
Contemplativus in actione *Beschaulich im Handeln*¹

Toni Witwer / Rom

Diese Formulierung, die nicht nur das „Gebet des Ignatius“ charakterisiert, sondern auch „als klassischer Ausdruck des spezifisch Ignatianischen Vollkommenheitsideals“² angesehen werden kann, verdanken wir P. Jerónimo Nadal (1507–1580). Sie findet sich in seinen 1557 geschriebenen *Anmerkungen zum Examen*: „Außerdem empfangt Ignatius, dass er in allen Dingen, Handlungen und Gesprächen die Gegenwart Gottes und das Bewegtwerden durch die geistliche Wirklichkeit verspüre und schaue: im Handeln zugleich beschaulich (was er so zu erklären pflegte, dass Gott in allen Dingen zu finden sei).“³

Aus dem Kontext wird deutlich, dass Nadal mit dieser allein hier genannten Formel keine genaue Wesensdefinition zu geben beabsichtigte, sondern in dieser geistlichen Unterweisung vielmehr mit Begriffen aus der Tradition das von ihm Gemeinte zu verdeutlichen suchte. Der Wert dieser Formel liegt darin, dass sie die ignatianische Spiritualität in die lebendige geschichtliche Tradition der beiden Begriffe von *actio* („Handeln“) und *contemplatio* („Beschauen“) hineinstellt, gleichzeitig aber durch ihre neue Verhältnisbestimmung das spezifisch Ignatianische von aller Tradition klar abhebt. Die Verwendung beider Begriffe bedeutet jedoch auch eine Grenze, da sich die Formel nur vor ihrem geschichtlichen Hintergrund voll erschließen lässt – und gerade deshalb Gefahr läuft, fehlgedeutet zu werden.

1 Die Formulierung und ihre Begriffe

Sowohl die Gegenüberstellung von Aktion (πράξις) und Kontemplation (θεωρία) wie auch der Vorrang der Kontemplation stammen aus der griechischen Philosophie, die das Wesen und die Würde des Menschen im Geistigen ansetzte. Für Platon und Aristoteles findet der Mensch nicht im innerweltlichen Handeln die Vollendung, sondern im geistigen Erkennen des Allgemeinen

¹ Inhaltlich entspricht der Beitrag meinem Art. *Contemplativo en la acción*, in: *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Bd. 1. Bilbao 2007, 457–465.

² Hier wie zum Folgenden vgl. E. Coreth, *Contemplativus in actione*, in: ZKTh 76 (1954), 55–82.

³ Jerónimo Nadal, *In Examen Annotationes*, n. 81, in: MHSI 90, 162.

und Notwendigen. Die Vollkommenheit ist auch bei Plotin, der großen Einfluss auf die Patristik hatte, in der geistigen Kontemplation angesetzt, alle Aktion bleibt dagegen nur eine untergeordnete Vorstufe.

Die Kirchenväter folgen in der Bewertung von Aktion und Kontemplation weitgehend den griechischen Vorbildern, nehmen jedoch auch Umdeutungen vor. Aktion meint bei ihnen nicht nur eine äußere handwerkliche oder politische Tätigkeit, sondern ebenso das sittlich-asketische Streben und das Ringen um Tugend und Vollkommenheit, das die Voraussetzung für die Kontemplation – das Einswerden der Seele mit Gott – bildet. Gegenüber den griechischen Philosophen verändert sich zwar der Begriffsinhalt, doch bleibt er weiterhin mehrdeutig: Er reicht von der rein intellektuellen Erkenntnis bis hin zu einer Gottesbeziehung im Gebet, die das ganze Leben bestimmt. Die durch Pseudo-Dionysius Areopagita in die Theologie eingegangene Dreiheit von *via purgativa*, *illuminativa* und *unitiva* spiegelt die von Origenes stammende Rangordnung, die der Kontemplation einen klaren Vorrang einräumt. Das asketische Bemühen bleibt der „Schau Gottes“ untergeordnet und der Wert des Apostolates wird mit wenigen Ausnahmen bis ins Mittelalter kaum wahrgenommen. So hält auch Gregor der Große an der überlieferten Hierarchie fest, doch erachtet er ein apostolisches Leben, das Aktion und Kontemplation miteinander verbindet (*vita mixta*), für höher stehend als ein „nur“ kontemplatives Leben.

