

der welthaften Kirche, aber um ihrer geistlich-erlösenden Aufgabe willen, die sie ohne diese Kräfte in ihrer Gesellschaftlichkeit leicht vergessen könnte.

Man darf die institutionelle horizontale Freiheit von geweihtem Amt und Laientum nicht einfach identifizieren mit der vertikalen Differenzierung, in der sich besonders Berufene und Begabte über die Menge der „Weltlichen“ (aber doch in der Kirche und die Kirche Lebenden) erheben. Beide Polaritäten überschneiden sich und ergänzen einander zur Verwirklichung des Lebens der Kirche. Die eine zeichnet immer neu das sakramentale Zeichen, das die gesellschaftliche Kirche ist, in unsere Welt hinein; die andere bringt die im Sakrament verborgene geistgerichtete Wirklichkeit immer wieder in Erinnerung.

»Meditatio« in den ältesten Mönchsquellen

Von Heinrich B a c h t S. J., Frankfurt/M.

Daß die christliche Frömmigkeit bis in unsere Tage hinein ihre stärksten Impulse und Orientierungen aus der frühmonastischen Literatur empfängt, ist ein Gemeinplatz. Aber diese Feststellung darf nicht dazu führen, daß man die mannigfachen Wandlungen und Entwicklungen übersieht, die bei gleichbleibender Terminologie manche aus dem ältesten Mönchtum übernommene Elemente erfahren haben. Natürlich liegt die Versuchung nahe, hinter der Gleichheit der Termini auch die gleiche Sache zu vermuten. Aber nur zu oft führt eine eingehende Untersuchung zu der Erkenntnis, wie sehr das, was der heutige Sprachgebrauch mit einem bestimmten Wort verbindet, von dem abweicht, was die Mönchsväter der ägyptischen Wüste und ihre unmittelbaren Nachfahren darunter verstanden haben. Grundsätzlich müßte nun eine solche kritische Untersuchung bei allen Grundbegriffen der christlichen Frömmigkeit angestellt werden, ehe eine zuverlässige Geschichte der christlichen Spiritualität geschrieben werden könnte. Daß eine solche Geschichte bislang noch immer fehlt, liegt wesentlich an dieser noch nicht erfüllten Forderung. Hier an einem kleinen Punkt einen bescheidenen Beitrag zu leisten, ist Absicht der nachfolgenden Studie.

Die zentrale Rolle, welche gerade die „Meditation“ im Frömmigkeitsleben einnimmt, braucht hier nicht lange bewiesen zu werden. Uns interessiert einzig die Frage, was man unter diesem Terminus zu verstehen hat. Der heutige Gebrauch des Begriffes macht — wenigstens innerhalb der katholischen Frömmigkeitslehre¹ — keine besonderen Schwierigkeiten². Wir verstehen darunter die „Betrachtung“, also eine Weise des innerlichen Betens, das sich nicht darin erschöpft, geheiligte Gebetstexte andächtig herzusagen. Im Schema der verschiedenen Weisen des innerlichen Gebetes, wie es durch das Exerzitienbüchlein des hl. Ignatius von Loyola mehr oder

¹ Zur Abgrenzung des katholischen Verständnisses von Meditation gegen andere Formen vgl. u. a. etwa J. Neuner, *Indische und christliche Meditation* (Geist u. Leben 26 [1953] 445/61); H. Dumoulin, *Die Übung im Zen-Buddhismus* (ebd. 206/16).

² Vgl. J. B. Lotz S. J., *Meditation — Der Weg nach innen*. Philosophische Klärung. Anweisung zum Vollzug (Frankfurt/M. 1954).

minder allgemein rezipiert worden ist, betont die „Meditatio“ im Unterschied zur „Contemplatio“ das Moment rationaler Überlegung, diskursiven, methodischen Vorgehens in der geistigen Durchdringung der religiösen Gegenstände³. Daß Ignatius in diesem Verständnis von „Meditation“ einer älteren Tradition folgt, ist längst bekannt. Innerhalb dieser Tradition spielt auch die *Devotio moderna* nur die Rolle einer Übermittlerin⁴. Die Sache selbst ist zu Ende der Väterzeit bzw. zu Anfang der Scholastik schon längst entwickelt. Das ergibt sich klar aus Hugo von Sankt Viktor⁵. Einige seiner Formulierungen sind hier zu zitieren, da sie uns gleichsam den terminus ad quem der Entwicklung bieten, welche der Begriff der „Meditatio“ mitgemacht hat. „Meditatio“ — so schreibt Hugo — *est frequens cogitatio modum, et causam et rationem uniuscuique rei investigans*⁶. Des näheren unterscheidet Hugo drei Arten (genera) von Meditationen: „Unum in creaturis, unum in scripturis, unum in moribus“ (ebd.). Die erste Weise entspricht der bewundernden Anschauung der Natur, die zweite der Schriftlesung, die dritte der Beobachtung und Erfahrung (*ex circumspeditione*). Alle drei Formen werden dann an Exempeln erläutert. Uns interessiert vor allem die Beschreibung der zweiten Weise (*ex lectione*). Hier unterscheidet Hugo fünf Schritte oder Stufen: *Primo lectio ad cognoscendam veritatem materiam ministrat, meditatio coaptat, oratio subleuat, operatio componit, contemplatio in ipsa exsultat*⁷. Zu beachten ist, wie hier die „meditatio“ einerseits von der „lectio“, andererseits von der „oratio“ abgehoben erscheint. Wie sehr Hugo — wenigstens terminologisch in Kontinuität zum frühen Mönchtum steht, wird im Laufe unserer Untersuchung — deutlich werden, ebenso aber auch, welche inhaltliche Wandlungen der Begriff „meditatio“ bei ihm mitgemacht hat. Hier muß zunächst die Feststellung genügen, daß für Hugo „meditatio“ ausschließlich eine Sache der „cogitatio“ ist⁸; sie ist ihm denkende Durchdringung der in Natur, Offenbarung und lebendigem Umgang erfahrenen Wirklichkeit, die zum Gebet hinführt, selber aber noch nicht eigentlich Beten.

Wenn nun in den frühmonastischen Texten so oftmals von der „meditatio“ als spezifisch mönchischer Übung die Rede ist, liegt es nahe, darunter ein Ähnliches zu verstehen. Für den, welcher vom Lateinischen her an die Frage herantritt, liegt auch

³ Interessanterweise hebt das Exerzitienbuch des hl. Ignatius gelegentlich „meditari“ sowohl gegen „contemplari“ wie „orare“ ab (s. Annotat. 1). Hier, wie auch an anderen Stellen scheint Ignatius einen engeren Begriff von „meditari“ vorauszusetzen als bestimmte Weise der Zurüstung und Hinführung zum Gebet.

⁴ Vgl. M. Goossens O.F.M., *De Meditatie in de eerste tijd van de Moderne Devotie* (Haarlem-Antwerpen 1952); dazu s. Schol 28 (1953) 289 f. — Es muß auffallen, daß die *Imitatio Christi* die Termini „meditari-meditatio“ so selten hat: nur fünf Stellen im 1. Buch, je eine Stelle im 2. u. 3. Buch, im 4. Buch überhaupt nicht. In I 18, 3 und I 19, 18 wird „meditari“ gegen „orare“ abgehoben.

⁵ *De meditando seu meditandi artificio*: PL 176, 993—998; die verwandte Schrift: *De modo dicendi et meditandi* (ebd. 876—880) ist unecht: vgl. *DictTheolCath* 7, 249. (Übrigens vermute ich, daß der Titel eigentlich „*De modo discendi*...“ heißen müßte; dies entspräche jedenfalls besser ihrem Inhalt und Aufbau.)

⁶ PL 176, 993 B

⁷ Hugo gibt weiter unten noch zwei andere Formen dieser „meditatio in scripturis“ an: 993 C.

