

Bibellesen mit Kopf und Herz

Ein Projekt zur Umsetzung von „Spiritualität“
in einem Angebot der Erwachsenenarbeit
in einer reformierten Kirchgemeinde
der Stadt Zürich

Master-Arbeit
zum Master Of Advanced Studies
der Theologischen Fakultät
der Universität Zürich
im Fach Spiritualität

vorgelegt
von

Rolf Mauch
Bullingerplatz 1
8004 Zürich

Zürich, August 2010

Bibellesen mit Kopf und Herz. Ein Projekt zur Umsetzung von „Spiritualität“ in einem Angebot der Erwachsenenarbeit in einer reformierten Kirchgemeinde der Stadt Zürich.

Begleitet von Prof. Ralph Kunz, Zürich

Inhaltsverzeichnis:

Vorwort

Der Weg zu diesem Gemeindeprojekt

A: Vor-Überlegungen zum Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“

1. Spiritualität und Gemeindebau

1.1 Spiritualität

1.1.1 Notwendigkeit der Begriffsklärung „Spiritualität“

1.1.2 Christliche Spiritualität

1.1.3 Reformierte Spiritualität

1.1.4 Ein eigener Versuch, „Spiritualität“ näher zu bestimmen

1.2 Gemeindebau

1.3 Gemeindebau und Spiritualität; eine Verhältnisbestimmung

1.4 Grundlegung für eine Vision der Kirchgemeinde

2. Bibellesen und Spiritualität

2.1 Überlegungen zu einer Theologie des Lesens

2.1.1 Die philosophische Anthropologie

2.1.2 Die szenische Anthropologie

2.1.3 Die dekonstruktive Anthropologie

2.1.4 Die literarische Anthropologie

2.1.5 Fazit

2.2 Überlegungen zu einer Theologie der Spiritualität

2.2.1 Die Trennung von Theologie und Spiritualität

2.2.2 Neuverbindung von Theologie und Spiritualität

2.2.3 Fazit

2.3 Überlegungen zu einer Spiritualität des Lesens

2.3.1 Meditation

2.3.2 Fazit

B: Spiritualität im Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“

1. Kriterien für eine Spiritualität im Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“
 - 1.1 Drei Grundvoraussetzungen für Spiritualität
 - 1.2 Grundmethode: Lectio Divina
 - 1.3 Ergänzung: Exerzitien des Ignatius von Loyola

2. Quellen der Spiritualität in diesem Projekt
 - 2.1 Die Schrift
 - 2.2 Die Kursleitung
 - 2.3 Die Kursteilnehmer
 - 2.4 Das Kursgeschehen

3. Überlegungen zum konkreten Projekt
 - 3.1 Der Kursaufbau
 - 3.2 Rollende Planung
 - 3.3 Der Verlauf der einzelnen Veranstaltungen
 - 3.3.1 Aus liturgischer Sicht
 - 3.3.2 Aus dem Blickwinkel der Spiritualität
 - 3.4 Störungen haben Vorrang
 - 3.5 Beispiel einer Veranstaltung

Nachwort

Anhang:

- a) Powerpoint-Präsentation „Lectio Divina“ (Beim Autor zur Ansicht)
- b) Quick-Time – Tonbildschau: Jesus in Gethsemane. (Beim Autor zur Ansicht)

Literaturverzeichnis

Vorwort: Der Weg zu diesem Gemeindeprojekt

Im Oktober 2009 habe ich in der reformierten Stadtzürcher Kirchgemeinde Hard ein Einzelpfarramt angetreten. Schon während der Vorstellungsgespräche und der Vorgespräche mit den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern dieser Gemeinde, habe ich mich mit der Gemeindesituation auseinandergesetzt. Dabei hat sich mir eine Gemeinde gezeigt, die von allseitiger Unzufriedenheit geprägt war. Die beteiligten Personen gaben sich gegenseitig die Schuld dafür. Die Kirchenpflege beschuldigte den Pfarrer, der Pfarrer beschuldigte die Kirchenpflege und die Gemeindeglieder schlossen sich mit ihren Meinungen der einen oder anderen Seite an. Diese Situation empfand ich als alarmierend.

Ich war zugleich abgeschreckt und herausgefordert. „Zufällig“ las ich in derselben Zeit ein Buch von Manfred Seitz. Der Titel kam mir wie ein Auftrag für diese neue Stelle entgegen: „Erneuerung der Gemeinde“. Und der Untertitel dieses Buches bezeichnete mein persönliches Anliegen: „Gemeindeaufbau und Spiritualität“.

Ich las das Buch und hatte dabei die Informationen zu meinem künftigen Amt im Hinterkopf. Ich bewegte alles in meinem Herzen (Lk 2,19), und fühlte immer stärker, dass dieses Pfarramt zu meiner Aufgabe werden sollte, ja ich spürte und hörte die Berufung an diesen Ort. Darum gab ich meine Zusage – und wurde von der Gemeinde einstimmig in dieses Amt gewählt.

Beim Amtsantritt in der Kirchgemeinde, in der ich nun seit bald einem Jahr tätig bin, stellte ich fest, dass das öffentliche Gemeindeleben und das kirchliche Glaubensleben völlig voneinander getrennt zu sein schienen. Da gab es auf der einen Seite die Sonntagsgottesdienste mit ihren Besuchern, und auf der anderen Seite waren die Gemeindeangebote wie etwa die Altersnachmittage und der Mittagstisch, welche ohne einen Bezug zum Glauben zu vermitteln, regen Zulauf hatten. Diese Spannung war schon in eine Art Wettbewerb ausgeartet, den die Gemeindeangebote für sich entschieden hatten, da sie regelmässig deutlich mehr Besucher hatten als die Gottesdienste. Dies war die Situation bei meinem Amtsantritt.

Diese Spannung schien mir unnatürlich und vor allem unnötig.

In der Tatsache, dass weder mein Vorgänger, noch die Kirchenpflege und schon gar nicht die Besucher aller Veranstaltungen, mit dieser Spannung zufrieden waren, sah ich eine Chance.

Wenn es gelänge, die im Gegeneinander gefangene Energie zu befreien, ja sie in ein versöhntes Miteinander zu überführen, dann würde doch so vieles möglich werden, vielleicht sogar ein Wachstum der Gemeinde.

Die Gunst der Stunde bestand in meinem Amtsantritt und diese Gunst galt es schnell zu nutzen. Aus diesem Grund begann ich sofort mit einer pfarrerzentrierten Arbeitsweise. Ich begab mich aktiv und passiv in sämtliche Angebote der Gemeinde. Dort lud ich regelmässig zum Gottesdienst am Sonntag ein. Ich erklärte ganz offen, dass für mich der Sonntagsgottesdienst eine zentrale Funktion hat und die Kirche doch etwas mit Gott zu tun habe, der am Sonntag im Gottesdienst gefeiert wird.

Gleichzeitig habe ich mich in den Gottesdiensten würdigend über die Gemeindeangebote geäußert und in den Mitteilungen ernsthaft auf diese hingewiesen und dazu eingeladen.

Schon bald hat sich gezeigt, dass die Besucherzahl sowohl der Gottesdienste als auch der Gemeindeangebote anstieg. Die Gemeinde, welche alle schon sterben sahen, zeigte wieder Zeichen von Leben und Wachstum. Dabei hatte ich noch gar nichts Neues eingebracht. Ich hatte nur das Bestehende zusammengeführt. So ist innerhalb kurzer Zeit die Stimmung gekippt, und wo vorher Unzufriedenheit herrschte, sah ich Freude. Es wurde spürbar, was wir eigentlich sind: KIRCH – GEMEINDE.

Mit diesem ersten Aufblühen der KIRCH – GEMEINDE, ist für mich das Ziel noch nicht erreicht. Viel eher sehe ich darin die tragende Grundlage für einen weiteren Gemeindebau. Seitz schreibt: *Ein Aufbruch setzt einen Ort, ein Wohnen voraus, von dem man aufbrechen kann.*¹ Die konkrete Gemeinde als KIRCH – GEMEINDE ist für mich dieser Ort des Aufbruchs.

Das Lesen des Buches von Manfred Seitz „Erneuerung der Gemeinde (Gemeindeaufbau und Spiritualität)“, hat mich bis heute begleitet. Seitz geht es m. E. um die Integration von methodisch Neuem und inhaltlich Altem. Er führt aus einem falschverstandenen Gegensatz von Neu und Alt zu einem neuen Verstehen des zeitlos Alten. Sein Blick ist dabei auf die Kirche, die Kirchengemeinden, die Ämter, die Mitarbeiter und Funktionäre gerichtet. Er versucht m. E. den Grundsatz von Paulus ernst zu nehmen: *Prüfet alles und das Gute behaltet* (1.Thess 5,21). Neue Ansätze scheitern oft daran, dass sie das Alte hinter sich lassen wollen, um etwas Neues – ganz Anderes ins Leben zu rufen. Dabei wird oft – wie es so schön heisst – „das Kind mit dem Bad ausgeschüttet“. Diesen Fehler will Seitz nicht machen. Er gründet die Kirche mit ihrem „Sein in der Welt“ konkret in den biblischen Texten. Vor allem im Neuen Testament findet er Motive und Aufträge für die Existenz der Kirche. Diese „Grund-Sätze“ will er neu zum Verständnis bringen. Wo Worte zu Worthülsen geworden sind, will er diese Hülsen mit neuem Verstehen des Bisherigen anfüllen. Ein schönes Beispiel dafür bieten seine Überlegungen zum Spannungsfeld zwischen *Planung in der Kirche* und der *Wirkung des Heiligen Geistes*. Er zeigt auf: Machbarkeit durch Planung einerseits, und Hoffnung auf das Wirken Gottes in der Kirche andererseits, werden von den Vertretern beider Standpunkte oft als unvereinbar und sich gegenseitig ausschliessend aufgefasst. Anstatt diesen beiden Seiten nun je ihre „nur“ Planung oder „nur“ Hoffnung zuzugestehen, überführt Seitz die vermeintlichen Gegensätze in ein integrales Miteinander. Diese Spannung löst er für mich exemplarisch in seinen Überlegungen zu den Charismen auf. Er schreibt: *Wo Menschen bekennen, dass Jesus Christus der Herr ist – und dies ereignet sich nur durch die Wirkung des Heiligen Geistes -, da treten „Charismen“ oder Geistesgaben (Gnadengaben) auf.*²

In dieser Aussage findet sich das Alte: Christus bekennen, Wirkung des Heiligen Geistes, Charismen. Dann schreibt Seitz aber andernorts: *Wenn der Heilige Geist*

¹ Manfred Seitz: Erneuerung der Gemeinde, S. 20.

² Ebd. S.17.

*der in Gegenwart und Zukunft seiner Gemeinde mitgehende Christus ist, dann wird er uns nicht Gaben schenken, wie sie die Korinther damals gebraucht haben, sondern er wird in unseren Gemeinden Begabungen, Dienste und Kräfte erwecken; die wir heute brauchen und die uns helfen, den Auftrag des Herrn inmitten des Zeitgeschicks der heutigen Menschheit zu erfüllen.*³

Mit dieser Aktualisierung werden einer aktiven Kirchgemeinde die Tore für eine zeitgemässe Planungstätigkeit geöffnet. So integriert Seitz das Alte und das Neue. Vergangenheits-, Gegenwarts- und Zukunftsperspektive kommen so gemeinsam in den Blick.

Überwinden möchte Seitz allerdings ein festgefahrenes Bedienungsdemokratie, in welchem die passiven Bedienten in der Gemeinde, mit einem Heer von Hauptamtlichen und einer „Totalrolle“ des Pfarrers zufrieden sind. Ihm geht es um eine „missionarisch-seelsorgerliche Gemeinde“.

In diesem Zusammenhang steht bei Seitz ein Satz, der mich in meiner Überzeugung gestärkt hat, dass die aktuelle Situation meiner Gemeinde die Ausgangslage für einen weiteren Gemeindebau darstellt: *Die Gemeinde ist eine Aufbruchsgemeinschaft.*⁴

Für ein Wachstum in „meiner“ Gemeinde vermisste ich noch etwas: Die Ausrichtung der ganzen Gemeinde auf ein gemeinsames Zentrum hin. Und um Himmels willen nicht auf den Pfarrer hin! Im Zentrum des kirchlichen Geschehens, was steht da eigentlich? Gott? Sein Name? Sein Wort? Welches Wort? Das Wort der Bibel? Das fleischgewordene Wort Gottes?

Aus dem Wunsch nach Verbindlichkeit und dem gleichzeitigen Wunsch nach Offenheit ergab sich für mich die folgende Aussage: Das Zentrum, auf das wir uns ausrichten wollen, ist das **JA Gottes**, das uns von ihm entgegenkommt.

Dieses JA ist unter den Menschen, aber es ist auch etwas, von dem die Menschen sich abgewandt haben. Und es ist etwas, auf das hin sie unterwegs sein können. So gesehen ist das JA Gottes das, worauf wir uns ausrichten können. Und die Frage stand für mich im Raum: „Wie soll das geschehen?“

Wiederum war es das genannte Buch von Seitz, welches mir weiter half. Die grosse Lücke, die es in der Kirchgemeinde zu schliessen gilt, ist die zwischen der realen „Bedienungskirchgemeinde“ (mit ihren „Konsumenten“ und spezialisierten Mitarbeitern) und der protestantischen Vision von der „Priesterschaft aller Gläubigen“. Das fehlende Element, das diese Lücke schliessen kann, ist bei Seitz die *Zurüstung* zum Dienst. Durch diese wird aus den passiven Bedienten eine *mitarbeitende Gemeinde*. Diese *Zurüstung* ist Aufgabe der Pfarrpersonen: *Ihre Aufgabe ist nach Eph 4,11-12 eine merkwürdig indirekte. Sie werden nicht als Bauleute vorgestellt, sondern als Ausbilder. Sie rüsten die Heiligen zum Dienst. Erst der Dienst der Heiligen ist Gemeindeaufbau.*⁵

Das „Zusammendenken“ von Alt und Neu, von Gemeindebau, Aufbruchsgemeinde und Zurüstung durch die Pfarrperson, auf das JA Gottes hin, führte mich zu

³ Ebd. S. 18.

⁴ Ebd. S. 20.

⁵ Ebd. S. 55.

meinem Vorhaben, ein Projekt in meiner Gemeinde einzuführen, in welchem alle genannten Anliegen aufgenommen werden. „Bibellesen mit Kopf und Herz“, so soll es heißen. Eines meiner Anliegen für diese Masterarbeit besteht darin, dass der Leser und die Leserin nachvollziehen können, wie dieses Projekt alle genannten Anliegen unter dem Aspekt von „Spiritualität“ einbezieht. Einen Satz, den Seitz aus Otto Friedrich Bollnows Buch „Vom Geist des Übens“ zitiert, möchte ich hier als Hinweis auf die Stichworte „Alt“ „Neu“ und „geistliches Leben“ aufnehmen: *Das Neue im geistlichen Leben ist die entschlossene Aufnahme des fundamental Alten unter dem Gesichtspunkt der Übung und bezogen auf die Bedingung der Zeit.*⁶ Von hier aus kann nun der Schritt in die eigentliche Masterarbeit hinein getan werden.

⁶ Ebd. S. 62.

A: Vor-Überlegungen zum Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“

Diese Masterarbeit befasst sich (von diesem Studiengang her definiert) mit **Spiritualität**. Eines meiner Hauptanliegen ist der **Gemeindebau**.

Diese Arbeit soll nun die Überlegungen für das konkrete Projekt „**Bibellesen mit Kopf und Herz**“ leisten.

Spiritualität, Gemeindebau, Bibellesen; diese drei Begriffe und deren Inhalte, sollen zuerst beleuchtet und zueinander ins Verhältnis gebracht werden.

1. Spiritualität und Gemeindebau

Ich beginne mit dem Verhältnis von Spiritualität und Gemeindebau. Zuerst werde ich den Begriff „Spiritualität“ behandeln, dann den Begriff „Gemeindebau“.

Weiterführend werden diese Begriffe miteinander in Beziehung gebracht. Danach geht die Arbeit vertieft auf das Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“ ein.

1. 1 Spiritualität

1.1.1 Notwendigkeit der Begriffsklärung „Spiritualität“

Da dieser Begriff die ganze Arbeit begleiten wird, erachte ich es als sinnvoll, diesen Begriff hier genauer zu erörtern.

Der Begriff „Spiritualität“ hat Hochkonjunktur. Taucht aber die Frage auf, was das denn sei, dann werden die Antworten sehr vielseitig. Dieser Begriff fasst offensichtlich sehr viele und sehr verschiedene Aspekte in einem Wort zusammen. Spiritualität ist ein *Containerbegriff*. Das kann man kritisieren und den Begriff dann systematisieren und in Unterbegriffe zergliedern – bis zur Unkenntlichkeit.

Die Unschärfe des Begriffs „Spiritualität“ kann aber auch eine grössere Freiheit bedeuten. Ein Indikator für das grosse Bedürfnis nach der Freiheit, die im Begriff „Spiritualität“ steckt, besteht in der Aussage vieler kirchenferner Menschen, sie seien „spirituell aber nicht religiös“. Spiritualität bezeichnet für diese Menschen ihre Innerlichkeit, während Religion nur noch als äussere Konventions- und Zwangsanstalt erlebt wird. Spiritualität steht für echte innere Erfahrung, Religion steht für Dogmen, die geglaubt werden müssen. Diese Zerteilung in „Innen oder Aussen“, „Erfahrung oder Dogmatismus“ ist weit verbreitet.⁷

Bei kirchennahen Menschen finde ich oft eine Abneigung gegen den Begriff „Spiritualität“. Diese verbinden mit „Spiritualität“ fremde Religionen, besonders den Buddhismus. Andere wollen damit nichts zu tun haben, weil sie „Spiritualität“ mit Okkultismus und esoterischer New-Age-Bewegung verbinden. Ganz allgemein bleibt das individuelle Verstehen oder Definieren des Begriffs „Spiritualität“ in Vorurteilen stecken. Es lohnt sich also, der Frage nach der Bedeutung dieses Begriffs vertieft nachzugehen. Auch Christian Möller teilt diese Meinung, wenn er schreibt: *Ich bin vielmehr der Überzeugung, dass Theologie und Kirche sich so oder so dem Begriff und der Sache von „Spiritualität“ stellen müssen, und zwar mit der Absicht, die*

⁷ Siehe dazu auch: Ken Wilber: *Integrale Vision*. S. 105 – S. 157.

*Geister zu scheiden, die sich in diesem und rings um diesen Begriff versammelt haben.*⁸

Im Wort „Spiritualität“ steckt das lateinische Wort *spiritus*, was *Geist* bedeutet. Mit dem lateinischen Wort *spiritus* wurde der griechische Begriff *pneuma* aus der Septuaginta und aus dem Neuen Testament übersetzt. *Pneuma* ist die griechische Übersetzung des hebräischen Begriffs *ruach*. Bernhard Fraling weist darauf hin, dass dieser Geist Gottes am Beginn des Alten Testaments über den Wassern schwebte (Gen 1,2). *Der Geist fungiert als schöpferisch wirkende personenhafte Gottesmacht; als belebendes Prinzip ist er Ursprung aller Lebendigkeit (Gen 2,7).*⁹

Im ersten Modul des Studienganges MAS in Applied Spirituality 2009/2010 hat Prof. Dr. K. Baier u. a. eindrücklich aufgezeigt, wie der Begriff „Spiritualität“ vom Christentum her – aus der angelsächsischen Linie des Christentums – in andere Religionen übergenommen und von dort aus wieder an die romanische Linie des Christentums herangetragen wurde. Dabei ist Baier auch vom Begriff „ruach“ (Gen 1,2) ausgegangen und hat auf das Bedeutungsfeld „Atem, Hauch“ hingewiesen. Vom Hauch ausgehend bedeutete dann *ruach* auch „Gemüt“. Baier verwies auch auf Ps 51,12b; *und gib mir eine neue gewisse ruach*. Auch die Verwandtschaft von *ruach* zu *rewah* (Weite) kann so auf die Atembewegung hinweisen; im Ausatmen ist die Bewegung von der Enge in die Weite erfahrbar. Diese Geistvorstellung liess sich gut mit dem „Chi“ in China, dem „Ki“ in Japan und dem „Prana“ im hinduistischen Indien verbinden. In all diesen Begriffen ist die lebensspendende Kraft zu erkennen, die auch im Begriff „Geist“ zu finden ist. Baier verwies auf Pannenberg, der „Geist“ auch eher als Kraftfeld denn als Bewusstsein versteht. Auch Baier verwies auf den Zusammenhang von „Pneuma“ des Neuen Testaments – über „Spiritus“ in der lateinischen Übersetzung - hin zum deutschen Begriff „Geist“.

„Spirituality“ als Begriff wurde aus der amerikanisch-christlichen „New Thought“-Bewegung auch nach Indien getragen. Dort definierte sich diese Bewegung als „spiritueller Osten“ und setzte sich dem „materiellen Westen“ entgegen. Beispielsweise im *Yoga* des Swami Vivekananda kam diese Spiritualität in neuer Gestalt als Alternativreligion nach Europa und Amerika. Mit dem Begriff „Spiritualität“ waren nun vor allem mentale Techniken verbunden, die dann ohne Bezug zum ursprünglich Christlichen von jedermann geübt und genutzt werden konnten. Transpersonale Meditation, Transpersonale Psychologie, New Age, Esoterik und Wellnessbewegung haben sich in Konkurrenz zur christlichen Kirche aus dieser Spiritualität genährt und dabei die Kirche nur noch als Hüter einer starren Dogmatik, als Zwangs- und Pflichtanstalt abgewertet. Mag man auch kritisch auf diese Bewegung schauen, so bin ich doch der Auffassung, dass es dieser

⁸ Christian Möller: Spiritualität? In: Spirituelle Aufbrüche von Michael Herbst (Hg). S. 19.