Diese Höherschätzung der *vita mixta* findet sich ebenfalls bei Thomas von Aquin, mit der er jedoch nicht den Vorrang der Kontemplation gegenüber der Aktion in Frage stellt. In seiner Begründung bleibt Thomas ganz dem griechischen Denken verhaftet, wenn er die Kontemplation als Erkenntnis der (göttlichen) Wahrheit definiert und sie damit als rein intellektuelle Kontemplation darstellt; der entscheidende Beweisgedanke ist für ihn, dass der Verstand die höchste und wesenseigenste Fähigkeit des Menschen ist. Der eigentlich christliche Gedanke, dass die Vollkommenheit in der Liebe besteht, kommt hier noch nicht voll zum Durchbruch, auch wenn ihn Thomas dadurch einzubauen versucht, dass er bei der Frage des Verdienstwertes das kontemplative Leben der Gottesliebe und das aktive Leben der Nächstenliebe zuordnet. Durch das Fehlen einer klaren Unterscheidung zwischen intellektueller und religiöser Kontemplation bleibt der Begriff jedoch weiter unbestimmt und intellektualistisch verengt.

Von dieser geschichtlichen Sicht und Rangordnung der Begriffe hebt sich nicht nur die Formulierung Nadals, sondern vor allem auch das ignatianische Gedankengut klar ab: das „kontemplative Element“ wird dem aktiv-apostolischen Leben radikal untergeordnet, und die Vollkommenheit liegt in der von der Liebe geleiteten und erfüllten Tat. Die *Formula Instituti* spricht vom „Kriegsdienst unter dem Banner des Kreuzes“ und allen Formen priesterlichen Wir-

kens, nicht aber von „Kontemplation“. Die „Vervollkommnung des eigenen Lebens“, die vom *Examen generale* in Verbindung mit der „Heiligung des Nächsten“ als Ziel genannt wird,⁴ hat dieser nicht im Sinne des thomistischen *contemplata aliis tradere* vorauszugehen, sondern vielmehr bilden beide eine Einheit und haben sich gegenseitig zu durchdringen. In den Konstitutionen fehlen die geschichtlich geprägten Begriffe *actio* und *contemplatio*, und andere ihnen entsprechende sind kaum zu finden. In der Beschreibung, „Wie der Generalobere sein soll“, werden *oratio* („Beten“) und *actio* („Handeln“) auf die Verbundenheit mit Gott bezogen und damit der scheinbare Gegensatz aufgehoben: „... daß er sehr mit Gott unserem Herrn verbunden und mit ihm im Gebet und in allen seinen Handlungen vertraut ist“.⁵ Diese Einheit mit Gott, von der Ignatius öfter spricht, hat Aktion und Kontemplation in gleicher Weise zu erfüllen. Die Liebe muss als innere Haltung das ganze menschliche Tun beseelen und es auf Gott ausrichten. Das Streben nach der lauterer Absicht und die Suche nach Gott in allen Dingen⁶ werden damit zum bestimmenden Kriterium für das geistliche Leben.

Actio meint in der Formel Nadals nicht wie bei den Kirchenvätern bloß das sittlich-asketische Tun als Vorstufe der Kontemplation und damit der Vollkommenheit, sondern alle geistigen und körperlichen Arbeiten und alle Formen apostolischen Wirkens, die zur Verherrlichung Gottes vollbracht werden können. Für Ignatius ist das Tätigsein selbst der Raum, in dem die Vollkommenheit erreicht wird und sich Aktion und Kontemplation gegenseitig durchdringen. Die *contemplatio* hat in seinem Denken weder die Bedeutung intellektueller Kontemplation wie in der Antike, noch meint sie einfach die religiöse Kontemplation im Sinne des formellen inneren Gebetes, sondern sie entspricht vielmehr dem, was er mit der „größtmöglichen Verbundenheit und Vertrautheit mit Gott“⁷ zum Ausdruck bringt, in die auch das Tun mit hineingenommen ist. Mit *contemplativus in actione* bezeichnet Nadal einerseits die Gottverbundenheit des Ignatius, die sein ganzes Leben – sein Beten und Handeln – bestimmt, andererseits macht er damit das Ideal deutlich, dem das ignatianische Vollkommenheitsstreben zu gelten hat: in allem unermüdlich nach Gott und der Verbundenheit mit ihm in unserem ganzen Leben und Wirken zu suchen.

4 Vgl. *Satzungen der Gesellschaft Jesu (Text B)*, n. 3 (*Examen*), in: Ignatius von Loyola, Gründungstexte der Gesellschaft Jesu. Übers. von P. Knauer. Würzburg 1998 (Deutsche Werkausgabe; Bd. 2 [= DWA 2]), 580–827, hier 592 (zit. als *Sa*).