⁸ Ps. Hugo. *De modo dicendi* (PL 176, 878 A) fügt noch ein „in consilio“ hinzu, um so den intellektuellen Charakter der „meditatio“ noch zu unterstreichen: „Meditatio est frequens cogitatio in consilio...“

nichts näher. Zwar gibt es in der klassischen Latinität ein ziemlich weites Bedeutungsfeld für „meditari — meditatio“, das von „Nachsinnen“ über „Auf etwas Sinnen“ bis zu „Einüben, Trainieren“ reicht⁹. Ebenso ist es wahr, daß die griechische Entsprechung „μελετάω — μελέτη“, die wohl der gleichen Wurzel entstammt¹⁰, ursprünglich „Für etwas Sorgen“, „Etwas sorgfältig Betreiben“ bedeutet. Aber gleichwohl ist unbestritten, daß „meditari“ in den weitaus meisten Fällen, wo es in der profanen Literatur des Altertums begegnet, der Bedeutung „Nachsinnen“, „Erwägen“ entspricht.

Von hierher haben denn auch die Geschichtsschreiber des alten Mönchtums die in den frühen Dokumenten begegnende Wortgruppe „meditari — meditatio“ zumeist verstanden. Ein paar Beispiele sind hier zu nennen. St. Schiwietz, dessen umfangreiche Studie über das morgenländische Mönchtum wenigstens als Stoffsammlung noch immer schätzenswert ist, versteht die in der Pachomiusregel öfters begegnende Vorschrift zur „meditatio“ als Anweisung zum „innerlichen, betrachtenden Gebet“¹¹. Ähnlich schreibt H. Holzapfel von den palästinensischen Mönchen: „Selbst während der Arbeitszeit betrachteten sie beständig die Heilige Schrift“¹². Ganz ausdrücklich handelt P. Resch in seiner Studie über die asketische Lehre der Mönchsväter des 4. Jahrhunderts von der Meditation. Wenn er unter den „Hilfen“ (soutiens) des asketischen Bemühens nach „Gebet und Psalmodie“ an zweiter Stelle die Meditation rechnet, dann versteht er sie als „persönliche Reflexion“, ohne die das mündliche Gebet „eine totgeborene Übung“ bliebe¹³. Er fährt dann fort: „Unter dem Einwirken des göttlichen Lichtes gewinnt die Seele in der Meditation eine tiefe Überzeugung von der Bosheit der Sünde und von ihren fruchtbaren Auswirkungen . . . wie von dem himmlischen Lohn, welcher ihren Bemühungen winkt“. Er bedauert, daß die alten Quellen keine nähere Beschreibung von der Natur dieser Meditation geben. „Alles, was man von ihr sagen kann, ist dies, daß sie keine mystische Beschauung ist. Fordert sie doch gemeinhin ein bestimmtes Maß aktiven Einsatzes“¹⁴. In Anlehnung an Resch versteht auch M. Goossens in seiner Studie über die Meditation in der Frühzeit der Devotio moderna die frühmonastische „meditatio“ vor allem als „ruminatio“ und als Reflexion über Psalmengebet und Schriftlesung. „Die Meditation entwickelte sich im geistlichen Aufstieg zur oratio pura und zur Kontemplation“¹⁵. Als

⁹ Vgl. K. E. Georges, Ausführliches Lat.-Deutsches Handwörterbuch II⁷ (Leipzig 1880) 749 f. — A. Blaise u. H. Chirat, Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens (Paris 1954) 521, zählt folgende sechs Bedeutungen auf: 1. méditer, réfléchir, penser à; 2. figurer allégoriquement, préfigurer, symboliser, pr=parer; 3. arranger avec habileté; 4. s'exercer; 5. imiter; 6. se divertir.

¹⁰ Thes. Ling. Lat. VII fasc. 4 (Leipzig 1939) 574 ss; Hinweis aus E. v. Severus (s. unten Anm. 105).

¹¹ *Das morgenländische Mönchtum* I (Mainz 1904) 204; vgl. auch ebd. 112, wo Sch. die Bemerkung der Histor. Monach. 7 (PL 21, 418): „Alii ad eremum secedebant, per totam noctem Scripturas divinas memoriter recolentes“ folgendermaßen wiedergibt: (andere) gingen in die Wüste und betrachteten die ganze Nacht die Hl. Schrift oder lernten sie auswendig“.

¹² *Die sittliche Wertung der körperlichen Arbeit im christl. Altertum* (Würzburg 1941) 149.

¹³ *La doctrine ascétique des premiers maîtres Égyptiens du quatrième siècle* (Paris 1931) 148.

¹⁴ Ebd. — Resch (S. 149 Anm. 1) weiß allerdings darum, daß das aus dem Griechischen übernommene μελετάω im Koptischen auch „rezitieren“ bedeutet (er verweist auf Th. Lefort in Le Muséon 34 [1921] 175). Aber es bleibt eine Bemerkung in der Fußnote.

¹⁵ M. Goossens, *De meditatie* 37.

Belege werden Palladius¹⁶, die Pachomiusregel in der Hieronymusübersetzung¹⁷, Euagrius Ponticus, Makarius d. Gr.¹⁸, die Antoniusvita des hl. Athanasius und vor allem Cassian angeführt. Die Frage, ob der Begriff der »meditatio« bei den verschiedenen Gewährsmännern überhaupt in einheitlichem Sinn zu nehmen ist und ob er vielleicht eine Wandlung und Entwicklung mitgemacht hat, wird nicht gestellt.

Wie ist nun der wirkliche Befund? Am aufschlußreichsten ist zweifelsohne das pachomianische Schrifttum, d. h. einmal die uns in verschiedenen Rezensionen vorliegende Pachomiusvita¹⁹ und die Pachomiusregel²⁰. Die wenigen Pachomiusbriefe, die von Hieronymus gleichfalls übersetzt wurden, sind für unsere Frage ohne Bedeutung²¹. Dagegen ist der Liber Orsiesii, des zweiten Nachfolgers des Pachomius in der Leitung des Ordens²², zu berücksichtigen²³.

In der *Pachomiusregel* wird die Mahnung zur »meditatio« verhältnismäßig oft gegeben. Wenn der Mönch sich zur Collecta, d. h. zu den gemeinschaftlichen liturgischen Feiern begibt, soll er unterwegs »etwas aus der Schrift meditieren«²⁴. Ein gleiches soll ein jeder auf dem Rückweg zu seiner Zelle tun, und während er so der Meditation obliegt, soll das Haupt unbedeckt bleiben²⁵. Im einzelnen wird der Mönch, der das Zeichen zum Mittagstisch gibt²⁶ und der andere, der vor der Türe des Speisesaales die »tragematia« (= Naschwerk) verteilt, gemahnt, unter dieser Beschäftigung zu »meditieren«²⁷. Aber auch, wenn mehrere beisammen sind, soll ein jeder »meditieren«, so beim gemeinsamen Auszug zur Feldarbeit²⁸ und bei der Arbeit selbst²⁹. Dies gilt besonders für jene, die mit der Bereitung des Brotes beschäftigt sind³⁰. Schließlich ist noch ein Text aus dem koptischen Regelfragment zu nennen, in welchem unter anderen Verstößen, deren sich ein Mönch während der abendlichen Collecta (= Vesper) schuldig machen kann, auch davon die Rede ist, daß einer »nicht meditiert hat«³¹.

¹⁶ Es handelt sich um die Apophthegmata Patrum, Epiphan. 3: PG 65, 164 BC, die bei Migne als »Appendix ad Palladium« abgedruckt sind; übrigens taucht dort der Terminus »meditatio« weder im Griechischen noch im Lateinischen auf; vielmehr ist von Gebet und Psalmengesang die Rede, die der rechte Mönch »ständig im Herzen haben« müsse.

¹⁷ Der von G. zitierte Text in PL 23 ist durch die kritische Ausgabe von A. Boon überholt.