⁹ Bernhard Fraling: Überlegungen zum Begriff der Spiritualität. In: Theologie der Spiritualität, Bd. 4. S. 11.

Bewegung zu verdanken ist, dass sich die christliche Kirche herausgefordert sah und nun selber wieder vermehrt darum bemüht war, „Spiritualität“ innerkirchlich zu beleben. Dabei ging es nicht darum, gänzlich Neues zu entdecken. Vielmehr führte der Weg auf die Spuren genuin christlicher Spiritualität von den Anfängen bis in die Gegenwart. In dieser Bewegung, die noch heute im Gang ist, wird Vergessenes, Verlorenes und Verdrängtes wieder in die Kirche zurück gewonnen. So wächst nun auch das Bewusstsein, dass es eine Vielzahl von christlichen Wegen gibt, die unter dem Begriff „christliche Spiritualität“ wieder belebt werden. Dieser Ausbildungsgang „MAS in Applied Spirituality“ ist ein wichtiges Teilstück auf diesem Weg, der noch lange nicht zu Ende ist.

Wir dürfen uns aber wieder mutiger dazu bekennen, dass „Spiritualität“ zum Kerngeschäft der christlichen Kirche gehört. Leben aus dem Geist sollte m. E. die Kernkompetenz der einen weltweiten Kirche sein.

1.1.2 Christliche Spiritualität

Der Begriff „Spiritualität“ hat auch innerhalb der christlichen Kirche Veränderungen und Verschiebungen erfahren. So weist Bernhard Fraling darauf hin, dass der Begriff „spiritualis“ immer mehr Einfluss vom griechisch-philosophischen Denkmodell erhielt und die theologische Bedeutung immer mehr von der anthropologischen Verwendung verdrängt wurde.¹⁰ Zu diesem griechisch-philosophischen Einfluss gehört die Vorstellung, dass der eigene Geist des Menschen immer mehr Beherrschung über die „niedereren“ Dimensionen seines Wesens gewinnt.¹¹ So gesehen hat die Leibfeindlichkeit ihre Wurzeln im griechischen Denken und nicht im christlichen, wurde aber in der Zeit der Alten Kirche verstärkt übernommen. Im 8. Jahrhundert wird der Begriff „Spiritualitas“ (Geistlichkeit) weiter im philosophischen Sinn verwendet. Durch einen Schüler des Alkuin wird „spiritualitas“ von der „incorporalitas“ (Leiblichkeit) unterschieden. Im 12. Jahrhundert erwächst aus dieser Gegenüberstellung die erwähnte Leibfeindlichkeit mit ihren negativen Folgen. „Spiritualitas“ wird der „materialitas“ (der Leiblichkeit) und der „brutalitas“ (dem Tierischen) entgegengesetzt.

Im 13. Jahrhundert wird „Spiritualitas“ zu einer juristischen Bezeichnung. Sie meint nun die kirchlichen Güter und Ordensleute. Diesen wird die „Temporalitas“ – die Laienschaft entgegengestellt. Unter den Ordensleuten wird die besondere Erfahrung und das „Knowhow“ des geistlichen Wissens exklusiv für Kirchenfunktionäre verfügbar gehalten.

Diese Trennung fördert nun die Aufspaltung in gewusste systematische Theologie der Spezialisten und in das reine Erleben des Religiösen in der Laienbewegung. Die Spaltung in reine Erfahrungsmystik und Systematische Theologie der Kirche hat sich in den zwei Jahrhunderten bis in die Reformationszeit noch verstärkt. Es haben sich in der geistlichen Tradition

¹⁰ Ebd., S. 12.

¹¹ Ebd.

der Kirche verschiedene Schulen der Spiritualität gebildet. In der spanischen Richtung ist *die Mystik* besonders gepflegt worden. Wichtige Vertreter davon sind Theresa von Avila und Johannes vom Kreuz. Der Begriff Mystik lässt sich vom griechischen Wort „mü-ein“ herleiten. „Mü-ein“ bedeutet „die Augen schliessen“. Die geistliche Bewegung als eine Bewegung nach Innen lässt sich aus diesem Wort ableiten.

Das konfessionelle Zeitalter (Reformation und Gegenreformation) brachte es mit sich, dass eine Bewegung einsetzen konnte, welche die Menschen wieder unvermittelt mit dem göttlichen Geist in Berührung bringen konnte. Durch den Buchdruck und die entstehenden Bibelübersetzungen wird nun ein eigener Zugang zu den religiösen Quellen auch für die Laien möglich.

1.1.3 Reformierte Spiritualität

Gerhard Ruhbach schrieb 1987: *Spiritualität ist für evangelische Christen ein durchaus neues und ungewohntes Wort. Gleichwohl begegnet es in der Gegenwartsliteratur zunehmend mehr, freilich meist in Verbindung mit dem Wort Frömmigkeit.*¹² Er erwähnt, dass Manfred Seitz als Vorsitzender des Arbeitsausschusses zur Erstellung einer Studie über „Evangelische Spiritualität“ vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland „Spiritualität“ als ein Hoffnungswort bezeichnet. Dies, weil darin vor allem eines zum Ausdruck komme: *Die Gestaltwerdung des Glaubens in Alltagsexistenz hinein.*¹³ Er betont daraufhin den emanzipatorischen Charakter des Protestantismus: Allgemeines Priestertum aller Glaubenden, deutschsprachiger Gottesdienst, den evangelischen Choral, Übersetzung der Heiligen Schrift in die Muttersprache, zahlreiche Katechismen im 16. Jahrhundert, die Pfarrer und Gemeindeglieder in die Praxis des Glaubens einweisen.¹⁴ Ich denke, damit sind wichtige Elemente der protestantisch-reformatorischen Bewegung genannt, die nun in Zusammenhang mit dem Begriff „Spiritualität“ gebracht werden müssen. In diesem Zusammenhang weist Ruhbach auf die verschiedenen Erweckungsbewegungen im Protestantismus hin, vom Frühpietismus des 17. Jahrhunderts bis in die Gegenwart hinein. Die Frömmigkeit war also seit eh und je im Protestantismus verankert. Doch hatte sie eher privaten Charakter und vermochte nur kleine Gruppen zu bestimmen und zu verbinden. Doch diese Frömmigkeit durchdrang niemals die ganze Kirche. Ruhbach schreibt: *Protestantische Frömmigkeit hat sich seitdem – gegen die Intention der Reformatoren – in, neben und ausserhalb der Kirche entfaltet und ihre ekklesiale Zentrierung weithin verloren. Blieb sie innerhalb der Volkskirche, war sie oft genug unkonturiert und blass; fand sie, durch welchen Impuls auch immer angerührt, eine deutlichere Ausprägung, geriet sie entweder in*

¹² Gerhard Ruhbach: Spiritualität und Frömmigkeit. In: Theologie und Spiritualität. S. 122.

¹³ Ebd. S.122f.

¹⁴ Ebd. S.123.

*Gefahr, enthusiastisch, freikirchlich oder randkirchlich zu werden, ...*¹⁵.

Solches ist mit Recht im Zusammenhang mit dem festen Begriff „Frömmigkeit“ zu erwähnen. Aber bei „Spiritualität“ geht es nicht um eine Übersetzung dieses Frömmigkeitsverständnisses in ein Fremdwort. Gerade diese Engführung soll mit dem Containerbegriff „Spiritualität“ überschritten werden.

Ralph Kunz gebraucht in seinem Referat „Nüchtern und fromm!“ anstelle des Begriffs „Spiritualität“ den der „Geistlichkeit“. Geistlichkeit bezeichnet keine Berufselite und ist keine ausschliessende Bezeichnung. Kunz betont den Verzicht auf „Geistlichkeit“ als exklusives Prädikat einer Profession und bezeichnet „Geistlichkeit“ als eine ... Art *Generalcharisma, das durch Christus realisiert wurde und von allen Gliedern am Leib Christi aktualisiert werden kann*¹⁶. Und noch deutlicher reformiert wird der Begriff „Geistlichkeit“ wenn er sagt: *Denn sie wird allein durch die Gnade Gottes in Christus verliehen, allein durch den Glauben vermittelt. Und das alles wird klar und deutlich allein durch die Schrift.*¹⁷

Mit der allgemeinen Geistlichkeit und den vier soli; **sola gratia, solus christus, sola fides, sola scriptura**, sind wir im Kern der protestantisch-reformierten Theologie. Als reformierter Theologe stehe ich zu diesen Elementen der reformierten Haltung. Aus diesen vier Elementen ergibt sich eine Konkretisierung von allgemeiner Spiritualität zu einer reformierten Spiritualität. Geistlichkeit lebt hier von Gott her. Er schenkt uns allein aus Gnade (sola gratia) den Geist der Geistlichkeit. Diese Geistlichkeit ist in Christus gegründet und getragen (solus christus). Diese Geistlichkeit erfüllt uns mit „Pistis“ (Glauben, Vertrauen), wie das nur Gott in Christus zu geben vermag. Vermittelt wird dieser Gnadenakt durch die Heilige Schrift (sola scriptura). Eine solche Geistlichkeit ist etwas anderes als die Vorstellung einer Geistigkeit, die wie Strom oder Schwerkraft überall vorhanden und verfügbar ist. Der Heilige Geist ist so gesehen nicht Chi/Ki/Prana. Er schwebt über den Wassern, er kommt aber auch über eine Person und kann sich ihr wieder entziehen. (Etwa bei den Propheten und bei Saul).

Spiritualität, Geistlichkeit als Wirkung von Gottes Geist muss daher in der Pneumatologie theologisch bedacht werden. Aber es besteht auch die Gefahr, sich ganz allgemein wieder in theologischen Erwägungen zu verlieren, anstatt in eine vertiefte Spiritualität zu gelangen. Dies geschieht m. E. bei Christian Möller, der sich Gedanken zur reformierten Spiritualität macht, und damit im „magnificare peccatum“ Luthers landet und das Alte auf alte Weise sagt, nur soll es existentieller verstanden werden als bisher. Die Engführung ist vollzogen, wenn Möller schreibt: *Reformatorisches verstandene Spiritualität, wie sie Martin Luther als ein Augustiner bei Paulus wiederentdeckt hat, hängt also aufs engste mit der Überwindung einer*

¹⁵ Ebd. S.123.

¹⁶ Ralph Kunz: Spiritualität – Baustein oder Stolperstein für die Kirche? S. 3.

¹⁷ Ebd.

*Sündenvergessenheit zusammen, die den Menschen an sich selbst und seiner Leistungsbesessenheit ersticken lässt, ... Sündenerkenntnis ist bei Paulus, Augustin und Luther nur die andere Seite der Christuserkenntnis.*¹⁸ Solches Schreiben erinnert mich an die vielen Predigten, welche in der Vergangenheit die Predigthörer klein machten, damit Christus dadurch umso grösser wird. Möller selbst schreibt: *Das nenne ich „peccatum magnificare“, die Sünde im Lichte der Vergebung Christi gross machen.*¹⁹ Das Anliegen, sich der Erlösung in Jesus Christus intensiver zu öffnen, kann ich als christologisches Anliegen verstehen. Aber die menschliche Lebenswirklichkeit auf seine Sündhaftigkeit zu verkürzen, um dadurch Christus gross zu machen, bedeutet für mich keine Öffnung auf Spiritualität hin.

1.1.4 Ein eigener Versuch „Spiritualität“ näher zu bestimmen

Aus einer Zusammenschau des bisher zum Begriff „Spiritualität“ Geschriebenen heraus, versuche ich nun, in Verbindung mit eigener Erfahrung und eigenem Denken, diesen Begriff aus reformierter Sicht fassbarer zu machen.

Spiritualität hat mit Geist zu tun. Sie ist mit dem Begriff „Geistlichkeit“ verständlich übersetzt. Geist meint den Geist Gottes, den Heiligen Geist und ist keine gleichmässig über das Universum verteilte Energieform, derer man sich jederzeit bedienen kann. Geist wird geschenkt und kann wieder entzogen werden. Bildlich gesprochen ist der Geist Gottes nicht einfach nur wie Luft. Er ist Atem, Hauch, Wind – also bewegte Luft, Luft in Aktion und das verweist uns auf eine Dynamik zwischen Gott und Geschöpf. Der Mensch sehnt sich nach dem Durchdringensein von diesem Geist. Er empfängt den Geist als Gabe Gottes, er kann ihn nicht willkürlich „anzapfen“. Aber er kann die *Empfänglichkeit* einüben. Er kann sich verschiedenen mentalen Techniken zuwenden. Meditation hat sich dabei weltweit ausgebreitet und bewährt. *Empfänglichkeit* bedeutet die Bereitschaft, von Gott den Geist zu empfangen. Sie kann eingeübt werden und in der spirituellen Praxis wird dies systematisch und regelmässig getan. Das Einüben macht Menschen empfänglicher. Die Gabe des Geistes aber geschieht von Gott her. Menschen halten sich an diesen Gott, indem sie die Schrift lesen und sich von ihr leiten lassen. Sie gibt ihnen einen Sprach- und Verständnisrahmen, in dem sie auch die Erfahrung des Heiligen Geistes in ihrem Leben verstehen und sprachlich ausdrücken können. Das Bild des Atems (von Ruach, Pneuma und Spiritus her) vermittelt ein inneres Verständnis des spirituellen Geschehens: Wir atmen ein – wir empfangen. Wir atmen aus – wir geben, lassen los. Dazwischen verweilen wir und sind dabei ganz leer oder ganz erfüllt. Wir atmen ganz bewusst (in geschulten Zuständen), aber auch

¹⁸ Christian Möller: Spiritualität? In: Michel Herbst (Hg.): Spirituelle Aufbrüche. S. 25.

¹⁹ Ebd. S. 26.

gänzlich unbewusst (im Alltagsbewusstsein und im Schlaf). Wir atmen, und wir werden geatmet.

Die Auseinandersetzung mit der Bibel, das Beten zu Gott, das Singen, die Feier Gottes, das Wirken in der Welt – all das wurde in der Kirche gepflegt und ist erhalten geblieben. Die Hingabe, das Loslassen, das Einüben in die *Empfänglichkeit* für den Geist dagegen sind aus dem Blickfeld der reformierten Kirche entfernt worden und werden nun im Zusammenhang mit dem Begriff „Spiritualität“ wieder in den Blick zurückgewonnen und hoffentlich auch wieder für alle zugänglich praktiziert. Das Einüben der Hingabe ist dabei keine alternative Tätigkeit zur Tätigkeit in der Welt. Erst im Zusammenspiel von Hingabe und Wirken ist Spiritualität ein ganzheitlicher Lebensakt, so wie das Ein- und Ausatmen zusammen den ganzheitlichen Atemzyklus bilden. Ich betone in dieser Arbeit die Hingabe aber stärker, weil sie in unserer reformierten Volkskirche in der Vergangenheit zu kurz gekommen ist und m. E. wieder mehr Raum bekommen sollte.

1.2. Gemeindebau

Bisher habe ich bewusst von *Gemeindebau* geschrieben und nicht von Gemeindeaufbau. In den Zitaten habe ich das Wort „Gemeindeaufbau“ aber stehen lassen. Ich selber verwende *Gemeindebau*, da ich in einer bestehenden Gemeinde arbeite, also nicht Gemeinde aus dem Nichts aufbaue. Kirchgemeinden arbeiten meistens an bestehenden Gemeinden, betreiben also Gemeindebau. Zudem wird nicht von vornherein suggeriert, die Gemeinden müssten vergrößert werden. Der Gemeindebau lädt auch zu einem Arbeiten in die Tiefe ein. Nicht nur Quantitäten sind hier angesprochen, auch die Qualität in der Gemeinde hat hier ihren Raum. Seit den 80er Jahren ist das Wort „Gemeindeaufbau“ u. a. durch Manfred Seitz ins Blickfeld gekommen. Im Vorwort habe ich schon aufgezeigt, dass er das planmäßige Vorgehen nicht nur als notwendig erachtet, sondern in der Fähigkeit zu diesem Tun ein zeitgemäßes Charisma sieht. Michael Herbst verwendet dann sogar den moderneren Begriff „Gemeindemanagement“²⁰. Dieser Begriff weist in die Wirtschaftswelt. Zum Management gehören verschiedene Tätigkeiten und Fertigkeiten:

- Kenntnisse des Marktverhaltens (Angebot und Nachfrage in ihrer Wechselwirkung),
- Produktmanagement, Qualitätsmanagement, Public Relations,
- Wirtschaftlichkeit (Aufwand-Ertrag, Kosten-Nutzen, Profit-Nonprofit, Betriebsplanung ...),
- Betriebswachstum (Stillstand bedeutet Rückschritt),
- Human Resource Management (Planung und Umgang mit Mitarbeitern),
- Werterhaltungsplanung von Immobilien, Raumplanung und optimieren der Auslastung,
- Projektmanagement usw.

²⁰ Michael Herbst: Spiritualität, Gemeindeaufbau und Management. In: Spirituelle Aufbrüche. S. 180.

All diese Betätigungsfelder greifen aber erst, wenn klar ist, was eigentlich der Betriebszweck ist, welche Produkte sinnvoll dazugehören, wofür alle im Betrieb tätig sind. Ein populärer Begriff dafür ist die „Corporate Identity“ (Betriebsidentität). Angesichts dieser Begrifflichkeiten ist es verständlich, dass ein gewisses Unbehagen auftauchen kann. Herbst nennt in diesem Zusammenhang den Titel „McJesus Inc.“²¹. Und im amerikanischen Film „Dogma“ will der Bischof das Image der Kirche mit der Figur „Kumpel Jesus“, (einer breit grinsenden Jesusstatue, die den Daumen nach oben hält), bei den jüngeren Menschen beliebter machen. Wachstum durch Attraktivität, um jeden Preis, so steht m. E. die Glaubwürdigkeit der Kirche auf dem Spiel.

1.3 Gemeindebau und Spiritualität, eine Verhältnisbestimmung

Die Gefahr solcher Auswüchse besteht, wenn der Erfolg im Zentrum einer Firmenphilosophie steht. Herbst zitiert aus der bayerischen Schrift „Evangelium hören“, in welcher sich die Autoren kritisch gegen eine Ökonomisierung der Kirche stellen. Darin formulieren sie im ersten von vier Einwänden gegen eine Ökonomisierung der Kirche: *Die „Herrschaft des technokratischen Denkens“ tritt an die Stelle der „Bereitschaft, sich vom Heiligen Geist leiten zu lassen“*.²²

Es braucht also ein Innerstes, das alles zusammenhält, allem Sinn verleiht und alles durchdringt. In meinem Vorwort habe ich dieses Zentrum als „JA Gottes“ vorgestellt. Mit Bezug auf Spiritualität, kann ich auch vom Geist Gottes sprechen. Christologisch gesprochen: Hier ist die Grundlage, der Grund, auf dem die Kirche aufbauen kann: *Denn einen anderen Grund kann niemand legen, außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus* (1.Kor 3,11). Dies ist ein Ausgangspunkt, von dem aus reformiert und aufgeklärt an den Quellen der Schrift angesetzt wird (*ad fontes*), und der Antrieb aus der Bibel gewonnen wird. Gut reformiert kann sich die Kirche zu diesem Ausgangspunkt auch je und je neu in Beziehung setzen (*semper reformanda*). Ausgehend von der „Geistlichkeit aller Gläubigen“, geschieht dies im Dialog der engagierten Gemeindeglieder gemeinsam. Aus dem Kontakt mit den biblischen Quellen, lässt sich die Kirche auf Gott ein. Sie lässt zuerst den inneren Menschen vom Geist Gottes stärken (Eph 3,16). Erst dann setzen die Gemeindeglieder ihre Charismata ein und bauen sichtbar nach aussen die Gemeinde.

Wenn der Grund gelegt ist, das Fundament, dann wird die Kirche auch in einem *planvollen* Vorgehen ihre Identität behalten. Bevor die Planung einsetzen kann, braucht es nicht nur ein Fundament, sondern auch eine Richtung, ein Ziel, auf das hin geplant und umgesetzt werden kann. Dazu braucht eine Kirchengemeinde eine Vision.

Darauf weist Jan Hendriks hin:

Er betrachtet die Ausgangslage der Gemeinde mit Blick auf drei Bestandteile:

²¹ Ebd. S. 186.

²² Ebd. S. 187. Herbst zitiert: Initiativkreis „Kirche in der Wettbewerbsgesellschaft“. Evangelium hören I (1999).

- a) Gesellschaft,
- b) Wesen und Gemeindeauftrag,
- c) Möglichkeiten der Gemeinde.

Das Gemeindemodell entsteht in einem Prozess des fortlaufenden Aufeinanderbeziehens dieser drei Bestandteile a-c. *Es geht darum, die drei Bestandteile der Ausgangslage in einem fortlaufenden Prozess immer deutlicher aufeinander zu beziehen und daraus immer klarer eine Vision zu entwickeln, wie wir Gemeinde sein wollen.*²³

Vision hat etwas mit Schauen zu tun. Und das Schauen ist ein innerer Prozess, gehört also auch zur spirituellen Tätigkeit. Der Prozess der Visionssuche und des Findens ist ein spiritueller Prozess. Eine solche Vision wirkt dann *inspirierend* (begeisternd) weiter. *Natürlich, Menschen die sich dafür einsetzen, wissen sehr wohl, dass diese Vision nie in vollem Umfang realisiert werden kann. Aber sie bleibt inspirierend*²⁴.

