

Die Leiter zum Himmel – wie steigen Evangelische hinauf?

Die Bereicherung der evangelischen Spiritualität durch das kontemplative Beten

Pfrn. Anemone Eglin

Studiengangleiterin MAS in Spiritualität UZH, Kontemplationslehrerin
Integrative Soziotherapeutin FPI, MAS-BA
alt Kirchenrätin der Evang-ref. Kirche Kanton Zürich

Referat anlässlich der Tagung „Stille & Wort“ der Evang. Akademie Loccum
29. Juni – 1. Juli 2012

Inhalt

I.	Die Leiter zum Himmel: Einführung und Darstellung	2
II.	Akzentuierungen	4
1.	Erfahrungsbezug	4
2.	Gnade versus eigene Leistung	5
3.	Verständnis der „unio“	7
4.	Demokratisierung	9
5.	Moment der Übung	9
6.	Heiligung des Alltags	11
7.	Schweigen, Stille, Hören.....	11
III.	Elemente einer evangelischen praxis pietatis	14
IV.	Literatur	16

I. Die Leiter zum Himmel: Einführung und Darstellung

Guigo der Kartäuser (+1193) fasste in der Leiter zum Himmel, der sog. scala claustralium (Leiter für Mönche) Gebetsformen zusammen, die bereits vom 3. Jhdt. an in der Alten Kirche entwickelt worden sind.¹

Um die Wende zum 3. Jhdt. übernahm Clemens von Alexandria (ca 150 – 215) als erster christlicher Autor die antike, philosophische Definition des Gebets als „*Gespräch mit Gott*.“ (homilia pro ton theon)

Für seinen Zeitgenossen Origenes (185 -253/4) hingegen war der Gipfel allen Gebets das wortlose Beten, das die Seele in einzigartiger Weise mit Gott vereint. Auch Evagrius (345-399) im 4. Jhdt. nannte als Ziel allen Betens, das „*reine Gebet jenseits aller Formen und Bilder*.“

Zwischen diesen beiden Polen, Reden und Schweigen, bewegt sich christliches Beten in unterschiedlichen Ausprägungen bis heute.

Bsp: Herzensgebet, das sich aus dem Stossgebet der Wüstenväter entwickelte. Ein Gebet am Übergang vom Wortgebet zum Gebet des Schweigens

Was hat Beten mit einer *Leiter* zu tun? Im Hintergrund steht das Bild der Jakobsleiter, das auf die alttestamentliche Vorstellung vom Aufstieg in den offenen Himmel verweist. In der Apokalyptik, also in spätalttestamentlicher Zeit, stieg der Seher in den himmlischen Bereich auf und kehrte mit Offenbarungen über die Geheimnisse Gottes wieder zurück.

Guigo greift das Bild der Leiter auf und entwickelt daran seine Stufenlehre des Gebets. Sein Schema ist das bekannteste und einflussreichste in der christlich-spirituellen Tradition, dessen Wirkungsgeschichte bis in unsere Zeit reicht.

Es ist uns erhalten in Form eines Briefes an seinen Mitbruder Gervasius²:

„Als ich eines Tages mit Handarbeit beschäftigt war und über die geistlichen Übungen der Menschen nachzudenken begann, kamen mir mit einem Male vier geistliche Stufen in den Sinn, nämlich lectio (Lesung), meditatio (Meditation), oratio (Gebet) und contemplatio (Kontemplation). Dies ist die Leiter der Mönche, durch die sie von der Erde in den Himmel hinaufgeführt werden. ... Ihr unteres Ende steht auf der Erde, ihr oberes aber durchdringt die Wolken und versucht, den Himmel zu erspähen.“

Guigo fasst die bekannten Gebetsformen in einer tiefsinnigen Zusammenschau zu einem ganzheitlichen Prozess über vier Stufen zusammen, die sog. lectio divina: lectio meditatio oratio contemplatio.

Er beschreibt einen Prozess spiritueller Vertiefung, bei dem wie bei einer Leiter eine Stufe auf die andere folgt.

¹ lectio divina, dh Lesen der Bibel als spirituelle Übung in christlicher Tradition von Anfang an gepflegt, im MA nahm sie Form systematisierter, mehrstufiger Übung an. Vgl. Baier Karl. Lesen als spirituelle Praxis in der Gegenwartskultur. in: Hödl, Hans Gerald/Futterknecht, Veronica (Hg.): Religionen nach der Säkularisierung. Festschrift für Johann Figl zum 65. Geburtstag, Münster 2011, 243-278. Heruntergeladen 9.5.2012:

<http://homepage.univie.ac.at/karl.baier/texte/pdf/SpirituellesLesenGegenwartskultur.pdf>, p3

² Guigo der Kartäuser. Scala claustralium. Tibi Daniel (übers.)

http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d9/Guigo_scala-claustralium_de_ebook_2011-07-17.pdf. p5

„Die lectio ist das eifrige Lesen der Bibel mit aufmerksamem Geist. Die meditatio ist die eifrige Tätigkeit des Verstandes, verborgene Wahrheiten durch die eigene Vernunft aufzudecken. oratio heisst, sich ergebenen Herzens Gott zuzuwenden, um Böses zu beseitigen und Gutes zu erlangen. contemplatio heisst, den auf Gott gerichteten Geist zu erheben und die Freude der ewigen Glückseligkeit zu verkosten.“³

Mit der obersten Sprosse, der Kontemplation, könnte Guigo seinen Brief beenden, was er jedoch nicht tut. Der Abstieg ist ihm ebenso wichtig wie der Aufstieg und verleiht dem Aufstieg erst seinen Sinn. Die Verbindung von spiritueller Erfahrung und Alltag scheint jedoch schon im Mittelalter ein Problem gewesen zu sein.