¹⁸ Richtiger Ps. Makarius: vgl. B. Altaner, *Patrologie* (Freiburg 1950) 224 f.

¹⁹ Vgl. die Vorreden in Th. Lefort, *Les vies Coptes de S. Pachôme* (Louvain 1943) und in F. Halkin S. J., *Sancti Pachomii Vitae Graecae* (Bruxelles 1932).

²⁰ Siehe A. Boon, *Pachomiana Latina* (Louvain 1932).

²¹ Ebd. 78—101.

²² So dürfen wir die von Pachomius gegründete Gemeinschaft wirklich nennen; vgl. H. Bacht, *Pakhôme — der große Adler* (Geist und Leben 22 [1949] 367—382, S. 379—380).

²³ Bei A. Boon, *Pachomiana Latina* pg. 109—147.

²⁴ Praec. 3 Boon pg 14s: Cumque audierit vocem tubae ad collectam vocantis, statim egreditur cellula sua, de scripturis aliquid meditans usque ad ostium conventiculi.

²⁵ Praec. 28 Boon pg 2010: Dimissa collecta singuli egredientes usque ad cellulas suas... de scripturis aliquid meditabuntur; nullusque habebit opertum caput meditationis tempore.

²⁶ Praec. 36 Boon pg 224: Qui percutit et ad vescendum congregat fratres meditetur in percutiendo.

²⁷ Praec. 37 Boon pg 226: Qui ante fores convivii egredientibus erogat fratribus tragematia, in tribuendo meditetur aliquid de scripturis.

²⁸ Praec. 59 Boon pg 3115: ... nec loquuntur mutuo, sed unusquisque de scripturis aliquid meditabitur.

²⁹ Praec. 60 Boon pg 326.

³⁰ So nach den Excerpta Graeca der Pachomiusregel: Boon pg 18114. Das koptische Regelfragment dieser Stelle fügt ein »zugleich« hinzu: Bonn pg 1657.

³¹ Bei Boon pg 16522.

Ehe wir nach der Bedeutung der Wortgruppe „meditari — meditatio“ in diesen Texten fragen, fügen wir die Stellen aus der *Pachomiusvita* an, wiewohl wir darauf gefaßt sein müssen, daß wir hier bereits eine spätere Entwicklung im Verständnis der asketischen Übungen gelegentlich antreffen. Gleich zu Anfang der Vita ist die Rede davon, wie Pachomius nach seiner Taufe sich zu Abba Palamon begibt, um unter seiner Anleitung Mönch zu werden. Um ihn abzuschrecken, legt ihm dieser sein eigenes asketisches Programm dar: Strenges Fasten, Enthaltung von Öl und Wein, dazu häufiges Nachwachen: „Wie ich belehrt worden bin, so bleibe ich stets die halbe Nacht unter Gebet und *Meditation* der Worte Gottes wach, oft sogar die ganze Nacht“³². Pachomius läßt sich durch die Härte der Forderungen nicht abschrecken. Er bleibt und übt sich mit seinem strengen Lehrmeister um die Wette „in Nachwachen, Fasten, Gebeten, *Meditationen* und vielfacher Handarbeit“³³. Etwas später schildert uns die Vita, wie die beiden sich gemeinsam üben: „Sie saßen an einem Kohlenfeuer und verrichteten alle beide ihre Handarbeit und *meditierten* auswendig die Heilige Schrift“³⁴. Wichtig zum Verständnis dieser Weise des Meditierens ist eine Bemerkung im folgenden Kapitel der bohairischen Vita: „Pachomius gab sich mehr und mehr . . . großen Übungen hin, einer großen und überreichen Ascese, langen *Meditationen* der Bücher der Heiligen Schrift. Dabei richtete er seine Aufmerksamkeit auf folgendes: sie mit großer Leichtigkeit ihrer Reihenfolge nach zu *meditieren*“³⁵. Wie sich zu solchem Meditieren das Beten verhält, zeigt der Bericht in Kap. 34 der bohairischen Vita. Da wird von Theodor, dem Lieblingsjünger des Pachomius, berichtet: „Eines Tages saß Theodor in seiner Zelle, Stricke drehend und Teile der Heiligen Schrift, die er auswendig gelernt hatte, *meditierend*; jedesmal, wenn sein Herz ihn dazu trieb, stand er auf und betete . . .“³⁶. Er „meditiert also sitzend, dabei Handarbeit verrichtend, aber zum Gebet stellt er sich hin“.

So wie Palamon dem jungen Pachomius Gebet, Nachwachen, „*Meditation*“ der Heiligen Schrift und Handarbeit als „die traditionellen“ Übungen eines Mönches gewiesen hatte³⁷, so gibt auch Pachomius seinerseits dieses monastische Lebensgesetz an seine Jünger weiter: „Die Dinge, die uns geboten sind, sind das unaufhörliche Gebet, die Nachwachen, die *Meditationen* des Gesetzes Gottes und unsere Hand-

³² Vita Graeca prima (= G¹) 6 Halkin pg 431: εἰς εὐχὴν καὶ μελέτην λόγων θεοῦ. Die bohairische Vita 10 (= Bo) Lefort pg 8514 nennt außer der Meditation (Lefort: en récitant les paroles de Dieu) noch die Handarbeit, „damit uns der Schlaf nicht belästigt“. Die latein. Version des Dionysius Exiguus hat: „in oratione solemnī, vel in meditatione divinae lectionis“ (PL 73, 233 D).

³³ Vita sahid. (= S⁴) Lefort pg 2944; ähnlich Bo 10 Lefort pg 861.

³⁴ Bo 15 Lefort pg 9010; G¹ 8 Halkin pg 529 hat nur: „Indem sie Vigilien hielten“, ebenso G² 10 Halkin pg 17511; Dionys. Exig. 9 PL 73, 234 C.

³⁵ Bo 15 Lefort pg 9010; G¹ 9 Halkin pg 76: „... und als er begann, die Worte Gottes zu lesen oder auswendig zu *meditieren*, da tat er es nicht so einfachhin, wie die meisten, sondern gab sich gründliche Mühe, alles Stück für Stück sich einzuprägen“. Die Vita altera (= G²) 11 Halkin pg 1774 bedeutet eine Weiterentwicklung, wenn sie daraus ein „sorgsam durchforschen“ macht. Dionys. Exig. 10 PL 73, 235 D, der auch sonst einem mit G² eng verwandten griech. Text folgt, paraphrasiert die Stelle im Sinne einer vergeistigteren Auffassung von der mönchischen Meditation: Nam et cum divinas Scripturas legeret, memoriaeque mandaret, non id passim . . . faciebat, sed unumquodque praeceptum solerter examinans, ac pia mente pertractans, studebat in dies opere perficere, quae memoria retentabat.

³⁶ Bo 34 Lefort pg 1059; Parallelen in der griech. oder sahid. Vita fehlen.

³⁷ Bo 10 Lefort pg 8513.

arbeit“³⁸. Wenn Pachomius sich dabei auf ein „Gebot“ beruft, dann darf man annehmen, daß er an Weisungen der Schrift denkt. Tatsächlich lassen sich, wie Th. Lefort in der Anmerkung zu dieser Stelle zeigt (S. 106), für alle Punkte entsprechende Schrifttexte beibringen. Für die „Meditation“ wird dabei mit Recht auf Psalm 118, 77, 92 u. ö. verwiesen, wo ja auch so eindringlich von der „*meditatio legis Dei*“ die Rede ist.