1.4 Grundlegung für eine Vision der Kirchgemeinde

Wie ich im Vorwort erwähnt habe, kann ich heute bereits Kirche in meiner Gemeinde erkennen. Die Menschen beginnen wieder zu spüren, dass Kirche zu sein etwas bedeutet. Mit meinem Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“ möchte ich mit den Teilnehmerinnen an der *Gründung in Jesus Christus* arbeiten (1.Kor 3,11). Durch dieses Bibellesen soll in den Teilnehmerinnen ein Raum entstehen, in dem Jesus Christus selbst zu Wort kommt. Zugleich soll dadurch der Grund gelegt werden für eine tragfähige Vision einer Kirchgemeinde, die sich als Gemeinde Jesu Christi versteht.

2. Bibellesen und Spiritualität

Nachdem Spiritualität und Gemeindebau behandelt sind, folgt der Schritt zu den Überlegungen für das Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“. Bibellesen hat mit der Rede und dem Nachdenken über Gott und von Gott her zu tun – mit Theologie. Also müssen sowohl das Lesen der Bibel, als auch die Spiritualität theologisch bedacht werden. Daraus folgen Überlegungen zu einer Spiritualität des Lesens.

2.1 Überlegungen zu einer Theologie des Lesens

Ich möchte vom reformierten Begriff „sola scriptura“ ausgehen. Damit meine ich: Die Heilige Schrift (Alten und Neuen Testaments) hat lebensrelevante Gültigkeit. In der Ordination in Zürich wurde ich als „Diener am göttlichen Wort Alten und Neuen Testaments“ gebunden. Das „sola“ in „sola scriptura“ entspricht dabei einer freiwilligen Selbstbeschränkung, welche den Blick vor anderen Schriften nicht verschliesst. Sie bleibt aber Bezugspunkt für die interkonfessionellen und interreligiösen Dialoge.

²³ Jan Hendriks: Gemeinde als Herberge. S. 22f.

²⁴ Jan Hendriks: Unterwegs zur Herberge. S. 10.

Eine Rückbindung an die Bibel entspricht dem reformatorisch (humanistischen) „ad fontes“, dem „Zurück zu den Quellen“. Eine solche Rückbindung stellt eine Reduktionsbewegung dar, welche die Bibel als letztbegründende Instanz herausstellt. Sie hat für den Christenmenschen anthropologisch-ontologische Konstitutionskraft. Klaas Huizing nennt das die „Reformatorische Urreduktion“ und den Schritt zurück zum „Korrelationsapriori von homo legens und homo lectus“: *In der lesend–erlesenen Neuformierung des Menschen erfüllt sich die Intentionalität der Schrift.*²⁵

Und weiter erklärt er: *Sola scriptura geschieht die Konstitution des Christenmenschen. Hier hat die Schriftanthropologie ihr historisches Datum.*²⁶

Die Schrift konstitutionalisiert den Christenmenschen indem sie ihn affiziert. Huizing verweist auf den Begriff „Affektion der Schrift“.

Er setzt beim frühen Luther an, in dessen hermeneutischer Theorie „die sich selbst auslegende Schrift“ Mittelpunkt ist. Was dies für den Akt des Bibellesens zur Folge hat, beschreibt Huizing folgendermassen: *Im hermeneutischen Vollzug buchstäblicher Lektüre erfolgt eine Verwandlung des exegetisierenden Lesers, die ihn der Schrift konform macht. Christliche Existenz vollzieht sich nach Luther als Schriftförmigkeit qua Christusförmigkeit.*²⁷

Als Reaktion auf die Inspirationslehre der Gegenreformation, fächert die altprotestantische Orthodoxie die Affekte der Schrift auf in: *Autorität, Durchsichtigkeit, Vollständigkeit und Wirksamkeit.*²⁸ In diesem Zusammenhang geschieht aber eine Umdeutung der Affekte der Schrift. *Durch die Kontroverstheologie gezwungen, deutete die altprotestantische Theologie die Affektionslehre zu einer Merkmalslehre um.*²⁹

Huizing möchte die Spannung zwischen dem fixierten Medium „Bibel“ und dem affizierbaren Subjekt „Mensch“ wieder in den Blick gewinnen. Dabei möchte er keine Urheberdiskussion führen, sondern auf den Akt des Lesens von Schrift eingehen. Er fragt nach einer theologischen Schriftlehre. Huizing verweist auf die aktuelle Parabeldiskussion, welche eine neue Theorie der *Schrifterfahrung* entworfen hat. Sie zeigt, *wie ein Leser sich wandelt, wenn er an der religiösen Form poetischer Gleichnissprache partizipiert und mit dem Textgeschehen gleichzeitig wird.*³⁰

Für mein Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“, ist das ein sehr interessanter Aspekt: Der Leser wandelt sich im Akt des Lesens!

²⁵ Klaas Huizing: Homo Legens. S. 4.

²⁶ Ebd. S. 5.

²⁷ Ebd. S. 48.

²⁸ Ebd. S. 52 f.

²⁹ Ebd. S. 53.

³⁰ Ebd. S. 6.

Huizing führt in seiner Schrift „Das Gesicht der Schrift“ durch die verschiedenen Anthropologien bis hin zu seiner literarischen Anthropologie³¹. Ich stelle hier seine Ausführungen zusammenfassend dar, denn wenn es der Mensch ist, der sich durch das Lesen der Schrift wandelt, dann haben anthropologische Überlegungen hier ihren Platz.³²

Ausgangspunkt für seine Überlegungen ist für Huizing die von Emanuel Hirsch behauptete „Umformungskrise“ als Kennzeichnung der Lage des Protestantismus der Neuzeit. Dabei handle es sich um eine Umformungs- und Plausibilitätskrise. Huizing zeigt verschiedene Modelle des Umgangs mit dieser Krise auf:

- Fortschreibung des Neuprotestantismus,
- postliberaler Kommunitarismus und
- postmoderne Lesetheorie.

Nachdem Huizing kurz auf die Fortschreibung des Neuprotestantismus eingeht, legt er sein Hauptgewicht auf die postmoderne Lesetheorie.

Die Fortschreibung des Neuprotestantismus: Sie folgt dem Aussendruck, besonders dem der erkenntnisleitenden Wissenschaften, die *auf den Erwerb empirisch gesättigten Wissens* zielen und nach einem *methodologischen „Atheismus“* verfahren. So *verkommen tradierte Schöpfungsmythen zu einem höchst privaten Deutungsangebot.*³³

Eine solche Bibel- und Sachkritik macht den Protestantismus dem modernen Weltbild kompatibel. Die Krise verschärft sich zusätzlich durch ein sich steigerndes Individualitätsbewusstsein. Zugang zu Religion geschieht nur noch interessengeleitet.

Die alte dogmatische Methode, welche die Menschen an einzelne Geschichtstatsachen binden will, wird von der historisch-kritischen Methode überholt. Diese sichtet die Quellen des Christentums historisch-kritisch wissenschaftlich. Die „Sache“ wird nun hinter dem Text gesucht, etwa in der „Leben-Jesu-Forschung“ und in der dialektischen Theologie im kerygmatischen Anspruch.³⁴

Hier bringt Huizing eine Kritik an: *Wagners These ... „Das christologische Subjekt ist allein als nichtsinnlich-gedanklicher Gehalt zugänglich“ magern die Substanz protestantischer Denkkultur auf die äusserst inhaltsleere und abstrakte Formalstruktur neuzeitlicher Freiheit ab. Und das ist entschieden zu wenig.*³⁵

Und vorgreifend auf seinen eigenen Ansatz deutet er an, worum es ihm geht:

³¹ Klaas Huizing: Das Gesicht der Schrift. In: Lesen und Leben. S. 13-51.

³² Ebd. S. 13 – 22.

³³ Ebd. S. 14.

³⁴ Ebd. S. 17.

³⁵ Ebd. S. 18.

*Die Sache der Theologie ist, wie ich zeigen möchte, der vor Augen gemalte Christus. Der mündige (!) Leser versteht sich vor der in diesem Gesicht der Schrift fokussierten Textwelt und wird von diesem Gesicht der Schrift sinnlich affiziert.*³⁶

Er schliesst sich der postmodernen Kritik von Edgar V. Mc Knight an, der die kritische Distanz zum Text im historischen Ansatz zwar nicht wertlos sieht, aber als *viewing the text and its meaning in a way that separates the text and its meaning from life.*³⁷

Seine postmoderne Forderung: Anstatt biblische Texte zu Museumsstücken ohne zeitgemässe Relevanz zu machen³⁸, sollen diese Texte gelesen werden als *words of power*³⁹. Das ist ein Fortschreiten von einer beschreibenden zu einer poetischen Stufe der Sprache und kein Schritt zurück hinter das historische Verstehen.

Dieser Zugang fordert einen neuen Leser, einen Leser zweiter Potenz, mit Eco Modell-Leser genannt. Dieser ist an der Konstitution von Sinn beteiligt. „*Readers make sense.*“⁴⁰

Mit der postmodernen Lesetheorie kommt auch eine Verschiebung des Interesses von der „Sache“ hinter dem Text zu einer Welterschliessung unter der Leitfunktion der *intentio operis*⁴¹.

Eco unterscheidet drei Intentionen: *intentio operis, intentio lectoris, intentio auctoris*. Für Eco ist jedes Kunstwerk grundsätzlich ein offenes, aber *eine intentio lectoris muss doch immer ihre Grenze finden in der intentio operis, die den Leser anleitet. Die Initiative des Lesers besteht im Aufstellen einer Vermutung über die intentio operis.*⁴²

Wenn aber die Absicht des Werkes Leitfunktion hat, dann ist der Akt des Lesens in der Bibel wieder allen zugänglich, nicht nur den Theologen, welche die *intentio auctoris* methodisch freilegen, vermuten und dann predigen können. Die Geistlichkeit aller Glaubenden im Umgang mit der Bibel kommt wieder in den Blick.

Hier setzt nun Huizing an und fragt nach der *intentio operis* biblischer Texte und nach den verwendeten Techniken, die dazu verwendet wurden. Huizing schlägt einen literartheoretischen Weg vor.

Die biblischen Urschriftsteller – namentlich Paulus – verwenden die Methode des „Vor-Augen-Malens“ (Gal 3,1), die auch spätere Generationen am Geschehen

³⁶ Ebd.

³⁷ Ebd. S. 20. zitiert Huizing Edgar V. McKnight: Postmodern Use of the Bible. S. 161.

³⁸ Ebd. S. 20.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ebd. S. 21.

⁴² Ebd.

*hautnah teilhaben lässt und so über die Epochenschranken hinweg erlaubt, Gemeinsinn zu erzeugen und Gemeinplätze zu stiften.*⁴³

Das Ziel des biblischen Sprachspiels ist es *Frömmigkeit vor Ort der Lektüre erzeugen*⁴⁴.

Nun stellt Huizing seinen Ansatz vor:

Der Mensch ist ein homo legens, ein Lesewesen. Diese These stellt er an den Anfang und führt anschliessend durch verschiedene Anthropologien hindurch zu der des homo legens.

Würdigend möchte ich einige Errungenschaften in der Erkenntnis über die Menschen aus seinen Ausführungen sammeln.⁴⁵

2.1.1 Die philosophische Anthropologie

In den folgenden Ansätzen wird die Sonderstellung des Menschen in der Schöpfung mit verschiedenen Spezifika erklärt: Weltoffenheit, Exzentrizität, Geist besitzend (schliesst Vernunft, Anschauungsfähigkeit und Emotionalität ein), der Geist wirkt als Triebhemmungsmechanismus.

Den Triebhemmungsmechanismus kann Max Scheler nicht auf die „natürliche Lebensevolution“ zurückführen, wenn überhaupt, dann auf *den obersten Grund der Dinge selbst*⁴⁶, wodurch Gott wieder einen Platz erhält. Plessner betont mit dem Begriff „exzentrische Positionalität“ die Fähigkeit des Menschen, ein sachliches Verhältnis zu sich selbst einnehmen zu können. Gehlen interpretiert die Tatsache der Triebhemmung beim Menschen als Mangel und den Menschen als „Mängelwesen“. Instinkte verkümmern und sind nur mässig ausdifferenziert. Es droht eine Reizüberflutung, die den Menschen tödlich zu überfordern droht. Sprache und Kultur sind ihm dann die Mechanismen zur Kompensation dieser Mängel. Sie schaffen ein überschaubares symbolisches Universum.

Pannenberg interpretiert die Weltoffenheit des Menschen gerade im Erkennen seines Verwiesenseins auf eine alles Endliche übersteigende, tragende und in diesem Sinne göttliche Wirklichkeit. Er entdeckt eine Analogie im philosophischen Begriff der Exzentrizität und Luthers Begriff des Glaubens. *Das für die Sachlichkeit des Umgangs mit den Dingen charakteristische „Sein beim andern“ ist von derselben Struktur wie das extra nos des Glaubens.*⁴⁷

⁴³ Ebd. S. 21f.

⁴⁴ Ebd. S. 22.

⁴⁵ Ebd. S. 25 – 44.

⁴⁶ Ebd. S. 26.

⁴⁷ Ebd. S. 27. Huizing zit. Pannenberg: Anthropologie in theologischer Perspektive. S. 68.

2.1.2 Die szenische Anthropologie

Der Titel von Willhelm Schapps Buch ist Programm: „In Geschichten verstrickt“.⁴⁸

*Geschichten sind das Medium, in dem Wirklichkeit überhaupt und besonders die Wirklichkeit des Menschen erfahren wird. Das ist Schapps These.*⁴⁹

Das „in der Welt sein“ bedeutet; in erzählfähige Geschichten verstrickt sein. Und dies vom Anfang der Welt an und quer zu jedem anderen Lebewesen. Dieses Verstricktsein läuft normalerweise ungestört ab, und es fällt nur auf, wenn Störungen eintreten, die dann entwirrt werden müssen.

Levinas geht noch weiter. Für ihn ist Menschsein = *Verstricktsein in die Geschichte mit dem anderen Menschen.*⁵⁰ Im Teilen – im Mitteilen bei der Begegnung wird Objektivität als Sprachresultat erst vollzogen. Objektivität resultiert aus Sprache.

*Die Sache wird Thema. Thematisieren heisst, dem Anderen die Welt durch das Wort anbieten.*⁵¹

Erzählend werden positive Interpretationswelten freigelegt, die subkutan die Alltagsgesten und Geschichten steuern.

2.1.3 Die dekonstruktive Anthropologie

Taylor definiert diese Dekonstruktion als *hermeneutic of the death of God*⁵².

Huizing interpretiert Taylor: *Der Name Gott verweist nicht länger auf eine Entität, sondern eben nur noch auf das Wort als „Wort“. Gott hat sich radikal in den Text inkarniert und „ist“ das unendliche Spiel der Intertextualität.*⁵³

M. E. gewinne ich, wenn ich diese Aussage auf das Lesen der Bibel beziehe, ein neues „sola scriptura“, weil Gott ja im Lesen, im intertextuellen Spiel selber gelesen wird. Die gleiche Aussage bezogen auf alles, was je schriftlich geworden ist, wirft mich aber in ein Chaos von Beliebigkeit. Ich schnappe Text auf, spiele mit andern beliebigen Texten zusammen herum und leiste so meinen Beitrag am endlosen Wachsen von gesammeltem Text. Nichts, was geschrieben wird, muss ernst genommen werden, alles ist ein Spiel, auch das, was ich hier formuliert habe. Halte ich soviel Beliebigkeit aus? Die einzige Konstante, die ich hier finde, ist die permanente Verlorenheit im endlosen *literalen* Universum.

Darum schliesse ich mich Huizing an, wenn er schreibt: *Hier muss mit allem Nachdruck die intentio operis eingeklagt werden. Die von der intentio operis*

⁴⁸ Ebd S. 28. Huizing zit. Wilhelm Schapp: In Geschichten verstrickt. Zum sein von Mensch und Ding. Frankfurt a. Main 1985.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Ebd. S. 29.

⁵¹ Ebd. S. 30. Huizing zit. Emmanuel Levinas: Humanismus des anderen Menschen, S.94.

⁵² Ebd. S. 32.

⁵³ Ebd. S. 33.

*gezogenen Grenzen der Interpretation werden von Taylor hemmungslos verletzt. Ganz anders die literarische Anthropologie.*⁵⁴

2.1.4 Die literarische Anthropologie

„Inszenierung“ wird hier als Modus der Welterschließung durch den Menschen dargestellt.

Wissen, Erfahrung und Inszenierung sind die eigenständigen Modi der Welterschließung. Inszenierung macht die nicht komplettierbare Fülle der Lebensmöglichkeiten darstellbar. *Menschen sind fiktionsbedürftige Wesen, und die Literatur stellt den Spielraum dieser anthropologischen Disponiertheit dar.*⁵⁵

Grund für die Inszenierungsnotwendigkeit sind neben dieser Fiktionsbedürftigkeit auch die unzugänglichen Kardinalpunkte menschlicher Existenz: Anfang und Ende.

Literarische Inszenierung wird nun von Huizing auf die Bibel bezogen weitergeführt.

Das fiktionsbedürftige Wesen „Mensch“ findet in der biblischen Literatur ein Panorama der Möglichkeiten gelingenden Lebens. Der *literalisierte* Christus gibt den in den Gleichnissen fiktiv erschlossenen Lebensmöglichkeiten ihre Gültigkeit. Er ist die faziale Verdichtung gelingenden Lebens. Er bietet dadurch Anreiz zur eigenverantwortlichen Nachspielung. Die Andersheit des Menschen wird im Schema des urbildlichen Lebens gelesen. Der *literarisierte* Christus, als faziale Verdichtung gelingenden Lebens, leistet die exemplarische Aufklärungsarbeit über die menschlichen Möglichkeiten kompetent und vollständig.⁵⁶

Huizing interessiert sich dafür, wie das nun konkret geschieht. Einfach gefragt: Wie baut der Text durch das Sensorium des Lesers „Pistis“ auf? Nochmals nennt er die Technik des „Vor-Augen-Malens“ bei Paulus. Es geht darum, *mit Worten das Idealporträt des auferstandenen Christus zu malen.*⁵⁷

Huizing nennt vier Kategorien, anhand derer er den Vorgang des „Vor-Augen-Malens“ erklärt:

- a) Porträt,
- b) Inszenierung,
- c) Schauspiel und
- d) „Fest – Schau – Spiel“.

Huizing erklärt (a) „Porträt“ als dramatisches Porträt; Zusammenschau vieler Eindrücke einer Person; Versammlung idealtypischer Szenen zu einem

⁵⁴ Ebd. S. 35.

⁵⁵ Ebd. S. 36.

⁵⁶ Ebd. S 36 – 38.

⁵⁷ Ebd. S. 39.

homogenen Ganzen. Dabei geschieht eine Verdichtung, die zwar an Detailfülle einbüsst, dafür aber an Deutlichkeit gewinnt.

*Porträts sind weder Kopien oder Momentaufnahmen noch künstlerische Erfindungen, sondern Porträts bringen verdichtend die Persönlichkeit eines Menschen zur Darstellung; anders gewendet: Sie sind symbolische Repräsentationen von Personen.*⁵⁸

Hier sehe ich den Gewinn dieses Ansatzes. Die Literalität Christi wird hier als *Verdichtung mit Seinszuwachs* gewürdigt und nicht als *bloss mythologisch* und *nicht-historisch* abgewertet.

Die Relevanz des literalen Christus ist in diesem Ansatz ein Gewinn für den Leser. Er darf sich von diesem Christus affizieren lassen. Er muss den literalen Christus nicht auf ein historisches, hinter dem Text nur undeutlich, unfassbar gewordenes Historienstück „Jesus von Nazareth“ reduzieren. Er muss ihn auch nicht als „Kerygma“ neben der historischen Wirklichkeit zum „blossen“ Glaubensinhalt abwerten. Der Leser lässt sich eben Christus vor Augen malen, er wird selber zum Quasi-Augenzeugen. Die Chance entsteht, dass der Leser die eigene Person neu erkennt. Die prototypische Neuformierung des Menschlichen bei Jesus, *erweckt immer den Anspruch an die Leser, wieder zu erkennen, was es heisst, ein Mensch zu sein. Und diese Wiedererkennung gelingt auch, wenn Leserinnen niemals den Dargestellten – etwa den historischen Jesus – in Augenschein genommen haben,..*⁵⁹

Huizing gibt der (b) Inszenierung eine zentrale Bedeutung. Die Inszenierung malt derart vor Augen, dass spürbare Anwesenheit eines Geschehens oder einer Person evoziert wird. Das wichtigste Element dabei ist die Bewegungssuggestion, die den Leser in diese Leibvollzüge einlädt. Beispiele solcher Vollzüge sind das Hochschauen, die Gebetshaltung oder das Herabschauen.

Im c) „Schauspiel“ wird die schauspielerische Aktion als Verkörperung einer Rolle gesehen, die in verschiedenen Lebenslagen durchgehalten werden muss. Der Schauspieler wird durch seine veränderte Haltung ein Anderer. Es geht dabei also um Veränderung und nicht nur um ein „Sich-Verstellen“.⁶⁰

Im (d) „Fest – Schau – Spiel“ beteiligt sich der Leser beim Nachspielen. Die Abendmahlsfeier, von Augustin *Verbum visibile* genannt, ist ein solches „Fest-Schau-Spiel“. *Schliesslich geht es um eine Verkörperung des vor-Augen-gemalten Christus im „darstellenden Handeln“.*⁶¹

⁵⁸ Ebd. S. 39.