5 Vgl. *aaO.*, 723.

6 Vgl. *aaO.*, 288.

7 Vgl. *aaO.*, 723.

2 Kontext der Entstehung

Ignatius war immer schon ein „Mann der Tat“, einer, der sich vor allem durch seine Taten auszeichnen und profilieren wollte. Diese Neigung hat sich auch während seines Krankenlagers in Loyola und durch seine Bekehrung nicht entscheidend geändert. Vielmehr überlegt er, ob er nicht das Gleiche tun müsse, was die Heiligen getan haben,⁸ und ist von allem Anfang an vom Verlangen be-seelt, im Dienste Gottes große Dinge zu vollbringen: „Und so entschied er, unserem Herrn zu dienen, wie er es am besten vermöchte, und Dinge zu seiner größeren Ehre zu vollbringen. Und dies war sein erster Grundsatz.“⁹

Der Wunsch nach dem je größeren Dienst im Erfahren der eigenen Grenzen ließ ihn immer klarer erkennen, dass er sich dazu von Gott führen lassen und so zu einem „Werkzeug in der Hand Gottes“ werden müsse. In dieser innerlich vor allem in Manresa gewachsenen Erkenntnis liegt der eigentliche Grund für die genannte Umdeutung der Begriffe und für den Vorrang der *actio* vor der *contemplatio*! Daher ist die *actio* für Ignatius nicht nur ein sittlich-aszetisches Mühen, das auf die *contemplatio* vorbereitet, sondern sie ist vielmehr die auf den Anruf Gottes geleistete Antwort. Durch diese Antwort, die Erfüllung der Berufung, soll der Mensch zu dem finden, wozu er geschaffen ist, und so seine wesensgemäße Vollkommenheit erlangen.

Nach seiner Bekehrung wurde Ignatius zu einem leidenschaftlichen Gottsucher. Die Erfahrung in Manresa lehrte ihn dabei, dass die Gemeinschaft mit Gott nicht durch lange Gebete und Bußübungen erzwungen werden kann, sondern vor allem ein Geschenk seiner Gnade ist: Die Schau Gottes ist nicht die Frucht seines kontemplativen Gebetes, sondern das Resultat der empfangenen Visionen.¹⁰ „Ihm schien, als sei er ein anderer Mensch geworden und habe eine andere Erkenntnisfähigkeit, als er zuvor hatte.“¹¹ Das persönliche Mühen um die Beziehung zu Gott bleibt wichtig, erhält jedoch eine neue Ausrichtung: Es wird zum Mühen, in allem für Gott offen zu bleiben und das ganze Leben auf ihn auszurichten. Das Ringen um die „rechte Absicht“ und das Ordnen des eigenen Lebens auf Gott hin¹² wird damit das geistliche Ziel.

Die geistlichen Erfahrungen, die Ignatius in Loyola und später vor allem in Manresa machte, führten ihn zu der immer tieferen Einsicht, dass inneres Wissen um Jesus und seine Nachfolge notwendig sind, um die eigene Berufung zu leben. Ignatius war daher nicht nur entschlossen, „seine Kleider zu lassen und

⁸ Vgl. Ignatius von Loyola, *Der Bericht des Pilgers*, n. 7, in: DWA 2 (Anm. 4), 13–84, hier 16f. (zit. als BP).

⁹ Jerónimo Nadal, *Exhortationes Complutenses (Alcalá)*, n. 38, in: MHSI 90, 270.

¹⁰ Vgl. BP 28–30.

¹¹ AaO., 30.

¹² Vgl. Ders., *Geistliche Übungen*, n. 21, in: DWA 2 (Anm. 4), 92–243, hier 108 (zit. als GÜ).

sich mit den Waffen Christi zu kleiden“,¹³ sondern auch darum zu bitten, unter sein Banner aufgenommen zu werden.¹⁴ So ist es nicht verwunderlich, dass das kontemplative Gebet bei ihm vor allem eine Kontemplation Christi ist. Die „Erkenntnis Christi“ ist dabei jedoch nicht das letzte Ziel, in dem der Mensch gleichsam „Gott schauend“ ausruhen und stehen bleiben kann, sondern vielmehr Voraussetzung dafür, dass sein Leben wirklich zu einer Antwort der Liebe wird: „Innere Erkenntnis des Herrn erbitten, der für mich Mensch geworden ist, damit ich mehr ihn liebe und ihm nachfolge.“¹⁵

Kontemplation steht damit im Dienste des Handelns, das es im Blick auf Jesus Christus ständig zu überprüfen gilt. Ignatius hat erkannt, dass es nur aus der lebendigen Beziehung zu Christus möglich ist, Gott in rechter Weise zu dienen und sich von ihm führen zu lassen. Das mit der Formulierung *contemplativus in actione* angedeutete Vollkommenheitsideal kann nur richtig verstanden werden, wenn es nicht von dieser Beziehung zu Jesus Christus gelöst wird. Es geht Ignatius um den Menschen, der beständig auf Christus schaut und seinem Beispiel folgend das eigene Handeln zu überprüfen und zu korrigieren versucht.