Während die bisherigen Texte aus der Vita nur von der privaten „Meditation“ sprechen, finden wir an anderen Stellen auch Hinweise auf ihren gemeinsamen Vollzug. So lesen wir von einer Vision, die über Pachomius kommt, als er eines Tages mit seinen Mönchen unterwegs ist. Während sie dahinziehen, „*meditieren* sie die Heilige Schrift“³⁹. Als die Schau über Pachomius kommt, bleiben alle stehen und beten. Nach Beendigung der Vision ziehen sie wieder „*meditierend*“ weiter⁴⁰. Ein anderer Text in der bohairischen Vita ist deshalb so interessant, weil er eine wichtige Ergänzung zur Pachomiusregel darstellt⁴¹. Die Vita berichtet von der Regelung, welche Pachomius für die Brotbäcker gegeben hatte: Keiner soll in der Bäckerei sprechen, sondern alle sollen zusammen das Wort Gottes „*meditieren*“. Was hier im Koptischen als „*Meditieren*“ erscheint, wurde in der Hieronymusübersetzung der Regel als „Absingen von Psalmen und Schrifttexten“ bezeichnet⁴², während der koptische Regeltext, wie wir sahen, auch von „*meditieren*“ redet⁴³, dem das „*μελετήσωσιν ὁμοῦ*“ der griechischen Exzerpta entspricht⁴⁴.

Wir sahen oben, daß das Sitzen die gewöhnliche Haltung für die „Meditation“ war, während man stehend betete. Es gibt aber auch Fälle, wo einer stehend „*meditiert*“. So in der Erzählung von dem großen Aszeten Paulus, der eine ganze Nacht so stehen blieb und sich auch dann nicht rührte, als ein Skorpion ihn stach⁴⁵. Interessanterweise wird hier das „*Meditieren*“ selbst auch kurz hin „*Beten*“ genannt⁴⁶.

Schließlich ist hier noch aus den Pachomiusviten eine, allerdings viel kleinere Anzahl von Stellen zu nennen, an denen das „*meditari*“ eindeutiger als „*Erwägen*“, „*Betrachten*“ zu verstehen ist. So etwa in der Mahnung des Pachomius an Theodor: „*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 Isaias geschrieben steht: Eure Seele soll die Furcht des Herrn erwägen (*meditari*: Is 33, 18)“⁴⁷. In Kap. 183 der bohairischen Vita zieht Theodor vor den Mönchen aus der Tatsache, daß sie „beständig die Heilige Schrift lesen und *meditieren*“ die Folgerung, daß sie auch die Pflicht hätten, demgemäß ihr Leben einzurichten⁴⁸. Hier ist

³⁸ Bo 35 Lefort 1064-7; Paralleltexte im Griech. oder Sahid. fehlen.

³⁹ G¹ 71 Halkin pg 48 und G² 57 Halkin 226 f. haben zwar die Szene, erwähnen aber nichts von der „Meditation“.

⁴⁰ Bo 66 Lefort pg 127^{15.34}; ähnlich S⁴ Lefort pg 305²³, 306⁷; S¹⁰ Lefort pg 30 übergeht den Hinweis auf die Meditation; s. auch Bo 108 Lefort pg 186¹⁸, 187²⁸; Bo 166 pg 192²¹; Bo 201 pg 221¹⁶; Bo 204 pg 226¹⁵.

⁴¹ Bo 77 Lefort pg 138¹⁵; ohne Parallelen in G und S.

⁴² Pachom., Praec. 116 Boon 44a: ... simile habebunt silentium et tantum de psalmis et de scripturis aliquid decantabunt ...

⁴³ A. Boon, Pachomiana latina pg 165⁷.

⁴⁴ Ebd. 181¹⁴.

⁴⁵ Bo 99 Lefort pg. 168^{2.4.8}.

⁴⁶ G¹ 101 Halkin 67; G² 84 Halkin 261²⁴; Dionys. Exig. 50 PL 73, 269 B: ad orationem.

⁴⁷ S¹⁰ Lefort pg 241⁰.

⁴⁸ Bo 183 Lefort pg 195¹⁹; ohne Parallelen in G oder S.

auch die Verbindung von „Meditieren“ und *Schriftlesung* zu beachten; sie findet sich auch an anderen Stellen⁴⁹. Anderswo tritt „meditari“ in engste Berührung mit „psalmodieren“, so daß gelegentlich beides dasselbe zu sein scheint⁵⁰.

Überblicken wir all diese Belege, muß zunächst auffallen, wie oft die Wortgruppe „meditari — meditatio“ erscheint. Das wird um so beachtenswerter, wenn man bedenkt, wie sparsam die Vita Antonii (nur drei Stellen) und die Apophthegmata Patrum, soweit sie im Alphabetikon gesammelt sind⁵¹, in der Verwendung dieser Termini sind⁵². Wichtig ist, daß die Konvergenz der verschiedenen Stellen uns ein klares Bild über die Natur dieser mönchischen Meditation ermöglicht.

Dem *Akt* nach handelt es sich — an den meisten Stellen — nicht um einen rein geistigen, innerlichen Vorgang, sondern um ein vernehmbares Aufsagen von Texten und Formeln, dem sich die Mönche allein oder in Gemeinschaft hingeben, wobei sie die Texte entweder auswendig hersagen oder vor sich hinlesen. Diese Bedeutung von „meditari“ geht aus den oben zitierten Belegen klar hervor; der gelehrte Übersetzer der koptischen Pachomiuszeugnisse hat darum gut daran getan, wenn er, wie schon früher E. Amélineau, die koptischen Termini (die übrigens aus dem Griechischen entlehnt sind) mit „*réciter — récitation*“ wiedergegeben hat. Wir dürfen hier kurz die wichtigsten Beweise für die Richtigkeit unserer Auffassung vorlegen.

1. Die Verbindung der „Meditation“ mit den verschiedenen äußeren Betätigungen läßt sich schwerlich so verstehen, daß die Mönche bei der Arbeit dem innerlichen Gebet oblagen, dazu auch noch lange Stunden hindurch. Abgesehen davon, daß wir es bei diesen Männern durchweg mit sehr wenig gebildeten Leuten zu tun haben, widerspricht dies den Möglichkeiten der menschlichen Natur, um so mehr, als diese Form fast ununterbrochener „Meditation“ allen zum Gesetz gegeben war.

2. Die „Meditation“ wird nicht nur privat geübt, sondern auch wenn man beisammen ist oder mitsammen geht, soll jeder „meditieren“. Daß dies vernehmbar war, geht deutlich aus der Bestimmung der Pachomiusregel hervor: „Operantes . . . aut meditantur ea quae sancta sunt, aut certe silebunt“⁵³. Noch aufschlußreicher ist ein Vergleich des lateinischen und koptischen Textes von Praec. 121⁵⁴: nach dem koptischen Text vergeht sich der Mönch in dem betr. Fall dadurch, daß er „nicht meditiert“, nach dem lateinischen dadurch, daß er „vor sich hinbrummt“ (mussitaverit). Man wird das wohl so verstehen müssen, daß ein Mönch, statt ordnungsgemäß seine Schrifttexte mit gedämpfter Stimme herzusagen, sich damit begnügt, eine „Geräuschkulisse“ zu schaffen. Endlich ist zu beachten, daß ein *gemeinsames* Meditieren, wie es etwa von den Bäckern gefordert wird⁵⁵, nicht anders verstanden werden kann, als daß alle sich vernehmbar machen.

⁴⁹ Ähnlich Bo 207 Lefort pg 229²⁸ (faire des réceptions) in Vergleich mit S^{3b} Lefort pg 346¹⁰ (lire . . . et psalmodier) und S⁵ Lefort pg 209⁴ (lire).

⁵⁰ So in Bo 201 Lefort pg 221¹⁸ (en récitant) in Vergleich mit Bo 201 pg 222⁸ (en chantant; G¹ 143 Halkin pg 90¹¹: ψαλλόντων); s. auch Bo 205 Lefort pg 227²⁰ in Vergleich mit G¹ 147 Halkin pg 93²³; in den Monita des Pachomius (Boon pg 152¹⁷) wird als Inhalt der Vigilien genannt „psalmi“ et „orationes“.

⁵¹ PG 65, 72—440.