⁵⁹ Ebd. S. 42.

⁶⁰ Ebd. S. 44.

⁶¹ Ebd. S. 45.

Die Komplexität des hier behandelten lässt sich aus meiner Darstellung erahnen. Darum möchte ich an dieser Stelle ein Fazit formulieren, welches dann für mein Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“ gewinnbringend berücksichtigt werden kann.

2.1.5 Fazit

Die Intention der Schrift (*intentio operis*) besteht in der Neuformierung des Menschen durch den Akt des Lesens. Diese Konstitution des Christenmenschen geschieht *sola scriptura*, durch das Lesen in der Schrift. Diese Neuformierung geschieht, indem die Schrift den Leser affiziert. Die Affekte beteiligen den Leser am Geschehen der Heiligen Schrift. Ein Leser wandelt sich, wenn er an der religiösen Form poetischer Gleichnissprache partizipiert und mit dem Textgeschehen gleichzeitig wird. Er verlässt im Lesen seine persönliche Lebens- und Wertewelt, indem er in die Textwelt versetzt wird. Eine Theologie des Lesens will zeigen, wie das geschieht. Eine Schlüsseltechnik ist die des Paulus: Das Vor-Augen-Malen (Gal 3,1). Das in der Schrift vor Augen gemalte wird „Gesicht der Schrift“ genannt. Huizing identifiziert dieses Gesicht als der vor Augen gemalte Christus. Vor diesem Gesicht versteht sich der Leser in der fokussierten Textwelt neu und wird dadurch sinnlich affiziert. In dieser Leseerfahrung werden die biblischen Worte aus dem Museum der historischen Kritik entlassen und werden zu „*words of power*“. Der Leser ist also nicht nur passiv-rezipierend. Er ist als neuer Leser an der Konstitution von Sinn beteiligt. Die Neuformierung des Menschen in der Begegnung mit dem vor Augen gemalten Christus, ist die Grundintention der Schrift (*intentio operis*). Der lesende Mensch stellt nun eine Vermutung darüber an, was dies im konkret gelesenen Text heisst. Da sich die Intention der Schrift im Akt des Lesens affektiv schenkt, ist der lesende Mensch ganz auf diesen Leseakt verwiesen. Er bedarf keines Spezialwissens über die vermutete *intentio auctoris*. Er kann lesen, in die Textwelt eintreten und verändert daraus hervorgehen, wie es der Intention der Schrift gemäss ist. Das Ernstnehmen der Geistlichkeit aller Gläubigen verlangt so ernsthaft nach dem je eigenen Akt des Lesens.

Jeder Mensch ist im Leben in Geschichten verstrickt, in Geschichten mit anderen Menschen. Kann der Mensch diese Geschichten erzählfähig machen, nimmt er eine objektivere Position zu seiner Lebenslage ein. Etwas aus seinem Leben wird Thema. Der Mensch ist dann nicht mehr selber in der Geschichte, er hat eine Geschichte. Diese Desidentifikation ist heilsam. Indem der Mensch in andere Geschichten eintaucht, auch in biblische Geschichten, tritt er aus seiner Gefangenheit in der eigenen Geschichte heraus. Vom Gelesenen affiziert, wird er anders aus der Textwelt hervorgehen und anders in seine eigene Geschichte eintreten. Wandel, Umkehr, Ändern der Gesinnung (Metanoia) wird möglich, wenn der lesende Mensch das Affizierte in sein Leben integrieren kann.

Der Mensch erschliesst die Welt durch Wissen, Erfahrung und Inszenierung. Durch die Inszenierung erhält der Mensch Zugang zu den unzählbaren Möglichkeiten gelingenden Lebens. Die Inszenierung des literalen Christus

gibt den von ihm inszenierten Gleichnissen seine Gültigkeit und bietet Anreiz für das eigenverantwortliche Nachspielen.

Das Porträt Christi, das mir in den vier Evangelien vor Augen gemalt wird, ist eine Verdichtung der Persönlichkeit Jesu Christi. In ihm ist mir vor Augen geführt, was es vom Ursprung her heisst, wahrhaft Mensch zu sein. Durch diesen Vorgang wird die Anwesenheit eines Geschehens oder einer Person evoziert. Das Gesehene, Erfahrene will im Leben des lesenden Menschen handelnd dargestellt werden. Diese Inszenierung des wahren Menschen, erkenne ich im Begriff „Nachfolge Christi“ wieder. Lesen-Üben und Darstellen-Üben gehören zusammen als „geistliche Übungen“. Ein „Bibellesen mit Kopf und Herz“ kann der Ort sein, wo dies geschieht.

2.2 Überlegungen zu einer Theologie der Spiritualität

Ein Projekt „Bibellesen“, könnte ja ein ganz „normales“ Projekt sein, welches im Kontext des Pietismus mit seinen Bibelkreisen abgehandelt werden könnte. Oder ein anderes Projekt wäre dieses Bibellesen, wenn man es im Kontext theologischer Erwachsenen-Bildung abhandeln würde.

Allein schon die Tatsache, dass dieses Projekt in einer Masterarbeit bearbeitet wird, welche den Abschluss einer Weiterbildung „Master Of Advanced Studies In Applied **Spirituality**“ bildet, verlangt nach einer Erklärung, was dies zu bedeuten hat.

Dazu kommt, dass das von mir entwickelte Projekt nicht nur „Bibellesen“ heisst, sondern „Bibellesen mit Kopf und Herz“.

Um dies zu erklären, möchte ich einige grundsätzliche Betrachtungen zu Theologie und Spiritualität darstellen. Von hier aus wird sich zeigen, warum dieses Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“ heisst. Der Titel impliziert ja, dass es ein „Bibellesen mit Kopf“ und ein „Bibellesen mit Herz“ gibt. In meinem Projektnamen scheinen zwei Umgangsmöglichkeiten mit der Bibel verbunden zu sein.

Eine Möglichkeit wäre, dass es sich um die Verbindung von Theologie und Spiritualität handelt. Das würde ja auch begründen, warum diese Arbeit in einer Spiritualityausbildung ihren Platz hat.

„Theologie und Spiritualität“, so lautet auch der Titel eines Buches von Gerhard Ruhbach⁶². Dieser evangelische Theologe (†1999), und Kirchengeschichtler, nimmt die Spannung von Theologie und Spiritualität auf, und will sie in seiner Aufsatzsammlung in ein richtiges und gewinnbringendes Verhältnis zueinander setzen. Sein Befund im Jahre 1987 war u. a. der, dass Studenten der Theologie in eine beträchtliche Krise geraten können, die glaubensstörend oder glaubenszerstörend wirken kann. Entweder wird der Glaube (der ja im Studium aus der Naivität heraus in ein reifes Wissen überführt wurde) hinter sich gelassen, oder der Theologiestudent lässt das „tote“ Buchstabenwissen nach Studienabschluss hinter sich und knüpft wieder beim Glauben an.

Ruhbach polarisiert bewusst, wenn er zwei Extreme von Pfarrpersonen aus diesen beiden Verhaltensweisen erstehen lässt.

⁶² Gerhard Ruhbach, Theologie und Spiritualität.

Der kleine Professor, der sich in die Niederungen des Gemeindelebens herablässt, innerlich aber Professor bleibt, und der fromme Gemeindepfarrer, der vom Studium unberührt geblieben ist und von den Gebildeten als Pietist abgewertet wird.

Pietismus ist ja nichts Wünschenswertes mehr.

Darum formuliert Ruhbach: *Mir scheint, dass diese verbreitete Erfahrung signalisiert, wie theologische Arbeit Frömmigkeit weithin in Reflexion überführt hat, aber meist nicht imstande ist, sie als durch Bedenken geläuterte, vertiefte Frömmigkeit wieder freizugeben.*⁶³

Und er fragt weiter: *Haben wir Theologen nicht unter der Hand aus der Theologie, die Gottes Offenbarung in sämtliche Bereiche unseres Menschseins zu entfalten hat, eine problematische Theologie gemacht und den assertorischen Charakter christlicher Theologie, von dem Glauben und Frömmigkeit leben, unangemessen zurückgedrängt?*⁶⁴

Diese Frage ist eine rhetorische Frage, denn Ruhbach stellt gleich fest: *Heute scheint es jedoch an der Zeit zu fragen, ob das so bleiben muss.*⁶⁵

Ich erlaube mir hier eine Antwort zu geben: Nein, es muss nicht so bleiben.

Darzustellen, wie dies im Kontext des Theologiestudiums zu ändern ist, gehört nicht zu meiner Aufgabe. Aber es gehört zu meiner Aufgabe als Gemeindepfarrer, in der mir zur Begleitung anvertrauten Gemeinde so zu wirken, dass die Gemeindeglieder nicht in dieser problematischen Spannung zwischen Theologie und Spiritualität zerrissen werden, oder für die eine oder andere Seite verschlossen bleiben. Mein Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“ will Theologie und Spiritualität integrieren, zu einem integralen Bibellesen.

Mit dieser integralen Bewegung möchte ich auf die Feststellung Ruhbachs reagieren, die seit seiner Formulierung im Jahre 1987 aktuell geblieben ist: *Erst seit wenigen Generationen also hat sich die Theologie von elementar vollzogener und wissenschaftlich reflektierter Frömmigkeit gelöst, die Frömmigkeit in ein Abseits abgedrängt und diese einzelnen Gruppen in der Kirche überlassen, die sie auf ihre Weise, meist emotional und oft kirchenkritisch, praktizieren. Das Defizit an ... Frömmigkeit macht gegenwärtig viele jüngere Theologen und Gemeindeglieder heimatlos in der Kirche, anfällig gegenüber den verschiedenen Trends und labil in ihrer Theologie.*⁶⁶

Ich sehe für die Kirche eine Aufgabe darin, Spiritualität, Frömmigkeit und geistliches Leben von den Vorurteilen zu reinigen und an der Erneuerung einer reifen Spiritualität, die in der Kirche gelebt wird, zu arbeiten. Diese **geistliche Theologie** ist notwendig, um in der Gemeinde eine theologische Existenz leben zu können. Ruhbach zeigt auf, was zu tun wäre: *Einübung, Bedenken des Grundsinnns des Glaubens und Austausch gewonnener Erfahrung müssten die Grundelemente*

⁶³ Ebd. S. 17

⁶⁴ Ebd. S. 18

⁶⁵ Ebd. S. 18

⁶⁶ Ebd. S. 20

*einer solchen Theologie sein, damit weder Glauben noch Leben, weder Theologie noch Frömmigkeit zu kurz kommen.*⁶⁷

Ruhbach verweist auf grosse Namen, von Basilios von Caesarea bis hin zu Martin Luther und sieht diese Menschen als „*originäre Lebensmeister des Glaubens*“ in ihrer Zeit. *Das je Besondere und trotzdem genuin Christlich-Autochthone dieser Frömmigkeit wieder zu entdecken ... wäre erforderlich.*⁶⁸

M. E. geht es hier also darum, die Kirche als Hort der elementaren Glaubensvollzüge neu zu stärken und wieder zu einer Heimat für spirituelle Erfahrungen werden zu lassen. So könnte sich auch der derzeitige Trend ändern, dass Menschen, die erfahrene Spiritualität suchen, in asiatische Religionen und esoterische Bewegungen abwandern.

Der Gewinn für die spirituellen Menschen in der künftigen Kirche wäre, dass sie nicht nur spirituellen Erlebnissen nachjagen müssten, sondern in der Kirche zu einem Vollzug angeleitet würden, der das Jagen nach spirituellen Erlebnissen in ein verarbeitetes und gedeutetes Erfahren überführt und die Menschen in tiefere Dimensionen der Gottesbeziehung leitet.

Damit wäre der Schritt auch in der Praxis getan, den Ruhbach formuliert: *Das sola fide und das sola experientia ergänzen und vertiefen einander und umgekehrt. Theologie und Frömmigkeit sind unaufgebbar aneinander gewiesen.*⁶⁹

Ein Kurs im „Bibellesen mit Kopf und Herz“ wird also die *Erfahrung* miteinbeziehen. Dabei ist diese Erfahrung kein einmaliges abgehobenes Erlebnis, sondern ein Geschehen im konkreten Glaubens- und Lebensvollzug, im Umgang mit der Bibel. Um die Einübung dieser inneren Bewegung wird es in einem solchen Kurs gehen. Dabei sollen sich die Kursteilnehmer weder in einem Übermass an Interpretation, noch in einem Übermass an Gefühlswallungen verlieren. Theologie und Spiritualität werden sich so gegenseitig vertiefen. Aus einer falschen „Kopf“ oder „Herz“-Unterscheidung, wird ein natürliches Lesen mit „Kopf und Herz“, als Vollzug einer *geistlichen Theologie*, welche Gottes-erfahrung, Mensch-sein und Welt-erleben im Akt des gemeinsamen Bibellesens integriert.

2.2.1 Die Trennung von Theologie und Spiritualität

Die Trennung von Theologie und Spiritualität, kann historisch gefasst werden. Joseph Weismayer befasst sich damit in seiner Schrift „Theologie und Spiritualität“⁷⁰. Mit Urs von Balthasar bezeichnet er diesen Übergang als Wende von der „knienden Theologie“ zur „sitzenden Theologie“.⁷¹ Mit kniender Theologie ist die Situation des ersten Jahrtausends bis zum Einsetzen der Scholastik charakterisiert. Theologisches Nachdenken und der

⁶⁷ Ebd. S. 21

⁶⁸ Ebd. S. 23

⁶⁹ Ebd. S. 25f

⁷⁰ Josef Weismayer: Theologie und Spiritualität. In: Theologie der Spiritualität. Band4. S. 289 – 306.

⁷¹ Ebd. S. 297.

spirituelle Lebensvollzug gehören da noch ganz natürlich zusammen und sind kaum voneinander zu trennen. Theologie wird mit dem Blick auf die personale Aneignung des „Wortes über Gott“ betrieben. Im frühen Mittelalter noch, war Theologie „kniende Theologie“, vor allem monastische Theologie. Die Auseinandersetzung mit Schriften, etwa der des Kirchenlehrers Augustin und Gregor des Grossen.

Mit der Übernahme aristotelischen Denkens, der Etablierung wissenschaftlicher, theologischer Forschung an den Universitäten, erfolgte der Übergang zur „sitzenden Theologie“. Nicht mehr kniend und betend, sondern sitzend und studierend, wird philosophisches Denken in den Dienst der theologischen Besinnung genommen, Theologie wird „verwissenschaftlicht“. Es entstand ein Gegenüber von (scholastischer) Theologie und Spiritualität. Die geschulte monastische Spiritualität, die sich mit dem Vollzug spirituellen Lebens befasste, nahm auch strukturierte Züge an.

Eine solche Struktur ist die *lectio divina* des Guigo II († 1193). Diese *vierstufige Mönchsleiter* kann unterschiedlich interpretiert werden. Zum einen; als Stufen, die der Reihe nach durch Übung erreicht werden, also in einem Prozess des Fortschreitens vom Niedrigen zum Höheren. Zum andern; als vierteiligen Vorgang des Bibelstudiums, den der Übende in einem zusammenhängenden Prozess durchschreitet. Diese *lectio divina* ist recht verstanden ein spiritueller Weg, um mit der biblischen Schrift prozesshaft in die geistliche Tiefe zu gelangen. Ich werde auf diesen Prozess im Laufe meiner Arbeit noch eingehen.

Der protestantische Theologe Peter Zimmerling befasst sich ebenfalls mit dem Auseinanderbrechen der Einheit von Theologie und Spiritualität. Mit Blick auf den protestantischen Raum sieht er die Auflösung dieser Einheit erst im 17. Jahrhundert. Grundlegend dafür war die Krise des Dreissigjährigen Krieges. Das Lebensfundament wurde jenseits der Konfessionalität gesucht und mit der allen Menschen gemeinsamen Vernunft schien eine neue Grundlage gefunden zu sein. Hugo Grotius forderte die Geltung der Naturrechte „*etsi deus non daretur*“ – „auch wenn es Gott nicht gäbe“. ⁷² Ernst Troeltsch plädierte für die Anwendung eines atheistischen Grundaxioms auch in der Theologie. Ein Eingreifen Gottes in die Geschichte kann es von daher nicht geben. Nur wenige, unter ihnen Adolf Schlatter, plädierten für eine Überwindung der Trennung zwischen wissenschaftlicher Theologie und Spiritualität.

Der theologische Liberalismus des 19. Jahrhunderts identifizierte die moderne Kulturentwicklung mit dem Kommen des Reiches Gottes. Deutschlands Scheitern im Ersten Weltkrieg hatte diesen Kulturoptimismus in eine Krise gebracht. Auch Karl Barth vermochte keine Antwort auf die Frage nach der Offenbarung Gottes in der Welt zu geben. Gott „der ganz andere“,

⁷² Peter Zimmerling: Evangelische Spiritualität. S. 17.

völlig von der Welt getrennte, bot keinen Boden für den inkarnatorischen Charakter des christlichen Glaubens.⁷³

Besonders deutlich zeigt sich für Peter Zimmerling die Trennung von Theologie und Spiritualität im Protestantismus im Umgang mit der Mystik. Mystik ist für Zimmerling die Intensivform von Spiritualität. Auch Mystik ist ihm ein Containerbegriff und so gibt er an, was er unter Mystik verstehen will: *... spirituelle Erfahrungen, die Menschen über Wort und Sakrament hinaus zuteil werden, wobei Wort und Sakrament gleichermaßen als deren Inspirationsquelle und Korrekturinstanz fungieren*⁷⁴. Dieses Verständnis ist für mich in zweierlei Hinsicht interessant. Zum einen ist mit dem *Wort* und dem *Sakrament* die protestantische Position klar anwesend, und zum anderen ist eingeräumt, dass spirituelle Erfahrung bei den Gläubigen geschehen kann und darf.

Das protestantische Bestreben, im Zuge Martin Luthers, war es aber, die freie Gnade Gottes nicht zu bedrohen, indem ein zu starkes Vertrauen auf eigene Werke gelegt wird. Die Konzentration auf den Glauben kann von daher positiv vermerkt werden. Doch im Zuge der lutherischen Orthodoxie wurde der Glaube immer stärker in Richtung des intellektuellen „Fürwahrhaltens“ verstanden. Rationalität und Ethisierung des Glaubens sind mit der liberalen Theologie zu vermerken. Albrecht Ritschl und Adolf von Harnack vertraten die Unvereinbarkeit von mystischen Gedanken mit dem evangelischen Glauben. Die Spitze des Vorwurfs findet sich in der Ablehnung der Mystik durch die dialektische Theologie, welche den MystikerInnen vorwarf, die Grenze zwischen Gott und Mensch zu verwischen. Emil Brunner macht Mystik gar zu einem antichristlichen Phänomen urmenschlicher Selbstvergötzung. Es gibt nur eine Entscheidung: Gegen die Mystik – für das Wort.

Erst der späte Karl Barth hat die Frage nach der „Erfahrbarkeit Gottes in der Welt“ als theologisch legitim anerkannt. In seinem letzten Lebensjahr fragte er sich sogar, *ob in der katholischen und orthodoxen Mystik der im Geist „sich selbst vergegenwärtigende und applizierende Gott“ am Werk gewesen sein könnte*.⁷⁵

Zimmerling zeigt, dass von Luther her das Verhältnis zur spirituellen Erfahrung auch ganz anders hätte verlaufen können. Er erwähnt Belege dafür und zitiert Luther: *Da muss nun angehen die Erfahrung, dass ein Christ könne sagen: bisher hab ich gehört und geglaubt, dass Christus mein Heiland sei, so meine Sünd und Tod überwunden habe. Nun erfahre ich's auch, dass es also sei. Denn ich bin jetzt und oft in Todes Angst und des Teufels Stricken gewesen, aber er hat mir herausgeholfen und offenbaret*

⁷³ Ebd. S. 17 – 19.

⁷⁴ Ebd. S. 22.

⁷⁵ Ebd. S. 24.

*sich mir also, dass ich nun sehe und weiss, dass er mich lieb habe, und dass es wahr sei, wie ich gläube (WA 45,599,9).*⁷⁶

Sehr schön öffnet hier Zimmerling nun den Raum für die spirituelle Erfahrung, indem er Paul Althaus zitiert: *Der Glaube ist nicht nur in sich selber Erfahrung, sondern ihm wird auch Erfahrung im Leben zuteil.*⁷⁷

Über den Inhalt dieser spirituellen Erfahrungen ist damit noch nichts gesagt, jedoch wird ihre Übereinstimmung mit dem Glauben und seinen biblischen Inhalten herausgestellt.