Nadal verfasste seine *Anmerkungen zum Examen* im Jahre 1557. Nicht Trauer über den Tod des Ignatius bewegte ihn damals, sondern vielmehr große Dankbarkeit für all das, was Gott durch ihn der Gesellschaft Jesu geschenkt hatte.¹⁶ Zutiefst vom Geist des Ignatius geprägt, hatte er in Spanien die Aufgabe übernommen, die Konstitutionen zu erläutern (1553/54) und damit die Spiritualität der Gesellschaft zu dokumentieren. Diesem Auftrag fühlte er sich auch nach dessen Tod verpflichtet, als er seine *Anmerkungen* schreibt, in denen sich das *contemplativus in actione* findet.

Da Nadal Ignatius als *causa exemplaris et instrumentalis* der Berufung des Jesuiten betrachtete und von der durch ihn empfangenen Gnade tief überzeugt war, maß er sowohl der Charakterisierung seiner besonderen Art der Gottbeziehung wie auch der Darlegung „unserer Vorgehensweise“ (*noster modus procedendi*) große Bedeutung bei. Im ständigen Verweis auf das Beispiel des Ignatius erörterte er, was die Berufung der Gesellschaft kennzeichnet und von anderen unterscheidet. Von ihr spricht er auch in den *Anmerkungen zum Examen* und erläutert darin nacheinander den Namen der Gesellschaft, ihr Ziel, die Bedeutung der Gelübde, ihre Lebensweise sowie Stufen und Arten der Mitgliedschaft.

Im Hinblick auf den größeren göttlichen Dienst ist die Lebensweise einerseits herkömmlich und dem aktiven Leben verpflichtet, andererseits aber soll sie ge-

¹³ Vgl. BP 17.

¹⁴ Vgl. GÜ 147.

¹⁵ AaO., 104.

¹⁶ Vgl. Brief Nadals an Polanco (20.09.1556), in: MHSI 13, 345.

prägt sein vom Mühen um innere Vollkommenheit. Weil es um die „rechte Absicht“ und Haltung in allem Tun geht, ist zwar die Vervollkommnung aller Tugenden wichtig, doch kommt dem Gehorsam dabei besondere Bedeutung zu. Da in den Oberen, denen gegenüber er äußerlich zu leisten ist, Jesus Christus gegenwärtig gesehen werden soll, gilt er letztlich ihm und damit Gott selbst. Das Schauen der Gegenwart Jesu Christi im Oberen führt Nadal in seiner Darlegung weiter zum Gebet, das der Kontemplation der Geheimnisse Christi gilt und durch das wir danach trachten, ihn je tiefer als Weg, Wahrheit und Leben zu erfahren – ganz so, wie uns dies das Exerzitienbuch lehrt.

Damit kommt Nadal auf die besondere Gebetsgnade des Ignatius und seine Kontemplation der Heiligsten Dreifaltigkeit zu sprechen, weiters auf seine Gabe, stets in Verbindung mit Gott zu sein und ihn in allem zu finden, und schließlich auf die Klarheit und Sicherheit seines Handelns in Christus, das uns mit Bewunderung und Trost erfüllt: Bewunderung, weil es für uns das nachzuahmende Beispiel ist, und Trost, weil wir diese besondere Gnade des Gebetes und der Betrachtung – die Gnade des *contemplativus in actione* – als eine der ganzen Gesellschaft Jesu gewährte glauben.

3 Philosophisch-theologische Grundlagen und Konsequenzen

Das veränderte Verständnis der Begriffe und vor allem die Relativierung der *contemplatio* durch die Betonung der *actio* haben die aus der Antike stammenden und in die Patristik und Scholastik hineinwirkenden historischen Fehlerquellen deutlicher erkennbar gemacht: Intellektualismus, Spiritualismus und Individualismus. Sie zu reflektieren scheint vor allem deshalb wichtig, weil ihre jeweilige Sichtweise bis heute zu unzutreffenden Interpretationen des *contemplativus in actione* und damit zu einer Verzeichnung des ignatianischen Ideals führt.

