

# Das Wort »Meditari« im Sprachgebrauch der Heiligen Schrift

Von Emmanuel v. Severus OSB., Maria Laach

Bedeutungsgeschichte und Bedeutungswandel theologischer Wörter haben in der Gegenwart wiederholt größere Aufmerksamkeit gefunden. War doch die Entwicklung der Sakralsprache ein bisher kaum beachtetes Forschungsgebiet. Nun aber fordert die Gefahr der Profanierung, die manche ihrer Worte in der modernen Welt erfahren mußten, eine besondere Wachsamkeit. Diese Gefahr ist in erhöhtem Maße für die Wörter gegeben, die nicht nur der Sakralsprache im strengen Sinne angehören, sondern auch in den Wortschatz der theologischen und asketischen Literatur im weitesten Sinne eingegangen sind. Sie wurde so für die Wörter „*meditari*“ und „*meditatio*“ wiederholt angezeigt, die nicht nur in der profanen Literatur in sehr verschiedenem Sinne gebraucht werden, sondern zugleich Modewörter der Tagespresse werden. Diese Erscheinung wirkt bedauerlicherweise auch auf die theologisch-asketische Literatur zurück. Um so notwendiger ist es, in einem fest umgrenzten Bereich eine sachliche Bestandsaufnahme vorzunehmen und dadurch dem nicht geringen Anliegen zu dienen, die Echtheit mancher Frömmigkeitsäußerungen an der Überlieferung der Kirche zu erweisen.

Die folgenden Ausführungen wollen eine kleine nachgelassene Arbeit meines allzufrüh im Jahre 1949 verstorbenen Mitbruders Gregorius Sauer ergänzen, der Material zu „*meditari in den altlateinischen Psalmenübersetzungen*“ gesammelt hatte. Ihm sei hier ein dankbares Gedenken gewidmet.

Wir sind uns bewußt, daß unsere Beobachtungen nur *einen* Gesichtspunkt hervorheben, den wir allerdings zu den unerläßlichen Voraussetzungen für jede Untersuchung über „*Meditatio*“ und die Meditation halten. Wir wissen auch, daß unsere Untersuchung im Hinblick auf alle in Frage stehenden Wörter, seien es die hebräischen, seien es die griechischen und lateinischen, notwendigerweise nur Ausschnitte bietet. Ergänzungen sind also sowohl von der Semitistik wie auch von der klassischen Philologie und der christlichen Latinität her gefordert, Korrekturen wünschenswert. Immerhin glaubten wir auf die Anregungen, die von unserer Fragestellung ausgehen, nicht verzichten zu sollen.

## 1.

### *Die Häufigkeit der Verwendung*

Wir begegnen dem Wort „*meditari*“ in der Vulgata (Vu) an 34 Stellen, von denen dem NT nur zwei zufallen. Auffallend häufig ist der Gebrauch des Wortes in den didaktischen Büchern (24mal). Ausschließlich in diesen wird auch das Substantiv „*meditatio*“ verwendet. Unter den didaktischen Büchern wiederum bevorzugen vor allem die *Psalmen* das Wort (18mal „*meditari*“, neunmal „*meditatio*“). Ein Vergleich mit dem hebräischen Text (MT) zeigt, daß das Gallicanum (Gall), jene von

*Hieronymus* redigierte Psalmenausgabe, deren Vorlage die Septuaginta (LXX) bildet und die dennoch endgültige Aufnahme in die Vu fand, bei der Übersetzung anderen Gesetzen folgt als die übrigen Bücher der Vu. So muß das Wort „meditari“ für das Gall eigens untersucht werden. Wenn wir im folgenden von der Vu reden, so setzen wir statt des Gall die Psalmenübersetzung des *hl. Hieronymus* „iuxta Hebraeos“ (H) ein und kommen auf Gall unter nr. 3 zurück. Dadurch erreichen wir ein einheitliches Bild für den Bedeutungsumfang, den Hieronymus seinem „meditari“ zumißt. Für die Vu (mit H) ergibt sich dann folgendes Verhältnis: 29mal „meditari“, davon 15mal in H; sechsmal „meditatio“ davon viermal in H.

## 2.

*Die Bedeutung*

Von den 29 Stellen, an denen Hieronymus in Vu „meditari“ übersetzt, gehen 18 Stellen auf hebräisch „hāgā“ zurück und umgekehrt haben nur 5 von 23 Stellen, in denen in MT „hāgā“ erscheint, in Vu nicht „meditari“. Gerade die nicht übereinstimmenden Stellen werden für die Erfassung des Sinnumfanges beider Wörter eine große Bedeutung haben.