*„Weil der menschliche Geist in seiner grossen Schwäche dies strahlende Licht nicht lange ertragen kann, steigt er sachte und geordnet auf eine der drei Stufen hinab, über die er hinaufgestiegen war, ...
Aber ach, wie gebrechlich und erbärmlich ist doch die menschliche Natur! Siehe, durch die Vernunft und das Zeugnis der Schrift sehen wir in diesen vier Stufen deutlich die **Vollkommenheit eines guten Lebens** enthalten, und **die Übung** eines geistlichen Menschen **muss sich um sie drehen**. Aber **wer übernimmt diese Lebensweise**? Wer ist es? Wir wollen ihn preisen! Das Wollen liegt vielen nahe, das Vollenden aber Wenigen. O dass wir doch zu diesen Wenigen gehörten!“⁴*

Wie können Evangelische vom Schatz der Tradition profitieren? Wie kann die lectio divina wieder zu einer lebendigen Praxis werden?

Wir können nicht einfach unkritisch auf Formen der mittelalterlichen Kirche zurück greifen. Ich werde der Frage, wie wir vorreformatorische Traditionen mit reformatorischen Einsichten verbinden und zu einer modernen evangelischen praxis pietatis weiter entwickeln können, anhand von sieben Themenbereichen nachgehen.

³ Guigo, p5

⁴ Guigo, p13f

II. Akzentuierungen

1. Erfahrungsbezug

Erfahrungsbezug bedeutet zunächst etwas ganz Einfaches: die Leiter will zum Beten *anleiten*, das heisst, sie ist zu begehren, nicht zu bereden. Sie leitet zu einem Prozess an, der leiblich beginnt, weiter fortschreitend alle Seelenkräfte des Menschen beansprucht, um sie dann sukzessive zurück treten zu lassen:

„Die lectio ist also eine äusserliche Übung, die meditatio eine innere Tätigkeit des Verstandes. Die oratio ist Verlangen. Die contemplatio übersteigt alle Sinne.“⁵

Der Aufstieg beginnt mit bewusster Eigenaktivität, die schrittweise zurück genommen wird bis hin zu einer Ge-lassenheit, in dem Sinn, dass der betende Mensch von allem Eigenen lässt und sich ganz Gott über-lässt. Die Leiter beschreibt somit den Weg, der vom Wort in die Stille führt, vom Reden zum Hören als einen ganzheitlichen, leiblich-seelisch-geistigen Prozess:

- lectio: das laute, langsame Sprechen eines biblischen Textes (leiblicher Vollzug)
- meditatio: das geistige Durchdringen, Entfalten, Anreichern des Gelesenen durch Wissen aus der Tradition. Die meditatio beansprucht die drei klassischen Seelenkräfte Verstand, Gedächtnis/Fantasie und Wille, um das Gelesene tiefer zu verstehen.
- oratio: das Beten mit eigenen, wenigen Worten. Bei der oratio tritt das Gefühl in den Vordergrund.
- contemplatio: bedeutet ein Doppeltes: einerseits ein Tun, andererseits ein Zustand. Das zu unterscheiden wird wichtig sein.
Als Tun nennt Guigo *„den auf Gott gerichteten Geist erheben“* und als Zustand *„die Freude der ewigen Glückseligkeit zu verkosten“*
In der contemplatio treten alle Kräfte des Menschen, Verstand und Gefühl zurück. Er über-lässt sich schweigend und hörend der Gegenwart Gottes.

Luther kannte die geistliche Übung der lectio divina. Er stieg die Leiter hinauf, die ihn jedoch nicht die von Guigo beschriebenen Stufen hinauf führte.

„Ich bin auch auff der selben treppe gewest, ich hab aber ein bein druber zerbrochen.“⁶

Ich stütze mich im Folgenden auf die Forschungsarbeiten des Kirchengeschichtlers Berndt Hamm.

Der Weg nach innen führt Luther nicht zur Erfahrung von Freude und beseligender Gottesnähe, sondern konfrontiert ihn mit der eigenen völligen Unwürdigkeit, mit absoluter Gottferne, ja noch mehr mit der furchtbaren Nähe göttlichen Zorns. Er erlebt sozusagen eine mystische Erfahrung ex negativo (Hamm).

⁵ Guigo der Kartäuser. Scala claustralium. Tibi Daniel (übers.)
http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d9/Guigo_scala-claustralium_de_ebook_2011-07-17.pdf. p11

⁶Weihnachtspredigt 1527, WA 23,732,8f, zitiert nach Hamm, p208

Diese ins Extreme gesteigerte innere Not der Anfechtung führt dazu, dass er die Leiter umdeutet, das heisst die oberste Sprosse contemplatio durch tentatio ersetzt. Er nimmt seine subjektive Erfahrung derart ernst, dass er sich von ihr geleitet in diesem Punkt von der spätmittelalterlichen Tradition abgrenzt.

Hier ist es nun wichtig zu verstehen, dass Luther contemplatio als *Zustand* nicht erfährt und sie deshalb ersetzt. contemplatio als ein Tun, im Sinn eines schweigenden und hörenden Betens, wird davon nicht tangiert.

Wollen wir heute auf die lectio divina zurück greifen, bedeutet das, dass wir den Stufenweg, den die Leiter beschreibt, nicht einfach unbesehen übernehmen können. Insofern sie zum Beten anleitet, kann sie uns Impulse geben. Wo sie hingegen nahelegt, das Gebet münde selbstverständlich in einen Zustand grösster Glückseligkeit, müssen wir uns von ihr abgrenzen. Dasselbe gilt auch für den Zustand der tentatio, die nicht einfach als allgemeingültige Erfahrung übernommen werden kann. Die subjektive Erfahrung wird zu einem wesentlichen Element des Betens, darf jedoch nicht verabsolutiert werden. Sie ist immer wieder zurück zu binden an Schrift und Tradition.