Mit Zimmerling zusammen kann ich die Türe zwischen Theologie und Spiritualität immerhin offenhalten: *Im Streit mit den Spiritualisten ging es im Grunde um die richtige reformatorische Verhältnisbestimmung zu mystisch geprägten Glaubenserfahrungen. Dies darf nicht mit einer pauschalen Ablehnung der Mystik verwechselt werden.*⁷⁸

2.2.2 Neuverbindung von Theologie und Spiritualität

Erfahrung bezeichnet etwas, das jemand durchreist hat, etwas das ihm in Erinnerung bleibt und ihn dauerhaft verändert. Davon zu unterscheiden ist das Erlebnis. Erlebnisse werden jemandem zuteil für einen Augenblick. Im Zusammenhang mit der Spiritualität wird zwischen Erleben und Erfahren unterschieden. Wir leben in einer „Erlebnisgesellschaft“, das ist der Ausgangspunkt. Die Gefahr der heutigen Zeit besteht für geistliches Üben darin, dass die Übungen auf Erlebnisse angelegt sind und nicht auf Erfahrung. Das bedeutet, es braucht immer neue Erlebnisse, immer tiefere oder grössere. Solche Schlüsselerlebnisse gibt es auf dem Weg des Übens. Aber es wirkt verheerend, wenn diese Schlüsselerlebnisse das Ziel der Übungen sind. Treffen sie nicht ein, frustriert das nach einiger Zeit. Wenn sie sich ereignen, dann besteht ein ernstzunehmendes Erlebnis-Suchtpotential, was zur Abhängigkeit führt und somit das Ziel geistlichen Übens verfehlt. Silke Harms ist in ihrer Dissertation „Glauben üben“ darauf eingegangen. Sie zeigt nun auf, dass die Stärke von Martin Luthers Übungstheologie in ihrer Konzentration auf den Alltag besteht. Die Normalität des Alltags, das ist der Ort der *tentatio*, wo Glaube Gestalt gewinnt⁷⁹. M.E. ist das regelmässige Üben auf Dauerhaftigkeit angelegt, auf Erfahrung, ohne die spirituellen Erlebnisse auszuschliessen. Beides, Erlebnis und Erfahrung gehören zum geistlichen Übungsweg. Erlebnis alleine ist in der Gefahr, sich im ständigen Versuch der Wiederholung des gleichen Erlebnisses zu verlieren. Solches durch Erfahrung vertiefte Erleben, ist der Weg des geistlichen Übens, also auch eines eingeübten spirituellen Bibellesens, wie etwa der *lectio divina*.

⁷⁶ Ebd. S. 24f.

⁷⁷ Ebd. S. 25.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Silke Harms: Glauben üben. S. 167.

Im Zusammenhang mit dem Begriff der Erfahrung möchte ich nun auf die pneumatologische Dimension eingehen. Im Laufe dieser Arbeit hat es sich gezeigt, dass der Begriff „Spiritualität“ auf den Geist Gottes Bezug nimmt. Im Zusammenhang mit Möllers Darstellung, dass Spiritualität vom *magnificare peccatum* und der damit verbundenen Erhöhung Christi abhängig sei, hatte ich Bedenken, ob Christologie nicht eher pneumatologisch erweitert werden müsste. Dagegen spricht die Tatsache, dass den geistlich übenden Mönchen in der ganzen Bibel (auch im Alten Testament) Jesus Christus begegnet und von ihm gesprochen wird. *Den frühen Mönchen sprachen alle Worte von Jesus Christus. Auch das Alte Testament erzählte in Bildern das Geheimnis Jesu Christi.*⁸⁰ Diesen Ansatz übernimmt Anselm Grün, wenn er für das Lesen und die Meditation der Schrift erklärt: *Entscheidend ist immer, dass ich in ihr Jesus Christus begegne, ... von seinem Blick durchdrungen und von seiner Liebe verwandelt werde.*⁸¹

Silke Harms zeigt nun, dass geistliche Übung als Ausdruck der Liebe zu Gott verstanden werden kann, sowohl christologisch als auch pneumatologisch. Sie zeigt, dass geistliche Übung bei Luther eine notwendige Konsequenz aus der Taufe ist. *Was in der Taufe zugesagt wurde, muss durch tägliche Übung angeeignet, vertieft und ausgeübt werden*⁸². (Ich möchte das „muss“ durch ein verheissungsvolleres Wort ersetzen. Wir werden zur Übung eingeladen. . . *.. übe dich hingegen zur Frömmigkeit ... die Frömmigkeit aber ist zu allen Dingen nütze und hat die Verheissung des jetzigen und des künftigen Lebens (1. Tim 4,7f.)*)

Harms erweitert das Verständnis von geistlichem Üben mit Schleiermacher: Für ihn hat Üben die Funktion, dass *der in der Taufe zugeeignete Heilige Geist durch die Übung im Leben des Christen immer mehr Raum gewinnt.*⁸³ Und damit legt Harms den Grund für spirituelles Üben: *Schleiermacher geht also von einer Kooperation zwischen dem Heiligen Geist und dem Menschen in der geistlichen Übung aus.*⁸⁴ So können wir m. E. die geistliche Übung als Liebesakt des übenden Menschen mit Gott verstehen. Der Heilige Geist ist hier der Initiator und der sich schenkende Gott. Der Mensch ist der empfangende und antwortende Übende, der sich in dieses Geschehen hingibt. Und dieses gelingt mit der regelmässigen Einübung immer besser. In diesem Geschehen erkenne ich keinen Gegensatz zu dem „vor-Augen-gemalten Christus“. Das Erlebnis mag ganz anders sein, die Übung aber integriert die Erlebnisse in eine Erfahrung, die in meinem Glauben in Christus gegründet ist.

⁸⁰ Anselm Grün: Die Quellen der Spiritualität. S. 18.

⁸¹ Ebd. S.25.

⁸² Silke Harms: Glauben üben. S. 161.

⁸³ Ebd.

⁸⁴ Ebd.

Harm erklärt weiter: Die Perspektive der Christologie ist die Stellvertretung, die Perspektive der Pneumatologie ist die „theonome Reziprozität“. Dieser Ausdruck geht auf Rudolf Bohren zurück, der damit das *Wechselgeschehen* zwischen dem Wirken des Heiligen Geistes und dem Tun des Menschen bezeichnet. Das menschliche Tun kann das Handeln, das Predighören und, spirituell betrachtet, auch die geistliche Übung sein.

2.2.3 Fazit

Ein „Bibellesen mit Kopf und Herz“ nährt sich aus Theologie und Spiritualität. Die TeilnehmerInnen sollen aus einer allfälligen problematischen Spannung zwischen einem „Glauben als Fürwahrhalten“ und einem „Wissen der empirischen Wissenschaftlichkeit“ herausgeführt werden. Diese Hinführung zu einer reifen Spiritualität sollte zur Kernkompetenz der christlichen Kirche gehören. Eine solche geistliche Theologie fördert und begleitet; im Einüben, im Bedenken der Glaubensinhalte, im Austauschen gemachter Erfahrungen und bei der Integration des Erfahrenen in den Alltag der Übenden. Erfahrung wird nicht vorgesagt und nicht herabgemindert. Stattdessen soll die Kirche der Ort sein, wo Erfahrungen und Glaubensvollzüge die Übenden in ihrer christlichen Existenz stärken. Die Kirche ist bestrebt, geistliche Erlebnisse zu würdigen und den Übenden zu helfen, diese Erlebnisse in verarbeitetes und gedeutetes Erfahren zu überführen. Dafür sind Theologie und Geistlichkeit aufeinander angewiesen. All das soll beim „Bibellesen mit Kopf und Herz“ initiiert, gefördert, unterstützt und begleitet werden.

Diese Integrationsarbeit verbindet die sogenannte kniende Theologie mit der sitzenden Theologie. Solche integralen Übungen haben im Laufe der Geschichte systematische Züge angenommen, die gewinnbringend eingebracht werden können. Besonders geeignet erscheint mir die *lectio divina* zu sein, so wie sie von Guigo II verfasst wurde.

Da in der reformierten Kirche besonders der Aspekt der geistlichen Erfahrung aus den Augen verloren wurde, ist diese würdigend zu integrieren und zu Wort und Sakrament in Beziehung zu setzen. Bei der Würdigung der Erfahrung ist auf die Gefahr des Jagens nach geistlichen Spitzenerlebnissen zu achten. Der normale Alltag als Ort der *tentatio*, und das dauerhafte Üben eines geistlichen Lebens, gehören mit spirituellen Erlebnissen verbunden. Daraus erwächst die Erfahrung.

„Bibellesen mit Kopf und Herz“ als geistliche Übung verstanden, verlangt nach einer geistlichen (pneumatologischen) Erweiterung, die dieses Üben als Ausdruck der Liebe zu Gott versteht. Ausgehend von der Zusage Christi in der Taufe, ist dieser Liebesakt des Übens konsequenter Ausdruck dieser Liebe. Dieses geistliche Üben ersehnt, dass in dieser Kooperation des Heiligen Geistes mit der eigenen Seele der göttliche Geist immer mehr Raum gewinnt. Durch das regelmässige Einüben dieser inneren Bewegung vertieft sich die Erfahrung und dieser Akt gelingt immer besser.

Wenn ich nun also das „Bibellesen mit Kopf und Herz“ als geistliches Üben verstehe, in welchem der Heilige Geist zur Wirkung kommt, dann bin ich auch nicht versucht, die geistliche Übung als werkgerichtetes Tun falsch zu

verstehen. Nach wie vor gilt ja: *Pneuma weht, wo es will, und du hörst sein Sausen, weißt aber nicht, woher es kommt und wohin es geht. So ist es mit jedem, der aus dem Pneuma geboren ist.* (Joh 3,8) .

2.3 Überlegungen zu einer Spiritualität des Lesens

Vieles aus den bisherigen Arbeitsschritten lässt sich allgemein für den Vollzug des christlichen Glaubenslebens feststellen. Wenn ich nun auf eine „Spiritualität des Lesens“ eingehe, möchte ich mich darauf konzentrieren, was spirituelles Bibellesen von anderen Arten des Bibellesens unterscheidet. Wodurch zeichnet es sich besonders aus? Ruhbach stellt einige Anwendungen des Lesens vor:

Man kann die Bibel ...

- lesen und wegstellen,
- als normativen Text nutzen,
- als historische Informationsquelle nutzen,
- als Diskussionsgrundlage verwenden.

Diese Anwendungen achten seiner Ansicht nach die Bibel als ehrwürdiges Buch, aber als Buch das von Menschen verfasst und so ein mit anderen Büchern vergleichbares Werk ist.⁸⁵

Klaas Huizing hat auf die Technik des „Vor-Augen-Malens“ hingewiesen und führte diesen Vorgang deutlich nachvollziehbar aus. In „2.1. Theologie des Lesens“, bin ich in dieser Arbeit darauf eingegangen. Kurz zusammengefasst: Der Leser lässt sich auf den Text ein, er tritt in die Textwelt ein und somit aus seiner Alltagswelt heraus. Er vollzieht die Inszenierung des Textes in seinem Inneren. Er lässt sich vom Inszenierten affizieren. Dieses Affizieren bewirkt im Menschen, dass er versuchen wird, das vor dem inneren Auge Inszenierte, im Alltag nachzuleben. Ich meine nun: Wer dies als lesender Mensch so mit sich geschehen lässt, wer sich diesem Prozess also *hingibt*, dieser Mensch liest „spirituell“.

2.3.1 Meditation

Ich möchte nun aufzeigen, dass dieser Vorgang in der Meditation vollzogen wird. Daraus kann ich dann folgern, dass Schriftmeditation ein konkreter Vollzug von Spiritualität ist.

Gerhard Ruhbach zeichnet nach, dass *meditatio* in der Kirche aller Jahrhunderte seine Bedeutung hatte.

Das hebräische Wort *haga* wurde über die Septuaginta in die Vetus Latina und in die Vulgata mit *meditari* überragen. Damit ist das „*langsame, besinnliche, wiederholende, betrachtende und bedenkende Gebet*“⁸⁶ gemeint. Ruhbach weist darauf hin, dass damit nicht das stumme Nachdenken, sondern ein hörbares Sprechen gemeint ist.

⁸⁵ Gerhard Ruhbach: Meditation der Heiligen Schrift im Vollzug. In: Theologie und Spiritualität. S. 157.

⁸⁶ Gerhard Ruhbach: Meditation als Meditation der Heiligen Schrift. In: Theologie und Spiritualität. S. 143.

Im Christentum finden sich schon bei den Wüstenvätern Anweisungen, etwa in der Pachomiusregel; „*etwas aus der Schrift zu meditieren, immer wieder.*“⁸⁷ Wenn ich mir vor Augen führe, dass viele Eremitenschüler einfache Menschen waren, kaum des Lesens mächtig, kann ich mir vorstellen, wie schwierig dieser Vorgang für sie war: Biblischen Text laut vor sich hin zu lesen.

Der Begriff *meditari* wurde auch erweitert verstanden. So Pachomius: *Meditiere ohne Unterlass in deinem Herzen all die Früchte, welche in der Schrift beschrieben sind, und fasse in dir selbst den Entschluss, in ihnen zu wandeln, wie bei Jesaja (33,18) geschrieben steht: Eure Seele soll die Furcht des Herrn meditieren.*⁸⁸

Meditation und Gebet vollzogen sich offenbar selbstverständlich hin und her. Eine Verdichtung finden wir bei Abba Apollon: *Dies Gebet (als Mensch habe ich gesündigt, erbarme du dich meiner als Gott) wurde ihm zur Meditation bei Tag und bei Nacht.*⁸⁹ Diese Technik des kontinuierlichen Auswendig-Hersagens im Gebet, konzentrierte sich am stärksten im sogenannten Herzensgebet.

In der Apophtegmenliteratur entwickelten sich die Ternare *oratio, meditatio, psalmodia* sowie *oratio, meditatio, quies*.⁹⁰

Für diese Arbeit braucht der historische Weg des Begriffs „Meditation“ in der Kirche nicht vollständig nachgezeichnet zu werden. Entscheidend ist der Zug zur Innerlichkeit, der konstant von diesem Begriff ausgeht. Und ebenso entscheidend ist die Tatsache, dass sich alle christliche Meditation als Schriftmeditation verstanden hat.

Erwähnen möchte ich die Ausweitung des Begriffs „Meditation“ bei Hugo von St. Victor. Er unterscheidet drei Arten von Meditation: *meditatio in creaturis, meditatio in scripturis* und *meditatio in moribus*. Innerhalb der Schriftmeditation nennt er fünf Stufen: *lectio, meditatio, oratio, operatio und contemplatio*.⁹¹

Anderes als die heilige Schrift zu meditieren findet sich also nicht nur ausserhalb des Christentums, auch innerhalb des Christentums hat sich die Meditation auf verschiedene Bereiche ausgebreitet.

Mit Blick auf die reformierte Kirche setze ich bei der *Devotio moderna* an. Sie hat sich mit ihrem Verständnis von Meditation in den Niederlanden und Deutschland ausgewirkt.

⁸⁷ Ebd. S. 144.

⁸⁸ Ebd. S. 145.

⁸⁹ Ebd. Ruhbach zit. „Apophtegmata Patrum“, Apollo 2.

⁹⁰ Ebd. Ruhbach zit. Joseph in Panepho 7.

⁹¹ Ebd. S. 146.

Im konfessionellen Zeitalter (Reformation und Gegenreformation) sind bezüglich der Meditation ausdrücklich Ignatius von Loyola mit seinen *exercitia spiritualia* und Martin Luthers Umgang mit der Schrift zu nennen. Dies auch im Blick auf die Gegenwart:

Die ignatianische Schriftmeditation bietet heute noch Anweisungen, die in einen meditativen Umgang mit der Schrift einweisen und anleiten. Darauf werde ich im praktischen Teil dieser Arbeit noch eingehen.

Im Zusammenhang mit Luther lässt sich feststellen, dass er einen selbstverständlichen, täglichen, meditativen Umgang mit der Bibel pflegte. Es kam Luther vor allem auf diesen *Umgang* mit der Schrift an. Dazu gab er mit seinem Ternar – *oratio, meditatio, tentatio* – Anweisungen. Die Versuchung (*tentatio*) ist hier besonders hervorzuheben. Diese Anfechtung ist der Prozess in der Lebenssituation, in der sich *Gottes tröstliches Wort zu Verständnis und Erfahrung bringt*.⁹²

Ruhbach zitiert Luther: *Er (David) meditiert, das heisst, er geht mit Gottes Wort auf allerlei Weise um. Denn sobald Gottes Wort durch dich aufgeht, so wird auch der Teufel dich heimsuchen, dich zum rechten Doctor machen und durch seine Anfechtung lehren, Gottes Wort zu suchen und zu lieben*.⁹³

Luther kommt immer wieder auf den Grundtext; *et in lege Die meditabitur die ac nocte (Ps 1,2)*⁹⁴.

Deutlicher wird, was Luther mit „Meditation“ meint: *Meditation ist eine Eigentümlichkeit des Menschen ... Die Kraft der Meditation liegt also im Denken (ratio). Aber Meditation und Denken unterscheiden sich. Meditation ist ... Im besonderen ist es ein Wiederkäuen im Herzen ... gleichsam, sich in der Mitte aufhalten, oder durch die Mitte und das Innerste bewegt werden. Wer also im Innersten und sorgfältig denkt, forscht und überlegt, der meditiert*.⁹⁵ ... *Also soll zuerst der Wille als Wurzel ins Herz geschickt werden, und wie von selbst wird Meditation daraus erwachsen*.⁹⁶

Aus der Beschäftigung mit dem Meditationsverständnis bei Luther zieht Ruhbach nun Schlüsse:

Meditatio und *cogitatio* stehen in einer wechselseitigen Beziehung. Meditation hat ihren Antrieb im Willen, ihre Kraft im Nachdenken, und ihr Zentrum in der Tiefenwahrnehmung (*intime cogitare*). Meditation berührt den Menschen in seiner Personenmitte. Für die Personenmitte kann auch „im Herzen“ gesagt werden. Von daher verstehe ich auch meinen Projektitel „Bibellesen mit Kopf und Herz“. Denken und meditieren treffen sich da. Theologie und Spiritualität sind hier verbunden.

⁹² Ebd. S. 150.

⁹³ Ebd. Zitat WA 50,660,7-10.

⁹⁴ Ebd. S. 151.

⁹⁵ Ebd. Zitat WA 3,19,24-30

⁹⁶ Ebd. Zitat WA 3,19,33f.

Im Unterschied zu philologischer Exegese, zum historisierenden Kommentar und zur praktischen Handlungsanweisung, ist die Meditation ein Integrationselement, das aus der Tiefe kommt und in die Tiefe führt, indem sie vieles vereinigt, etwa Wollen und Denken, Verweilen und Bewegung. Meditation vollzieht sich als Wiederholung (ruminare) und als sich dem Zentrum spiralenförmig näherndes Hin- und Herbewegen. Sie zielt nicht auf vorgegebene Resultate sondern auf Existenz, Tiefe, Mitte.⁹⁷

So gesehen wäre m. E. im Anschluss an Luthers Meditationsverständnis eine spirituelle Durchdringung der ganzen Kirche möglich gewesen und nicht nur an den pietistischen Rändern.

Bei Francke tauchte der lutherische Ternar *oratio, meditatio* und *tentatio* wieder auf.

Tentatio bezeichnet bei ihm nebst der *Versuchung im Lebensvollzug* auch die *Anfechtung während des regelmässigen Uebens*.⁹⁸

Auch bei Francke findet Ruhbach die Feststellung, dass der werdende Theologe besonders die *experientia spiritualis* nötig habe. Vorlesungen und Predigten soll der Student meditierend vorbereiten. *Ein Studiosus Theologiae muss meditieren lernen, sein Gemüt muss sich gewöhnen, etwas auszuarbeiten, und seine meditationes in eine gute Ordnung zu bringen*.⁹⁹

M. E. müsste hier darauf hingewiesen werden, dass der Hörer und die Hörerin der Predigt auch in die Meditation hineingeführt werden können. So gelangen auch diese in die eigene Tiefe und nehmen nicht nur das Meditationsresultat des Studiosus in der Predigt zur Kenntnis.

Ruhbach bezeichnet die Geschichte der Bibelfrömmigkeit im Protestantismus als Geschichte zunehmenden Tiefenverlustes. *Explicatio* und *applicatio*, die Exegese und die Handlungsanweisung, haben den grossen Raum des Bibellesens eingenommen. *Meditation in dem beschriebenen Sinn ... ist in der evangelischen Kirche der letzten 200 Jahre zum Fremdwort geworden*.¹⁰⁰

Ich möchte ergänzen: Und in jüngster Zeit wird es auch zu einem Störwort, da es meist im Zusammenhang mit anderen Religionen und der esoterischen Bewegung in Erscheinung tritt und so innerhalb der Kirche verdächtig wirkt.

2.3.2 Fazit

„Bibellesen mit Kopf und Herz“ ist ein spiritueller Akt. Der lesende Mensch setzt sich diesem Vorgang so aus, dass der Text zu seiner Personenmitte vorstösst und dort seine Wirkung entfaltet. Diese Mitte kann auch als *Herz* bezeichnet werden. Dieser spirituelle Leseakt ereignet sich, wenn zu der denkenden Annahme des Textes ein weiteres Element dazukommt: Das

⁹⁷ Ebd. S. 151f.

⁹⁸ Ebd. S. 154.

⁹⁹ Ebd. S. 153. Ruhbach zit. Francke: Lect.Par.III. 211.

¹⁰⁰ Ebd. S. 154.

langsame, wiederholende und betrachtende Gebet. Diese Art des Lesens finde ich in der *lectio divina* beschrieben und angeleitet. Mit dem Entschluss, in den „Früchten“ dieser Leseart auch das alltägliche Leben zu durchdringen, kommt zu den vier Schritten der *lectio divina* auch die *tentatio*, wie Luther sie versteht, hinzu. Die ignatianischen Exerzitien bieten ebenfalls bis heute brauchbare Anweisungen für die geübte Innerlichkeit.