⁵² Es scheint sich in den Apophthegmata nur um 7 Stellen zu handeln: Pg 65, 125 A (2mal), 136 A, 141 D, 216 C, 229 C, 361 C.

⁵³ Praec. 60 Boon pg 32⁸.

⁵⁴ Boon pg 165²² und 45¹⁵.

⁵⁵ Kopt. Regelfragmente Boon pg 165⁷.

3. Entscheidend ist aber vor allem die Untersuchung der Synonyma, die für „meditari — meditatio“ einspringen können. Was anderswo „meditari“ genannt wird, das heißt in Praec. 6: „de scripturis quidpiam revolvere memoriter“⁵⁶ oder (in Praec. 13): „de scripturis aliquid replicare“ bzw. „memoriter retexere“⁵⁷. In Praec. 116 ist sogar vom „Absingen von Psalmen und Schrifttexten“ die Rede⁵⁸. Ebenso ist an die Entsprechung von „meditari“ und „legere“ zu erinnern, für die wir oben Belege brachten.

Dem *Inhalt* nach hat diese Weise des Meditierens fast ausschließlich die Heilige Schrift zum Gegenstand. An vielen Stellen wird dies ausdrücklich vermerkt; so fast immer in der Hieronymusübersetzung der Regel⁵⁹, während die koptische und griechische Fassung an den freilich wenig zahlreichen Parallelstellen, die uns zum Vergleich zur Verfügung stehen, den Hinweis auf die Schrift auslassen. In der bohairischen Pachomiusvita wechseln beide Redeformen (mit oder ohne Beifügung der Heiligen Schrift) so willkürlich miteinander ab, daß daraus zu entnehmen ist, daß auch dann, wenn der Hinweis auf die Bibel fehlt, dennoch an Schrifttexte als Inhalt der „Meditation“ zu denken ist⁶⁰. Wenn ziemlich häufig pluralische Wendungen verwandt werden⁶¹, dann spricht sich darin der Brauch aus, im Laufe der Meditation weite Stücke der Schrift, am besten der Reihe nach⁶², herzusagen. Von hierher versteht sich auch die Vorschrift der Pachomiusregel, daß jeder Mönch große Teile der Bibel auswendig lernen soll⁶³. Die Pachomianer stehen damit, wie ja auch aus dem Gespräch des jungen Pachomius mit seinem Lehrmeister Palamon hervorgeht⁶⁴, in der Tradition des Mönchtums von den Anfängen her. Hören wir doch auch sonst aus den Quellen, daß die Mönche weite Partien der Bibel auswendig wußten, nicht wenige sogar das ganze Alte und Neue Testament⁶⁵.

Wenn diese Weise des monotonen bzw. singenden Hersagens von Schrifttexten auch eine sehr schlichte Form des Betens (richtiger: der Gebetszurüstung) darstellt, die von einer „Betrachtung“ der Schrift noch weit entfernt ist, so ist andererseits nicht zu übersehen, daß auf diese Weise doch eine große Vertrautheit mit dem Wort Gottes geschaffen wurde. Es konnte nicht ausbleiben, daß die vielfachen Probleme der Bibel zum Gegenstand frommen Nachsinnens und Fragens wurden. Wir wundern uns daher nicht, daß die Unterweisungen und Zwiegespräche, von denen in der Pachomiusvita die Rede ist, sich zumeist auf biblische Themen beziehen. Wie sehr auf

⁵⁶ Praec. 8 Boon pg 141s.

⁵⁷ Praec. 13 Boon pg 16s.

⁵⁸ Praec. 116 Boon pg 441.

⁵⁹ Außer Praec. 36 Boon pg 224; vgl. dagegen Liber Orsiesii 52 Boon pg 144s: ad meditationem sanctorum scripturarum.

⁶⁰ Vgl. etwa Bo 108 Lefort pg 1861s u. 1272s, wo innerhalb des gleichen Berichtes die Rede-weise wechselt. Es handelt sich hier also nur scheinbar um einen absoluten Gebrauch von „meditari“ (gegen Blaise-Chirat, Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens (Anm. 9) 521); in diesem Sinne möchte ich auch das „meditent“ der Regula s. Benedicti Cap. 58 verstehen.

⁶¹ „les paroles de Dieu“, „les Écritures“, „les paroles des saintes Écritures et les Évangiles“, „les livres de l'Écriture sainte“ u. ä.

⁶² Vgl. Bo 15 Lefort 9010; G² 11 Halkin pg 1774 und Dionys. Exig. 10 PL 73, 235 D, „sublimieren“ diese Form von „Meditation“; vgl. oben, Anm. 35.

⁶³ Pachom., Praec. 49 Boon 251s.

⁶⁴ S. oben Anm. 32.

⁶⁵ Vgl. Palladius, Histor. Laus. 11 (Ammonius der Lange).

diesem Wege eine eigentliche Bibelfrömmigkeit und intensive Bibelkenntnis grundgelegt wurde, davon gibt, um nur ein Beispiel zu nennen, der „Liber Orsiesii“ ein eindrucksvolles Zeugnis. Ist er doch geradezu zusammengewoben aus Schriftstellen fast aller Bücher des Alten und Neuen Testaments⁶⁶. So verstehen wir denn auch das Wort, das uns von Schenute von Atripe, dem großen Erneuerer des pachomianischen Mönchtums im 5. Jahrhundert, überliefert ist: „Seit der Zeit der Väter unserer Väter, ja von Anbeginn der Welt an bis jetzt ist aller Nutzen, aller Vorteil und alle Fürsorge das Forschen in der Schrift“⁶⁷.

Es ist nun wichtig zu wissen, ob diese „pachomianische“ Form der „Meditation“ sich auch anderswo belegen läßt. Daß sie nicht seine persönliche Erfindung ist, beweist die Tatsache zur Genüge, daß er sie von seinem Lehrmeister Palamon übernommen hat, der sie seinerseits auch bereits vorfand. Aber vielleicht ist diese Weise des „Meditierens“ eine exklusiv koptische Erscheinung. Desgleichen müssen doch die Übergänge gefunden werden, die zu der Form der „Meditation“ führen, wie wir sie am Ende der Väterzeit gefunden haben.

Hier ist zunächst festzustellen, daß die Vita Antonii des hl. Athanasius in der Verwendung des Begriffspaares „meditari-meditatio“ erstaunlich spärlich ist⁶⁸. Es kommt nur dreimal vor, davon nur zweimal in einer uns hier interessierenden Bedeutung⁶⁹. Wichtig ist vor allem Kap. 55 (PG 26, 921 B). Hier werden die Übungen des eifrigen Mönches beschrieben: „Unablässig beten, vor und nach dem Schlaf psallieren (d. i. die beiden Zeiten des „Chorgebetes“: Vesper und Matutin), die in der Schrift enthaltenen Gebote auswendig hersagen und die Taten der Heiligen⁷⁰ im Gedächtnis bewahren“. Sachlich ist hier also das gegeben, was wir oben als „Meditation“ bezeichnet fanden. Nur nennt es Athanasius nicht so. Was er selbst mit „μελετάω“ bezeichnet⁷¹, wird man besser mit „erwägen“ wiedergeben müssen⁷². Statt der pachomianischen Terminologie kennt Athanasius einen anderen Ausdruck, der uns zunächst überraschen muß. Was Pachomius „μελετάω“ nannte, heißt bei ihm „φιλολογέω“. Dies Wort, das in der profanen Gräzität soviel wie „Gelehrsamkeit oder Literatur lieben bzw. betreiben“ bedeutet, wird bei Athanasius zur Bezeichnung für den lesend-sinnenden Umgang mit der Heiligen Schrift⁷³. Das bestätigt sich uns daraus, daß an den beiden genannten Stellen das „φιλολογέω“ mit „ἀγρυπνέω“ gekoppelt erscheint, ähnlich wie das „meditari“ in mehreren Pachomius-texten⁷⁴.