In der lectio divina werden Erfahrung, Schrift und Tradition in einem intensiven Prozess aufeinander bezogen.

2. Gnade versus eigene Leistung

Bereits Guigo weist mehrmals darauf hin, dass der Mensch Erkenntnis und Erfahrung Gottes nicht aus eigener Kraft erreichen kann:

„Die Seele sieht also, dass sie die ersehnte Süssigkeit der Erkenntnis und Erfahrung nicht aus sich heraus erreichen kann und dass Gott umso ferner scheint, je mehr sie das Herz erhebt.“⁷

Und am Anfang seines Briefes schreibt er:

*„Dies ist die Leiter der Mönche, durch die sie von der Erde in den Himmel hinaufgeführt **werden**.“*

Allerdings betont er den passiven Aspekt weniger als es nach ihm Luther tun wird.

Luther findet in seiner grossen, inneren Not den erlösenden Ausweg im befreienden Wort, das ihm von *aussen* zusagt, was er in seinem Inneren nicht finden kann: dass er vor Gott gerecht ist. Ausgehend von dieser Schlüsselerfahrung setzt Luther einen zweiten wichtigen Akzent.

Anstelle der Aufwärtsbewegung tritt bei ihm eine Abwärtsbewegung. Für Luther gibt es kein aktives Hinaufsteigen des Menschen zu Gott, sondern er wird durch Gottes Wort aus seinem Elend heraus gerissen. Gott lässt sich aus Barmherzigkeit zum Menschen herab und schenkt ihm die Gewissheit des Heils durch sein Wort. Die oberste Sprosse, das glückselige Innewerden der Nähe Gottes, erfährt Luther in der

⁷ Guigo der Kartäuser. Scala claustralium. Tibi Daniel (übers.)

http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d9/Guigo_scala-claustralium_de_ebook_2011-07-17.pdf. p8

Rückkehr zur untersten Sprosse, der Rückkehr zum Wort der Schrift, das ihn aus seiner Verzweiflung erlöst.

Daraus folgt für ihn die Ablehnung jeglicher Disposition des Menschen. Der Mensch kann sich der Gnadenerfahrung nicht mehr oder weniger annähern, Gott schenkt sie ihm ohne jegliches menschliche Dazutun. An dieser zentralen Erkenntnis gilt es fest zu halten, wenn wir Impulse der *lectio divina* heute aufnehmen.

Dennoch hat m.E. die Disposition des Menschen, sein Fragen und Suchen eine Bedeutung. Sind sie doch selbst schon Ausdruck des Berührt-seins durch Gott. Die Suchbewegung ist gleichsam der Boden, auf dem die Leiter steht. Dass gerade das Wort der Rechtfertigung aus Glauben Luther derart tief treffen konnte, hängt mit seiner Verzweiflung und seinem unablässigen Rütteln an der Schrift zusammen, wie er selbst noch 30 Jahre später schreibt:

„Ein ganz ungewöhnlich brennendes Verlangen hatte mich gepackt, Paulus im Römerbrief zu verstehen; aber nicht Kaltherzigkeit hatte mir bis dahin im Wege gestanden, sondern ein einziges Wort, das im 1. Kapitel steht ‚Gottes Gerechtigkeit wird darin offenbart.‘ (Römer 1.17). Denn ich hasste diese Vokabel ‚Gerechtigkeit Gottes‘...dennoch klopfte ich beharrlich an eben dieser Stelle bei Paulus an mit glühendem heissen Durst zu erfahren, was Paulus wolle. Bis ich, Dank Gottes Erbarmen, unablässig Tag und Nacht darüber nachdenkend auf den Zusammenhang der Worte aufmerksam wurde, nämlich ‚Gottes Gerechtigkeit wird darin offenbart, wie geschrieben steht, der Gerechte lebt aus Glauben‘

Wir leben nicht mehr in der Befindlichkeit eines Mönches des 16. Jhdts. Unser Welt-, unser Selbst- und unser Gottesbild haben sich verändert. Uns bedrängen andere Fragen als die Reformatoren sie hatten. Im Bild gesprochen: der Boden, auf dem die Leiter steht, ist nicht mehr derselbe. Ich möchte das anhand dreier Stichworte kurz erläutern.

Transzendente Obdachlosigkeit⁸

Wir leben in einer zuvor noch nie dagewesenen Freiheit. Wir leben unter dem freien Himmel, der nicht mehr durch das Dach von Traditionen und Institutionen verdeckt wird. Wir entscheiden autonom in praktisch allen Lebensbereichen.

Auch unsere Identität ist nicht mehr festgelegt. Wir *können* uns je neu erfinden, aber wir *müssen* uns auch ständig neu erfinden und sind selber verantwortlich für das, was uns allenfalls misslingt. Das kann zu einem belastenden Gefühl der Verlorenheit führen, in einer Welt, die uns keinen Halt mehr bietet.

Mehr und mehr wird die Frage: Wer bin ich? Wer bin ich im Tiefsten? zu einer bedrängenden Frage der Gegenwart. Gibt es eine letztgültige Identität, in der meine vorläufigen, wechselnden Identitäten aufgehoben sind? Gehöre ich irgendwo dazu? Daraus erwächst bei vielen heutigen Menschen eine Sehnsucht nach Aufgehoben-sein in etwas Grösserem, Teil eines Ganzen zu sein, eine Sehnsucht nach Beziehung.

⁸Peter Gross, Soziologe, St. Gallen.