1. „hāgā“. Als Subjekte für das Verb „hāgā“ treten auf: die Lippen, die Kehle, der Gaumen, der Mund und in den späteren Büchern das Herz, der Geist. Diese Subjekte weisen uns darauf hin, daß „hāgā“ einen *Laut* wiedergeben will. Bezeichnend sind die Vergleiche, die für „hāgā“ angewandt werden: „wie der Löwe“ (Is 31, 4), „wie die Taube“ (Is 38, 14; 59, 11). Während Hieronymus in Is 31, 4 nicht bei seiner üblichen Übertragung bleibt und „rugire“ einsetzt<sup>1</sup>, behält er bei der Taube das „meditari“ bei. Doch bestimmt er in Is 59, 11, wo das Verbum finitum „hāgā“ durch den Infinitivus absolutus „hāgō“ verstärkt ist, die Bedeutung näher „quasi columbae meditantes gememus“. Im selben Vers steht der beigeordnete Vergleich „rugiemus quasi ursi“. Dabei ist „hāmā“ mit „rugire“ übersetzt. Gesenius-Buhl bezeichnet in seinem Lexikon<sup>2</sup> „hāmā“ als einen umfassenden Ausdruck für allerlei eigentümliche Töne, wie brummen, knurren, stöhnen. Wir können also auch bei „hāgā“ einen dem Löwen *und* der Taube eigentümlichen Ton annehmen. Hieronymus ist kaum im Recht, wenn er „rugire“ für „hāgā“ einsetzt, denn der Taube kommt in keiner Weise ein Brüllen zu. „Hāgā“ wird gebraucht vom tiefen Brustton des Löwen, der, die Pranke auf dem geschlagenen Tier — „super praedam suam“ —, auf den Angreifer wartet *und* vom dunklen Gurren der Taube<sup>3</sup>. Mit diesem Ton verbindet der Hebräer oft etwas Tauriges, denn er gebraucht das gleiche Wort an den miteinander verwandten Stellen Is 16, 7 und Jer. 48, 31. Trotz der Schwierigkeit, den verderbten Text wiederherzustellen, ist beide Male vom Stöhnen und Seufzen der Menschen die Rede, worauf in Is 16, 7 das konsoziierte „hēlil“ = jammern hinweist. (Hieronymus hat bei Is 16, 7 für „hāgā“ das schwache „loqui“ und bei

<sup>1</sup> Auch die LXX wagt an dieser Stelle nicht, bei dem sonst für „hāgā“ stereotypen „μελετᾶν“ zu bleiben und setzt „βοᾶν“ ein. Hieronymus hat sicher die LXX zu Rate gezogen.

<sup>2</sup> Wir sahen die 16. Auflage von 1915 ein.

<sup>3</sup> Vgl. dazu Hans Schmidt in seinem Beitrag zur Marti-Festschrift = Beihefte zur Zeitschrift f. Alttest. Wiss. 41 (1925) S. 253—263, S. 258.

Jer 48, 31 „lamentare“). Is 27, 8 spricht vom geschlagenen Volk, das „seufzt“ („hāgā“; Vu: „meditatus est“) über seinen unbeugsamen Geist. Das Substantiv „hāgā“ treffen wir in Ez 2, 10 in Verbindung mit „kinim“ = „Klagelied“ und „Hi“ = Wehe. Die Inschrift der Buchrolle heißt nicht wie bei Hieronymus „Lamentationes et carmen et vac“, sondern „Klagen, Seufzer, Wehe!“ Der Parallelismus syntheticus in Ps 2, 1 weist ebenfalls auf einen tiefliegenden knurrenden Ton. Dort steht „hāgā“ neben „rāgāš“ unruhig sein, tosen. Es ist am besten wiederzugeben mit „murren“, vor allem, wenn man das folgende „rik“ adverbial ausdrückt. Von hier aus können wir uns an Jos 1, 8 wagen, der ersten Stelle in der Heiligen Schrift, wo uns „hāgā“ begegnet. Der Herr gibt Josue ausführliche Weisung für die Besitznahme des Gelobten Landes. Er verpflichtet ihn auf das Gesetz Moses: „Non recedat volumen legis ab ore tuo, sed *meditaberis* in eo diebus et noctibus“. Sicher ist hier noch nicht „nachsinnen“ in einer völlig abstrakten Bedeutung gemeint. Wenn das Buch des Gesetzes nicht vom *Munde* weichen soll, will das bedeuten, daß sein Inhalt immer wieder im Wort ausgesprochen werden soll. Auch in diesem leisen „Murmeln“ des Lesers — die Alten lasen ja nie, ohne wenigstens leise zu sprechen — wird die Klangfarbe von „hāgā“ deutlich. Die Formulierung weist auf Ps 1, 2 hin. Dort wird der Mann seliggepriesen, der in der Torā bei Tag und Nacht „murmelt“. In Is 59, 3 und 13 ist „hāgā“ ebenfalls hörbar gedacht, von *Hieronymus* mit dem blässeren „fari“ bzw. „loqui“ wiedergegeben. Auch in den didaktischen Büchern bleibt noch an mehreren Stellen (vgl. Job 27, 4; 37, 2; Prov 8, 7) diese im körperlichen Bereich liegende Bedeutung von „hāgā“ im Zusammenhang von Klang oder Ton erhalten.

Wie in anderen Zusammenhängen der Heiligen Schrift ist es nunmehr auch für unsere Untersuchung bedeutsam, daß bei den *Propheten* die innere, im geistigen Bereich liegende Bedeutung von „hāgā“ stärker hervortritt, ohne daß man deshalb berechtigt wäre, von einem Abstraktionsprozeß oder einer Vergeistigung zu sprechen. Als agierendes Subjekt begegnet „leb“, das Herz. Wir finden deshalb die Übertragung „Dein Herz *sinnt* dem Schrecken nach“ (Is 33, 18). Es wird damit ein Vorgang charakterisiert, der sich zwar im Innern abspielt, bei dem immer wieder das gleiche erwogen wird, ohne daß jedoch dabei die im körperlichen, akustischen Bereich liegende Bedeutung völlig ausscheiden würde. „Wo ist der, der gezählt hat? Wo ist der, der gewogen hat? Wo ist der, der die Türme gezählt hat?“ (33, 19). Thren 3, 62 setzt das gleichmäßige „higgajon“ den „Gedanken“ gleich. Auch hier dürfen wir ein emsiges „innerliches Murmeln bei Tag und bei Nacht“ annehmen.