All diesen „spirituellen“ Beschäftigungsarten mit der Bibel ist eines gemeinsam: Der Bibeltext wird nicht nur als objektiver Lesevorgang verstanden, der sich in der Sprache der „3. Person“, dem ER/SIE/ES abspielt. Es gilt zwar, dem Text in dieser „distanzierten“ Weise zu begegnen, damit ich ihn *vernünftig erfassen und verstehen* kann. Dazu kommt nun aber die Begegnung mit dem „vor-die-Augen-gemalten“ Gott selber. Dies geschieht im *Gebet* über dem Text. Und dies ist ein Akt, der sich in der 2. Person, im DU abspielt. Ich rede zu Gott und höre auf ihn. Das geschieht im „Du“ Gottes und meiner Person. Indem der lesende Mensch sich mit seiner Innerlichkeit für dieses Geschehen offenhält, wenn er den Text meditiert, legt er sich selber vom Gelesenen her aus. Dies geschieht in der Gegenwärtigkeit der 1. Person. „ICH bin da“.

Diese Gegenwärtigkeit des Lesenden im Leseprozess vervollständigt die drei Personen zum „Ich, Du, Er/sie/es“ im Lesevorgang. So gesehen formuliere ich:

Im „Bibellesen mit Kopf und Herz“ sind die drei Personen („Ich, Du, Er/sie/es“) im hic et nunc (hier und jetzt) versammelt.

Zu einer solchen Praxis können die Menschen in der Kirche angeleitet und geführt werden, ohne dass das Wort „Meditation“ überhaupt fallen muss.

B: Spiritualität im Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“

Unter B geht es nun darum, die gemachten Überlegungen und Entdeckungen aus den vorherigen Arbeitsschritten für die Praxis fruchtbar zu machen. Diese Überlegungen haben sich in den Faziten verdichtet und bilden die Grundlagen für das weitere Vorgehen.

1. Kriterien für eine Spiritualität im Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“

1.1 Drei Grundvoraussetzungen für Spiritualität

Das Geschehen beim Bibellesen kann in drei Faktoren aufgeteilt werden:

- a) Die Bibel,
- b) den Leser,
- c) das Lesegeschehen.

Ich habe mich bis hierhin mit der Bibel und ihrer *intentio operis* beschäftigt. Ebenso achtete ich auf den Vorgang des Lesens und die damit verbundene *Affektion des Lesers*. In der bisherigen Darstellung ist auch der Leser als *homo legens* ins Blickfeld gekommen.

Mein Anliegen ist es nun, aus meiner Sicht Voraussetzungen für ein Gelingen des „Bibellesens mit Kopf und Herz“ zu nennen.

Eine erste Grundvoraussetzung für ein Bibellesen mit Kopf und Herz ist: **Den gelesenen Text (a) ernst nehmen und verstehen, dass der Text mich berühren und verändern will.**

Erst durch die rechte *Würdigung* des Textes wird es möglich, dass er nicht nur mit dem Verstand erfasst wird, sondern auch zu mir als ganze Person spricht.

Eine zweite Grundvoraussetzung für eine Spiritualität des Bibellesens mit Kopf und Herz ist **die Bereitschaft, sich (b) dem Prozess des Lesens ganz hinzugeben, die eigene Position aufzugeben und sich verändern zu lassen.**

Erst durch diese *Bereitschaft* wird es möglich, dass ich als Leser affiziert werde und die *intentio operis* an mir zur Wirkung kommt.

Eine dritte Grundvoraussetzung für eine Spiritualität des Bibellesens mit Kopf und Herz ist **die Bereitschaft, sich einer empfohlenen Lesemethode (c) anzuvertrauen und mit der eigenen Innerlichkeit zu prüfen, ob ich die Wirksamkeit selber auch positiv erleben kann.**

In den Überlegungen zu einer Spiritualität des Lesens bin ich auf die spirituelle Technik der Meditation eingegangen. Dabei ist der Zug zur Innerlichkeit in der Meditation deutlich geworden. Der lesende Mensch tritt aus der Alltagswirklichkeit und seinen gewohnten Denk-, Haltungs- und Handlungsgewohnheiten heraus, tritt im Lesen in den Text ein, lässt sich vom Text affizieren und geht verändert aus diesem Vorgang hervor.

Wer sich einer Lesemethode anvertraut, möchte wissen, ob diese auch geeignet ist, um diesen drei Grundvoraussetzungen entsprechend zu wirken. Da die Untersuchung einer solchen Methode inhaltlich mit Erfahrungswissen zu tun hat, ist dieser Vorgang den empirischen Wissenschaften nicht zugänglich. Wer auf die Innerlichkeit des Menschen eingehen will, stößt an die Grenzen der Wissenschaftlichkeit. Hier ist der Bereich, der sich einer wissenschaftlichen Objektivität entzieht. Erfahrung ist per se subjektiv. Jede Erfahrung ist einzigartig, denn jeder Mensch ist einzigartig in seinem Erleben, in dem, was er erlebt und in der Art und Weise, wie er mit dem Erlebten umgeht. Ich suche also;

- nach Hinweisen auf die Wirksamkeit,
- nach Beschreibungen der Methoden und
- nach Anweisungen, die sich über einen längeren Zeitraum bewährt haben.

Wenn sich Erfahrung der Objektivität entzieht, bleiben mir zwei Referenzpunkte, an denen ich die Erfahrungswirksamkeit einer Methode festmachen kann:

Erster Referenzpunkt: Die eigene Erfahrung.

In der eigenen Erfahrung bewährt sich eine Methode oder sie wird verworfen.

Zweiter Referenzpunkt: Die Mitteilung anderer Übender.

Teilen mir andere Übende mit, dass sie mit einer Methode gute Erfahrungen gemacht haben, kann ich davon ausgehen, dass die Methode funktioniert, wenn man sie richtig anwendet.

Treffen diese zwei Punkte zusammen, entsteht eine *subjektive* Wahrheit über die Wirksamkeit der Methode.

Ich werde im Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“ also eine Methode anbieten, die sich anhand der zwei genannten Referenzpunkte bewährt hat. Meine eigene positive Erfahrung und die Erfahrung anderer Übender müssen übereinstimmen.

1.2 Grundmethode: Lectio Divina

Eine solche Methode ist die *lectio divina*. Ich habe diese Methode in „A: 2.2. Theologie der Spiritualität“ erwähnt. Ausgehend von den Wüstenvätern und -Müttern hat sich diese Methode bewährt und ist von Guigo II († 1193) schriftlich festgehalten worden. Diese Methode übe ich seit Jahren selber und habe damit entsprechende Erfahrungen gemacht. Diese Methode, die sich an den zwei Referenzpunkten (eigene Erfahrung und Fremderfahrung) bewährt hat, möchte ich den Teilnehmern des Projektes „Bibellesen mit Kopf und Herz“ vermitteln. Es geht mir darum, die Menschen zum eigenen Bibelstudium „auszurüsten“¹⁰¹. Sie sind ja selber „Geistlichkeit aller Gläubigen“.

Mit der *lectio divina* und mit der Meditation als Teil derselben, hat sich auch Wolfgang J. Bittner in seinem Buch „Hören in der Stille“ auseinandergesetzt. Dies geschah im Blick auf die Gottesdienstpraxis. Mein Beitrag besteht nun darin, seine Darstellung zu rezipieren und dabei aufzuzeigen, dass seine gemachten Überlegungen auch für meine Veranstaltung „Bibellesen mit Kopf und Herz“ ihre Gültigkeit haben. Dazu ziehe ich meine eigenen Erfahrungen im Umgang mit dieser Methode und deren Vermittlung heran.

Schon in Bittners Vorwort wird der Viertakt der *lectio divina* kurz dargestellt:

- Lesung biblischer Texte,
- geistliche Schau und Besinnung auf das, was man gesehen und gehört hat,
- Gebet, in dem man das, was man erkannt hat, vor Gott trägt.
- schweigendes, liebendes und staunendes Stille-Sein vor Gott.

Bittner zeigt Vertrautheit mit diesem Prozess, wenn er anschliessend beschreibt, was man darin eigentlich tut und die Dynamik dieses Geschehens bildlich anspricht: *Damit wird von Anfang an deutlich: Meditation gehört in einen Zusammenhang, der mit der Lesung der Bibel einsetzt und in*

¹⁰¹ Vgl. Eph 4,12.

*der Begegnung mit Gott endet. Der geistliche Viertakt ist keine Stufenleiter. Eher ist es ein geistlicher Tanz.*¹⁰²

Bezogen auf das Predighören unterscheidet Bittner dann das *Hören auf Gottes Wort* und das *Hören auf Gottes Stimme*. Bittner kommt es darauf an, die Predighörer als Hörer der lebendigen Stimme Gottes zu verstehen. *Die lebendige Stimme Gottes* hört man auch im Lesen der Bibel. Was Bittner vom Hören sagt, das sage ich auch vom Lesen. Das Lesen war ursprünglich ein Akt des Hörbarmachens von Geschriebenem. Dies geschieht auch, wenn jemand still darin liest. Die Stimme Gottes hört man mit dem inneren Ohr, welches der Innerlichkeit des Menschen entspricht. So geschieht es, dass Hörer oder Leser vom Gehörten affiziert werden, dass sie innerlich in Bewegung geraten. Es geht also um diese Bewegung selbst und noch nicht um das Resultat. Bittner formuliert: *Unheimlich, wenn einen eine richtige Theologie an Gott vorbeiführt, weil man an die **Theologie** glaubt und nicht mehr an **ihn**. Es geht jetzt nicht darum zu glauben. Es geht darum zu hören.*¹⁰³ Ergänzend sage ich: Es geht darum zu lesen.

Bittner geht es um den mündigen Hörer genauso wie es mir um den geistlichen Leser geht. Dem Hören soll mehr Raum gegeben werden, wenn Bittner fordert:

*Seid nicht so rede-mächtig. Seid vielmehr hör-mächtig. Und ebenso: Jesus selbst war ein Hörender und ein Schauender (vgl. Joh 5, 19f; 5, 30).*¹⁰⁴

Und mit Blick auf die Kirche: *Mit leeren Händen steht sie vor Gott und erlebt staunend, wie Gott je und je ihre Hände mit seiner Fülle füllt, von der die Kirche nun leben und an andere weiter geben kann.*¹⁰⁵

Was für Bittners Hören gilt, gilt auch für mein Lesen: Dieser Vergleich ist legitim, denn ... *Hören steht hier stellvertretend für alle Sinneswahrnehmungen.*¹⁰⁶

In ähnlichen Bildern spricht Bittner das *Gesicht der Bibel* an, wie Huizing es „vor-die-Augen-malen“ nennt: *Im Verweilen in diesen Bildern, vor bzw. in diesen Geschichten, beginnt Gott mit uns zu reden. Wir erfahren, dass nicht wir die Bibel auslegen. Sie selbst ist es, die uns, ja die unsere Geschichte, unsere Gegenwart auslegt.*¹⁰⁷ Inhaltlich entspricht das der *intentio operis*. Mit Blick auf die *lectio divina* und auf mein Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“ erkenne ich im folgenden Zitat einen Auftrag: *..dass ihnen im Wort Gottes die viva vox, die lebendige Stimme des guten Hirten hörbar wird.*¹⁰⁸

¹⁰² Wolfgang J. Bittner: Hören in der Stille. S. 21.

¹⁰³ Ebd. S. 27.

¹⁰⁴ Ebd. S. 29.

¹⁰⁵ Ebd. S. 38.

¹⁰⁶ Ebd. S. 31.

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Ebd. S. 39

Bittner stellt in aller Kürze die einzelnen Schritte der *lectio divina* vor und beschreibt, was darin je geschieht.

Lectio:

Der Text wird hörbar gemacht. Damit kann wie gesehen, auch das innere Ohr angesprochen sein. Es geht jedenfalls darum, den Text, die einzelnen Worte, das Beschriebene, das Dargestellte in sein Inneres aufzunehmen.

Meditatio:

In der Meditation geschieht ein Umgang mit dem Gelesenen. Darin wird das Gelesene zum Verständnis gebracht. Bittner beschreibt zwei Schritte:
 Erster Schritt: Es entsteht im Inneren ein Bild, das wir nicht selber anreichern. Bittner spricht vom „Gebrauch aller Sinne“¹⁰⁹.
 Zweiter Schritt: Die Denkkräfte werden eingeschaltet. Der Meditierende fragt sich: Was verstehe ich nicht? Was müsste ich noch klären?
 Die beiden Schritte sollen dahin führen, dass ich das beschriebene Bild immer schärfer sehe und spüre, wohin es mich führt.

Oratio:

Was der übende Mensch gelesen und anschliessend meditiert hat, das bringt er nun vor Gott. *Satz um Satz des biblischen Abschnitts wird mir zur Deutung meines Lebens, das ich nun anhand dieser Sätze vor Gott bringe ... In und mit dieser Geschichte halte ich mein eigenes Leben Gott hin.*¹¹⁰ Ich lege also nicht die Bibel aus, die Bibel legt mein Leben aus. Diesem wordhaften Gespräch folgt der vierte Schritt, die Kontemplation.

Contemplatio:

Der Übergang vom Gebet zur Kontemplation vollzieht sich meiner Erfahrung nach ohne Vorsatz. Im Gebet gelangt man zur inneren Stille. Die innere Bewegung des Gebets von Sprechen und Hören ergibt sich in ein grenzenloses Schweigen. Dieser Zustand ist auf eine erfüllte Weise gänzlich inhaltslos und kann nicht näher beschrieben werden. Und ebenso vorsatzlos ereignet sich der Übergang von der Kontemplation zurück ins Gebet – und sei es auch nur zum *Amen*.

Anhand der Lektüre der *scala claustralium* zeigt sich deutlich, dass diese vier Schritte unlösbar zusammenhängen. Anhand verschiedener Bilder zeigt Guigo II, dass die einzelnen Schritte in einer festen Reihenfolge ablaufen. Etwa anhand der Nahrungsaufnahme stellt er dar: *Die Lesung führt die feste*

¹⁰⁹ Ebd. S. 45.

¹¹⁰ Ebd. S. 46.

*Speise gewissermassen zum Mund, die Meditation zerkleinert und zerkaut sie, das Gebet schmeckt sie und die Kontemplation ist der Genuss selbst.*¹¹¹
 Oder anhand eines Bibelverses: „Sucht und ihr werdet finden, klopf an und euch wird geöffnet werden.“ (Mt 7,7) *Sucht also in der Lesung und ihr werdet in der Meditation finden, klopf an im Gebet und euch wird in der Kontemplation aufgetan.*¹¹²

In meiner Gemeinde habe ich gesehen, dass die Menschen in der Bibel lesen können, dass sie eigene Überlegungen dazu anstellen, und dass sie auch einen betenden Umgang mit Gott pflegen. Aber die Meditation ist ihnen fremd. Daher lohnt es sich, vertiefter auf die Stufe der Meditation einzugehen, in der Absicht, dies auch in meinem Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“ zu tun.

Guigo bleibt in der Meditation mit seiner Aufmerksamkeit beim Text und erwägt ihn mit seinen eigenen Gedanken. Diese sind von seinem mönchischen Umgang mit der Bibel geprägt. Er lebt in Worten der Psalmen, assoziiert und legt den gelesenen Text durch diese erinnerten Psalmenworte aus.

Er zeigt diesen Umgang anhand des Wortes: „*Selig, die ein reines Herz haben*“¹¹³ Diesen Vers illustriert Guigo im Folgenden mit Ps 24,3.4a; Ps 51,12a; Ps 66,18 und Ijob 31,1.

Dann erklärt er: *Siehst du nun, ... wie sich der Vers: „Selig, die reinen Herzens sind; denn sie werden Gott schauen.“ (Mt 5,8) gleichsam wie ein Metallklumpen auf dem Amboss der Meditation ausgedehnt hat?*¹¹⁴

Guigo benutzt hier zwar das Bild eines Metallklumpens, um den Vorgang zu erklären, aber der Vorgang der Meditation selber ist bei ihm ein Akt des Nachdenkens und Erinnerns über ein gelesenes Wort. So gelangt der Übende in die Tiefe dieses Wortes. Diese Art der Meditation bewegt sich also immer noch auf der sprachlichen Ebene, indem Worte erinnert und assoziiert werden.

Wenn ich mich daran erinnere, dass mir die *intentio operis* Christus „vor-die-Augen-malen“ will, dann fehlt mir in Guigos Methode die Dimension des Bildlichen auf dieser Stufe der Meditation.

Diese Übertragung in die Bildlichkeit – ja überhaupt in die Sinnlichkeit – finde ich bei den Exerzitien des Ignatius von Loyola beschrieben. Auch diese Methode wurde überliefert, erprobt und anerkannt und ist ein Teil meiner spirituellen Praxis. Sie hat sich also anhand der zwei Referenzpunkte (Fremderfahrung und Eigenerfahrung) bewährt. Darum führe ich sie ergänzend ein.

¹¹¹ Ebd. S. 47.

¹¹² Guigo der Kartäuser: *Scala claustralium*. S.31.

¹¹³ Ebd. S. 31.

¹¹⁴ Ebd. S. 33.

1.3 Ergänzung: Exerzitionen des Ignatius von Loyola

Eine genaue Darstellung und detaillierte Erklärung der Exerzitionen des Ignatius von Loyola lasse ich an dieser Stelle weg. Ich verweise aber auf meine Lizentiatsarbeit „Spirituelle Wege“, in der sich eine solche Darstellung befindet.¹¹⁵

Die Erweiterung der Meditation in den Bereich des Sinnlichen findet sich bei Ignatius gefordert und dazu angeleitet.

Gefordert wird sie in §2:

*denn nicht das Vielwissen sättigt die Seele und gibt ihr Genüge, sondern das Fühlen und Kosten der Dinge von innen*¹¹⁶.

In seinem Exerzitionenbüchlein gibt er auch Anweisungen, wie das geschieht.

In §111-116 beschreibt er, wie das Geschehen innerlich aufgebaut wird:

- Der Verlauf des Erzählten wird vergegenwärtigt.
- Die Örtlichkeit des Geschehens wird innerlich aufgebaut.
- Die Personen werden innerlich vorgestellt, *als ob ich dabei gegenwärtig wäre*¹¹⁷.
- Es wird vergegenwärtigt, was sie hören, was sie reden.
- Es wird geschaut, was sie tun.¹¹⁸

Die ganze Geschichte wird nochmals vertieft, durch die Anwendung der fünf Sinne auf die ganze Betrachtung: Schauen, Hören, Riechen, Schmecken, Tasten.¹¹⁹

In diesem Geschehen setzt der Leser seine ganze Innerlichkeit dem aus, was ihm das Gelesene „vor-Augen-malt“. In §126 geht Ignatius zur Aussprache mit Gott über. Damit ist er beim dritten Schritt der *lectio divina*, dem Gebet.

Diese Aussprache im Gebet erklärt Ignatius als ein Gespräch, *so wie ein Freund mit seinem Freunde spricht*.¹²⁰

Übereinstimmend mit Guigos *lectio divina* ist die Tätigkeit der Meditation ein „Sich besinnen“(meditar). Erweitert ist diese Tätigkeit durch die Tätigkeit des „Betrachtens“(contemplan).¹²¹ Dieses Betrachten (contemplan) ist nicht die gleiche Tätigkeit, wie die vierte Stufe der *lectio divina*, welche auch *contemplatio* heisst. Derselbe Begriff bedeutet hier etwas anderes. Im 4. Schritt der *lectio divina* werden keine Sinne mehr willentlich eingesetzt.

¹¹⁵ Rolf Mauch. Spirituelle Wege. Zazen und ignatianische Exerzitionen, ein Vergleich.

¹¹⁶ Ignatius von Loyola. Die Exerzitionen. §2. S. 7.

¹¹⁷ Ebd. §114. S. 35.

¹¹⁸ Ebd. § 116. S. 35.

¹¹⁹ Ebd. §122-125. S. 36.

¹²⁰ Ebd. § 53. S. 23.

¹²¹ Ebd. §1. S. 7.

Kontemplation ist dort der reine Akt der Hingabe, in dem einem alles von Gott geschenkt wird, ohne dass es methodisch evoziert wird.

Da der ignatianische Akt des Verkostens der Dinge von Innen her (§2) ein methodischer Umgang mit biblischem Text ist, ordne ich diese Tätigkeit innerhalb der *lectio divina* der *meditatio* zu, um deren vierte Stufe, die *contemplatio* ganz offen zu halten.

2. Quellen der Spiritualität in diesem Projekt

Spiritualität habe ich in Anlehnung an Ralph Kunz auch *Geistlichkeit* genannt. Geistlichkeit bezieht sich auf den Heiligen Geist. Dieser Geist weht wo er will. Die Wirkung des Heiligen Geistes ist in der Schrift zu finden, und – so Gott will – in der Person des Kursleiters, der Kursteilnehmer und im Kursgeschehen.

2.1 Die Schrift

Der Schrift wird nicht Sinn verliehen, die Schrift verleiht dem *homo legens* Lebenssinn. Die Schrift konstituiert den Christenmenschen. Von der Schrift her (*sola scriptura*) wird er mittels der Schrift im Geist bewegt. Dieser innerliche Akt wird vom Heiligen Geist in der Schrift in Bewegung gesetzt. In der Bibel hat sich der Heilige Geist mittels der schreibenden Menschen eingeschrieben.

2.2 Die Kursleitung

Als Kursleiter bin ich ein Teil der Geistlichkeit aller Glaubenden. Ich bin selber *homo legens*, wie die Kursteilnehmenden auch.