Für den *Intellektualismus*, der den Verstand als die herausragendste menschliche Fähigkeit und die intellektuelle Erkenntnis der ewigen Wahrheit als den höchsten zu erstrebenden Akt betrachtet, steht die reine Kontemplation höher als jeder um Gottes willen übernommene Dienst. Dabei wird übersehen, dass Erkenntnis nicht isoliert besteht und im Lebensvollzug nie etwas Letztes bildet, sondern sich im sittlichen Handeln des Menschen verwirklicht. Erkenntnis ist notwendig als komplementäres Teilmoment des aktiven Strebens. Erkennen und Wollen ergänzen sich und gehören beide wesentlich zum menschlichen Selbstvollzug. Die höchste Gotteserkenntnis bleibt jedoch christlich gesehen leer und wertlos, wenn ihr nicht die freie Hingabe an Gott in Akten des Glaubens und der Liebe folgt.

Die Wurzeln der klassischen Bewertung von Aktion und Kontemplation liegen im philosophischen Dualismus zwischen Geist und Materie, der in der Form eines *Spiritualismus* stark in das christliche Denken hineinwirkte. Für ihn ist die Seele als reiner Geist nur äußerlich an die Materie gefesselt, und in der möglichst großen Befreiung von dieser findet sie ihre Vollendung; der menschliche Leib und alles menschliche Tun werden damit entwertet. Zwar ist diese Auffassung grundsätzlich durch die christliche Schöpfungslehre überwunden, doch die letzten Konsequenzen für die Bestimmung des Verhältnisses von „Innen“ und „Außen“ werden nicht immer gezogen. Eine reine Innerlichkeit kann es nicht geben, wenn die Seele wesenhaft auf den Leib bezogen ist. Der Mensch nimmt nicht nur die Außenwelt in das Innere seines Geistes auf, sondern dieser ist in seinem sittlichen Wollen auch nach außen gerichtet, um diese Welt aktiv zu gestalten. Christlich gesehen gilt dies nicht nur für die Nächstenliebe, sondern auch für die Liebe zu Gott, die ebenso „mehr in die Werke als in die Worte“ zu legen ist.¹⁷ Nicht die Suche nach reiner Innerlichkeit vermag die bleibende Gefahr der Veräußerlichung zu bannen, sondern nur das unermüdliche Ringen des Menschen um die „rechte Absicht“ – in der Suche nach dem Willen Gottes und dem Handeln nach ihm.

Der *Individualismus* ist mit dem Intellektualismus und dem Spiritualismus sehr eng verbunden; für beide ist das Streben nach Vollkommenheit allein Sache des Einzelnen, der dafür aus allen Bindungen und Beziehungen möglichst herauszutreten sucht. Ein solcher Individualismus widerspricht zutiefst dem Geist des Christentums, übersieht aber auch die unübersteigbare Bindung des Einzelnen an die Gemeinschaft, denn der Mensch entfaltet sich von Anfang an in Gemeinschaft und bleibt auf sie stets angewiesen, d.h. ohne sie ist er im Grunde nicht lebensfähig. Weiters empfängt der Einzelne Gnade und Erlösung durch die Gemeinschaft der Kirche, die als mystischer Leib Christi schon erlöst und begnadet ist. Im Mühen um die Heiligung anderer lebt der Christ nicht nur die Nächstenliebe, sondern in ihm erfüllt sich auch die Gottesliebe, wenn er sich bereitwillig dem göttlichen Plan ausliefert, um als dessen Werkzeug an seinem Heilshandeln in der Welt mitzuwirken.

Die Formel *contemplativus in actione* wird leicht missverstanden, wenn sie nur isoliert betrachtet und nicht wirklich aus dem Gottesbild und der Gottesbeziehung des Ignatius heraus verstanden und interpretiert wird. Sie ist nicht nur eine Beschreibung seines Gebetes, sondern vielmehr auch Ausdruck seiner ganzen Gottesbeziehung, die am Cardoner ihre entscheidende Prägung erhielt. Bis zu jenen geistlichen Einsichten, die er in Manresa empfing, stand Ignatius noch ganz im Geist der bisherigen geistlichen Tradition und suchte die Vollkom-

17 Vgl. GÜ 230.

menheit im kontemplativen Gebet, auf das ihn seine strengen Bußübungen vorbereiten sollten. Die tiefe Erfahrung der Dreifaltigkeit und andere theologische Einsichten haben seinem Leben und Beten eine neue Richtung gegeben und ihn zu einem Werkzeug Gottes gemacht.