⁶⁶ Boon, *Pachomiana latina* pg 109–147.

⁶⁷ J. Leipoldt, *Schenute v. Atripe* (Leipzig 1903) 130. — Vgl. F. Bauer, *Die Hl. Schrift bei den Mönchen des christl. Altertums* (Theol. Glaube 17 [1925] 512–532) und H. Dörries, *Die Bibel im ältesten Mönchtum* (TheolLitZt 72 [1947] 215–222).

⁶⁸ Vgl. G. Müller S. J., *Lexicon Athanasianum* (Berlin 1952) s. v.

⁶⁹ PG 26, 872 A und 921 B; beidemal ist Objekt der „Meditatio“ ein Pauluswort. „Meditatio“ kommt überhaupt nicht vor, auch im übrigen Schrifttum des hl. Athanasius ist es sehr selten.

⁷⁰ Die „Heiligen“ sind in der Mönchsliteratur schon des 4. Jahrhunderts sehr oft die Mönchsväter.

⁷¹ PG 26, 921 B.

⁷² Ebenso PG 26, 872 A. — Die Übersetzung von H. Mertel in *Biblioth. d. Kirchenväter*, Bd. 21, S. 742: „beständig verwirklichen“ geht am Wortsinn vorbei.

⁷³ PG 26, 845 A und 908 B.

[1950] 56–58.

⁷⁴ Zur „Meditation“ des Antonius vgl. L. Bouyer, *La vie de S. Antoine* (Saint Wandrille

Im Unterschied zur Antoniusvita haben die Apophthegmata Patrum die Wortgruppe „meditari-meditatio“ in dem uns aus Pachomius geläufigen Sinn. Allerdings ist gleich hinzuzufügen, daß die Suche nach solchen Stellen nicht sehr ergiebig ist. Das ist einigermaßen verwunderlich, da in diesem Werk doch sehr oft von den eigentlich mönchischen Übungen die Rede ist. Gleich die erste Stelle ist aufschlußreich, weil sie uns ein neues Element dieser Meditationsweise offenbart. Da wird berichtet, wie zwei Mönche zu dem berühmten Abba Achilas kommen. Wie sie sich seiner Zelle nähern, hören sie ihn dies Schriftwort „meditieren“: „Fürchte dich nicht, Jakob, nach Ägypten hinabzuziehen“ (Gen 46, 3). Das Auffallende ist nun, daß der Abba lange Zeit hindurch immer wieder das gleiche Wort „meditiert“. Nach dem Kontext zu schließen, möchte man annehmen, daß diese Meditation sogar die ganze Nacht hindurch gedauert hat⁷⁵. Es gibt also eine Form der Meditation, in welcher immer wieder die gleichen Bibelworte repetiert werden. — Noch deutlicher wird diese Art des Meditierens von Abba Apollon beschrieben, der zur Sühne für eine schwere Schuld das Mönchsleben ergriffen hatte. Er verrichtete keine Handarbeit (wie die anderen Mönche), sondern betete unentwegt folgendermaßen: „Als Mensch habe ich gesündigt, erbarme Du Dich meiner als Gott“. Ausdrücklich heißt es dann: „Und dies Gebet wurde ihm zur „Meditation“ bei Tag und bei Nacht“⁷⁶. — Eine andere Stelle der Apophthegmata bietet uns den Ternar „oratio, meditatio, psalmodia“⁷⁷ bzw. die Reihe „oratio, meditatio, quies“⁷⁸. An einer letzten Stelle begegnet die mönchische „meditatio“ in der Verbindung mit Handarbeit, Fasten, Schweigen⁷⁹. Mögen so auch die Belege in den Apophthegmata nicht sonderlich reich sein, so zeigen sie doch, daß es auch außerhalb des pachomianischen Mönchtums Kreise gab, in denen man diese Form von „Meditation“ weiter betrieb.

Daß im Schrifttum des größten Nachfolgers des Pachomius, des Schenute von Atripe, sich Belege für diese Weise der Meditation finden lassen müssen, ist von vornherein anzunehmen. Trotz des Abstandes von 100 Jahren (Schenute starb um 450) weiß er sich auf Pachomius und seine Regel verpflichtet⁸⁰. Das kommt sehr anschaulich in einer Bestimmung zum Ausdruck, die Schenute für die Regelung der liturgischen Feier in seinen Klöstern gibt: „Niemand von uns soll psallieren (ψάλλειν) am Ort, wo der Tote liegt, oder in der Versammlung, die geht, um ihn zu begraben, oder zur Zeit der Darbringung des Opfers oder sonst bei einer ähnlichen Gelegenheit, außer in der Nacht des Sonntags, wo jeder einzelne der Rezitierenden (μελετῶν) auf dem Pfeiler (στῦλος) psalliert gemäß den Satzungen unserer Väter“⁸¹. Auch wenn sich Schenute hier nicht ausdrücklich auf die Vatersatzungen berufen würde, müßte jeder Kundige sofort sehen, daß hier auf Bestimmungen der Pachomiusregel zurück-

⁷⁵ Apophthegm. Patrum, Achilas 5: PG 65, 125 A.

⁷⁶ Ebd., Apollon 2: pg 136 A.

⁷⁷ Ebd., Ioannes Colob. 35: pg 216 C.

⁷⁸ Ebd., Ioseph in Panepho 7: pg 229 C.

⁷⁹ Ebd., Poemen 168: pg 361 C.

⁸⁰ Vgl. J. Leipoldt, *Schenute* 11 Anm. 3: „Schenute, so selbstbewußt er war, betrachtete den Pahōm doch stets als seinen geistigen Vater, als den Begründer des Koinobitismus und somit auch als die Seele aller späteren Klosterregeln... Nach koptischem Sprachgebrauch ist ‚Apa‘ stets Pahōm.“

⁸¹ J. Leipoldt, *Sinuthii vita et opera* (CSCO II 2, 1) IV 65, zitiert bei W. Hengstenberg, *Pachomiana*, Festgabe A. Ehrhard (Bonn-Leipzig 1922) 251.

gegriffen wird. Uns interessiert hier vor allem, daß der Psalmenvortrag innerhalb der Collecta als „Meditieren“ bezeichnet wird⁸². — In der Vita des Shenute wird erzählt, wie einmal König David selbst unter den Mönchen erschien und die „Meditation“ hielt, d. h. der königliche Psalmist trug persönlich die Psalmen vor⁸³. Ein andermal sieht Shenute wie die Propheten des Alten Bundes herzutreten, während seine Mönche die Prophetentexte „meditieren“⁸⁴. Hierher gehört auch ein Bericht, den J. Leipoldt bringt: „Einmal fragte Shenute die Brüder am Abend, wieviele Schriftabschnitte sie im Laufe des Tages rezitiert (= meditiert) hätten. Da sagte der eine: Zwei Abschnitte, mein Vater. Ein anderer: drei oder fünf, oder acht, oder zehn, oder noch mehr. Einer aber sagte: Man sandte mich heute zu ach! wie vielen Geschäften; daher konnte ich nicht viele rezitieren (= meditieren). Da entgegnete Shenute: Der Gehorsam ist eine fromme Übung“⁸⁵. Wie uns scheinen will, hat aber Leipoldt die Pointe nicht recht herausgestellt. Wenn Shenute erwidert: Der Gehorsam sei eine fromme „μελέτη“, dann ist dies im Zusammenhang mit der Frage nach den „meditierten“ Schriftabschnitten so zu verstehen: Gehorsam ist eine fromme „Meditation“ — wir würden deutlicher sagen: eine gute Weise des Betens!