Durch Wissen, Erfahrung und Weisheit bin ich in der Lage, andere Menschen im Prozess des Bibellesens anzuleiten, zu begleiten und auf Gott hin auszurichten. Wissen bezieht sich auf die Heilige Schrift und den Umgang damit.

Erfahrung bezieht sich auf den eigenen Umgang mit geistlichen Methoden.

Weisheit meint den Umgang mit Wissen und Erfahrung sowie die Integration derselben in mein eigenes Alltagsleben.

Ich kenne in diesem Zusammenhang den Prozess der *tentatio*, also der Anfechtung bei der Umsetzung im täglichen Leben und bei der Einhaltung der regelmässigen Zeiten in der *lectio continua*.

Begleitung bezieht sich auf das Lesen, auf die Aneignung und die Ausübung der geistlichen Lesung. Begleitet werden die Kursteilnehmer in ihrem je eigenen Prozess. Nicht die eigenen Erlebnisse des Kursleiters sind entscheidend, sondern die Erfahrung im Gehen dieses Weges. Die Erfahrungen der Kursteilnehmer werden inhaltlich so unterschiedlich sein, wie meine eigenen. Die Überraschungen auf diesem Weg des Lesens, welche ich erlebt habe, haben mein Gespür für Prozesse geschärft. Daher kann ich den Kursteilnehmern auch ihre eigenen Überraschungen erlauben – ja zumuten.

2.3 Die Kursteilnehmer

Die Kursteilnehmerinnen sollten bereit sein, den drei unter B.1.1. erwähnten Grundvoraussetzungen zu entsprechen:

1. Die Bereitschaft, den gelesenen Text ernst zu nehmen und zu verstehen, dass der Text sie berühren und verändern will.
2. Die Bereitschaft, sich dem Prozess des Lesens ganz hinzugeben, die eigene Position aufzugeben und sich verändern zu lassen.
3. Die Bereitschaft, sich einer empfohlenen Methode anzuvertrauen und mit der eigenen Innerlichkeit selber zu prüfen, ob sie die Wirksamkeit selber auch erleben können.

Auch die Kursteilnehmerinnen sind keine unbeschriebenen Blätter und bringen ihr je eigenes Wissen, eigene Erfahrung und Weisheit mit.

2.4 Das Kursgeschehen

Der gesamte Kurs und jede einzelne Veranstaltung sollten so aufgebaut werden, dass die meditativen Prozesse auch ihren eigenen Raum und genügend Zeit haben.

Die Ausgewogenheit spielt hier eine entscheidende Rolle. Das notwendige Fachwissen sollte von der Kursleitung her verfügbar sein, muss aber nicht um jeden Preis plaziert werden. Wissen hilft da, wo konkrete Verstehensfragen der Kursteilnehmer auftauchen.

Wie Ignatius sagt: §2: ... *denn nicht das Vielwissen sättigt die Seele und gibt ihr Genüge, sondern das Fühlen und Kosten der Dinge von innen*¹²².

Die notwendige eigene Erfahrung des Kursleiters sollte verfügbar sein, so dass daraus *Begleitung* einsetzen kann, wenn sie verlangt und dienlich ist.

„Bibellesen mit Kopf und Herz“ heisst in diesem Zusammenhang „Bibellesen mit Wissen und Erfahrung“.

3. Überlegungen zum konkreten Projekt

Bei den Überlegungen, wie die erarbeiteten Schritte umgesetzt werden, konzentriere ich mich auf den spirituellen Aspekt, also auf die Innerlichkeit.

Die historisch-kritischen Überlegungen nehmen hier nur minimalen Raum ein. Die entsprechenden Diskussionen werden hier nur angesprochen, aber nicht ausführlich behandelt. Ich verstehe diese Masterarbeit als Ergänzung zu den üblichen exegetischen Problemstellungen. Meine Darstellung will aufzeigen, wie im Kurs „Bibellesen mit Kopf und Herz“ methodisch vorzugehen ist, damit die Teilnehmerinnen nebst der Auseinandersetzung mit den Bibeltexten auch zu ihrer eigenen Innerlichkeit geführt werden können. Das Textverständnis nimmt zwar in dieser Darstellung einen kleineren Raum ein als das Vorgehen, das zur Meditation, zum Gebet und zur Kontemplation führt. Das bedeutet aber nicht, dass dieses Verständnis weniger wichtig wäre. In der Durchführung des Projekts wird auch das Textverständnis seinen notwendigen Raum erhalten.

3.1 Der Kursaufbau

Der Aufbau des Kurses macht sich das Wissen und die Erfahrung des Kursleiters zunutze. Ich habe mich dazu entschlossen, den Aufbau des ganzen Projektes so zu gestalten, dass er dem sog. synoptischen Problem folgt.

¹²² Ignatius von Loyola. Die Exerzitien. §2. S. 7.

Ich werde mit dem Markusevangelium beginnen, da dieses der Autorenschaft des Matthäus- und des Lukasevangeliums bekannt war, und in die je eigenen Evangelien eingearbeitet worden ist.

Somit beginnt das „Bibellesen mit Kopf und Herz“ mit der synoptischen Frage und der Einleitung ins Markusevangelium. Die eigentliche Bibelarbeit setzt dann mit Texten des Markusevangeliums ein.

Das Projekt unterteilt sich in Blöcke mit je sechs Veranstaltungen.

Den Inhalt der sechs Veranstaltungen zum Markusevangelium werde ich thematisch unterteilen und inhaltlich folgendermassen aufbauen:

1. Kursnachmittag:

Einleitung zu den Evangelien und ihren Quellen.

Die Zwei-Quellen-Theorie.

Das Markusevangelium.

Anfang bis zu den ersten Worten Jesu im Markusevangelium. Mk 1,1-15.

2. Kursnachmittag:

Das Reich Gottes im Markusevangelium. Mk 1,14-28;

Mk 4,1-20: Das Gleichnis vom vierfachen Acker und seine Deutung.

Mk 4,26-29: Das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat.

Mk 4,30-34: Das Gleichnis vom Senfkorn.

Erster Hinweis auf „Bibellesen mit Kopf und Herz“ als Anwendung einer Methode, die auf erfahrenen Wegen der Lectio divina und der ignatianischen Exerzitien beruht.

1. Übung: Hören und Schauen auf das Gleichnis vom Aufwachsen der Saat. Kontrollfragen für zu Hause zum Thema „Reich Gottes bei Markus“.

3. Kursnachmittag:

Heilungsgeschichten bei Markus.

Mk 1,21-29 Besessenenheilung.

Mk 1,29-31 Heilung der Schwiegermutter des Petrus.

1,32-39 Weitere Heilungen bis: „lasst uns anderswohin gehen ... damit ich auch dort verkündige. Denn dazu bin ich gekommen.“

Mk 1,40-45 Heilung eines Aussätzigen.

Mk 2,1-12 Heilung eines Gelähmten.

Mk 3,1-6 Heilung eines behinderten Mannes am Sabbat.

Mk 5,1-20 Der Besessene von Gerasa.

Mk 5,21-24: 35-43 Auferweckung der Tochter des Jairus.

Mk 5,25-34 Die Frau mit den Blutungen.

(Abgabe weiterer Heilungsgeschichten aus dem Mk-Evangelium.)

Vier Aspekte aus den genannten Geschichten:

a) Heilung und Vergebung der Sünden.

b) Kraft des Glaubens.

c) Symbolik der Krankheiten.

d) Das Messiasgeheimnis.

4. Kursnachmittag:
 Der Weg zum Kreuz – Ankündigung und Vorbereitung.
 Die drei Ankündigungen: Mk 8, Mk 9, Mk 10.
 Mk 14,22-25: Einsetzung des Abendmahls.
 Mk 14,26-31: Ankündigung der Verleugnung.
 Mk 14,32-42: Innere Anfechtung Jesu im Garten Gethsemane.
Einführung in die Lectio divina (Powerpoint-Präsentation).
Erste Umsetzung anhand der Anfechtungsgeschichte Mk 14,32ff.
(Meditation: Ton-Bildschau zu Jesus in Gethsemane).
5. Kursnachmittag:
 Die Passionsgeschichte: Mk 14,53 – 15,47.
Wiederholung der Lectio divina und zusätzliche Anweisungen aus den Exerzitien des Ignatius von Loyola.
Meditatio: Tonbildschau zur Kreuzigungsdarstellung Jesu.
6. Kursnachmittag:
 Auferstehung Jesu Christi.
 Mk 15,41-16,8: Erster Schluss des Markusevangeliums.
 Mk 16,8-14: Erscheinen des Auferstandenen.
 Mk 16,15-18: Der Auftrag.
 Mk 16,19-20: Himmelfahrt.
Einführung, Anleitung und Durchführung der lectio divina mit ignatianischer Ergänzung anhand Mk 15,41 – 16,8.
Meditatio: Tonbildschau zum leeren Grab.
 Abschluss und Auswertung der vergangenen sechs Veranstaltungen und
 Absprache für das weitere Vorgehen.

3.2 Rollende Planung

Eine rollende Planung bedeutet, dass ich zwar den Inhalt und die notwendige Zeit vorausplane, jedoch dafür offen bin, mich dem Verlauf der einzelnen Veranstaltungen anzupassen und die Planung laufend anzugleichen.

Aus heutiger Sicht sieht die inhaltliche und zeitliche Planung wie folgt aus: Nach den sechs Veranstaltungen zum Markusevangelium, möchte ich mich voraussichtlich mit weiteren sechs Veranstaltungen den Texten zuwenden, die im Matthäus- und im Lukasevangelium gemeinsam vorkommen. Die Frage nach den Gemeinsamkeiten und den Unterschieden der verglichenen Texte steht hier im Vordergrund. Die Frage nach einer Logikenquelle, die auch anhand nichtkanonischer Evangelien konstruktiv gewonnen wurde, berührt das Kursgeschehen nur am Rand, nämlich da, wo die konkrete Frage von den Kursteilnehmern her auftaucht. In jeder Veranstaltung wird ein Textabschnitt nach der eingeführten Lesemethode gelesen und anschliessend werden Erfahrungen ausgetauscht.

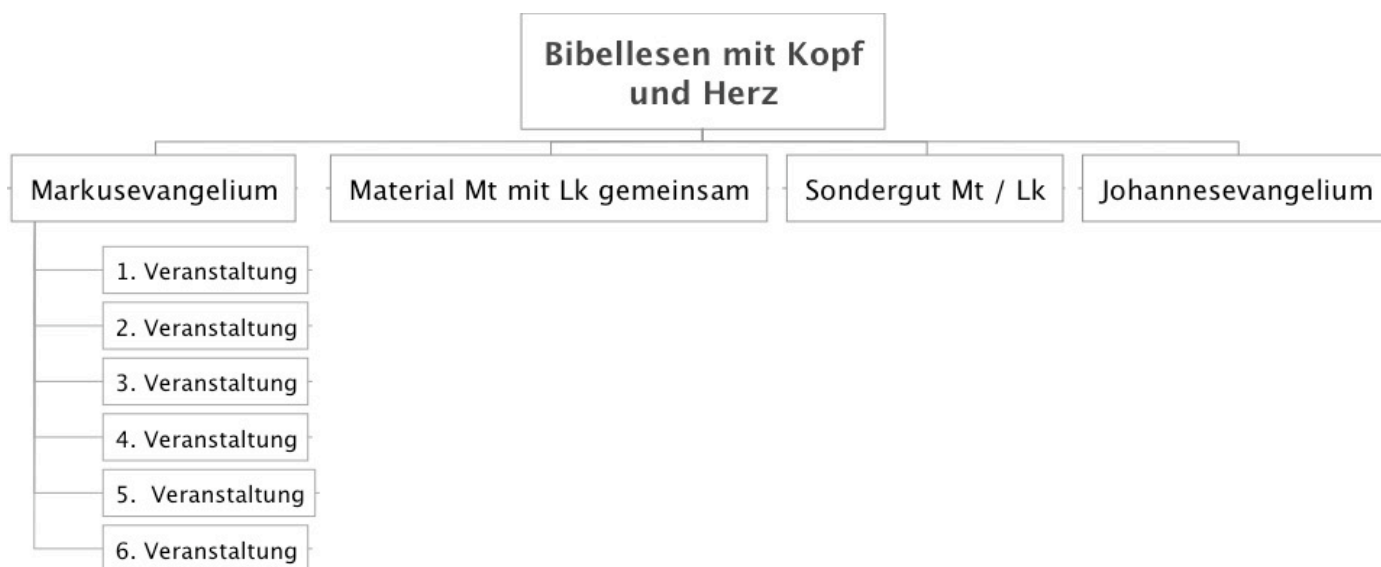
Sollten diese sechs Veranstaltungen wie von mir geplant durchgeführt werden, sind weitere sechs Veranstaltungen zu den Texten, die nur im Matthäus- oder nur im

Lukasevangelium vorkommen und als Sondergut bezeichnet werden, denkbar. Ein weiterer Schritt könnte dann zum Johannesevangelium führen.

Als rollende Planung strukturiere ich das Projekt nicht gesamthaft durch. Ich werde diese Planung im Dialog mit den Kursteilnehmern weiterführen.

In diesen Veranstaltungen kann unmöglich der gesamte Text aller vier Evangelien vollständig gelesen werden. Daher werden einzelne ausgewählte Stellen exemplarisch bearbeitet und den Teilnehmerinnen werden die weiteren Textstellen jeweils im Kurs als Empfehlung zur Lesung abgegeben.

Der besseren Übersicht dient die nun folgende Darstellung:



3.3 Der Verlauf der einzelnen Veranstaltungen

3.3.1 Aus liturgischer Sicht

Jede Veranstaltung hat einen zeitlichen/inhaltlichen Rahmen.

Jede Veranstaltung sollte dem gleichen Ablauf folgen. Ich sehe für die Veranstaltungen den gleichen Ablauf, wie für einen Wortgottesdienst. Auch hier ist dieser liturgische Ablauf sinnvoll, da die innere Bewegung im Kurs die gleiche sein soll, wie die in einem Gottesdienst:

- **Sammlung,**
- **Anrufung,**
- **Verkündigung,**
- **Antwort,**
- **Sendung.**

- In der Sammlung geht es darum, dass die einzelnen Kursteilnehmerinnen im Kurs ankommen. Sie sollen ihren Alltag hinter sich lassen, sich sammeln und in einem ganzheitlichen Sinn gegenwärtig sein. Dazu helfen sammelnde Worte der Begrüßung und der Führung in den gegenwärtigen Augenblick.

- In der Anrufung treffen sich die einzelnen ganzheitlich Anwesenden in die gemeinsame Ausrichtung auf Gott und das Geschehen, das nun folgen wird. Dazu hilft z. B. ein gemeinsames Loblied.
- In der Verkündigung unterscheidet sich der Kurs vom Predigtgottesdienst. Ist im Predigtgottesdienst der Besucher ein Hörender, so ist er im Kurs ein Lesender, ein Meditierender, Betender und Kontemplierender. Jede Teilnehmerin ist hier selber verkündigende Person. Im Teilen dieser Prozessenerfahrungen und ihrer Resultate kommen alle Teilnehmerinnen wieder zusammen und sind sich gegenseitig Verkündigerinnen und Hörerinnen. Alle hören auf die *viva vox*, die lebendige Stimme Gottes in sich selber und in den Äusserungen der Teilnehmerinnen.
- Die Antwort ist auch im Kurs ein gemeinsames Gebet. Darin antworten alle auf das im Bibellesen Erfahrene mit Dankbarkeit und in Fürbitte. Sie antworten Gott auf die von ihm her gehörte Stimme.
- Wie im Gottesdienst folgt auch im „Bibellesen mit Kopf und Herz“ eine Sendung. Die Teilnehmer werden mit einem Segenswort und guten Wünschen für den weiteren Lebensweg entlassen.

3.3.2 Aus dem Blickwinkel der Spiritualität

Schon die liturgische Sicht in B: 3.3.1 war eine spirituelle Sicht, da sie auf die innere Bewegung der Teilnehmerinnen eingeht. Ergänzend ist jedoch hinzuzufügen, dass wir in diesem Projekt der Innerlichkeit mehr Raum geben wollen. Diesen Raumgewinn möchte ich im kursliturgischen Teil der Verkündigung besonders hervorheben.

Der Verkündigungsteil orientiert sich an der *lectio divina*.

Ich teile die biblischen Texte jeweils vor dem Beginn der Veranstaltung aus.

In Schriftgrösse 14 finden sich auf diesen Blättern jeweils die für die Veranstaltung besonders relevanten Texte aus der Zürcher Bibel¹²³.

- Im ersten Durchgang des Lesens, liest jeder Kursteilnehmer den Text für sich durch. Dabei markiert er auf dem Blatt die Texte mit einem Stift. *Fragezeichen* werden dorthin gesetzt, wo Unklarheiten und Fragen sind. *Ausrufezeichen* werden da gesetzt, wo in den Augen des Lesers die Wichtigkeit des Textabschnittes liegt. Ein *Herz* wird da hingezeichnet, wo einem eine Stelle besonders zu Herzen geht. Diese markierten Texte werden dann gemeinsam besprochen. Offene Fragen werden wo immer möglich beantwortet, vor allem wenn es um ergänzendes Wissen geht. Die Wichtigkeiten im Text werden vergleichend diskutiert. Und einfühlsam nehmen alle voneinander zur Kenntnis, wo sie im Text ihre Herzen hingesetzt haben. Diese Haltung des gegenseitigen Respekts und Mitfühlens wird im Kurs eingeübt.

¹²³ Zürcher Bibel. Zürich 2007.

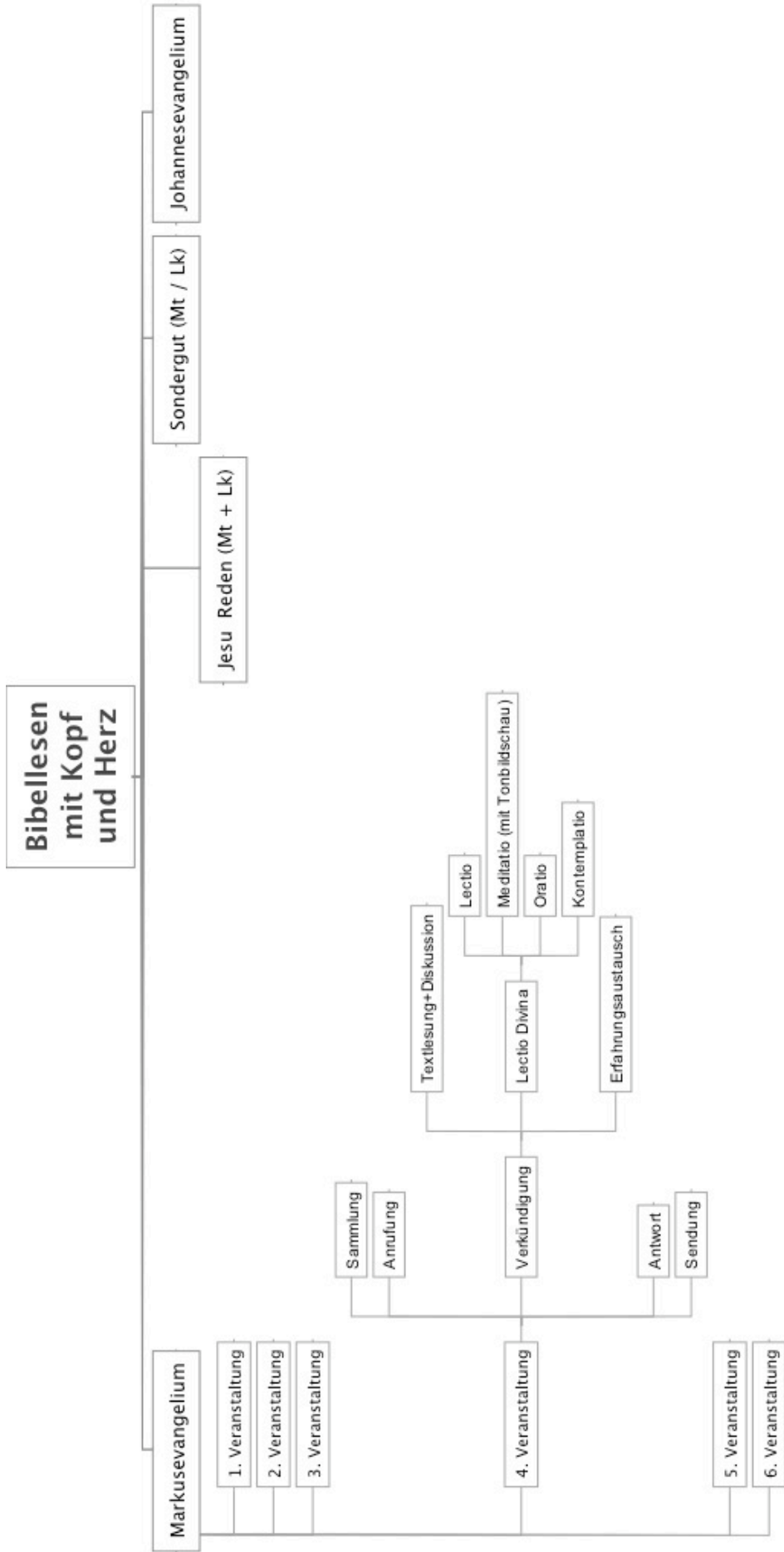
Nun setzen die vier Schritte der *lectio divina* ein.