Optionenvielfalt

Freiheit bedeutet, wählen zu können. Wir leben in einer Welt, die uns eine Vielfalt an Optionen bietet, auch an religiös-spirituellen Angeboten. Wir sind ständig gezwungen, zu wählen, was viele Vorteile aber auch grosse Nachteile mit sich bringt⁹. Die vielen Optionen lähmen uns. Die „Angst vor falschen Entscheidungen, prägt die moderne Psyche“¹⁰ meint der Psychologe Wolfgang Schmidbauer. Statt maximaler Freiheit, entstehen maximaler Frust, Unzufriedenheit und eine grosse Skepsis. Keine Wahl ist endgültig, sie ist genau solange gut, bis sich etwas Besseres zeigt, was auch für den religiösen Bereich gilt. Das postmoderne Gebet:

„Gott, wenn es dich denn gibt, rette meine Seele, sofern ich eine habe“,
bringt es treffend auf den Punkt.

Optionenvielfalt konfrontiert uns mit der Frage nach einer letzten Gewissheit, einer unmittelbaren Evidenz, die uns aus dem Zwang des Wählen-müssens befreit. Eine Sehnsucht nach innerer Vergewisserung und damit verbunden eine Sehnsucht nach Sinn geht damit einher.

Beschleunigung

Beschleunigung heisst nicht, dass wir alles schneller *tun* oder in allem schneller *sind* als Menschen vor uns. Wir atmen nicht schneller, wir essen und verdauen nicht schneller, wir denken und reden nicht schneller und wir sitzen auch nicht schneller in der Stille. Beschleunigung heisst, dass wir durch den technologischen Fortschritt einfach mehr Möglichkeiten haben, in der gleichen Zeitspanne mehr zu erleben und zu konsumieren. Mit den heutigen Verkehrsmitteln z.B. legen wir in kurzer Zeit weite Strecken zurück. Bsp: morgens in Winterthur erwachen, tagsüber in Hannover einen Vortrag halten und abends in Winterthur wieder einschlafen

Dadurch haben wir den Eindruck, unser Leben werde immer schneller und die Müdigkeit, die Leitkrankheit unserer Zeit, nimmt zu. 60-80% der Erwachsenen leiden an Schlafstörungen und über die Hälfte der Jugendlichen fühlt sich gestresst. Wir leben im Gefühl rasenden Stillstands und sehnen uns nach Ruhe, nach Einfach-einmal-sein-dürfen.

Das Suchen und die Sehnsucht heutiger Menschen weisen auf ein Angesprochen-sein durch Gott hin. *Dass* mir etwas fehlt, auch wenn ich es nicht klar benennen kann, setzt voraus, dass ich eine Ahnung davon habe, es könnte eine Erfüllung geben. Für uns bedeutet das, dass wir den Boden, auf dem die Leiter steht, genau und differenziert zu erfassen versuchen. Das heisst, die Suchbewegung heutiger Menschen als Ausdruck der Zuwendung Gottes ernst zu nehmen und die Möglichkeiten auszuschöpfen, welche die *lectio divina* bietet, um ihre Sehnsucht aufzunehmen.

3. Verständnis der „unio“

Guigo schreibt über die Kontemplation als Zustand:

⁹ Vgl Barry Schwart: „das Paradox der Wahl“

¹⁰ Wolfgang Schmidbauer, analyt Psychologe, Fernsehsendung. Juni 2012

„Kontemplation heisst, ... die Freude der ewigen Glückseligkeit“¹¹ bzw. „die Freude des ewigen Lebens“¹² zu verkosten“. Es ist eine „Süssigkeit... die nur von oben geschenkt werden kann“¹³, die „Schau Gottes“¹⁴.

Mit diesen Worten wird die grösstmögliche Nähe zu Gott, die „unio“ umschrieben, die Guigo als Einheit im Geist andeutet. Das heisst, er deutet die „unio“ pneumatologisch.

Luther nimmt die mystische Sprachform auf, wenn er über *seine* Erfahrung innigster Gottesnähe spricht, über seine Erlösung durch das Wort, „der aus Glauben Gerechte wird leben“ (Röm 1,17):

...Da hatte ich das Empfinden, ich sei geradezu von neuem geboren und durch geöffnete Tore in das Paradies selbst eingetreten. ... Wie sehr ich vorher die Vokabel ‚Gerechtigkeit Gottes‘ gehasst hatte, so pries ich sie nun mit entsprechend grosser Liebe als das mir süsseste Wort. So ist mir diese Paulusstelle wahrhaftig das Tor zum Paradies geworden.“¹⁵

Luther erkennt, dass die Einheit mit Gott bereits geschenkt ist. Im Vertrauen darauf vollzieht sie sich und wird zur inneren Gewissheit. Die tentatio ist in contemplatio als Zustand verwandelt worden. Luther spricht von der „unio“ als einem „fröhlichen Wechsel“, bei dem Christus sich mit uns verbindet, indem er unser ganzes Elend auf sich nimmt und uns sein Leben, seine Seligkeit schenkt.

Er interpretiert die Einheits-Erfahrung auf dem Hintergrund der altkirchlichen Zwei Naturenlehre, welche das Geheimnis der Inkarnation zu fassen versuchte: so wie in Jesus Christus göttliche und menschliche Natur zusammen kommen, ohne ineinander zu verfließen, so ist die „unio“ der Seele mit Christus zu verstehen. Als Einheit, ohne wesenhafte Verschmelzung. „Unvermischt und ungetrennt“, so die unübertroffene Formel der Alten Kirche.

Es liegen uns heute also zwei theologische Interpretationsmöglichkeiten tiefer Gotteserfahrung vor: eine inkarnatorische und eine pneumatologische.

Die inkarnatorische Interpretation betont mehr den personalen Aspekt Gottes, die Einheit in Jesus Christus,

die pneumatologische mehr den transpersonalen, die Einheit im Geist.

Beide sind aufgehoben im trinitarischen Gottesbild, weshalb es für uns nicht darum gehen kann, das eine gegen das andere auszuspielen. Das Beharren auf einem ausschliesslich personalen oder ausschliesslich transpersonalen Verständnis inniger Gotteserfahrung führt zu einer Verengung unserer reichen Tradition.