Diese dem koptischen Mönchtum geläufige Form des Meditierens im Sinne von frommer Rezitation oder Lesung von Schrifttexten findet sich aber auch anderswo. So wird von Severus von Antiochien berichtet, daß er oft die ganze Nacht hindurch sich der „Meditation“ der Heiligen Schrift hingeben und so das ganze Alte und Neue Testament auswendig gelernt habe⁸⁶. Und wenn in einer anderen Vita des Severus berichtet wird, daß im Kloster des Petrus des Iberers jeder die Heilige Schrift selbst unter der Arbeit „meditiert“ habe, dann kann man darunter wohl kaum etwas anderes verstehen⁸⁷. Dagegen zeigt eine Stelle im Brief des gleichen Severus an die Diakonisse Anastasia, daß ihm auch ein anderer, vergeistigter Sinn des Wortes „meditari“ bekannt war: „Auf dem Weg der Wahrheit wandeln, welcher die Aszese und das mönchische Leben ist, das heißt die erhabenen Gedanken der von Gott eingegebenen Heiligen Schrift *meditieren*, dabei ihre Reichtümer sammelnd“⁸⁸.

Diese Sublimierung der mönchischen „Meditation“ ist vor allem bei Cassian deutlich zu sehen. Gewiß kennt er „meditatio“ als Schriftlesung; so etwa, wenn er davon spricht, daß die Mönche in Ägypten und in der Thebais sich voller Eifer bei Tag und Nacht der Schriftlesung, dem Gebet und der Handarbeit hingeben hätten und daß sie erst nach Sonnenuntergang gegessen hätten, „damit die Zeit der Tageshelle mit Übungen geistlicher ‚Meditationen‘ ausgefüllt würde“⁸⁹. Ebenso ist Lesung

⁸² In Pachom., Praec. 6 Boon pg 141s steht statt „meditari“: „de scripturis quidpiam revolvens memoriter“.

⁸³ E. Amélineau, *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IV^e et V^e siècles* (Paris 1888) 50 f.

⁸⁴ Ebd. 52—54; einer der Mönche verbringt die ganze Nacht damit, die zwölf Propheten zu „meditieren“: ebd. 54; vgl. ebd. 63; der hier gegebene Bericht bietet eine Ergänzung zu Pachom., Praec. 5 Boon pg 149-14. S. auch J. Leipoldt, *Schenuite* 131.

⁸⁵ J. Leipoldt, ebd. 124.

⁸⁶ Johannes v. Beith-Aphthonia, *Vita Severi*: PO 2, 228.

⁸⁷ Zachar. Rhetor, *Vita Severi*: PO 2, 93. 99. 13; in dem Panegyricus des Dioscorus auf Macarius von Tkoû ist „meditari“ = vorlesen: vgl. E. Amélineau, *Monuments* 162.

⁸⁸ Oriens Christ 3 (1913) 37.

⁸⁹ Cassian, Instit II 5, 2 Petschenig pg 21.

oder Rezitation der Schrift gemeint, wenn er sagt, daß sie sich bemüht hätten, sich durch anhaltende „Meditation“ die Heilige Schrift dem Gedächtnis einzuprägen⁹⁰. An anderer Stelle setzt Cassian die unter der Handarbeit betriebene „meditatio“ einerseits mit der „oratio“, anderseits mit dem Psallieren gleich⁹¹. Aber man darf nicht übersehen, wie er mit Nachdruck das Epitheton „spiritalis“ beifügt⁹². In de Instit II 14 geschieht dies gleich dreimal, und der Zusammenhang zeigt, daß Cassian damit die innerliche, geistige Wirkung der „meditatio“ kennzeichnen will. Immerhin bleibt ihm auch so noch die „meditatio“ eine Dienstleistung von „Mund und Herz zugleich“ (oris pariter et cordis officium)⁹³. In der Einheit von Handarbeit, Schriftmeditation und Gebet sieht er mit Recht die Weise, wie die ägyptischen Mönche ununterbrochen jenes Officium vollziehen, das im abendländischen Mönchtum nur zu bestimmten Zeiten des Tages, d. h. in den kanonischen Horen, gefeiert wird⁹⁴. Das Ziel dieser unaufhörlichen „Meditation“ ist ihm „die Schau und die Betrachtung jener göttlichen und über alles erhabenen Lauterkeit“ (ebd).

Wenn wir von einer Sublimierung der mönchischen „Meditation“ sprechen, dann soll damit nicht der Eindruck erweckt werden, als habe das, was im pachomianischen Schrifttum mit diesem Terminus bezeichnet wurde, *nur* aus einem äußerlichen Hersagen von Schrifttexten bestanden. Oftmals mag es dabei geblieben sein. Aber die Absicht ging viel tiefer. Die unablässige Rezitation der Heiligen Worte sollte die Seele in ein Klima, in eine Verfassung bringen, aus der dann das eigentliche Beten gleichsam spontan entspringen konnte. Wir sahen ja, wie die „meditatio“ immer wieder durch die „oratio“ unterbrochen wurde⁹⁵ und wie anderseits als Frucht dieses „meditierenden“ Umganges mit der Schrift die eigentümlich intensive Schriftfrömmigkeit dieser Mönche entstand. Wohl aber ist nicht zu bestreiten, daß die leibliche Komponente in der „pachomianischen“ Meditation stärker hervortrat. Wir dürfen nicht vergessen, daß wir es hier zumeist mit sehr einfachen Menschen zu tun haben, die zu abstrakter Geistesarbeit kein sonderliches Verhältnis hatten. Dort, wo der Einfluß alexandrinischer Bildung spürbarer ist, da tritt ganz von selbst die geistige Komponente stärker nach vorn. Typisch ist in dieser Hinsicht Euagrius Ponticus, der in seinen „Capita Practica“ zwar vom Mönch verlangt, daß immerfort „Psalmengebet in seinem Munde sei“⁹⁶, der aber von dieser „meditatio“ des Gesetzes Gottes eine Pflege des Geistes erwartet: „Meditatione legis mentem (διάνοια) colite: extirpat enim malas cogitationes“⁹⁷. Hände, Zunge und Geist sollen einen betenden Einklang bilden⁹⁸. Der Psalmengesang, also die „meditatio“, soll die Leidenschaften beruhigen und das Gebet soll den Geist zurüsten, damit er die ihm eigene Tätigkeit vollbringen könne⁹⁹. Hier haben wir also bereits im wesentlichen jene Ele-

⁹⁰ Ebd. II 6 Petschenig pg 22; im gleichen Sinn ist II 13, 3 pg 29 zu verstehen; vgl. auch die Geschichte in XI 16 pg 202.

⁹¹ Ebd. II 12, 2. 3; wir haben hier wieder die bekannte Gruppe „psalmodia, meditatio, oratio, operatio“.

⁹² Ebd. II 5, 2 Petschenig pg 21; II 14 pg 29 (3mal); II 15, 2 pg 30; IX 13 pg 171.

⁹³ Ebd. II 15, 2 pg 30.

⁹⁴ Ebd. III 2 pg 34.

⁹⁵ Für Shenute vgl. J. Leipoldt, *Schenute* 131; für Pachomius s. Praec. 6 Boon pg 14.

⁹⁶ Ps.-Nilus (= Euagrius Pont.), *Capita Paraenetica* 41: PG 79, 1252 D.

⁹⁷ Ebd. n. 46 pg 1253 A.

⁹⁸ Ebd. n. 80 pg 1256 C: Cum ad labores manum moveris, lingua psallat et mens oret.

mente, die wir in der Beschreibung der „Meditation“ des Hugo von Sankt Viktor fanden¹⁰⁰. Im Maße, wie diese geistige Seite der Meditation hervortrat bzw. bewußter kultiviert wurde, mußte immer mehr sich jenes Verständnis von Meditation entwickeln, wie es uns bei den fröhscholastischen Systematikern begegnet¹⁰¹. Diesen Weg nahm die „meditatio“ wenigstens in der abendländischen Kirche. Im Osten hat sie bekanntlich eine andere Entwicklung genommen, die gerade aus der leiblichen Komponente erwuchs. Haben wir doch in der frühmonastischen Übung der unaufhörlich wiederholten Gebetsformel die Wurzeln jener Gebetsform zu erblicken, in der sich die Monotonie der stets gleichen Formel mit den Erlebnissen höchster Mystik verbindet, des „Jesus-“ oder „Herzensgebets“¹⁰², dessen geistliche Reichtümer in der bekannten „Erzählung eines russischen Pilgers“¹⁰³ geschildert sind. Es muß hier genügen, auf diese Zusammenhänge hinzuweisen.

Wir haben zum Schluß noch eine Frage zu beantworten. Wie kommt die Wortgruppe „μελετάω – μελέτη“ bzw. „meditari – meditatio“ zu der oben geschilderten Bedeutung von frommer Rezitation? Die Erklärung dafür kann nicht vom Koptischen her gesucht werden, weil es dort nur das griechische Lehnwort gibt. Man wird auch kaum damit antworten können, daß man auf die Texte in der klassischen Literatur hinweist, in denen, wie bei Xenophon oder Demosthenes, „μελετάω“ die rednerische Deklamation bedeutet¹⁰⁴. Die Lösung ist anderswo zu suchen. Sie ist in dem wertvollen Aufsatz des Benediktiners E. von Severus¹⁰⁵, dargelegt, dessen Ergebnisse hier kurz vermerkt seien. v. Severus weist darauf hin, wie in der LXX das „μελετάω“ durchweg einem hebräischen „hāgā“ entspricht, welches in seiner Grundbedeutung „murmeln, summen“ und dann erst bzw. so nur „sinnen“ meint. Subjekt für das Verb „hāgā“ sind demgemäß „die Lippen, die Kehle, der Gaumen, der Mund und in den späteren Büchern das Herz, der Geist“¹⁰⁶. Wenn die Bibel zur Verdeutlichung auf die Laute verweist, die der Löwe über der Beute oder die Taube von sich geben (vgl. Is 31, 4; 38, 14), dann muß „hāgā“ eine ganz bestimmte, dumpfe, monotone Klangfarbe des Sich-vernehmlich-machens andeuten. Von hierher versteht man auch, daß das Verbum im Hebräischen auch das Stöhnen und Seufzen des Menschen bezeichnen kann. Auf jeden Fall bedeutet es — wenigstens in den

⁹⁹ Ps.-Nilus (=Euagrius Pont.), *De oratione* 83 PG 83, 1185 B: Psalorum cantus passionis sedat et componit... Oratio autem mentem praeparat, ut operationem propriam exerceat; vgl. ebd. 85 u. 87: PG 83, 1185 BC. Übrigens kommt in dieser Schrift „meditari-meditatio“ nicht vor.

¹⁰⁰ Der spirituelle Sinn bzw. Vollzug der „meditatio“ kommt auch in dem Brief des Euagrius an Eulogius (PG 79, 1120 B = Ps. Nilus) zum Ausdruck. — Zum heutigen Stand des Euagrius-Problems vgl. B. Altaner, *Patrologie* 226 ff.

¹⁰¹ In den ältesten Mönchsregeln des Abendlandes treten im Verständnis der „meditatio“ bald die leibliche Komponente (wie in der sog. Regula Tarnatensis cp. 7 u. 8: PL 66, 980 B—D, die ungemein stark von der Pachomiusregel abhängt) oder die geistige Komponente stärker hervor (so bei Caesarius v. Arles, Regula cp. 16 u. 18: PL 67, 1109 C; 1110 A—B).

¹⁰² Zur Frage der Herkunft und Weise des „Jesusgebets“ vgl. H. Bacht, *Das „Jesus-Gebet“ — seine Geschichte und seine Problematik*. (Geist und Leben 24 [1951] 326—38.)

¹⁰³ Die von einem unbekannten russischen Verfasser stammende Schrift ist Deutsch unter dem Titel „*Erzählungen eines russischen Pilgers*“ (Berlin 1925 u. Luzern 1944) erschienen.

¹⁰⁴ Belege bei F. Zorell, *Novi Testamenti Lexicon Graecum* (Paris 1911) 347 s. v.

¹⁰⁵ E. v. Severus O.S.B., *Das Wort „Meditari“ im Sprachgebrauch der Hl. Schrift* (Geist und Leben 26 [1953] 365—375).

¹⁰⁶ Ebd. 366.

älteren Büchern — nicht das stumme Nachsinnen, sondern meint ein Vor-sich-hin-sprechen oder -murmeln — wie ja überhaupt der antike Mensch zumal des Orients laut zu denken pflegte. So allein wird Jos 1, 8 verständlich: „Non recedat volumen legis ab ore tuo, ed meditaberis in eo diebus et noctibus“. „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 . . . wird die Klangfarbe von ‚hāgā‘ deutlich“¹⁰⁷. Es ist zwar richtig, daß bei den Propheten wie in den Psalmen „die innere, im geistigen Bereich liegende Bedeutung von ‚meditatio‘ (= hāgā) stärker hervortritt“ (vgl. Is 33, 18). Aber es ist ein innerer Vorgang, „bei dem immer wieder das gleiche erwogen wird, ohne daß jedoch dabei die im körperlichen, akustischen Bereich liegende Bedeutung völlig ausscheiden würde“¹⁰⁸. Diese Einheit von körperlichem und geistigem Element ist an zahlreichen Stellen des AT mit „hāgā“ gemeint. Dies ist es auch, was, mit wechselnden Akzenten, in den frühmonastischen Quellen durch die Wortgruppe „meditari-meditatio“ zum Ausdruck gebracht werden soll.

Wenn diese Beobachtung stimmt, dann gewinnen wir von hier aus ein vertieftes Verständnis der Schriftgebundenheit der frühen Mönchsfrömmigkeit. Daß die Bücher der Heiligen Schrift den Inhalt ihrer Erwägungen, Betrachtungen und Unterweisungen boten, ist oft genug betont worden¹⁰⁹. Wir können nun auf Grund der vorhergehenden Untersuchung hinzufügen, daß sie auch die Weise dieser betenden Erwägung wie deren sprachliche Kennzeichnung aus der Schrift entnommen haben¹¹⁰.

¹⁰⁷ Ebd. 367; vgl. Ps 1, 2: Beatus vir qui in lege Dei meditabitur.

¹⁰⁸ Ebd. 367.

¹⁰⁹ Vgl. neuestens L. Bouyer, *Du Protestantisme à l'Eglise* (Paris 1954) 142. — Was B. hier von Origenes und Augustinus sagt, gilt auch vom ältesten Mönchtum: „Toute leur spiritualité . . . ne sera qu'une immense méditation de l'Ecriture“.

¹¹⁰ Diese biblische Herleitung des frühmonastischen Gebrauches von „meditari-meditatio“ hat also an die Stelle jener Erklärungen zu treten, welche „meditari“ = „üben“ verstehen wollen. So noch M. Van Asche OSB., „*Divinae vacare lectioni*“, in: *Sacris erudiri* I (1948) 13—34, zumal 21 f.; ebenso B. Linderbauer, *S. Benedicti Regula monachorum* herausgegeben und philologisch erklärt (Metten 1922) 228 (auf den sich Van Asche beruft): „Unter meditatio ist das Auswendiglernen der Psalmen, die Einübung des Lesens der Lektionen und des Gesanges zu verstehen. Diese Bedeutung ist auch mit der sonstigen Bedeutung des Wortes, sowohl in der klassischen als auch in der späteren Zeit in Einklang“. Mir scheint, daß die Bedeutungsgeschichte von „meditari-meditatio“ ein typischer Anwendungsfall für die Bedeutung der Semasiologie für die Erforschung frühchristlicher Quellen ist, über die Frau Professor Ch. Mohrmann, Nymwegen, auf dem 2. Internationalen Patristischen Kongreß (Oxford, 19. bis 24. 9. 1955) so eindrucksvoll referiert hat.