Die Erkenntnis des „Gott finden in allen Dingen“ spiegelt seine veränderte Sicht der Schöpfung: Die geschaffenen Dinge sind Ausdruck der Liebe Gottes und Gaben, derer sich der Mensch bedienen soll, um Gott zu verherrlichen und dem Nächsten zu dienen.¹⁸ Doch nicht nur die Geschöpfe kommen von Gott her, sondern auch Gott selbst erniedrigt sich in seiner Liebe, um in ihnen zu wohnen.¹⁹ Diese Liebe Gottes fordert den Menschen heraus, die Schöpfung als Ort der Begegnung mit ihm zu erkennen und sie durch sein aktives Handeln *an* ihr und *in* ihr Gott zuzuführen.

Noch viel tiefer als in den Gaben der Schöpfung erkannte Ignatius die Liebe des dreifaltigen Gottes in der Menschwerdung des Sohnes:²⁰ Gott neigt sich in Jesus Christus der verlorenen Menschheit zu, um sie von ihrer Schuld zu befreien und in die Liebe des Vaters zurückzuführen. Dieses Handeln Gottes sah er nicht nur immer wieder als Gegenstand seines Betens, sondern er empfand es vor allem als Einladung und Auftrag zu gleichem Handeln, d.h. zum Mitwirken am Heilshandeln Jesu. Die Erfahrungen von Manresa ließen ihn die Bedeutung des apostolischen *Tuns* erkennen, in dem sich die Liebe zu Gott und zu den Menschen verwirklichen soll und dem daher alles andere unterzuordnen ist. In seiner Christusbeziehung ist so letztlich die Vorrangstellung der *actio* begründet.

Die tiefe Betroffenheit darüber, dass sich Jesus Christus bis zum Tod am Kreuz entäußert und erniedrigt hat und sich so aus Liebe zu uns zum Werkzeug der Erlösung in der Hand des Vaters machte, ließ Ignatius um solche Liebe bitten – eine Bitte, die aufs deutlichste in La Storta ihre Erhörung fand, als er vom Vater dem Kreuz tragenden Sohn zugesellt wurde.²¹ Diese Liebe, die sich bedingungslos in Dienst nehmen lässt, um an der Erlösung aller Menschen mitzuwirken, wird zum bestimmenden Kennzeichen seines Lebens; sie wird zum sichtbaren Ausdruck seiner „Mystik des Dienstes“!

Ignatius machte die Erfahrung, dass nicht die eigenmächtige Suche nach Gott zu dessen Erkenntnis führt, sondern vielmehr dieser selbst ihn sucht und ihn führt, „wie ein Schullehrer ein Kind behandelt, wenn er es unterweist.“²² Damit wurde ihm deutlich, dass es in der Beziehung zu Gott um die Vollkommenheit des Jüngers geht, der auf die Worte des Meisters hört und danach handelt. Im Er-

¹⁸ Vgl. *aaO.*, 23.

¹⁹ Vgl. *aaO.*, 235.

²⁰ Vgl. *BP* 29 u. *GÜ* 101–109.

²¹ Vgl. *BP* 96.

²² Vgl. *aaO.*, 27.

kennen seiner Schwachheit und im Bewusstsein, immer in die „Schule“ Gottes gehen zu müssen, lernt Ignatius, der Mittelmäßigkeit zuvor verächtlich zurückgewiesen hatte, sein Maß anzuerkennen: Er begreift, dass er als Sünder zur Mitarbeit am Reich Gottes berufen ist.²³ Nicht eine von menschlicher Realität losgelöste Vollkommenheit kann so das Ziel sein, sondern nur das *Magis* („Mehr“) eines gehorsamen Dienstes. Die Unterscheidung der Geister und das ständige Mühen um die „rechte Absicht“ in allem Handeln bilden dabei die Grundpfeiler für dessen Verwirklichung.

Da beide, Kontemplation und Aktion, diesem *Magis* im Sinne einer inneren Bereitschaft zum Dienst für den himmlischen König²⁴ verpflichtet sind, lassen sie sich nicht voneinander trennen, sondern bleiben wesentlich aufeinander bezogen. Die Betrachtung des Lebens Jesu und seiner Liebe fordert zum *Suscipe* heraus und verlangt eine tätige Antwort. Jedes Tätigsein aber bleibt auch darauf verwiesen, sich am Beispiel Jesu zu messen und vor allem von ihm Hilfe und Kraft zu empfangen, da „meine bemessene Macht von der höchsten und unendlichen von oben“²⁵ wie alle anderen Gaben herabsteigt. In seinen Exhorten in Coimbra konnte Nadal daher sagen: „Denn unsere Vollkommenheit geht im Kreis; wir halten Vollkommenheit im Gebet und in geistlichen Übungen und helfen dem Nächsten, und damit erlangen wir dann größere Vollkommenheit im Gebet, um dem Nächsten mehr zu helfen.“²⁶