Inkarnatorische und pneumatologische Interpretationsmöglichkeiten sind als einander ergänzend zu verstehen und auf ein transpersonales Du hin weiter zu entwickeln.

¹¹ Guigo p5

¹² Guigo p6

¹³ Guigo p7

¹⁴ Guigo p13

¹⁵ Schilling, J., (Hrsg.). (2003). *Mystik. Religion der Zukunft – Zukunft der Religion?*. Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig.p79

4. Demokratisierung

Guigo richtete sich mit der *scala claustralium* an Mönche, das heisst an spirituelle Spezialisten. Für sie war, wie im Mittelalter üblich, die geistliche Übung der *lectio divina* gedacht. Bereits im 15. Jhd. begann sich eine Tendenz gegen diese Form elitärer Spiritualität abzuzeichnen, die Luther aufnahm und verstärkte.

Die Einheit mit Gott, die „*unio*“, ist keine Ausnahmegnade. Sie ist allen Christen geschenkt und setzt weder geistliche Übungen noch die Vermittlung von Priestern voraus. Es gibt auch keine Abstufungen der Gnade. Sie wird allen in ganzer Fülle zugeeignet.¹⁶ Luther und mit ihm auch die Schweizer Reformatoren lehnen deshalb besondere ekstatische Erfahrungen oder spekulative Verstiegenheiten als Ausdruck spezieller Zuwendung Gottes zu einzelnen Menschen ab. Reformatorische Nüchternheit und Bescheidenheit gelten auch im Bereich spiritueller Erfahrungen. Besondere ekstatische Erfahrungen können sich einstellen - oder auch nicht. Die Erfahrungen selbst sind nicht das Problem. Problematisch werden sie erst dann, wenn sie dazu genutzt werden, sich vor andern aufzublähen und so zu spirituellem Hochmut führen.

Das prinzipielle Gleichgestellt-sein aller Menschen vor Gott ist eine Errungenschaft, hinter die heute niemand mehr zurück gehen möchte. Die innigste Gottesnähe ist allen gegeben. Wir brauchen weder Priester noch Gurus, die sie uns vermitteln. Aber diese Erkenntnis kann mehr oder weniger verdunkelt sein. Abstufungen können dadurch entstehen, dass uns die Nähe Gottes nicht oder nur ansatzweise bewusst ist. Das führt uns zum nächsten Schritt, zur Einübung des Betens.

5. Moment der Übung

Guigo versteht die *scala claustralium* nicht als ein einmaliges Hinaufsteigen zur Glückseligkeit. Beten im Sinn der *lectio divina* ist ein spiritueller Grundvollzug, der durch Wiederholung eingeübt und zu einem *habitus* wird, der das Leben durchwirkt und prägt. Am Beginn des Briefes schreibt er:

„Als ich eines Tages mit Handarbeit beschäftigt war und über die geistlichen Übungen der Menschen nachzudenken begann...“¹⁷

Üben war schon immer wesentlich für eine lebendige *praxis pietatis*. Wir entwickeln uns, indem wir wiederholen - auch im spirituellen Leben. Aber bereits Guigo weiss um die Grenzen jeder Übung. Gott ist nicht an unser Üben gebunden.

„Gott ... kann aus Steinen Kinder Abrahams machen... Er ... schenkt sich auch denen, die ihn nicht gerufen haben. Wir lesen, dass dies tatsächlich manchmal vorkam, bei Paulus und einigen anderen, doch dürfen wir uns deshalb nicht zu Schulden

¹⁶ Vgl Hamm p208. Die Bewegung Gottes ergreift alle Christen, zwar persönlich, auf individuelle Art und Weise, aber prinzipiell gleichartig, ohne Abstufungen.

¹⁷ Guigo p5

*kommen lassen, Gott gleichsam zu versuchen und diese göttliche Gnade zu erwarten, sondern wir müssen tun, was uns zukommt...*¹⁸

Auch für Luther war geistliche Übung selbstverständlich. In ihrem lesenswerten Buch „Glauben üben“ weist Silke Harms fundiert nach, dass Luther der geistlichen Übung nicht nur für sich selbst, auch nicht nur für Mönche und Nonnen, sondern für jeden Christen eine zentrale Bedeutung beimisst, damit das, was Menschen lesen und hören in *„die Herzen getrieben wird.“*¹⁹

Die Frage ist, wie wir Üben verstehen. Wenn wir Üben, um die Leiter hinauf zu steigen, das heisst, um Gotteserfahrungen herbei zuführen, müssen wir Üben aus evangelischer Sicht als eine Form von Werkgerechtigkeit ablehnen. Denn die Einheit mit Gott, die uns in der contemplatio als Zustand bewusst wird, ist nicht das Ergebnis eines seelischen Prozesses, sondern dessen Basis. Die gnadenhafte Seinsvorgabe. Durch Beten erschliesst sich uns mehr und mehr, was uns gegeben *ist*. Wir werden dessen inne, wer wir sind, wohin wir gehören, was der Sinn unseres Daseins ist. Vgl. das berühmte Wort von Karl Rahner: *„Ich glaube, weil ich bete“*.

Im Bild gesprochen: Beten führt uns nicht die Stufen hinauf, sondern hinunter. Spirituelles Üben führt nicht näher zu Gott. Durch Beten wird uns bewusst, dass Gott uns nahe *ist*.

Geistliche Übung gehört selbstverständlich zu einer lebendigen praxis pietatis. Wir dürfen nicht in einer reflexartigen Abwehr alles ablehnen, was mit Üben zusammenhängt oder die Abwehr selektiv auf bestimmte Formen der lectio divina anwenden: das heisst nur lectio und oratio als Gebetsübungen akzeptieren, gegenüber meditatio bereits skeptisch eingestellt sein und contemplatio ganz ablehnen.