Auch in den *Psalmen*, die „hāgā“ und seine Substantive allein 18- bzw. 9mal aufweisen, tritt die im geistigen Bereich liegende Bedeutung stärker hervor, ohne daß jedoch die andere vergessen wäre. Vom „hāgā“ der Psalmen, (das in der LXX am häufigsten mit μελετᾶν = „emsig üben, studieren, ersinnen, aber auch pflegen, hüten, umsorgen“ wiedergegeben wird), leitet sich dann das mit „μελετᾶν“ verwandte „meditari“ ab und fand Eingang in die *Vetus Latina* (VL)<sup>4</sup>. Da der Sprachschatz der VL die Übersetzungsarbeit des heiligen Hieronymus stark beeinflußt hat, finden

<sup>4</sup> Für den bekannten Wechsel von d und l vgl. A. Walde—J. B. Hofmann, Lateinisches Etymologisches Wörterbuch I (Heidelberg 1937) S. XI. Über die Beziehung zu „μεδομαι“ und „μελετω“ siehe Thesaurus Linguae Lat. VII, fasc. IV (Leipzig 1939) p. 574 ss (Buchwald).

wir nun auch in H grundsätzlich für „hāgā“ das Wort „meditari“. Wir dürfen bei seiner Verwendung das körperlich-hörbare Element sicher nicht in 1, 2; 2, 1 und 115, 7 ausschließen und müssen es auch in 5, 2; 9, 7; 35, 28; 37, 30; 71, 24 und 92, 4 berücksichtigen, erst recht in 49, 4, wo im Parallelvers „os loquetur sapientiam“ steht. Anders ist es in 77, 13 und 143, 5, wo „hāgā“ mit „zākār“ = „gedenken“ konsoziiert ist. Die Großtaten Gottes an Israel sind Gegenstand des „hāgā“, des langsamen, besinnlichen, wiederholenden, betrachtenden und bedenkenden Gebetes, das sich aber oft genug im hörbaren Laute Ausdruck verschafft<sup>5</sup>.

Selbst eine Stelle, die dem modernen Empfinden eine noch stärkere Betonung des geistigen Gehaltes des Stammes „hāgā“ nahegelegt, wie Eccl 12, 12, die nach Vu heißt „faciendi plures libros nullus est finis; frequens meditatio carnis afflictio est“, läßt diesen nicht ausschließlich zu. Gerade der Hinweis auf die afflictio carnis verhindert, daß wir „meditatio“ aus dem Sinnbereich des Grundwortes völlig herauslösen.

Wir sehen also, wie an verschiedenen Stellen und zu verschiedenen Zeiten mehr die Bedeutung des körperlichen, sinnlich wahrnehmbaren Bereiches im Vordergrund steht, dann wieder mehr die des geistigen Bezirks. Im letzteren Falle bleibt aber noch oft der Zusammenhang mit der ursprünglichen Bezeichnung eines anhaltenden, tiefen Brumm-, Knurr- oder Murmeltens bewahrt, wenn auch nur noch schwach. Die Versionen greifen allzu leicht da, wo auch eine konkrete Bedeutung in der Übertragung unumgänglich scheint, zu Ausdrücken, die zu stark sind: „schreien“, „brüllen“ und ähnliches. „Meditari“ bzw. „meditatio“ scheint ihnen für den geistigen Bereich geeigneter und wird infolgedessen überall bevorzugt, wo der Mensch handelt und tritt mit der Ausnahme von Is 59, 11 überall zurück, wo von Tieren gesprochen wird. Darin ist wohl etwas Bezeichnendes für den Vorgang zu sehen. Dagegen scheint die Übersetzung mit „reden, sprechen“ als zu farblos und wird dem Bedeutungsumfang von „hāgā“ kaum gerecht.

An zehn Stellen der Vu (mit H) ist „meditari“ *nicht* auf „hāgā“ zurückzuführen. Bei Deut 6, 7 und 11, 19 klärt sich diese Verschiedenheit verhältnismäßig leicht auf. Hier entspricht „meditari“ beide Male dem hebr. „dibber“ = „reden“ (LXX „λαλεῖν“). Bereits oben wurde erwähnt, daß Hieronymus mehrmals (Is 16, 7; 59, 3 und 13) für „hāgā“ „loqui“ bzw. „fari“ nimmt. So mag ihm nun umgekehrt „meditari“ für „dibber“ = „reden“ in die Feder geflossen sein, zumal es sich an beiden Stellen um das Gesetz des Moses handelt, das der Israelit seinen Kindern einschärfen und von dem er *reden* soll. Dem hl. Hieronymus scheint an diesen Stellen „reden“ *zu wenig* zu sagen, deshalb nimmt er das für seine Auffassung gefülltere „meditari“. Prov 17, 19 lautet nach Vu: „qui meditabitur discordias diligit rixas“, während MT an beiden Stellen Formen der Wurzel „āhaḅ“ verwendet, eine Lesung, die auch durch die LXX gestützt wird. Hieronymus aber wollte offenbar einem doppelten „diligere“ ausweichen. Da „meditari“ auch sonst mit „mendacium“, „rapinas“, „dolos“ verbunden ist (Job 27, 4; Prov 24, 2; Ps 38, 13) konnte es hier gut als Ersatz für ein zweites „diligere“ dienen.

<sup>5</sup> Martin Buber geht in seiner Psalmenübersetzung „Preisungen“ (Berlin o. J.) stets auf die Grundbedeutung von „hāgā“ zurück. Wir finden für dieses Wort und seine Ableitungen stets „murren; tönen; antönen; murmeln; Stöhnen; Seufzen; Getön“. Nur in Ps 77, 13 verwendet er „nachsinnen“.

Eine Erweiterung des Bedeutungsumfanges von „meditari“ im Sprachgebrauch der Heiligen Schrift gibt Ps 119, 148: „*Praeveniebat oculi mei vigilias, ut meditarer in sermonibus tuis*“ (H). In MT finden wir „šiaḥ“. Zwar weisen schon die LXX durch „μελετᾶν“ auf „meditari“, aber Hieronymus, der sich bei H im allgemeinen von der Tradition der LXX löst, wäre auch an dieser Stelle nicht der LXX gefolgt, wenn er nicht auch in „šiaḥ“ ein Äquivalent für „meditari“ gesehen hätte.

2. „Šiaḥ“ und seine Übersetzungen. „Šiaḥ“ mit seinen Substantiven „šiaḥ“ und „šiaḥ“ ist ein im AT verhältnismäßig häufig gebrauchtes Wort. Es ist dort vierzigmal belegt. Für die Übertragung der verbalen Form hält Hieronymus an „loqui“ bzw. „narrare“ fest (die LXX hat gewöhnlich „ἀδολεσχεῖν“), für die Substantiva aber kennt er keine einheitliche Übersetzung. Je nach der Umgebung, in der das Wort steht, finden wir „eloquium“, „disputatio“, „oratio“, „preces“ (in 1 Sam 1, 16 auch „dolor“), in fast gleicher Weise wie LXX „ἀδολεσχία, λέσχη, διάλογος, δέσεις, ῥήματα“ verwendet. Von hier aus fällt Licht auf die schwierige Stelle Gen 24, 63. Bei Riessler finden wir die Übersetzung: „Nun ging Isaak zum Betrachten abends auf das Feld hinaus“<sup>6</sup>, eine Übertragung, mit der die meisten aller Übersetzungen, die wir einsehen konnten, übereinstimmen. Vu hat: (Isaak) „egressus fuerat ad *meditandum* in agro“. Damit scheint diese Übertragung gerechtfertigt, obwohl es doch sehr unwahrscheinlich klingt — wir dürfen hier pointieren! —, als habe Isaak eine Betrachtung im modernen Sinne gehalten. Die Schwierigkeit der Stelle liegt darin, daß dem „meditari“ in MT „šūaḥ“ zugrunde liegt, ein Hapaxlegomenon, das nur schwer in seinem richtigen Sinne zu erfassen ist. Dies beweisen auch die Verschiedenheiten der alten Übersetzungen. LXX las wohl „šiaḥ“ und übertrug darum folgerichtig mit „ἀδολεσχεῖν“. Sie sieht also Isaak am Abend (nach getaner Arbeit?) auf dem Felde beim Plaudern (mit seinen Knechten?). Die Peschitta liest „gehen“ und läßt damit Isaak einfach einen abendlichen Gang über das Ackerland machen. Hieronymus liest gleich LXX „šiaḥ“, überträgt es aber nicht mit seinem sonst geläufigen „loqui“, sondern mit „meditari“. Will er damit die Möglichkeit geistigen Sprechens offen lassen? Findet er für die heilsgeschichtlich wichtige Begegnung Isaaks mit Rebekka an diesem Abend die Haltung des Plaudernden nicht würdig genug? Will er damit den textlichen Schwierigkeiten aus dem Wege gehen? Aber befriedigt eine solche Auslegung letztlich? Buber kommt aus dem inneren Zusammenhang des Textes zu der plausibleren Einordnung des abendlichen Feldganges Isaaks in die Totenklage des Patriarchen um seine Mutter, eine Deutung, die wenigstens auch einige Kommentatoren als möglich annahmen. Das Leitwort der Erzählung ist dann — um bei der Übertragung Bubers zu bleiben — „Anger“. Es ist der Anger, der von Abraham als Begräbnisstätte für Sara gekauft wird. Davon spricht 23, 1—20 ausführlich. Dann wird die Werbung Rebekkas eingeschoben (24, 1—61), während gerade 24, 63 nach kurzer Überleitung wieder an 23, 20 anknüpft und durch den Schlußvers 67 die Tröstung Isaaks über den Tod seiner Mutter besonders hervorhebt. Für diese Deutung

<sup>6</sup> Mainz 1952, S. 25. So schon früher *Allioli* (Landshut 1839) S. 35, ferner *Arndt* (Regensburg 1899) S. 53: „auf dem Felde nachzusinnen“. *Parsch* (Klosterneuburg 1934) S. 30: „um zu betrachten“. *E. Henne* (Paderborn 1937) S. 54: „um seinen Gedanken nachzugehen“. *Herders Laienbibel* (Freiburg 1938) S. 36: „um zu sinnē“. Der offizielle Text der evangelischen Landeskirchen übernimmt Luthers Version (Stuttgart 1937) S. 28: „um zu beten“.

spricht, daß das Element der Trauer weder aus der Wurzel „šiah“ noch aus „hāgā“ auszuschließen ist. Wenn der Einfluß der LXX und des heiligen Hieronymus unsere Übertragungen bis heute beherrscht, so dürfen wir uns deshalb anderen Möglichkeiten nicht verschließen?

Gesenius-Buhl nimmt im wesentlichen für „šiah“ die Deutung von „sprechen“ an, schlägt aber für 3 Reg 18, 27 die Übersetzung „er ist beschäftigt“ vor (Vu: „et forsitan loquitur“ LXX: „ὅτι ἀδολεσχία αὐτῷ ἐστίν“, indem er auf eine arabische Wurzel zurückgreift. Eine solche Auffassung würde das „exercitare“ und „exercere“ für „šiah“ im Gall stützen, worauf wir noch zu sprechen kommen. Während Vu nur 1 Sam 1, 16 „dolor“ für das substantivische „šiah“ hat, will Gesenius diese Bedeutung auch auf Job 23, 2; Ps 102, 1; 142, 3 ausdehnen wegen der korrespondierenden Ausdrücke, die Seufzen, Verzagtsein und Bedrängnis bedeuten. Weiterhin kann es nach Gesenius im gleichen Parallelismus die Bedeutung von Sorge, Unruhe und Verzweiflung annehmen, wie 1 Sam 1, 16 und Job 10, 18. Da Hieronymus für seine Übersetzung aber grundsätzlich nur an „reden“, „schwätzen“, „sprechen“ und schließlich auch an das Gespräch mit Gott gedacht hat, das Gebet, schwingt bei seinem „meditari“ und „meditatio“ die Bedeutung von „eifrig beschäftigt sein“ im Sinne von Gall kaum mit. Für Hieronymus bleibt auch nach der Hinzunahme der Wurzel „šiah“, die er Gen 24, 63; Ps 55, 3; 119, 15, 23, 97, 99, 148 heranzieht, der Sinngehalt von „meditari“ im Bereiche: still für sich etwas himmeln (vgl. das Bild der Taube), womit eine gewisse Trauer verbunden sein kann (Is 27, 8; Ps 39, 4); etwas Böses ausbrüten, wobei vor allem an das leise Geraune der konspirierenden Feinde gedacht ist (Prov 17, 19; Ps 2, 1) das lehrhafte, eintönige Reden (Deut 6, 7; 11, 19); das Reden überhaupt (Ps 37, 30; 49, 4, 7; 71, 24; Prov 8, 7); aber auch vor allem das innerlich geistige Sprechen und Erwägen (Gen 24, 63; Prov 15, 28; 24, 2 — hier im üblen Sinne als „Planen“: — Is 33, 18; Ps 19, 15; 49, 4; 119, 97, 99, 148); die Anstrengung des Studiums (Ecc 12, 12); endlich das innerliche Nachdenken über Dinge und Ereignisse, das nicht sprachlich geformt zu sein braucht (Ps 19, 5; 77, 13; 143, 5) und das sichbesinnen auf Gott (Ps 63, 7) im Sinne des Gedenkens seiner Heilstaten.

### 3.

#### „Meditari“ in den alten lateinischen Psalmenübersetzungen

Kein Buch der Heiligen Schrift wurde in der Liturgie der Kirche häufiger verwandt, von den Kirchenvätern eifriger und eingehender erklärt, als das Buch der Psalmen. Noch für Gregor d. Gr. galt die Kenntnis der Psalmen als Maßstab des

<sup>7</sup> So schon: F. Hummelauer, Commentarius in Genesim (Paris 1895) p. 449, der vor allem die Psalmen stark zur Erklärung heranzieht. P. Heinisch, Das Buch Genesis (Bonn 1930), der allerdings ein ? hinzufügt. Ferner: Kautzsch-Sozin, Die Genesis (Freiburg 1888) S. 51, wenn auch nur als wahrscheinlich, H. L. Strack, Die Bücher Genesis, Exodus, Leviticus und Numeri (München 1894) S. 80 „zu klagen“ und erklärt dies wegen v. 67 „am wahrscheinlichsten“, desgl. E. König, Die Genesis (Gütersloh 1919) S. 552 „zu klagen“ unter Zurückweisung anderer, so H. Gunkels, Die Urgeschichte und die Patriarchen (Göttingen 1921) S. 51 „sich zu ergeben“, wie dies auch bei E. Kalt (Freiburg 1947) in ähnlicher Weise begegnet: „in Gedanken versunken“, desgl. H. Junker, Genesis (Würzburg 1949) S. 75: „sich in Gedanken zu ergeben“.

theologischen Wissens. Nur solche Kandidaten sollten die Priesterweihe erhalten, die den Wortlaut des Psalteriums beherrschten. Diese Psalmverse waren so sehr Eigentum der Prediger geworden, daß sie immer wieder zitiert und geradezu ein Bestandteil ihrer Sprache wurden. Das bedeutet nichts Geringeres, als daß mit der Zeit auch der Bedeutungsinhalt zahlreicher in den Psalmen verwendeter Wörter in dem dort bestimmten Gebrauch in die theologische und asketische Literatur überging.

Seit den ersten lateinischen Pss-Übersetzungen (Vetus Latina = VL), die vermutlich supralinear zum griechischen Texte der LXX angelegt waren<sup>9</sup> und sich naturgemäß eng an die Vorlage anschlossen, blieb der Grundstock dieser Übersetzung auch in den späteren Revisionen bzw. Überarbeitungen erhalten. So verwertete auch *Hieronymus* den weitaus größten Teil des Übersetzungsgutes der VL, als er das Psalterium Romanum und Gallicanum schuf. Beide Psalterien können daher als Textform der LXX gelten. Davon weicht aber die 3. Psalmübersetzung des hl. Hieronymus, das Psalterium iuxta Hebraeos, ab. Sie folgt ausschließlich MT, ein Umstand, der sich allerdings bezüglich des „meditari“ nicht weiter auswirkt, weil mit ihm schon die VL die beste Möglichkeit getroffen hat. Diese dritte Übertragung fand keinen Eingang in die Liturgie und war daher auch in ihrem Sondergut von geringerem Einfluß auf die theologisch-asketische Sprache.

Die stärkste Bedeutung dieser lateinischen Pss-Übersetzungen erlangte das Gall. Es fand (statt des nach seinem Urtextprinzip eher dorthin gehörigen H) Aufnahme in die Vu und blieb bis heute — denn das Psalterium Pianum gilt vorläufig noch als „ad libitum“ — der offizielle Text der kirchlichen Liturgie. Daher berücksichtigen wir bei der Untersuchung des Wortes „meditari“ in erster Linie das Gall und vermerken an den verschiedenen Stellen die Abweichungen der übrigen altlateinischen Psalterien, das schon erwähnte H ausgenommen. Diese abweichenden Varianten sind für „meditari“ selten. Im wesentlichen hat sich „meditari“ an den gleichen Stellen erhalten, wo schon die VL dieses Wort aus dem „μελετᾶν“ der LXX übernahm.

Im Gall wird „meditari“ 18mal und das Substantiv „meditatio“ 10mal gebraucht. Allein diese Häufigkeit läßt auf einen weitreichenden Einfluß dieser Stellen in der Liturgie schließen.

Ps 1, 2 „Beatus vir . . . ., qui in lege (Domini) *meditabitur* die ac nocte“. Die LXX bietet „μελετᾶν“. Wie wir schon betonten, darf an dieser Stelle der Zusammenhang mit dem hebr. Grundwort nicht ganz ausgeschlossen werden. Wenn auch das eifrige Murmeln des gesetzestreuen Juden nicht als erstes gemeint sein muß, so wahrt doch *meditari* diesen Zusammenhang und will sicher nicht nur das geistige Nachsinnen betonen. Ähnlich ist es in

Ps 2, 1 „... et populi *meditati* sunt inania“, wo *meditari* vom Parallelismus her beeinflusst wird („fremuerunt“). Es ist nicht nur „ausdenken, ersinnen“, sondern auch „raunen“, murren. Wir sprechen von „Flüsterpropaganda“. Denken wir aber an die Aktivität der „Propaganda“ im Verhalten krieg-

<sup>9</sup> Vgl. A. Allgeier, Ein alter Weg zum Psalmenverständnis. Oberrhein. Pastoralblatt 30 (1928) S. 282—291.

führender Mächte, so wissen wir, daß es nicht nur um „Geheimpläne“ geht. In

Ps 19, 15 steht dem Mund, der das Reden formt, das Herz gegenüber, das Gedanken hervorbringt:

„et erunt ut complacent eloquia *oris* mei et meditatio *cordis* mei in conspectu tuo semper“. Das Gall folgt der LXX mit „μελέτη“. Das hebr. Grundwort „Higgajon“, das an anderer Stelle mit „Gedanken“ wiedergegeben wird, fordert hier für „meditatio“ eher „sinnen“, die Tätigkeit, welche die Gedanken hervorbringt. In

Ps 35, 28 „lingua mea *meditabitur* iustitiam tuam, tota die laudem tuam“ steht getreu der Vorlage „meditabitur“ für das „μελεῖται“ der LXX und für „hāgā“ der MT. Das agierende Subjekt „lingua“ zwingt dazu, an dieser Stelle dem „meditabitur“ eine akustische Bedeutung zuzuerkennen. Die Zunge kann das Gotteslob oder die Gerechtigkeit nicht „sinnen“, sondern muß vernehmlich verkünden. So nimmt an dieser Stelle das „meditari“ etwas von der Bedeutungsweite des „hāgā“ in sich auf. Es ist bezeichnend, daß das Missale mixtum der spanisch-westgotischen Liturgie sich bei der gleichlautenden Stelle Ps 71, 24 von der üblichen Übertragung löst und sinngemäß das akustische Element stärker betont und infolgedessen „annuntiare“ verwendet<sup>10</sup>. Während sonst überall im Psalter „meditari“ auf dem „μελεῖται“ der LXX fußt, finden wir in der Vorlage zu

Ps 36, 5 „iniquitatem *meditatus* est in cubili suo; astitit omni viae non bonae“ „διαλογίζεσθαι“, bzw. in der MT „ḥāšab“. Hier hat der Bedeutungsakzent von „meditari“ den gedanklichen Bereich hervorgehoben. Wiederum drückt das eine andere Übersetzung besonders aus, indem sie an Stelle des „Meditatus“ „studet“ setzt<sup>11</sup>. Körperlichen und geistigen Sinnbereich, wie wir ihn für „hāgā“ betonten, hebt besonders eine Version in

Ps 37, 30 hervor: „os iusti *meditabitur* sapientiam et lingua eius loquetur iudicium“. Das Psalterium Sangermanense ersetzt hier das auf „μελεῖται“ beruhende „meditabitur“ durch „ediscit sapientiam“<sup>12</sup>.

Ps 38, 13 verlangt eine ähnliche Ausdeutung wie Ps 2, 1. Listen werden zwar erstonnen — „dolos tota die meditabantur“ —, aber dann im Geraune propagiert und der Verwirklichung nähergeführt. Die Stelle

Ps 39, 4 „concaluit cor meum intra me et in *meditatione* mea exardescit ignis“ steht in einer Schilderung tiefen Leids. Die große Not, in der sich der Psalmist befindet, läßt sein Herz glühend werden. Das hebräische Grundwort an dieser Stelle für „meditatio“ „hālil“ wäre am besten mit „Seufzer“ wiederzugeben, um seine etymologische Einheit mit „hālā“ deutlich zu machen: „bei meinem Seufzen entbrennt ein Feuer.“ Die Verwendung von „meditatio“ an dieser Stelle, das nur in dieser Bedeutung sinnvoll sein kann, führte dazu, daß in vielen späteren Erklärungen und Anwendun-

<sup>10</sup> Siehe Missale Mixtum bei Migne, PL 85, 356 D; 789 B; 968 C.

<sup>11</sup> Cod. Cassinensis ed. A. Amelli (Rom 1912) p. 25.

<sup>12</sup> P. Sabatier, *Biblorum sacr. lat. versiones antiquae* (Reims 1739/51) II S. 75.



- gen dieses Psalmverses der Passus „et in meditatione mea exardescet ignis“ von der ersten Hälfte isoliert und in ganz anderem Sinne erklärt wurde<sup>13</sup>. Zu Ps 49, 4 vergl. das zu Ps 35, 28 und Ps 37, 30 Gesagte. Die in
- Ps 63, 7 bemerkenswerte Verbindung mit „*memorem esse*“ im ersten Teil des Verses „*si memor fui super stratum meum, in matutinis meditabor in te*“, wobei „*meditari*“ auf „*μελετῶν*“ in der LXX und „*hāgā*“ in MT zurückgeht und wozu Ps 77, 7; 77, 13; 119, 16; 143, 5 zu vergleichen ist, verdeutlicht den Raum, in dem sich das „*meditari*“ abspielt. Hier ist die gegenseitige Beeinflussung von Wichtigkeit: „*meditari*“ erhält einen mehr gedanklichen Akzent, die Termini des Gedenkens und Erinnerns dürfen aber ihrerseits nicht nur im verstandes- und erkenntnismäßigen Sinne aufgefaßt werden. Das gilt vor allem dann, wenn die Heilstaten Gottes Gegenstand der Erinnerung und Betrachtung sind.
- Ps 71, 24 „*sed et lingua mea tota die meditabitur iustitiam tuam*“. Vgl. dazu unsere Bemerkungen zu Ps 35, 28; 37, 30.
- Ps 77, 7 „*cogitavi dies antiquos et annos aeternos in mente habui et meditatus sum nocte cum corde meo et exercitabam et scopebam spiritum meum*“. Das Gall folgt ganz der LXX, die wie alle Versionen zeigen, der MT vorzuziehen ist. Neben den Wörtern des Gedenkens und Erinnerns ist „*meditari*“ hier auch „*exercitare*“ beigeordnet. Dieses geht an acht Stellen im Psalter auf „*ἀδολεσχεῖν*“ bzw. „*siaḥ*“ zurück. Ohne nun alle Wörter dieses Verses ohne weiteres parallel setzen zu wollen, wird man doch zugeben müssen, daß sie, die das eifrige geistige Beschäftigtsein ausdrücken wollen, auch den Sinn von *meditari* ausdeuten bzw. ihm etwas von ihrem Inhalt mitgeben. Hier spielt auch die Verwendung von „*meditari*“ im klassischen Gebrauch mit, die eine Gleichordnung mit „*exercitare*“ bzw. „*exercere*“ nahelegt<sup>14</sup>. Der Dichter ruft sich die göttlichen Heilstaten vor die Seele. Denselben Zusammenhang zeigt im gleichen Psalm Vers 13, wo die *Opera Domini* ausdrücklich als Gegenstand der „*meditatio*“ genannt sind.
- Ps 90, 9 „*sicut aranea meditabuntur*“. Bereits in der LXX ist diese Stelle nicht ganz klar. Während die Peschitta liest, „*unsere Jahre sind wie eine Spinne*“, setzt die LXX zu „*ὡς ἀράχνη*“ noch das „*ἐμελέτων*“. Vielleicht sind hier zwei Lesarten zusammengefloßen. MT ergibt eindeutig: „*Unsere Jahre wie ein Seufzen*“. Eine sinnvolle Übersetzung des lateinischen Textes ist nicht möglich und so wird es notwendig, diese Stelle bei der Begrenzung des sprachlichen Inhalts von „*meditari*“ auszuschalten.

Der Ps 119 nimmt innerhalb des Psalteriums eine Ausnahmestellung ein. Wir treffen in ihm 5mal auf „*meditari*“ und 7mal auf „*meditatio*“. Doch fehlt in seinem Text das „*hāgā*“, das in den übrigen Pss fast durchgehend das hebräische Grundwort von „*meditari*“ ist. Die LXX-Vorlage bietet in allen Fällen „*μελετῶν*“ bzw.

<sup>13</sup> Ganz abzusehen von Anwendungen, wie sie etwa Maximus von Turin in seiner Homilie 76 auf den hl. Laurentius vornimmt; vgl. Migne, PL 57, 414 B.

<sup>14</sup> Vgl. dazu das Material im Thesaurus Linguae Lat., siehe oben, Anm. 4.

„μελέτη“. MT liest in der Mehrzahl der Fälle den Stamm „ša'a“, der jedoch nirgends sonst in der Heiligen Schrift mit „μελεῖν“ bzw. „meditari“ wiedergegeben wird (z. B.: Ps 94, 19: LXX „ἀγαπᾶν“; Gall: „laetificare“). Der Stamm ša'a“ bedeutet nun im Kal „bestrichen sein“, in den Formen des Pilpel und Hithpapel jedoch „streicheln, lieb-kosen bzw. sich an etwas vergnügen, seine Freude an etwas haben“ und das davon abgeleitete Substantiv „Ergötzen, Vergnügen“. Im ganzen Ps 119 hat also „meditari“ einen besonderen Zusammenhang mit seinem hebräischen Grundwort. Die Übersetzung bindet sich zwar streng an die Übertragung der LXX, hat jedoch in diesem Falle eine eigene Note: immerwährende Beschäftigung, Wiederholung, aber mit dem Akzent liebevoller Freude, wie er im Grundwort enthalten ist.

Ps 119, 15.16 „in mandatis tuis exercebor et considerabo vias tuas, in iustificationibus tuis *meditabor*, non obliviscar sermones tuos“. Die verbundenen Wörter „exerceri, considerare, non oblivisci“ weisen auf den Bedeutungsgehalt hin, der „meditari“ im Gall zukommt und der ein so vielfältiger ist: ein betrachtendes Üben von Worten, Geboten und Heilstaten Gottes, die stets in der Erinnerung bleiben müssen. Diesen so umgrenzten Inhalt des Wortes „meditari“ bestätigen alle anderen Stellen des Ps 119. Wir beschränken uns deshalb darauf, die Verszahlen zu nennen: Ps 119, 24.47.70. 77.92.99.117.143.148.174. Dabei spielt der verbale oder substantivische Gebrauch keine Rolle. Eine letzte Stelle kann das bisher Gesagte noch einmal bestätigen.

Ps 143, 5 „memor fui dierum antiquorum, *meditatus* sum in omnibus operibus tuis, in factis manuum tuarum *meditabar*“. In einem Vers finden wir hier *zwei-mal* „meditari“, wiederum in Gemeinschaft mit „memor esse“. Das erste, „meditari“ geht auf „hāgā“ zurück, während für das zweite eine Pilpel-Form von „šiah“ steht. Für letzteres können wir auf das bei Gen 24, 63 und Ps 77, 7 Gesagte verweisen. „Siah“ ist auch in Ps 119, 97. 99. 148 (die Ausnahmestellen von ša'a!) verwendet, wo Hieronymus selbst in H immer an der Übersetzung mit „meditari“ bzw. „meditatio“ festhält. Schon die LXX sah zwischen „hāgā“ und „šiah“ keinen großen Unterschied, da sie beide Termini im gleichen Vers mit „μελεῖν“ wiedergibt.

*Zusammenfassend* werden wir sagen dürfen, daß das Gall sich bei seiner Übertragung aus der LXX sklavisch an die Vorlage hält. „Meditari“ geht außer in Ps 36, 5 stets auf das griechische „μελεῖν“ zurück. Nur gelegentlich finden wir einen ursprünglichen Zusammenhang mit der akustischen Wurzelbedeutung, die das hebräische Wort „hāgā“ hat. In Ps 119 ist dem Übersetzer die Bedeutung des hebräischen Grundwortes „ša'a“ kaum mehr bewußt. Die LXX übersetzt so, als ob an diesen Stellen „hāgā“ stände. Wenn in Ps 36, 5 „meditari“ ausnahmsweise auf „διαλογίζεσθαι“ fußt, wird daraus klar, daß die geistige Tätigkeit an dieser Stelle den Grundton seines Bedeutungsinhaltes bildet. Das geistige Sinnen und Trachten erstreckt sich meist auf das Gesetz (1, 2; 119, 70.77.92.97.174) und seine Weisungen (mandata: 119, 16.117; eloquia: 119, 148), ferner auf die Tugend und die Werke der Gerechtigkeit (35, 28; 71, 24), Weisheit (37, 30) Klugheit (49, 4), auf Gott selbst (63, 7) oder seine Werke (77, 13; 143, 5), aber auch auf Böses (inania: 2, 1; iniquitates: 36, 5;

dolos: 38, 13). In drei Fällen jedoch, wo nämlich „lingua“ (35, 28; 71, 24) bzw. „os“ (37, 30) agierende Subjekte sind, ist das mündliche Aussprechen der geistlichen Überlegung gemeint — die Stellen, an denen der Übersetzer sich wieder der akustischen Grundbedeutung nähert. Durch die „meditari“ mehrfach beigeordneten Wörter des Gedenkens (memor esse: 63, 7; 73, 13; 143, 5; in mente habere: 71, 24; non oblivisci: 119, 16) wurde der Bedeutungsumfang in diese Richtung ausgeweitet. Nicht ohne Einfluß blieb auch das an verschiedenen Stellen parallel gesetzte oder doch in unmittelbarer Nähe stehende „exerceri“ bzw. „exercitari“ (77, 7.13; 119, 16.23.48.78). Hierdurch erhielt „meditari“ leicht und unter Mitwirkung der klassischen Bedeutung den Sinn des geistigen Übens.

#### 4.

#### „Meditari“ im Neuen Testament

Das NT verwendet „meditari“ äußerst selten. Matthäus kennt es nicht. Keine Stelle läßt ferner bei ihm auf ein hġā in der aramäischen Urschrift schließen. Lucas (21, 14) hat es in der Zusammensetzung „praemeditari“ (προμελετᾶν) gebraucht. Die Jünger sollen sich nicht „vorher zurechtlegen“, was sie vor Gericht sagen wollen. Als Zitat von Ps 2, 1 erscheint „meditari“ in den Acta Apostolorum 4, 25 und ist dort im Sinne des Zitats aufzufassen. Eine letzte Stelle findet sich 1 Tim 4, 15. Timotheus wird aufgefordert, auf die Lesung, auf die Ermahnung und die Lehre zu achten und die Gnade nicht geringzuschätzen. „Haec *meditare* („μελέτα“), in his esto!“ — „Dies übe, darin stehe fest!“ Aus dem so seltenen Gebrauch des Wortes „meditari“, vor allem aus dem vollständigen Fehlen bei Matthäus, im Sinne eines zugrundeliegenden „hġā“, das uns im Alten Testament meist für das Murmeln der Tora und der Weisheitssprüche begegnete, können wir mit aller notwendigen Vorsicht schließen, daß die Apostel darin die Frömmigkeitshaltung der Pharisäer sahen, von der sie sich distanzieren wollten. Die jungen Christen sollten nicht nach deren veräußerlichter Art das Gesetz Gottes dauernd auf den Lippen haben und dabei die großen Gebote der Gottes- und Nächstenliebe vergessen. Es ist beachtenswert, daß gerade in dieser Stellungnahme die ursprüngliche, körperlich akustische Bedeutung noch einmal deutlich wird. Erst auf dem läuternden Wege, den „hġā“ in den alten Übersetzungen, vor allem der Psalmen machte, kam es als in gewissem Sinne vergeistigtes „meditari“ in den theologisch-asketischen Sprachschatz der Kirche. Vom körperlich-akustischen Hauptakzent des Urwortes ist dabei nur noch wenig erhalten, obwohl sich an den meisten Stellen zeigt, daß dieser Zusammenhang nicht als völlig verloren gelten darf. Dieses „entsinnlichte“ „hġā“, das in den Psalmen häufig mit „gedenken, betrachten, erinnern, geistig üben“, gleichgeordnet ist, wurde zum Bedeutungskern des christlichen „meditari“.