Gerade als Umschreibung des „Gott finden in allen Dingen“ darf das *contemplativus in actione* jedoch auch nicht pantheistisch missverstanden werden: Nicht die Dinge selbst sind göttlich, sondern allen gilt die Liebe Gottes! Die Formulierung ist einerseits zu verstehen als Ausdruck der Sensibilität für die Liebe des dreifaltigen Gottes, die nicht nur die geschaffene Wirklichkeit durchdringt und belebt, sondern auch erlösend und heilend in die sündige – und damit ungöttliche – Wirklichkeit des Menschen eintritt. Sie meint andererseits aber auch jene Haltung der Liebe, mit der Menschen und Dingen zu begegnen und an ihnen zu handeln ist, d.h. sie ist Ausdruck jener *caritas discreta*, die in der Nachfolge Christi dem sündigen Menschen und der menschlich fehlerhaften Kirche dient. Das *contemplativus in actione* fordert dazu heraus, nicht nur alles in Gott, sondern auch alles wie Gott zu lieben.

²³ Vgl. *GÜ* 59.

²⁴ Vgl. *aaO.*, 91–98.

²⁵ Vgl. *aaO.*, 237.

²⁶ Jerónimo Nadal, *Pláticas espirituales en Coimbra (1561)*. Ed. M. Nicolau. Granada 1945, n. 14 (75f.).

4 Konsequenzen für die Spiritualität

In Veröffentlichungen zum Thema ist das *contemplativus in actione* im Titel selten zu finden, viel häufiger begegnet man Umschreibungen wie „Gott suchen und finden in allen Dingen“ (*Buscar y hallar a Dios en todas las cosas*) oder auch „In allem lieben und dienen“ (*En todo amar y servir*). Sie heben zwar wesentliche Aspekte der Formulierung Nadals hervor, sind aber gleichzeitig schon Deutungen, die seiner Intention nicht unbedingt entsprechen und spirituell leicht in eine falsche Richtung weisen können.

Das *contemplativus in actione* entspricht einem geistlichen Weg, den Ignatius durchlaufen hat und dem in ähnlicher Weise Jesuiten und im Apostolat tätige Christen folgen sollten: Es ist der Weg, der Ignatius vom eigenen aktiven „Gott suchen“ weiterführte zur gnadenhaften Erfahrung des „Gott finden in allen Dingen“, und der ihn so dazu befähigte, aus der empfangenen inneren Vertrautheit mit Gott immer mehr ein „in allem und an allem ganz aus Gott handelnder Mensch“ zu sein. Dieser Weg ist jedoch trotz seinem klaren Ziel nicht als Einbahnstraße misszuverstehen, sondern fordert vielmehr dazu auf, zum Ausgangspunkt zurückzukehren und so den Weg gleichsam ständig neu zu gehen.

Weil das *contemplativus in actione* nicht nur das Ergebnis einer Entscheidung und eines Bemühens ist – und damit etwas, was der Mensch aus sich hervorbringen vermag, sondern vielmehr eine Gnade und die Frucht einer tiefen inneren Verbundenheit mit Gott, ist es keine grundsätzliche Beschreibung ignatianischen Betens, sondern im eigentlichen Sinne die Beschreibung jener besonderen Gebetsgnade und Gebetsform, die das Leben des ausgebildeten Jesuiten kennzeichnen sollen. Als Ideal „unserer Weise des Vorgehens“ ist es jedoch zugleich eine Herausforderung und ein Auftrag an jeden, sich mit allen Kräften und von Anfang an darum zu mühen, je mehr ein solcherart aus Gott lebender und handelnder Mensch zu werden.