Was sich uns im Beten erschliesst, hat Paulus im Römerbrief auf das Wirken des Geistes zurückgeführt.

„...wir wissen nicht, was wir eigentlich beten sollen; der Geist selber jedoch tritt für uns ein mit wortlosen Seufzern.“ Röm8,26

Auch Luther versteht Beten als Kommunikationsprozess zwischen dem Heiligen Geist und dem betenden Menschen.

*„Kommunikation geschieht einerseits durch das Wechselspiel von Vergegenwärtigung des Wortes Gottes und Antwort des Menschen im freien Gebet und andererseits im Reden des Heiligen Geistes im Herzen des Menschen und dem schweigenden Hören des Beters.“*²⁰

Auch Zwingli, um einmal einen Schweizer Reformator zu erwähnen, unterschied zwischen einem äusserlichen Hören des Wortes Gottes und einem innerlichen Verstehen. Äusserlich müssten die Gläubigen durch das Wort Gottes, innerlich durch den Geist belehrt werden, war er überzeugt.

Beten im tiefsten Sinn bedeutet demnach Hören nach innen:

„Als mein Gebet immer andächtiger und innerlicher wurde, da hatte ich immer weniger zu sagen. Zuletzt wurde ich ganz still.“

¹⁸ Guigo p13

¹⁹ Harms p91

²⁰ Harms p128

Ich wurde, was womöglich noch ein grösserer Gegensatz zum Reden ist, ich wurde ein Hörer.

Ich meinte erst, Beten sei Reden. Ich lernte aber, dass Beten nicht bloss Schweigen ist, sondern hören.

So ist es: Beten heisst nicht, sich selbst reden hören. Beten heisst: Still werden und still sein und warten, bis der Betende Gott hört.“ (Sören Kierkegaard, 1813-1855)

Innerlich werden wir durch den Geist belehrt. Das ruft nach Unterscheidung der Geister. Nicht alles, was wir innerlich vernehmen, ist auf das Wirken des Heiligen Geistes zurück zu führen. Beten im Sinn der lectio divina geht einher mit der Entwicklung von Merkmalen, um die Geister unterscheiden zu lernen.

6. Heiligung des Alltags

Schon für Guigo ist es nicht das Ziel, die Leiter hinaufzusteigen und in der contemplatio zu verharren. Es geht darum, wieder abzusteigen und sich im Alltag zu bewähren.

*„Siehe, durch die Vernunft und das Zeugnis der Schrift sehen wir in diesen vier Stufen deutlich die **Vollkommenheit eines guten Lebens** enthalten, und **die Übung eines geistlichen Menschen muss sich um sie drehen.**“²¹*

Für die Reformatoren ist die Heiligung des Alltags zu einem zentralen Anliegen geworden. Die Reformierten legen dabei besonderen Wert auf den Gedanken des Bundes: Gott *hat* sich in Treue an uns gebunden, er hat sich uns bereits gegeben. Das Innwerden, *dass* wir mit Gott verbunden sind und aus seiner Liebe leben, gibt uns die innere Freiheit, uns der Welt zuzuwenden. Die Liebe durch uns hindurch in den Alltag hinein wirken zu lassen. Erst dadurch kommt Beten zur Vollendung.

Beten darf nicht dazu führen, sich aus der Welt zurück zu ziehen oder sich damit zufrieden zu geben, das eigene Seelengärtlein zu pflegen. Die geistliche Übung der lectio divina fördert keinen Quietismus, sie führt den Betenden zurück in den Alltag, hin zu andern Menschen. Beten trägt so zum Aufbau der *communio*, der Gemeinschaft mit andern bei.

7. Schweigen, Stille, Hören

Die lectio divina bringt Wort und Stille, bzw Reden und Hören in ein ausgewogenes Verhältnis. Sie leitet zu einem Prozess an, der die Eigenaktivität des Menschen mehr und mehr in den Hintergrund treten lässt, um sich schliesslich schweigend und hörend ganz dem Wirken des Geistes zu über-lassen. Damit ist contemplatio als *Übung* nicht als Zustand angesprochen.

contemplatio als Übung meint das schweigende Hören auf das wortlose Seufzen des Heiligen Geistes in uns. Es geht nicht um das blosse Schweigen, es geht ums Hören:

²¹ Guigo p14

„Ich wurde, was womöglich noch ein grösserer Gegensatz zum Reden ist, ich wurde ein Hörer.

Ich meinte erst, Beten sei Reden. Ich lernte aber, dass Beten nicht bloss Schweigen ist, sondern hören.“ Kierkegaard

Der Ort, an dem das geschieht, ist das Herz. Vgl das Lied:

Schweige und höre, neige deines Herzens Ohr, suche den Frieden

Das eine dichte Zusammenfassung der contemplatio als Übung bietet.

Auch Luther empfiehlt das kontemplative Beten:

„Gleichwie die Sonne in einem stillen Wasser gut zu sehen ist und es kräftig erwärmt, kann sie in einem bewegten, rauschenden Wasser nicht deutlich gesehen werden. Darum, willst du auch erleuchtet und warm werden durch das Evangelium, so gehe hin, wo du still sein und das Bild dir tief ins Herz fassen kannst, da wirst du finden Wunder über Wunder.“²²

Im Verlauf des 16. Jhdts setzt eine Entwicklung ein, die für die lectio divina bedeutungsvoll ist. Das christliche Gebet beginnt sich aufzugliedern in verschiedene, allmählich voneinander unabhängige Gebetsformen:

In die lectio, z.B. die Losungen, die meditatio als diskursive Betrachtung, die oratio als gefühlsbetontes Beten und die contemplatio als das schweigende Hören.