- In einem weiteren Durchgang durch den Text, liest jede Kursteilnehmerin den Text nochmals durch. Sie liest sich den Text innerlich laut vor (*Lectio*).
- Nun folgt der Leser dem Text mit seiner Innerlichkeit. Er achtet auf seine Gefühle, seine inneren Bewegungen und hört „mit allen Sinnen“ auf den Text und wie er ihn anspricht. (*Meditatio*).
- Um die Wortebene zu verlassen und auf die Bildebene zu wechseln, zeige ich eine Bild-Tonschau, die den Kursteilnehmer mit diesem Ebenenwechsel bekannt macht und ihm denselben erleichtert. Dieser Schritt von der sprachlichen auf die bildhafte Ebene ist eine Erleichterung und kein Ersatz für die geistlichen Bilder, die in den Kursteilnehmern entstehen. Klaus Raschzok weist auf den Unterschied zwischen Bild und geistlichem Bild hin, indem er auf Kurt Marti hinweist: *Der Künstler vermag nach Kurt Marti keine geistlichen Bilder zu malen, sondern wie in einem von vornherein zum Scheitern verurteilten Versuch nur immer wieder deren Ende zu dokumentieren. Zum geistlichen Bild kann sein Produkt erst durch die Rezeption im jeweiligen Wahrnehmenden werden.*¹²⁴
- Im Anschluss an diese Bild-Ton-Meditation verharren alle in der Stille und geben sich dem Gebet hin (*Oratio*).
- Jede Kursteilnehmerin betet zu Gott über das, was sie bewegt und wenn es ihr geschenkt werden sollte, wird sie darin in den Zustand des Verkostens geführt werden (*Contemplatio*).

Als Kursleiter führe ich die Kursteilnehmer wieder zum gemeinsamen Fokus zusammen, im gegenwärtigen Augenblick und in aller Freiheit tauschen alle ihre Erfahrungen aus, die sie in diesem „Bibellesen mit Kopf und Herz“ gemacht haben. Auch diesen offenen Umgang mit persönlichen Erfahrungen und die Haltung der liebenden Aufmerksamkeit in diesem Prozess wird im Kurs eingeübt.

Der besseren Übersicht hilft die Darstellung auf der nächsten Seite:

¹²⁴ Klaus Raschzok. Spiritualität und bildende Kunst in der Gegenwart. In: Spirituelle Aufbrüche von Michael Herbst (Hg). S. 199.



3.4 Störungen haben Vorrang

Unter A: 2.3.1 in meinem Fazit zum Thema „Spiritualität des Lesens“ erwähnte ich den Aspekt der drei Personen des Bewusstseins. Darauf komme ich nun zurück und wende diese Aspekte auf das Bibellesen an.

- Der Leser befasst sich mit dem Text. Dieser Vorgang geschieht in der *dritten Person*; ER (der Text) wird bedacht.
- In der *zweiten Person* lässt sich der Leser selber durch den Text von Gott ansprechen. Der Leser ist angesprochen. Er arbeitet nicht am Text, sondern der Text spricht zu ihm. Gott spricht ihn in der *zweiten Person* – im DU – an. Der Leser denkt nicht weiter über den Text nach, sondern antwortet Gott im Gebet über dem Text. Auch dies geschieht im DU der *zweiten Person*.
- Und indem sich der Leser selber dem Text hinhält, lässt er sich selber in Frage stellen, ja stellt sich selber in Frage. In der Gegenwärtigkeit lässt der Leser los und überlässt sich diesem Prozess. Dies geschieht in der *ersten Person*. ICH stelle mich in Frage. ICH erspüre meine innere Bewegung. Anselm Grün macht dies anhand der Unterscheidung von geschichtlicher und mystischer Schriftauslegung deutlich. *Die Frage, mit der sie an die Auslegung der Schrift gehen, heisst nicht: „Was soll ich tun?“ sondern: „Wer bin ich?“ Die Worte der Bibel sind Bilder für das Wesen des Menschen und für den Weg der Seele zu Gott.*¹²⁵

Um ungehindert von Gott angesprochen zu werden, sollte zuerst das Textverständnis klar sein. Der Text sollte von allen Kursteilnehmern verstanden werden. Somit haben Verständnisfragen den Vorrang. Mangelndes Verständnis auf der Ebene der dritten Person stört den Prozess des Angesprochenseins in der zweiten Person. Die Behandlung einer solchen Störung hat deshalb Vorrang, weil ich nicht im Textverständnis stecken bleiben will, sondern fortschreiten möchte – indem sich alle vom Text und durch den Text von Gott ansprechen lassen. Auf die Kursbezeichnung „Bibellesen mit Kopf und Herz“ bezogen kann ich sagen: Im Kopf sollte Klarheit sein, damit auch das Herz diesem Vorgang folgen kann.

3.5 Beispiel einer Veranstaltung

4. Kursnachmittag:

Der Weg – Ankündigung und Vorbereitung.

Hier werde ich mit einem Inputreferat beginnen. Darin gehe ich auf die Theologie des Markus ein. Diese „Theologie vom Kreuz her“, die von Anfang an auf das Kreuzgeschehen hinweist, verdichtet sich in den drei Ankündigungen des Leidens, die Jesus in den Kapiteln 8-10 macht. Die Aussagen über die Theologie des Markus sind Erklärungen zur *intentio auctoris*.

¹²⁵ Anselm Grün: Die Quellen der Spiritualität. S. 17.

Das erklärte Ziel ist aber nicht der Nachvollzug der *intentio auctoris*, sondern die Hingabe an die *intentio operis*.

Darum folgt nun die selbständige Bearbeitung der drei genannten Texte. Zuerst befasst sich der Leser mit den Texten. Dies geschieht, wie erwähnt, durch die Markierung der Texte mit Fragezeichen, Ausrufezeichen und gezeichneten Herzen. Dann werden die Resultate besprochen.

Nachdem sich alle untereinander darüber ausgetauscht haben, führe ich in den Text Mk 14,32-42 ein – Die innere Anfechtung Jesu im Garten Gethsemane.

Nun beginnt die Heranführung an die Methode der *lectio divina*.

Dazu erstelle ich eine Powerpoint-Präsentation¹²⁶, welche diese Methode mit Stichworten erklärt. Diesen Stichworten entlang erkläre ich ausführlicher, worum es darin geht.

Es folgt eine Kaffeepause, um die vielen Informationen zu verdauen und für den eigenen Prozess wieder frei zu werden.

Anhand eines Blattes, welches die vier Schritte *Lesung, Meditation, Gebet und Kontemplation* zusammenfasst, rekapituliere ich die Anwendung dieser Methode.

Nun lade ich zu dem Abenteuer ein, diese Methode selber gemeinsam auszuprobieren. Ich erkläre, was im Folgenden geschehen wird:

- Lectio: Jede Kursteilnehmerin liest sich innerlich den Text Mk 14,32-42 langsam vor.
- Meditatio: Dann lassen sich alle Zeit und achten darauf, was der Text in ihrem Inneren bewegt. Welche Worte lösen welche Assoziationen und Gefühle aus. Was beschäftigt einen?
Nun betrachten wir gemeinsam eine Tonbildschau, die Jesus in Gethsemane bildlich darstellt.¹²⁷ Dazu wird der Raum abgedunkelt.
- Oratio: Nach dem gemeinsamen Betrachten der Tonbildschau folgt eine Zeit der Stille. In dieser Stille achten wir darauf, was uns jetzt bewegt. Wir kommen darüber mit Gott ins Gebet und reden mit ihm wie mit einem Freund.
- Contemplatio: So Gott will, geraten wir über dem Gebet in den Zustand der Verkostung, in welcher wir nichts tun und alles von Gott bekommen.

Nun wird der Raum wieder beleuchtet, die Vorhänge werden geöffnet und langsam geraten alle miteinander ins Teilen des Erlebten – und gewinnen aus diesem Teilen eigene Erfahrung.

Zum Schluss der Veranstaltung spreche ich ein Gebet, in welchem Dank für diese Zeit mit ihren besonderen Erfahrungen zu Wort kommt und die Fürbitte um die Integration dieser Erfahrung ins tägliche Leben – zum Wohle aller.

¹²⁶ Diese Stichwort-Präsentation befindet sich im Anhang dieser Arbeit.

¹²⁷ Diese selber erstellte Tonbildschau ist bei mir zur Ansicht erhältlich.

Dies sensibilisiert die Kursteilnehmer für die Integration ihrer Erfahrungen in den Alltag. Dieses Gebet kann auch von einzelnen Kursteilnehmerinnen gesprochen werden.

Zum Schluss spreche ich ein Segenswort, mit dem alle Anwesenden in den Alltag entlassen werden.

Für die verschiedenen kurzen Gespräche, allfällige Terminwünsche, für ein persönliches Begleitgespräch, für die Komplimente und Kritiken, halte ich unmittelbar nach der Veranstaltung genügend Zeit offen. Es soll allen ermöglicht werden, in ihrem Tempo wieder in den Alltag zurückzukehren und niemand soll unter Zeitdruck geraten.

Nachwort

In der Zwischenzeit habe ich die ersten sechs Veranstaltungen zum Markusevangelium durchgeführt. Mit den darin gemachten Erfahrungen und einer kleinen Auswertung, möchte ich diese Arbeit abschliessen.

Die Heranführung der Kursteilnehmerinnen an das „Bibellesen mit Kopf und Herz“ erfolgte sehr behutsam. So konzentrierten wir uns in den ersten drei Veranstaltungen auf die *lectio*. Nach meinen Inputreferaten zu den jeweiligen Themenschwerpunkten, erfolgten die genauen Lesungen der Texte. Dafür war genügend Zeit vorhanden und alle Teilnehmerinnen haben die Texte aufmerksam gelesen. Dann haben alle in Einzelarbeit die Texte markiert. Sie setzten Fragezeichen dahin, wo etwas unklar war, setzten Ausrufezeichen dahin, wo sie aus ihrer Sicht etwas sehr wichtiges im Text entdeckt haben, und sie malten Herzen dahin, wo sie vom Text besonders bewegt waren.

Die anschliessende Diskussion nahm verhältnismässig viel Zeit in Anspruch. In diesen Diskussionsphasen kam ein Element hinzu, das ich so nicht erwartet hatte. In der guten und offenen Atmosphäre tauchte von den Kursteilnehmerinnen viel biographisches Material auf. Besonders zu den Themen „Taufe“ und „Abendmahl“, aber auch zu anderen glaubensrelevanten Themen des Lebens, wurde erzählt und gefragt. Immer wieder war es mir eine Freude, das JA Gottes neu zu übermitteln. Unvergesslich bleibt mir ein Kursteilnehmer, der seit Jahrzehnten bei der Einladung zum Abendmahl von einem schlechten Gewissen geplagt wurde, weil er nicht frei von „Sünde“ zum Tisch des Herrn treten konnte. Nach deutlichen Erklärungen, unter dem Licht des Verses „*Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken!*“ (Mt 11,28), fühlte sich dieser Mensch endlich frei, voller Freude das Abendmahl zu empfangen.

Anhand dieses Beispiels zeigt sich auch, dass eine konsequente Konzentration auf das Markusevangelium nicht immer möglich war. Zu viele engagierte Fragen kamen aus dem Kreis der Kursteilnehmerinnen. Es war aber möglich, zuerst auf das Markusevangelium zu schauen und dann die anderen synoptischen Evangelien zu berücksichtigen. In jedem Fall werde ich weiterhin den inneren Bewegungen und den damit verbundenen Fragen der Kursteilnehmerinnen den Vorrang lassen, weil so weiterhin eine miteinander geteilte gemeinsame Spiritualität ans Licht kommen kann.

Erst in der vierten Veranstaltung habe ich die *lectio divina* explizit eingeführt. Zu diesem Zweck hatte ich zuvor eine Powerpoint-Präsentation erstellt, welche mit Stichworten durch mein Referat führte.

Anschliessend habe ich zu einem Versuch eingeladen, diese Art des Lesens selber auszuprobieren.

Ich habe dies anhand des Textes Mk 14,32ff. „Jesus in Gethsemane“ durchgeführt. Für den Wechsel von der Sprach- auf die Bildebene, habe ich eine Tonbildschau erstellt, die ich nach der *lectio* einspielte, und die Teilnehmerinnen so in die *meditatio* einführte.

Nach einer anschliessenden Phase des Schweigens, in der die *oratio* und die Empfänglichkeit für die *contemplatio* ihren Raum hatten, sammelte ich die Aufmerksamkeit der Teilnehmerinnen wieder zur gemeinsamen Aussprache.

Es zeigte sich, dass tatsächlich bei allen eine spürbare Vertiefung des Textes ins eigene Erleben stattgefunden hatte. Ich hörte Sätze wie: „Ich konnte selber spüren, wie Jesus sich fühlte als er sprach: *Lass diesen Kelch an mir vorübergehen.*“

In dieser Phase des Austausches war ich nun selber ein Hörender. Die Kursteilnehmer tauschten aus, was sie in der *lectio divina* erlebt und erfahren hatten. Hier legten alle einander den Text aus und ich erlebte konkret, was das bedeutet: Geistlichkeit aller Gläubigen.

Gegen Ende der sechs Veranstaltungen habe ich einen kurzen Fragebogen mit zehn Fragen verteilt, um zu sehen, was sich durch das „Biblelesen mit Kopf und Herz“ verändert hat. Davon lassen sich sieben Fragen quantitativ fassen:

1. Die Lesegewohnheit bei den Kursteilnehmern vor dem Kursbeginn:

- 50% lasen ab und zu in der Bibel.
- 12,5% lasen vorher nie in der Bibel.
- 37,5% lasen regelmässig in der Bibel.

2. Seit dem Kurs sieht die Lesegewohnheit folgendermassen aus:

- 37,5% lesen nun ab und zu in der Bibel.
- 25% lesen nicht in der Bibel.
- 37,5% lesen häufiger in der Bibel.

3. Frage: Hat sich die Lesemenge seit dem Kurs verändert?

- 37,5% lesen mehr Text.
- 62,5% lesen gleich viel Text.
- 0% lesen weniger Text.

4. Frage: Wie hat sich das Textverständnis geändert?

- 87,5% verstehen die Texte besser.
- 12,5% sehen mehr Probleme.
- 0% verstehen die Texte schlechter.

5. Frage: Wo hilft Ihnen der Kurs am meisten?

- 35% beim Verstehen.
- 15% beim Glauben.
- 50% beim „zu Herzen gehen“.

6. Frage: Wie möchten Sie weiterfahren?

0% gar nicht.

12,5% Mehr Lesen in einer Bibelgruppe.

87,5% Genau wie bisher weitermachen.

0% Andere Vorschläge.

7. Frage: Wie gross ist ihr wöchentliches Lesepensum?

12,5% 2 Kapitel der Bibel.

25% 1 Stunde pro Woche Bibellesen.

62,5% keine Angabe möglich.

Das Resultat der Umfrage hat meinen Eindruck bestätigt. Die Teilnehmerinnen lesen nicht viel mehr in der Bibel als vorher. Positiv verändert hat sich aber das Textverständnis. Der Kurs hilft den Teilnehmern am meisten beim „zu Herzen gehen“. Auch mit dem Vorgehen ist der Grossteil der Kursteilnehmer einverstanden und wo dies nicht der Fall ist, da besteht der Wunsch, noch mehr zu lesen. Eine Bibelgruppe zu gründen, wäre ein mögliches Vorgehen, diesem Wunsch zu entsprechen.

Für den Kurs „Bibellesen mit Kopf und Herz“ haben sich 12 Personen angemeldet. Bis zum Kursende wurden es 15 Personen.

Nach der Schlussbesprechung mit den Teilnehmerinnen steht nun fest, dass dieses Projekt „Bibellesen mit Kopf und Herz“ künftig ein festes und regelmässiges Element der Veranstaltungen in der Kirchgemeinde bleiben wird.

Fünf weitere Personen sind an dieser Veranstaltung interessiert, haben aber nicht die Möglichkeit, zum Kurslokal zu kommen oder haben Terminprobleme. Ich verstehe dieses Interesse als Auftrag, das „Bibellesen mit Kopf und Herz“ auch an anderen Orten, in anderen Zusammensetzungen und in anderen Formen zu unterweisen.

Diese Masterarbeit habe ich mit einem Blick auf die konkrete Kirchgemeinde begonnen. Für den Gemeindebau habe ich mir mehr Tiefe und Zusammenhalt zum Ziel gesetzt. Durch eine „Zurüstung“ der Gemeindeglieder soll aus einer Dienstleistungskirche eine gelebte Kirche Jesu Christi werden. Dieses Projekt hat viel dazu beigetragen, dass das Bewusstsein – KIRCH-GEMEINDE zu sein – gewachsen ist. Auch Mitglieder der Kirchenpflege sind begeistert dabei, sich Christus vor Augen malen zu lassen, und sie verstehen sich vertieft als Kirche. In weiteren Schritten wird es nun darum gehen, aus diesem Bewusstsein heraus eine konkrete Vision für unsere Gemeinde zu entwickeln und gemeinsam auf dieses Ziel hin zu arbeiten. Die Erfahrung mit dem „Bibellesen mit Kopf und Herz“ schenkt mir nun zum Schluss auch das endgültige Schluss-Wort für diese Masterarbeit. Es lautet:

Hoffnung

Literaturverzeichnis

BAIER, Karl: Meditation und Moderne. 2 Bände, Würzburg 2009.

BITTNER, Wolfgang J. Hören in der Stille. Praxis meditativer Gottesdienste, Göttingen 2009.

FRALING, Bernhard: Überlegungen zum Begriff der Spiritualität. In: Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität (AGTS), „Lasst euch vom Geist erfüllen!“ (Eph 5,18) – Beiträge zur Theologie der Spiritualität, Band 4, Münster 2001.

GRUEN, Anselm: Die Quellen der Spiritualität. Stuttgart 2005.

GUIGO DER KARTAEUSER: Scala claustralium – Die Leiter der Mönche zu Gott. Eine Hinführung zur Lectio divina. Übersetzt und eingeleitet von Daniel Tibi, Nordhausen 2009.

HARMS, Silke: Glauben üben. Grundlinien einer evangelischen Theologie der geistlichen Übung (Aszetik) und ihre praktische Entfaltung am Beispiel der „Exerzitien im Alltag“. Inaugural-Dissertation, Tübingen/Zürich/Bursfelde 2010.

HENDRIKS, Jan: Gemeinde als Herberge. Kirche im 21. Jahrhundert – eine konkrete Utopie, Gütersloh 2001.

HENDRIKS, Jan: Unterwegs zur Herberge. Schritte zu einer gastfreundlichen Gemeinde, Waltrop 2005.

HERBST, Michael: Spiritualität, Gemeindeaufbau und Management. In: Ders. (Hg.): Spirituelle Aufbrüche, Perspektiven evangelischer Glaubenspraxis, Göttingen 2003.

HUIZING, Klaas: Homo Legens. Vom Ursprung der Theologie im Lesen, Berlin 1996.

HUIZING, Klaas: Das Gesicht der Schrift. In: Ders. (Hg.): Lesen und Leben. Drei Essays zur Grundlegung einer Lesetheologie, Bielefeld 1997.

IGNATIUS VON LOYOLA: Die Exerzitien. Übertragen von Hans Urs Balthasar. Einsiedeln 1990.

KUNZ, Ralph: Spiritualität – Baustein oder Stolperstein für die Kirche, Referat 1: „Nüchtern und fromm!“ Das Charisma der reformierten Geistlichkeit als Chance (und Stolperstein) für den Gemeindeaufbau, Universität Zürich 9./10. Juli 2007.

MAUCH Rolf: Spirituelle Wege. Zazen und ignatianische Exerziten, ein Vergleich. Lizentiatsarbeit im Fach Seelsorge / Praktische Theologie. Begleitet von Prof. Werner Kramer. Eingereicht an der Universität Bern 2001.

MOELLER, Christian: Spiritualität? In: Michael Herbst (Hg.) Spirituelle Aufbrüche. Perspektiven evangelischer Glaubenspraxis, Göttingen 2003.

RASCHZOK Klaus: Spiritualität und bildende Kunst in der Gegenwart. In: Michael Herbst (Hg.) Spirituelle Aufbrüche. Perspektiven evangelischer Glaubenspraxis, Göttingen 2003.

RUHBACH, Gerhard: Spiritualität und Frömmigkeit. In: Ders.: Theologie und Spiritualität, Göttingen 1987.

RUHBACH, Gerhard: Theologie und Frömmigkeit. In: Ders.: Theologie und Spiritualität, Göttingen 1987.

RUHBACH, Gerhard: Meditation der Heiligen Schrift im Vollzug. In: Ders.: Theologie und Spiritualität, Göttingen 1987.

RUHBACH, Gerhard: Meditation als Meditation der Heiligen Schrift. In: Ders.: Theologie und Spiritualität, Göttingen 1987.

SEITZ, Manfred: Erneuerung der Gemeinde. Gemeindeaufbau und Spiritualität, Göttingen 1985.

WEISMAYER, Josef: Theologie und Spiritualität. In: Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität (AGTS), „Lasst euch vom Geist erfüllen!“ (Eph 5,18) – Beiträge zur Theologie der Spiritualität, Band 4, Münster 2001.

WILBER, Ken: Integrale Vision. Eine kurze Geschichte der integralen Spiritualität, München 2009.

ZIMMERLING, Peter: Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge, Göttingen 2003.

Zürcher Bibel. Zürich 2007.