Deshalb bildet die *contemplatio* im Noviziat und in der weiteren Ausbildung der Jesuiten einen unverzichtbaren Bestandteil und hat der lebendigen Suche nach Gott zu dienen, ähnlich wie auch die Geistlichen Übungen solcher Suche und der Ausrichtung des Lebens auf Gott gelten, um zu einer tieferen Vertrautheit mit ihm zu gelangen. Die *actiones* sind zwar von Anfang an in die *contemplatio* einzubetten und mit ihr soweit wie möglich zu verbinden, doch hat das Mühen des Novizen bzw. Scholastikers ganz wesentlich dem Einüben der „rechten Absicht“ im gelebten Gehorsam, in der Treue im Studium und in allen anderen Diensten zu gelten. In diesem Lichte ist auch die Betonung der „Abtötung“ zu sehen, die zu größerer innerer Freiheit gegenüber Gott und seinem Willen führen soll. *Actio* und *contemplatio* sind so in der Ausbildung zwar aufeinander bezogen, doch eher als Vorstufe für ein wirkliches Leben und Handeln

im Sinne des *contemplativus in actione* zu sehen. Ähnlich dem Lebensweg des Ignatius handelt es sich hier um eine Phase der „Suche nach Gott“, mit der das Fundament gelegt wird, und der inständigen Bitte, dass Gott das Leben mit dieser Gnade erfüllen möge.

Eine Interpretation des *contemplativus in actione* allein als „Suche nach Gott“ erweckt den Eindruck, dass es dabei nur oder vor allem um eine Tätigkeit des Menschen geht. Dabei wird jedoch die Gnade – das Wirken Gottes – übersehen, die Nadal gerade mit dem *contemplativus* unterstreicht: So sehr der Mensch zum aktiven Tun und Mitwirken am Heilswerk Gottes gerufen ist, bleibt er doch immer Empfangender und hat sich daher als Bittender vor Gott zu stellen. „Gott finden in allen Dingen“ meint die innere Einsicht, die Ignatius selbst als Geschenk erlebt hat: Gott ist einer, der in allem anzutreffen ist und sich finden lässt. „Gott in allem finden“ betont die Gnade der inneren Vertrautheit mit Gott, die für ein Leben als „Werkzeug in der Hand Gottes“ fundamental ist, während das „Gott in allem suchen“ Zeichen des menschlichen Mitwirkens und Ausdruck einer liebenden Dankbarkeit für die empfangene Berufung ist.

Das Ziel des *contemplativus in actione* ist die tätige Liebe und das Handeln in Einheit mit dem dreifaltigen Gott. Um die Verlebendigung dieser Liebe soll der Jesuit sich in allem bemühen.²⁷ Seine Fähigkeit zur Hingabe, die er aus der inneren Gewissheit der Gegenwart Gottes empfängt, muss sich dabei stets mit dem aufmerksamen Blick auf das Leben und Handeln Jesu verbinden, damit er zur *caritas discreta* findet und so wirklich in der Lage ist, den Schöpfer „in allen Dingen zu lieben und alle in ihm, gemäß seinem heiligsten und göttlichen Willen.“²⁸

Die Verwiesenheit auf das Beispiel Jesu im Leben der Liebe macht verständlich, dass das *contemplativus in actione* das Gebet nicht nur zur Wahrung der Vertrautheit mit Gott erfordert, sondern es vor allem Betrachtung des Lebens Jesu im Geiste der Exerzitien zu sein hat.²⁹ In diesem Sinne ist die ständige Rückkehr zur „Suche nach Gott“, also an den Beginn des genannten Weges, entscheidend, damit das Handeln wirklich eines aus der Gesinnung Jesu Christi ist und bleibt. Ohne aufmerksames Hören auf Gott und ohne Umkehr können „wir nicht wirklich ‚contemplativi in actione‘ werden“.³⁰

Was die Formulierung Nadals von uns heute fordert, beschreibt die 34. Generalkongregation so: „Für einen Jesuiten ist deshalb nicht jede beliebige Antwort auf die Nöte der heutigen Menschen ausreichend. Die Initiative muß vom Herrn kommen, der sich in den Geschehnissen und den Menschen hier und jetzt müht. Gott lädt uns ein, uns seinen Mühen anzuschließen, zu seinen Bedingun-

²⁷ Vgl. 31. Generalkongregation, Dekr. 14,4 (zit. als GK).

²⁸ Vgl. Sa 288.

²⁹ Vgl. 32. GK, Dekr. 11,8.

³⁰ Vgl. 33. GK, Dekr. 1,40.

gen und in seiner Weise. Den Herrn zu entdecken und sich ihm anzuschließen, der sich müht, alles zu seiner Erfüllung zu bringen, ist zentral für unsere Weise des Vorgehens. Es ist die ignatianische Methode der Unterscheidung im Gebet, die beschrieben werden kann als ‚ein ständiges Zusammenspiel von Erfahrung, Reflexion, Entscheidung und Handeln, getragen vom Ideal des Jesuiten, *contemplativus in actione* zu sein‘.³¹

31 34. GK, Dekr. 26,8.