Die Sprossen der Leiter werden aus ihrem Zusammenhang gelöst und als eigenständige Gebetsformen weiter gepflegt. Wobei oratio einen immer grösseren Stellenwert bekommt. Vgl. dazu: Im Büchlein „Reformiert sein heute“ wird unter dem Abschnitt Beten nur noch die oratio, das *mündliche* Gebet erwähnt.

Das heisst, die Leiter im ursprünglichen Sinn gibt es nicht mehr. Sie ist zerlegt worden in die einzelnen Sprossen, die jedoch als gleichwertig verstanden werden. Ob ich mündlich bete, meditiere oder das Schweigegebet pflege, hat keine Abstufung zur Folge. Es sind unterschiedliche Möglichkeiten, sich der geschenkten Einheit bewusst zu werden und mehr und mehr darauf zu vertrauen.

Das fordert uns heute heraus, eine praxis pietatis zu entwickeln und zu vermitteln, die den ganzen Reichtum der Tradition einholt und ausschöpft und diese nicht auf die oratio verengt. Die Sprossen der Leiter, die Elemente der lectio divina, bieten bewährte Formen an, um sich dessen, was uns geschenkt ist, inne zu werden.

Die lectio wird beispielsweise mit modernen Kurzauslegungen für jeden Tag seit Längerem gefördert, meditatio wird seit einigen Jahren wieder gepflegt und blüht in vielfältigen Formen auf. Sie hat sich aus dem rein diskursiven Betrachten gelöst. Heute wird unter meditatio ein sich leiblich-seelisch-geistiges Sammeln in einer Tätigkeit verstanden. Beispielsweise in Angeboten von Exerzitien, Bild- und Musikmeditationen, im sakralen Tanz, Pilgern und anderem mehr.

Noch weniger bekannt ist das kontemplative Beten. Das bewusste Einüben des Hörens mit dem Herzen. Vielleicht ist es mit einem Misstrauen behaftet, da das, was in der Stille beim Einzelnen geschieht, von aussen nicht überprüfbar und nicht lenkbar ist. Es setzt ein grosses Vertrauen in das Wirken des Heiligen Geistes voraus und macht radikal ernst damit, dass jeder Christ in einem unmittelbaren Verhältnis zu Gott steht. Die contemplatio in Ergänzung zur meditatio und oratio als eigenständ-

²² Zitiert nach Zimmerling p40

ges christliches Beten wieder zu pflegen, schöpft erst den ganzen Reichtum unserer Tradition aus und kann unsere praxis pietatis beleben. Es wäre ein Verlust für die Kirche, würde sie das kontemplative Beten den Kreisen überlassen, die sich von der Kirche entfernt haben und es nicht mehr als christliches Beten wahrnehmen.

Wir brauchen keine Gurus, wir brauchen jedoch kirchliche Mitarbeitende, vor allem Pfarrerinnen und Pfarrer, wie auch sozialdiakonisch Tätige, welche die lectio divina kennen, die Gebetsformen pflegen und um ihren inneren Zusammenhang wissen. Sie sollen fähig sein, Menschen anzuleiten und sie in oratio, meditatio und contemplatio einzuführen. Auch sollten sie in der Lage sein, die Geister zu unterscheiden und die Erfahrungen betender Menschen auf dem Hintergrund von Schrift und Tradition zu deuten.

Dazu einige Beispiele aus der Schweizer reformierten Kirche:

- CAS/DAS/MAS in Spiritualität UZH. Dieser vierjährige Studiengang, der auf dem kontemplativen Beten basiert, wurde 1998 im Auftrag der Kirche erstmals durchgeführt und fand seither drei Mal statt. Mittlerweile haben ihn gegen 50 Pfarrerinnen und Pfarrer absolviert. Seit 2010 bietet ihn die Universität Zürich in Kooperation mit der reformierten Kirche als Masterstudiengang an, der auch Fachleuten aus andern Berufsfeldern offensteht.
In Diplomarbeiten setzen sich Pfarrerinnen und Pfarrer intensiv damit auseinander, wie das Element des Hörens, in ihre Predigtstätigkeit, in die Seelsorge und die Arbeit mit Jugendlichen und Erwachsenen einfließen kann. Auch das Entwickeln einer neuen Gebetsprache ist Thema.
Das Interesse an der lectio divina nimmt vor allem bei Pfarrpersonen zu. Sie erfahren den inneren Prozess, der damit angeregt wird, als sehr befruchtend für ihre pfarramtliche Tätigkeit.
Ebenso steigt das Interesse von Seiten der Gemeinden. Eine Gemeinde hat in ihrem Stelleninserat ausdrücklich geschrieben, dass sie einen Pfarrer oder eine Pfarrerin sucht, welche diese Weiterbildung in Spiritualität absolviert hat.
- Auch in die Ausbildung von sozialdiakonisch Tätigen ist das Kennenlernen des kontemplativen Betens integriert worden.
- Und im April 2012 haben wir mit den ca 50 AbsolventInnen des Studienganges in Spiritualität ein Netzwerk Spiritualität gegründet, das bei der Kirche angesiedelt ist. Von dieser Vernetzung erhoffen wir uns weitere Impulse für die Arbeit in den Gemeinden.

III. Elemente einer evangelischen praxis pietatis

Zusammenfassend fünf Thesen:

1. **Evangelische praxis pietatis entwickelt sich weiter in einem lebendigen Zusammenspiel von Schrift, Tradition und persönlicher, zeitgebundener Erfahrung.**
 - a. Evangelische praxis pietatis setzt spirituelle Erfahrungen in Beziehung zu Schrift und Tradition. Sie interpretiert Erfahrungen auf diesem Hintergrund und lässt sich auch etwas zusagen.
 - b. Sie verabsolutiert keines der drei Elemente noch löst sie sich davon. Weder soll sich die Erfahrung der Schrift und Tradition anpassen, noch soll sie zum alleinseligmachenden Kriterium werden und sich zu einer überkonfessionellen Spiritualität verflüchtigen.
 - c. Evangelische praxis pietatis erfasst Menschen ganzheitlich: leiblich, seelisch und geistig, das heisst Leib, Emotion und *Verstand*. Sie beschränkt sich nicht auf ein unreflektiertes Wohlbefinden.

2. **Evangelische praxis pietatis weiss darum, dass die Nähe Gottes weder vom Menschen abhängt noch von irgendwelchen geistlichen Übungen, sondern Geschenk Gottes ist. Sie kennt weder einen Aufstieg zu Gott noch geistliche Abstufungen.**
 - a. Evangelische praxis pietatis versteht die Suchbewegung von Menschen als Ausdruck der Zuwendung Gottes. Sie nimmt sie ernst und sucht die heutigen, existentiellen Fragen genau und differenziert zu erfassen.
 - b. Evangelische praxis pietatis macht keine Unterschiede zwischen mehr oder weniger begabten spirituellen Menschen. Sie steht jedem Menschen gleichermassen offen, da alle von Gott gerufen sind und aus seiner Liebe leben. *Scala omnium* statt *scala claustralium*.
 - c. Evangelische praxis pietatis hat ein gelassenes Verhältnis zur spirituellen Übung. Sie weiss um Wert und Grenze allen Übens.

3. **Evangelische praxis pietatis umfasst und fördert den ganzen Reichtum christlicher Gebetsformen, die in der lectio divina beispielhaft formuliert sind.**
 - a. Evangelische praxis pietatis fördert das Bewusstsein für das, was uns gegeben *ist*. Sie wird zu einem Gewähr- und Innewerden (*Stolina*) für das Wunder der geschenkten Einheit mit Gott.
 - b. Evangelische praxis pietatis pflegt neben lectio, oratio und meditatio in all ihren Ausprägungen auch die contemplatio als eigenständige Gebetsform. Sie versteht contemplatio als Einüben des sich Lassens.
 - c. Sie vertraut auf die Wirkkraft des Heiligen Geistes und bemüht sich um die Unterscheidung der Geister.
 - d. Evangelische praxis pietatis hat ein gelassenes Verhältnis zu ekstatischen Erfahrungen. Sie können auftreten, sind jedoch weder Zeichen einer besonderen Nähe Gottes noch heilsnotwendig noch Ziel einer praxis pietatis.

- 4. Evangelische praxis pietatis bezieht sich auf den trinitarischen Gott. Das transpersonale DU lässt inkarnatorische und pneumatologische Deutungen spiritueller Erfahrung zu.**
- a. Evangelische praxis pietatis ist offen für inkarnatorische, das heisst auf Jesus Christus bezogene, personale und pneumatologische, das heisst auf den Geist bezogene, transpersonale Interpretationen von Erfahrungen der Nähe Gottes.
 - b. Damit einher geht die Entwicklung einer Gebetssprache, die Personales und Transpersonales vereinigt auf ein transpersonales Du hin.
- 5. Evangelische praxis pietatis bewährt sich im Alltag. Sie führt vom Einzelnen in die communio. Dabei sucht sie die Balance zwischen innerer Erfahrung und dem Aufbau der Gemeinde.**
- a. Evangelische praxis pietatis versteht die Übung des Einzelnen im Kontext der Gemeinde, der communio.
 - b. Evangelische praxis pietatis führt in die innere Erfahrung und davon ausgehend wieder zurück in den Aufbau der Gemeinde. Sie entwickelt sich aus dieser Pendelbewegung kontinuierlich weiter und gleitet weder in Quietismus noch in Aktivismus ab.

Anregung zum Schluss:

- Die evangelische Kirche setzt sich dafür ein, die lectio divina in die Aus- und Weiterbildung von Pfarrerinnen und Pfarrern sowie von sozialdiakonisch Tätigen zu integrieren.
- Sie fördert in ihren Gemeinden eine praxis pietatis, welche die verschiedenen Gebetsformen lectio, oratio, meditatio und contemplatio bewusst einübt, pflegt und ihren inneren Zusammenhang wahrnimmt.
- Sie sorgt dafür, dass das Element des Hörens in all ihren Grundvollzügen wie Gottesdienst, Seelsorge, Unterricht zum Tragen kommt.

IV. Literatur

Bittner Wolfgang J. 2009. Hören in der Stille. Praxis meditativer Gottesdienste. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen

Guigo der Kartäuser. Scala claustralium. Tibi Daniel OSB (übers.)
http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/d9/Guigo_scala-claustralium_de_ebook_2011-07-17.pdf

Guigo II. Scala Claustralium. Wiemann Mathilde Sr. OSB (übers.).
<http://www.kirchgemeinde.ch/dok/865>

Hamm Berndt. Der frühe Luther. 2010. Tübingen: Mohr Siebeck. Wie mystisch war der Glaube Luthers? p 200-250

Harms Silke. 2011. Glauben üben. Grundlinien einer evangelischen Theologie der geistlichen Übung und ihre praktische Entfaltung am Beispiel der „Exerzitien im Alltag“. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen

Krieg Matthias. Zangger-Derron Gabrielle. Hrsg. 2002. Die Reformierten. Theologischer Verlag: Zürich

Roos Georges T. Hostettler Anais. 2011. Lifestyle 202X. Versuch einer Zeitdiagnose. Roos: Luzern

Schilling, J., (Hrsg.). (2003). Mystik. Religion der Zukunft – Zukunft der Religion?. Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig.

Schwartz Barry. 2009. 2.A. Anleitung zur Unzufriedenheit. Ullstein: Berlin

Zimmerling, P., (2003). Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen