

Sich in Gott einwurzeln und so Welt gestalten Zum Verständnis von *Contemplatio* bei Gregor dem Großen*

1 Lebenserfahrung als Horizont von Theologie

Gregor wurde lange Zeit vorgeworfen, dass er nicht das Genie hatte, Theologie als das zu betreiben, was sie sein sollte: nämlich *Spekulation* über Gott. Adolph von Harnack beispielsweise rechnete Gregor dem Vulgärkatholizismus zu,¹ manövrierte ihn dadurch auf das Abstellgleis und machte so lange Zeit die Beschäftigung mit ihm anrühig bzw. unwissenschaftlich.

Auf den ersten Blick muss man Harnack zustimmen. Gregors Art und Weise, Theologie zu treiben, muss jeden verzweifeln lassen, der ein systematisches Gedankengebäude erwartet. Gregor handelt weder Kapitel für Kapitel theologische Themen ab wie die Frage nach Gott, wer der Mensch ist, wie eine Beziehung von Mensch und Gott möglich ist etc., noch tut er das sozusagen im Binnenraum von Theologie.

Beides, das Traktatedenken wie auch eine hermetische Theologie, die eigentlich nur für sich selbst denkt und redet, waren lange Zeit en vogue. Heute kann sich Theologie das nicht mehr leisten und es ist die Frage, ob sie sich das jemals leisten konnte. Theologie, vor allem die wissenschaftliche Theologie, wie sie sich an den Universitäten findet, kann nur überleben, wenn sie wieder zeigt, dass sie den Menschen bei den Fragen helfen kann, die sie eigentlich angehen. Theologie muss sich also wieder ins Spiel bringen bei den weltpolitischen Herausforderungen, denen wir uns heute gegenübersehen. Die Friedensfrage angesichts von Terror und Gewalt, die Frage nach einer sozialen Globalisierung angesichts einer zunehmenden Ungleichheit zwischen Nord und Süd, West und Ost, bei der es gar nichts mehr auszumachen scheint, dass die einen auf Kosten der anderen leben; das sind, um nur einige zu nennen, Herausforderungen auch für die Theologie. Anders gesagt: nicht Traktate, sondern Themen sind die Felder, an denen sich Theologie heute zu beweisen hat.

Theologie muss außerdem zeigen, dass sie sich nicht im sogenannten Elfenbeinturm eingenistet hat und dort ihre eigenen Sprachspiele pflegt. Theologie muss erkennen lassen, dass sie mit den Erfahrungen der Menschen zu tun hat, dass sie

* Vortrag am 21. Juni 2002 in Beuron im Rahmen einer Tagung vom 21.–23. Juni 2002 über Gregor d. Gr. (Anm. d. Schriftl.).

¹ Harnack, A. von, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 3, 4. neu durchgearbeitete und vermehrte Aufl., Darmstadt 1964, 258.266.

etwas zu sagen hat, und dass sie das in einer Weise tut, die die Menschen anspricht und ihnen Lust macht, dieses Interpretationspotential in ihre Überlegungen zu integrieren.

Was hat das alles mit Gregor zu tun und noch dazu mit seinem Verständnis von Contemplatio? Ich meine, dass man bei ihm eine Theologie finden kann, die genau diese beiden Desiderate einlöst: Gregors Theologie ist eine erfahrungsbezogene Theologie und Gregor betreibt Theologie, indem er das Reflektierte auf die Menschen hin sagt, es ihnen gleichsam zusagt, damit sie selbst ins Nachdenken kommen und die Welt, die ihnen anvertraut ist, vielleicht ein Stück weit besser gestalten.

Bei Gregor ist also das Leben selbst die große Lehrmeisterin. Auf dem Hintergrund seiner Lebenserfahrungen buchstabiert er das Denken neu, das ihm überliefert wird. Gregor tut das, indem er andere Schwerpunkte setzt, östliche und westliche Theologie miteinander in einen Dialog bringt und das alles unter dem Vorzeichen verhandelt, wie er den Menschen seiner Zeit Hilfen geben kann, damit ihr Leben gelingt.

Hier ist die große Chance von Gregors Theologie und zugleich auch ihre Grenze. Wenn Gregor etwas über die Beziehung von Gott und Mensch sagt, wenn er über die Gottesbegegnung redet, dann spürt man regelrecht, wie hier etwas formuliert wird, das wahr ist, auch wenn man es selbst vielleicht nicht so oder noch nicht so erfahren hat.

Zugleich wird damit natürlich auch deutlich, dass Gregors Aussagen nicht verabsolutiert werden dürfen. Gregors Theologie ist kontextuelle Theologie, und zwar in einem doppelten Sinn: Sie rührt von seinem Leben und den Gegebenheiten des fünften und sechsten Jahrhunderts her und ist damit auch zu einem guten Stück an diese gebunden. Weil sich aber in dieser Zeit gerade ein Zeitalter und ein Denkverständnis verabschiedete, weil also die Antike zu Ende ging, um dem Mittelalter Platz zu machen, weil Gregor also in einer Zeit der Krisis Theologie betreibt, deshalb ist er auch für uns heute so interessant, die wir selbst unsere Zeit als Zeit des Umbruchs erleben.

Wenn wir uns dem Thema nähern, wie Gregor Contemplatio – also die Begegnung des Menschen mit Gott – versteht, dann heißt das, dass hier zwei Schritte anstehen. In einem ersten gilt es, in Gregors Leben hineinzuschauen und zu fragen, wie die Lebensumstände sein Nachdenken über Gott bedingten (Punkt 2). In einem folgenden Schritt wird es darum gehen, Konturen seines Contemplatioverständnisses zu skizzieren, die er auch dadurch erreichte, dass er mit dem Fokus seiner Lebenserfahrung das überlieferte Denken neu buchstabierte und dadurch auch neu akzentuierte (Punkt 3).

2 Verschiedene Lebensphasen – Verschiedene Denkmodelle, wie Gottes-begegnung möglich ist

Eine der wichtigsten Stellen aus dem Werk Gregors, die darüber Aufschluss gibt, ist der Brief an Leander von Sevilla, den Gregor seinem Hauptwerk, den *Moralia*, voranstellt. Hier beschreibt er selbst sein Leben in drei Phasen: Eine erste Phase macht Gregor in der Zeit aus, als er unermüdlich für die Belange der Bürger Roms tätig war. Als zweite Phase charakterisiert er die Zeit, als er zurückgezogen als Mönch in dem von ihm gestifteten Andreaskloster lebte und einen kontemplativen Lebensstil pflegte. In der dritten und letzten Lebensphase ist Gregor wieder unermüdlich tagaus, tagein unterwegs. Diesmal aber, weil er von der Kirche als Diplomat und ab 590 als Papst in die Verantwortung für die Menschen gestellt ist. Gregor selbst jammert in seinen Briefen immer wieder darüber, dass er sein eigentliches Lebensideal, nämlich zurückgezogen die Gottesbegegnung zu leben, nie mehr wieder so verwirklichen konnte, wie damals im Kloster. Eingespannt in die unzähligen Aufgaben, die seine Ämter mit sich brachten, musste er für sich buchstabieren, was es heißt, sich in Gott einzuwurzeln und *so* die Welt zu gestalten. Man könnte ihn damit als Theologen beschreiben, der wider Willen formuliert, wie eine Spiritualität mitten unter den Menschen aussehen kann.

2.1 Eine Zeit mitten im Getümmel (573 – 574)

2.1.1 An der Spitze der römischen Verwaltung

Gregor wird 573 das Amt des Praefectus Urbis übertragen, das heißt, dass er zum höchsten Beamten in der zivilen Verwaltung Roms ernannt wurde. Das allein hätte schon genügt, um Tag und Nacht mit organisatorischen Dingen, mit Verhandlungen, Schlichtungen etc. beschäftigt zu sein. Gregor wurde aber zudem in einer Zeit Verwaltungschef, die als katastrophal bezeichnet werden kann: 568 n. Chr. waren die Langobarden in Rom eingedrungen und hatten Verheerendes angerichtet. Die Flutkatastrophe hatte das ihrige dazu beigetragen und die Pestepidemie, die im Winter 589/590 in Rom wütete, wird später sozusagen das Schreckensszenario vervollständigen. Gregor übte dieses Amt nicht lange aus. Ein Jahr später schon zieht er in das Andreaskloster um, das er selbst gestiftet hatte.

2.1.2 Die Welt gestalten in der Actio oder: Was steckt wirklich dahinter?

Diese Erfahrungen reichten zusammen mit den Aufgaben, die Gregor schon zuvor innehatte, aus, um zu wissen, wie sehr ein dicht gedrängter Tagesablauf auch die Gefahr birgt, das Eigentliche und Wesentliche zu überdecken, nicht mehr aus der Mitte zu leben und sich so von der eigentlichen Lebensquelle, nämlich Gott, zu entfernen. Damit ist ein Aspekt thematisiert, den Gregor nicht müde wird, in seine Überlegungen über die Möglichkeit und die Grenzen von

Contemplatio einzubringen. Weil er die Gefahren eines übertriebenen Aktionismus kennt, fragt Gregor immer wieder skeptisch nach, was die eigentlichen Beweggründe für die Actio, das Tun, das Engagement und die Arbeit sind, bei der nicht einmal mehr die Grenze der Nacht und des Schlafes geachtet wird.

Arbeitet man deshalb so viel, weil man den Ansprüchen, die von außen auf einen zukommen, nicht widerstehen kann, weil man sozusagen zu wenig die eigenen Grenzen ins Spiel bringt und nicht ehrlich zu ihnen steht? In der Sprache Gregors heißt das, weil man zu wenig »demütig« (humilis)² ist, selber so tut, als ob man alles könnte, und letztlich aber wegen der vielen zu erledigenden Dinge ins Schleudern kommt? Die Actio wäre demnach als Aktionismus entlarvt, der in der eigenen Selbstüberschätzung gründet oder, wie Gregor sagt, im eigenen Stolz (superbia).³

Eine andere Frage in diesem Zusammenhang ist für Gregor, ob das viele Tun nicht letztlich eine Flucht vor der Stille, dem inneren Schweigen und damit der Begegnung mit der eigenen Tiefe und mit Gott ist. An vielen Stellen in seinem Werk kommt er darauf zu sprechen, dass Menschen, die sehr stark mit Arbeit belastet sind, auf der einen Seite danach schreien, endlich einmal nichts tun zu müssen. Andererseits aber, kaum dass sie einmal still dasitzen könnten, werden sie unruhig und greifen sofort wieder nach der Arbeit, um der inneren Unruhe, die dadurch Raum bekäme, zu entfliehen. Gregor formuliert damit etwas für das sechste Jahrhundert, was wir heute als Burnout-Syndrom charakterisieren würden und was – hier funkelt die durchaus humorvolle Selbstkritik Gregors durch die Zeilen – auch auf ihn selbst zutrifft.

2.1.3 Actio oder Aktionismus – das Notwendige tun oder die eigenen Grenzen nicht anerkennen?

Zusammenfassend kann man also festhalten, dass diese erste Lebensphase, in der sich Gregor ganz und gar in das Tun verwickelt erlebte, Entscheidendes für seine Überlegungen zu Contemplatio bewirkte. Gregor hatte eine große Sensibilität dafür entwickelt, was man in der Actio wirklich erreichen will. Geschieht das Engagement aus absichtslosem Einsatz für das Not-Wendige, dann verdient es nach Gregor den Namen »Actio«. Dieses Not-Wendige können Menschen sein, die in Not sind und etwas zu essen brauchen oder auch Menschen, die das Freiheit eröffnende Wort Gottes als Perspektive für ihr Leben entdecken wollen. Überall dort, wo der Einsatz letztlich aber nur von der zu wenig ausgebildeten

² Vgl. in IReg 6,79 (CChr.SL 144,594): Sanctificatio quippe corporis pudicitia est, sanctificatio mentis caritas et humilitas; vgl. Mor 2,91 (CChr.SL 143,113): Mansuetudo namque humilitas, patientia, fides, spes, caritas, dona eius sunt sed ea sine quibus ad uitam homines peruenire nequaquam possunt; vgl. Mor 11,25 (CChr.SL 143A,600f); vgl. Mor 27,76 (CChr.SL 143B,1389).

³ Der Stolz ist nach Gregor die Urwurzel der Sünde: vgl. Mor 31,87 (CChr.SL 143B,1610): Radix quippe cuncti mali superbia est. Diese Stelle ist die berühmteste der Lasterlehre Gregors. Mor 34,48 (CChr.SL 143B,1767): Superbia ..., quam uitiorum radicem diximus.

Fähigkeit herrührt, sich selbst auch mit seinen Grenzen richtig einschätzen zu können, kann man nach Gregor nicht mehr von der Actio reden. Der, dem es so geht, muss vielmehr zugeben, dass er sich in einen Aktionismus verstrickt hat. Gregor nennt das die »nimietas operationis«, das Zuviel der Aufgaben.⁴

Dasselbe Phänomen ist auch bei denen anzutreffen, die im Grunde nur deshalb so viel tun, weil sie Angst haben, mit der eigenen Tiefe in Berührung zu kommen, Gott zu begegnen und sich damit an etwas auszuliefern, von dem sie noch nicht abschätzen können, welche Konsequenzen es nach sich ziehen wird.

Wenn man sich also im Werk Gregors die Stellen ansieht, die über die Actio sprechen, muss man sich immer bewusst machen, ob Gregor sozusagen von der guten Actio spricht, die der dem Menschen anvertrauten schöpferischen Kraft entspringt, oder ob er von einem Aktionismus redet, der letztlich den Menschen von sich selbst, von Gott und auch der Welt, die er zu gestalten vorgibt, entfernt.

2.2 Zurückgezogen von der Welt – Der kontemplative Lebensstil im Andreaskloster (574–579)

2.2.1 Die Kehre einlösen und zurückgezogen leben

Schon weiter oben wurde erwähnt, dass Gregor sich nach nur einem Jahr vom Amt des obersten Verwaltungschefs zurückgezogen hatte, um künftig in dem von ihm gestifteten Andreaskloster zu leben. Über diese Zeit wird viel spekuliert. Die Gerüchte, dass Gregor nach der Benediktsregel lebte, sozusagen als Benediktiner zu verstehen ist, gehören beispielsweise hierher. Aus seinen Schriften ist so viel klar: Gregor hatte aus dem ererbten Vermögen sechs Klöster in Sizilien gestiftet und den Familienpalast auf dem Mons Caelius in Rom in ein Kloster umgewandelt.⁵ Er selbst charakterisierte diese Zeit als Umkehr, als *Conversio*, die er lange in sich gespürt, aber immer wieder hinausgezögert hatte.⁶ Gregor gesteht auch, dass er die Zeit, die er in einem kontemplativen Lebensstil zubrachte, erst im Nachhinein richtig wertschätzen konnte. Als er die Möglichkeit hatte, sich zurückzuziehen, sich dem Schweigen und damit Gott zu stellen, hatte er es nicht sehr ernst damit genommen, wie er im Widmungsbrief der *Moralia an Leander* schreibt: »Die Ruhe des Klosters erkannte ich erst, als ich sie verlor. Denn als ich sie genoss, nahm ich es nicht sehr ernst mit ihr, obwohl sie streng zu halten gewesen wäre.«⁷

Damit hat diese Zeit für Gregor einen doppelten Sinn. Zum einen konnte er in ihr endlich einen Ort für seine Sehnsucht nach Gott finden, die ihn nicht losge-

⁴ Vgl. Mor 6,56 (CChr.SL 143,326).

⁵ Vgl. Markus, R. A., Gregor I., in: TRE 14, 135–145; Ders., Gregory the Great and his World, Cambridge 1997, 3–14; Weber, L., Gregor I., in: LThK² 4, 1177–1180; Gessel, W., Gregor I., der Große, in: LThK³ 4, 1010–1013; McGinn, B., Die Mystik im Abendland, Bd. 2: Entfaltung, Freiburg/Basel u. a. 1996, 63–130; Richards, J., Gregor der Große. Sein Leben – seine Zeit, Graz 1983.

⁶ Vgl. Dial 1, Praef (SC 260,12).

⁷ Vgl. Ep ad Leandrum (Chr.SL 143,1f): ...quietem monasterii, quam habendo non fortiter tenui, quam stricte tenenda fuerit, perdendo cognoui.

lassen und immer wieder umgetrieben hatte. Zum anderen merkte er auch, dass eine Zeit, die die Verheißung birgt, für Gott ganz frei zu sein, also das »Vacare Deo« einzulösen, im Alltag durchbuchstabiert werden muss. Was bedeutet das und welchen Einfluss hatte diese Zeit auf Gregors Überlegungen zu Contemplatio?

2.2.2 Was das Freisein für Gott bedeuten kann oder: Vom Kairos der Lebenswahl

Gregor selbst charakterisiert den Umbruch, als er sich aus der Verwaltung in das Kloster zurückzog, so: »Aus dem Schiffbruch dieses Lebens bin ich nackt entkommen.«⁸ Aus der Rückschau heraus, der Text stammt aus der Zeit seines Pontifikats, empfindet er diesen Umbruch in seinem Leben wie eine Rettung aus erlebter Todesgefahr. Das Kloster wird ihm zum sicheren Hafen, das ihn vor den Stürmen des gesellschaftlichen Lebens beschützt, wie er im Einleitungsbrief der *Moralia* in poetischer Sprache dramatisiert.

Die kontemplative Lebensweise wird Gregor also zunächst einmal zum Kairos. Hier erfährt er, dass das Durcheinander ein Ende nimmt, dass die wirren Gedanken zur Ruhe kommen und Schritt für Schritt das möglich wird, was er in seinen Schriften mit den Worten beschreibt »in das Herz zurückkehren« (*redire ad cor*)⁹ oder auch »bei sich Wohnung nehmen« (*habitare secum*).¹⁰

2.2.3 In der Schrift Gott begegnen – Die *Lectio divina* als Aktualisierung des kontemplativen Lebensstils

Was aber ist ein kontemplativer Lebensstil und wie geht das? Gregor nennt in diesem Zusammenhang, wie wichtig das Studium der Schrift ist. Sich mit dem Wort Gottes auseinanderzusetzen, und zwar mit allen Dimensionen des Menschen, also sowohl mit der intellektuellen, affektiven und imaginativen Fähigkeit, das ist für Gregor der Königsweg, Gott zu begegnen.¹¹ Im Folgenden soll deshalb versucht werden, kurz zu skizzieren, wie Gregor sich das vorstellt.

Die Schriftlesung, die *Lectio divina*, versteht Gregor als ausgezeichnete Weise, um in die eigene Tiefe zu steigen und aufmerksam für die Stimme Gottes zu werden. Die *Lectio* ist dabei sowohl der Weg als auch das Ziel. Was ist damit gemeint?

Gregor spricht von der *Ruminatio*, also dem Wiederkäuen der Schrift, wenn er die *Lectio divina* näher beschreibt.¹² Bei der *Ruminatio* kann man bei aller Vorsicht, die man an Kategorisierungen des gregorianischen Werkes anlegen muss, drei Phasen ausmachen.

⁸ Ep ad Leandrum 1 (CChr.SL 143,1): ... ex huius uitae naufragio nudus euasi.

⁹ Vgl. Mor 5,19 (CChr.SL 143,231); vgl. Mor 18,70 (CChr.SL 143A,935); vgl. Mor 25,18 (CChr.SL 143B,1242).

¹⁰ Vgl. Dial 2,3,5 (Salzburger Äbtekonzferenz 114).

¹¹ Vgl. Schambeck, M., *Contemplatio als Missio. Zu einem Schlüsselphänomen bei Gregor dem Großen* (Schriften zur systematischen und spirituellen Theologie 25) Würzburg 1999, 178–224.

¹² Vgl. Mor 31,30 (CChr.SL 143B,1573).

Eine erste könnte man als Weg von außen nach innen beschreiben. Die *Lectio* fordert von der Leserin und dem Leser, sich auf das Gelesene zu konzentrieren, indem alle Sinne auf das gerichtet werden, was als geschriebenes Wort vor einem liegt. Die Spitze des Verstandes (*acies mentis*) wird dabei genauso wie die Tiefe des Herzens (*sinus cordis*) auf eine Sache ausgerichtet. Das bewirkt umgekehrt, dass alles Zerstreute außen vor bleibt und der Weg in die Tiefe zum Weg auf das Eine zu wird.

Eine zweite Phase besteht darin, den Buchstaben zu übersteigen. Hier ist der Ansatzpunkt für die Lehre von den geistlichen Schriftsinnen, wie sie bei Gregor zu finden ist. Es würde zu weit führen, diese im Einzelnen aufzuschlüsseln.¹³ Zusammenfassend soll aber zumindest angemerkt werden, was damit gemeint ist.

Inspiziert durch Origenes geht Gregor davon aus, dass jedes Wort und sogar jeder Buchstabe der Schrift etwas vom Geheimnis Gottes deutlich macht, insofern in ihm deutlich wird, dass Gott hier aus seiner Unaussprechlichkeit herausgetreten ist, dass Gott den Weg nach unten angetreten hat, indem er seine Herrlichkeit hineingesagt hat in Worte, die nun auch die Menschen verstehen. Gott ist nicht in sich selbst geblieben, sondern hat den Weg gewagt, sich selbst »zum Kleineren zu machen«, um der anderen, sprich der Menschen willen. Dieser Prozess hat in der Schöpfung angefangen, fand im Wort der Schrift einen bedeutenden Ausdruck und ist schließlich ganz und gar ausgelotet worden, als das Wort Gottes Fleisch wurde.

Das heißt also nach Gregor, dass in der Schrift so etwas wie die Wortwerdung Gottes geschah, die später in der Fleischwerdung Gottes verendgültigt worden ist. Die Brücke, die Gott damit also in jedem Buchstaben und jedem Wort auf den Menschen hin geschlagen hat, kann dann natürlich auch von der anderen Seite aus beschritten werden. Jeder Mensch ist seitdem eingeladen, über den Buchstaben und das Wort hinaus nach Gott auszugreifen und nach seinem Geheimnis zu tasten.

Die dritte Phase ergibt sich aus der ersten und der zweiten. Wer sich immer wieder vom Wort Gottes betreffen lässt, wer sich ihm ausliefert, indem er sich darauf einlässt, dem wird das Wort Gottes schließlich auch zur Nahrung.¹⁴ Das ist sehr schlicht gesagt und birgt dennoch sehr viel in sich. Das Wort Gottes selbst wird für den Menschen zum Brot, das ihn stärkt und schließlich auch antreibt, das Erkannte in die Tat umzusetzen. Anders gesagt bedeutet das, dass die *Ruminatio* darauf angelegt ist, dass die Leserin und der Leser der Schrift das Erkannte mitten in dem Kontext inkarniert, in dem sie und er lebt. Hier rückt die

¹³ Vgl. dazu Kessler, St., Gregor der Große als Exeget. Eine theologische Interpretation der Ezechielhomilien (Innsbrucker theologische Studien 43) Innsbruck/Wien 1995, 167–216; sowie Schambeck, M., *Contemplatio als Missio*, 206–224.

¹⁴ Vgl. Mor 10,51 (CChr.SL 143,573); vgl. HEz 1,5,1 (CChr.SL 142,57).

Actio, der Einsatz für andere in den Blick und zeigt, dass die Begegnung mit Gott, wie sie im Wort der Schrift geschieht, immer Konsequenzen für die Begegnung mit den Menschen hat. Wenn man deshalb nochmals auf den Eingangssatz zurückkommt, dann heißt das, dass die Lectio divina insofern Weg und Ziel ist, weil in ihr sowohl die Gottesbegegnung in der Tiefe des Herzens angelegt ist, als auch die Gottesbegegnung angesprochen ist, wie sie in der Begegnung mit den Geringsten geschieht. Contemplatio scheint also schon in diesem Zusammenhang als Missio auf. Das heißt, dass Gottesbegegnung danach drängt, sich mitten in dieser Welt zu inkarnieren oder anders gesagt, danach drängt, dass diese Welt immer besser, gelingender wird.

2.2.4 Mit der Stille allein ist Gottesbegegnung noch nicht geglückt

Gregor weiß aber genauso sehr, dass es mit dem Rückzug ins Kloster, dass es mit der stillen Umgebung allein noch nicht getan ist. Schon weiter oben wurde auf den Widmungsbrief der *Moralia* hingewiesen, in dem Gregor zugibt, dass er die Möglichkeiten, die ein kontemplativer Lebensstil mit sich bringt, nicht so genutzt hat, wie es nötig gewesen wäre. Wie gesagt, mit der Stille allein ist die Gottesbegegnung noch nicht geglückt. Gregor gesteht zwar zu, dass ein stiller Ort, dass ein Gleichmaß an Arbeit, dass die Begegnung mit nur wenigen Menschen dafür disponieren kann, in die eigene Tiefe zu steigen. Ähnlich wie bei der Actio tastet Gregor aber auch den kontemplativen Lebensstil daraufhin ab, welche Beweggründe in ihm zum Tragen kommen und entlarvt folgende Fluchtmechanismen, die hier nur exemplarisch aufgezählt werden sollen. Gregor fragt z. B., ob Menschen deshalb den kontemplativen Lebensstil wählen, weil sie sich vor den Mühen und Geschäften scheuen, die ein ganz normaler Arbeitsalltag mit sich bringt.¹⁵ Sie müssen sich nach Gregor hüten, im Spirituellen zu versinken. Ihnen kann letztlich nur das Engagement für die Menschen helfen, wieder in die rechte Balance zu kommen.

Gregor geht ziemlich realistisch vor, wenn er sagt, dass die äußere Stille keinesfalls eine Garantie dafür ist, dass die und der Einzelne den Weg von außen nach innen auch wirklich antritt.

Im Zweiten Buch der *Dialoge* findet sich dazu eine amüsante Geschichte.¹⁶ Ein bekümmertes Abt berichtet Benedikt von einem Mönch, der während des Gebetes dauernd draußen spazieren geht. Trotz vieler Ermahnungen und auch nachdem Benedikt selbst sich zu Wort gemeldet hatte, fiel der Mönch in seine alte Gewohnheit zurück. Während die anderen beteten, verabsentiate er sich, indem er sich mit allerlei Dingen und Gedanken beschäftigte. Benedikt wendet eine auf den ersten Blick unverständliche Strafe an. Er verprügelt den Mönch mit der Rute.

¹⁵ Vgl. Mor 19,43 (CChr.SL 143A,991); vgl. RegPast 2,7 (SC 381,218); vgl. HEv 1,17,15 (PL 76,1147).

¹⁶ Vgl. Dial 2,4 (Der hl. Benedikt. Buch II der *Dialoge* lat. /dt., hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz, 122–124) St. Ottilien 1995.

2.4 Eingespannt in unzählige Verpflichtungen und dennoch im eigenen Herzen wohnend – Gregor unterwegs als Diplomat und als Papst (579 bis zum Lebensende, 604)

2.4.1 Was Gregor nicht wollte, das macht 25 Jahre lang sein Leben aus

Gregor konnte nicht im Kloster bleiben, wie er das wollte. 579 wurde er von Pelagius II. zum Diakon geweiht und als päpstlicher Botschafter nach Konstantinopel geschickt. Bis 585 blieb er dort. Gregor entwickelte in dieser Zeit eine rege schriftstellerische Tätigkeit (die *Moralia* entstanden in ihren Grundzügen in Konstantinopel), pflegte viele Kontakte, darunter auch mit Kaiser Mauritius und dessen Familie und lernte die Theologie des Ostens kennen, die vielleicht noch mehr, als wir das bis heute sehen, sein Denken prägt.

Was er nicht wollte, das sollte in den nächsten 25 Jahren seinen Alltag ausmachen. Gregor war hineingestellt in das Auf und Ab eines wichtigen kirchenpolitischen Amtes und musste für sich neu entdecken, was es heißt, trotz des Vierterlei des Alltags in der Tiefe des Herzens in Gott wohnen zu bleiben. Noch schwieriger wurde das, als er 590 an die Spitze der Kirche bestellt wurde und als Bischof von Rom an die Schnittstelle der politischen, kirchenpolitischen und theologischen Aktivitäten rückte. In seinen Schriften finden sich immer wieder Passagen, die deutlich machen, wie sehr Gregor der Zeit im Kloster nachtrauerte. Nichtsdestotrotz stellte er sich den Aufgaben, die das Pontifikat mit sich brachte. Gregor reorganisierte die Verwaltung, leistete Enormes für die Armenfürsorge und die Flüchtlinge, kümmerte sich darum, dass die Ausbildung der Kleriker verbessert wurde und sie auch Hilfen für ihr pastorales Tun bekamen, und entsandte, mit Augustinus an der Spitze, Mönche nach England, um dort zu missionieren. Gregor war – wollte man das in unserer heutigen Sprache sagen – ein Macher und verstand es doch, ehrlich mit sich zu bleiben und seine Aufgaben aus der Gottbezogenheit heraus zu verwirklichen.

2.4.2 Tun und Lassen als Erfahrungsweisen Gottes verstehen lernen

Gregor empfindet sich nun also wieder auf den, wie er es formuliert, »Ozean« gesellschaftlicher Verpflichtungen hinausgeworfen.¹⁹ Anders als damals, als er als Verwaltungschef tätig war, konnte er sich von den kirchlichen Aufgaben nicht mehr einfach zurückziehen. Gregor sah sich gezwungen, aus den Erfahrungen, die er bisher in seinem Leben gemacht hatte, seine Sehnsucht nach Gott zu gestalten.

Zum einen gab es da die Erfahrungen, die er mit der *Actio* gemacht hatte. Gregor verstand sie als eine Weise, Welt zu gestalten, den Menschen, gerade den Armen und Geringsten, entgegenzukommen und so das zu verwirklichen, was die Paru-

¹⁹ Vgl. Ep 1,5f (CChr.SL 140,5–8); vgl. Dial 1,Prol,3–6 (SC 260,12–14).

Dahinter aber steckt Folgendes: Benedikt entlarvte das Spaziergehen als Herumschweifen in Gedanken. Der Mönch ließ sich, obwohl von außen her alles auf das Gebet ausgerichtet war, davon abziehen und beschäftigte sich mit allerlei anderen Dingen, weil wie Gregor das formuliert, ein kleiner schwarzer Knabe den Mönch am Saum seines Gewandes hinauszog.¹⁷

Die Botschaft, die in diese Geschichte eingepackt ist, könnte man in unserer Sprache so ausdrücken: Die äußere Umgebung allein genügt nicht, um ins Schweigen zu kommen. Sie kann eine wichtige Hilfe sein. Die und der Einzelne muss aber ehrlich genug mit sich sein und genau hinschauen, ob er sich wirklich auf das Gebet einlässt, ob er das Viele lässt, um sich auf das Eine einzulassen, ob er den Weg von außen nach innen auch in seinem Herzen antritt. Umgekehrt heißt das, wachsam gegenüber den verschiedenen Fluchtmechanismen zu werden, die man gegenüber dem Schweigen entwickeln kann. Diese zu diagnostizieren ist ein erster Schritt, wieder umzukehren.

2.3 Worauf sowohl die Actio als auch der kontemplative Lebensstil zielen: Gottesbegegnung, die sich in der Welt inkarniert

Zusammenfassend kann man also festhalten, dass Gregor einerseits dem kontemplativen Lebensstil sehr viel zutraut. Für ihn persönlich war er die Weise, die ihn am glücklichsten machte, auch wenn er nur eine sehr kurze Spanne seines Lebens so verbrachte. Andererseits weiß Gregor aber auch um die Schwierigkeiten eines solchen Lebens. Es kann in eine falsche Sicherheit bringen, wenn es aus den falschen Motiven heraus gelebt wird und versucht, die Menschen und ihre Nöte auszublenden. Dann wird es zu einer Zelebration des eigenen Egoismus und hat genausowenig wie der Aktionismus mit Contemplatio zu tun.

Hier wird schon deutlich, wie wichtig es in welcher Lebensweise auch immer ist, die Augen offen zu halten, ehrlich hinzuschauen, oder wie Gregor das nennt, die Gabe der Unterscheidung, die *discretio* an das konkrete Leben anzulegen.¹⁸ Es gilt, immer wieder nachzufragen, was man wirklich will, wen man wirklich sucht. Oder anders gesagt, ob man sich wirklich auf das Leben einlässt oder ob man sich mit Ersatzlösungen zufrieden gibt.

Contemplatio zu leben, sei es in einem kontemplativen Lebensstil oder sei es mitten in den Gegebenheiten eines normalen Alltags, heißt für Gregor, sich in Gott einzuwurzeln und daraus Welt zu gestalten. Dass dies ein sehr schwieriger Weg ist, dass das auch für Gregor schmerzlich zu lernen war, zeichnete sich in der dritten Phase seines Lebens ab.

¹⁷ Vgl. Dial 2,4,2 (Salzburger Äbtekonzferenz, 122): *niger puerulus per vestimenti fimbriam foras trahebat.*

¹⁸ Vgl. Mor 1,53 (CChr.SL 143,54); vgl. Mor 2,70 (CChr.SL 143,100); vgl. Mor 3,60 (CChr.SL 143,152f); vgl. Mor 5,42 (CChr.SL 143,247); vgl. Mor 5,55 (CChr.SL 143,257); vgl. Schambeck, M., *Contemplatio als Missio*, 36–42.

sierede (Mt 25,31–46) als Gottesbegegnung qualifiziert. Wo sich ein Mensch um des Menschen willen einsetzt und nicht mehr nur sich selbst im Blick hat, dort scheint das Antlitz Gottes auf und dort ereignet sich Gottesbegegnung. Die Actio drängt also von sich aus auf die Contemplatio.

Zum zweiten hatte Gregor durch seinen zeitweisen kontemplativen Lebensstil erfahren, dass die Stille für die Einkehr bei Gott zwar disponieren kann, dass aber dennoch ehrlich gefragt werden muss, welche Motive sich dahinter verbergen. Wird die Stille zum Schweigen, oder wie Gregor das sagt, eröffnet das »silentium« den Raum für die »tranquillitas«, dann kann sich Gottesbegegnung ereignen.²⁰ Contemplatio geschieht nach Gregor dort authentisch, wo sie sozusagen zurückdrängt auf die Welt bzw. die Gestaltung der Welt. Das heißt in dem Maß, in dem die Contemplatio auf die Sendung drängt, ist sie echt. Die »Missio« wird damit zum Kriterium für die Echtheit von Contemplatio.

In der dritten Lebensphase nun, als Gregor wieder in viele Beschäftigungen verwickelt ist, ist er gleichsam gezwungen, neu nachzudenken, wie Gottesbegegnung geschehen kann. Gregor setzt hier einen Akzent, den es auch heute noch lohnt aufzugreifen. Er macht deutlich, dass es zwar eine Unterscheidung zwischen den Lebensstilen gibt, wie eben der *vita activa* und der *vita contemplativa*, dass aber beide ihr Ziel und ihre Mitte in der Contemplatio finden. Was ist damit gemeint?

2.4.3 *Aus der Gottesbegegnung heraus Welt gestalten*

Gregor sagt, dass die und der Einzelne sein Leben zwar in unterschiedliche Lebensumstände eingepasst vorfindet bzw. aktiv unterschiedliche Lebensstile wählt, dass es aber immer darum geht, aus der Gottesbegegnung heraus die Welt zu gestalten. Für die einen ist der kontemplative Lebensstil für die anderen der sogenannte aktive die bessere Weise, Contemplatio zu leben. Hier gibt es also keinen objektiven Komparativ, sondern nur einen subjektiven Imperativ. Jede und jeder muss sich selbst fragen, welche Lebensform für sie und ihn passender ist, die Gottesbegegnung zu leben. Für die einen wird dies das Leben im Kloster sein, für die anderen das Leben als Priester, als Eheleute – und wir könnte heute ergänzen – als Single, in einer religiösen Gemeinschaft lebend etc.

Die Contemplatio zu leben, ist damit nicht einer Elite vorbehalten (z. B. einer Elite im Kloster). Contemplatio beschreibt vielmehr das, was jeder Mensch von seiner Mitte heraus ist, was ihm ins Herz gelegt wurde und was verwirklicht werden will. Und gerade darin geht Gregor über alles, was vor ihm in der Tradition gedacht wurde,²¹ hinaus.

²⁰ Vgl. Mor 5,20 (CChr.SL 143,232), vgl. auch Schambeck, M., *Contemplatio als Missio*, 406–409.

²¹ Vgl. dazu Csányi, D. A., *Optima Pars. Die Auslegungsgeschichte von Lk 10,38–42 bei den Kirchenvätern der ersten vier Jahrhunderte* (StMon 2) Monserrat 1960, 5–78.

Gregor beschreibt die *Contemplatio* als die Wesentlichkeit und Eigentlichkeit des Menschen, oder um mit ihm zu reden als das tiefste Geheimnis des Menschen, das ihn in seinem Herzen ausmacht.²² Diese *Contemplatio* zu leben, das macht dann auch ein gelingendes Leben nach Gregor aus.

Aufgrund seiner eigenen Lebenserfahrung formuliert Gregor, wie es möglich sein kann, mitten im Getümmel der Zeit, in der Tiefe des Herzens zu wohnen, aus der Gotteserfahrung zu leben und so die Welt zu gestalten. *Contemplatio* scheint damit in einem Horizont auf, der vielfältig ist und der im Folgenden nur kurz skizziert werden kann.

3 Konturen von *Contemplatio* nach Gregor dem Großen

3.1 Lebenskontext einerseits und Tradition andererseits als Inspiratoren eines neuen Verständnisses von *Contemplatio*

Aus den obigen Überlegungen wurde deutlich, dass Gregor seine eigenen Lebenserfahrungen zum *Locus theologicus* werden lässt. Was er erlebt hat, das reflektiert er auf die Frage hin, wie Gottesbegegnung möglich ist und was sie bedeutet. Man könnte sagen, dass sein Ansatz, *Contemplatio* als etwas zu verstehen, das allen Menschen zu eigen ist, und zwar als ihre Mitte und ihr Ziel, Ergebnis dieses langen, persönlichen Ringens ist.

Gregor betreibt Theologie natürlich aber auch als Gelehrter seiner Zeit. Im Kontext des fünften und sechsten Jahrhunderts, als man sozusagen erst anhub, die Ideen eines Augustinus zu verarbeiten, macht sich Gregor daran, sein Denken über *Contemplatio* zu profilieren.

Gregor ist aber nicht nur in der augustianischen Tradition zu Hause. Mehr als bisher angenommen schöpft er aus den spirituellen Lehren des Ostens, vor allem des Evagrius Ponticos, den er vermutlich über Johannes Cassian kennen gelernt hatte.²³ Warum ist das für das Verständnis von *Contemplatio* so wichtig?

Gregor kommt auch deshalb zu einem gegenüber der Tradition neuen Verständnis von *Contemplatio*, weil er sowohl die östliche als auch die westliche Theologie an dieser Stelle zusammendenkt. Von der westlichen Tradition übernimmt er den von Johannes Cassian vorbereiteten Gedanken, dass das Christusereignis der Angelpunkt für *Contemplatio* ist.²⁴

²² Vgl. Mor 4,58 (CChr.SL 143,203): ... a secreto cordis; Im Plural: Mor 1,55 (CChr.SL 143,57): ... arcana cordis; Mor 5,20 (CChr.SL 143,232): mentis secreta ...; Mor 8,41 (CChr.SL 143,412): Sancti itaque uiri ut diximus, ad cordis secreta redeunt, ...; Mor 19,14 (CChr.SL 143A,966): ... cordis tui secreta perscrutare.

²³ Vgl. dazu Marsili, S., Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico. Dottrina sulla carità e contemplazione (StAns 5) Rom 1936; Schambeck, M., *Contemplatio als Missio*, 355–359.

²⁴ Vgl. Cassian, Conl 23,5 (SC 64,145f); vgl. Cassian, Conl 23,13 (SC 64,156f); Inst 4,5 (SC 109,126): ... ad Christi paupertatem et inopiam descendisse. Vgl. dazu auch Chadwick, O., John Cassian, Cambridge 1968², 104–109; vgl. Rousseau, Ph., Cassian, *Contemplation an Cenobitic Life*, in: JEH 26 (1975) 113–126, hier: 115f; vgl. Holze, H., *Erfahrung und Theologie im frühen Mönchtum. Untersuchungen zu einer Theologie des monastischen Lebens bei den ägyptischen Mönchsvätern. Johannes Cassian und Benedikt von Nursia*, Göttingen 1992, 184–187.194–198.207–209; vgl. Kunz, C., *Schweigen und Geist. Biblische und patristische Studien zu einer Spiritualität des Schweigens*, Freiburg/Basel u. a. 1996, 646.650.

Inspiziert durch die östliche Theologie akzentuiert er das Christusereignis als kenotisches Geschehen. Damit hat Gregor den Boden bereitet für ein Verstehen von *Contemplatio*, das auch heute noch nicht eingeholt ist.

3.2 Am Christusereignis buchstabiert sich, was *Contemplatio* meint

Für Gregor ist klar, dass an Jesus Christus abzulesen ist, was mit Gottesbegegnung gemeint ist und wie sie geht.²⁵ Das hat zum einen mit seinem Verständnis von Ursünde zu tun und zum anderen mit der eminenten Bedeutung, die er dem Weg Christi zumisst.

Gregor geht davon aus, dass der Mensch durch die Ursünde einen Abgrund zwischen sich und Gott aufgerissen hatte. Gott aber gab sich damit nicht zufrieden, sondern machte sich im Sohn auf den Weg zum Menschen. Diesen Weg Gottes zum Menschen versteht Gregor als *Kenosis*. Gott entäußert sich, tritt aus seiner Herrlichkeit heraus, macht sich verstehbar, lässt sich auf die Menschwerdung ein, um den Menschen dadurch wieder zur Fülle der Gottesbegegnung zu befähigen.

Das klingt so einfach und dennoch ist damit sehr viel ausgesagt. Gregor denkt sich die Menschwerdung als Geschehen, das sozusagen durch zwei Achsen geprägt ist. Das Wort Gottes wird zum »je Kleineren« (*semper minor*) und gerade darin vollzieht sich die unerwartete Kehre. Gott macht sich klein, begibt sich in die letzte Tiefe des Menschseins und holt damit die Menschen aus ihrer Tiefe heraus und hebt sie durch Jesus Christus in eine Fülle der Gottesbegegnung, wie sie vordem nicht möglich war. Dort wo der Abstieg (*Deszensus*) absolut ist, dort tut sich der Aufstieg (*Aszensus*) auf. Der *Deszensus* Jesu Christi, der zum *Aszensus* wurde, avanciert damit zum grundlegenden Modell, wie Gottesbegegnung geschehen kann.

Contemplatio heißt deshalb nach Gregor, sich auf den Weg nach unten einzulassen und das meint, den Weg der Demut zu gehen, der in der *Actio* bzw. *Passio* gipfelt und darin von Gott mit Gott selbst beschenkt zu werden. Der Weg Jesu wird damit zum Weg der *Contemplatio* wie auch zum Geschehen von *Contemplatio*. Damit ist schon ein weiterer Aspekt von *Contemplatio* angesprochen, den es im Folgenden kurz anzudenken gilt.

3.3 *Contemplatio* als *Missio* oder: Wie die Gottesbegegnung zur Sendung wird

Schon weiter oben wurde darauf hingewiesen, dass das Kriterium für die Echtheit von *Contemplatio* in dem Maß ausgemacht werden kann, in dem sich die Gottesbegegnung in der Weltgestaltung inkarniert. Was damit gemeint ist, ist in mehreren Aspekten zu klären.²⁶

²⁵ Vgl. zum Folgenden: Schambeck, M., *Contemplatio als Missio*, 102–155.

²⁶ Vgl. dazu auch: Schambeck, M., *Contemplatio als Missio*, 16–18; 354f.

Zum einen muss man sich vor Augen halten, dass Gregor, wie gesagt, am Christusereignis abliest, was *Contemplatio* meint. Nun ist aber die Menschwerdung des Sohnes Gottes nur als Ereignis der *Missio* zu verstehen. Dass Gott sich im Wort aussagt, dass er sich hineingesagt hat in die Welt und dass das Wort Gottes Fleisch wird, das ist die grundlegendste *Missio*, an der sich alle anderen Sendungen ihr Maß nehmen müssen.

Ist aber das Christusereignis schon als Sendung zu verstehen, dann kann auch die *Contemplatio*, die am Christusereignis ihr Paradigma findet, nur als *Missio* verstanden werden. Damit ist ein Aspekt, was *Contemplatio* als *Missio* meint, erklärt.

Ein zweiter buchstabiert sich darin, dass Gregor, die Gottesbegegnung, wie sie in der *Contemplatio* geschieht, immer in Rückbindung an die Welt denkt. Zum einen wächst nämlich umso mehr Welt in Gott hinein, je mehr sich *Contemplatio* ereignet, und zum anderen drängt die Gottesbegegnung danach, sich immer mehr in dieser Welt zu inkarnieren. Mit anderen Worten heißt das, dass Gottesbegegnung darauf aus ist, diese Welt immer mehr zum Ort Gottes werden zu lassen, in der sich je länger, je mehr das Gute durchsetzt, menschenwürdiges Leben möglich wird und sich erlöste Schöpfung abzeichnet.

Insgesamt kann man festhalten, dass die *Missio* nicht zum Gegenteil von *Contemplatio* wird, sondern geradezu zu ihrem Erweis. Damit erreicht Gregor, dass zukünftig das Gebet nicht mehr gegen die *Actio* ausgespielt werden kann und dass in diesem Kontext Etikettierungen wie z. B. zweit- und erstrangig mit Vorsicht zu genießen sind. Gregor geht es in seinem ganzen Werk vielmehr darum zu zeigen, dass die Gottesbegegnung die Mitte und das Ziel des Menschen beschreibt und danach drängt, mitten in dieser Welt erlebbar zu werden, und zwar als Engagement für die Bedrängten wie auch als Einkehr im Herzen, sprich im Gebet. Beides sind sozusagen Aktualisierungen von *Contemplatio* und akzentuieren sie.

4 Der Weg Benedikts oder: Eine Erzählung, wie *Contemplatio* geht

Was *Contemplatio* meint und wie sie hier eher abstrakt konturiert wurde, das erzählt Gregor auf einzigartig schöne Weise im Zweiten Buch der *Dialoge*. Hatte er in seinem Erstlingswerk, den *Moralia*, noch mehr den bloßen Worten und Gedanken vertraut, so setzt er in seinem letzten Werk auf das Gespräch und die Erzählung. Die Geschichte Benedikts kann man nur verstehen, wenn man weiß, dass Gregor hier an einem Menschen zeigen will, wie der Weg der *Contemplatio* geht und gelingt. Dass es ein Weg ist, der Umwege kennt, bei dem man aus Fehlern lernen muss und es einen an Kopf und Kragen gehen kann,²⁷ das erzählt Gregor in der *Vita Benedicti* in vielen Bildern. Diese wollen von den Menschen

²⁷ Vgl. *Dial* 2,3,1–4 (Salzburger Äbtekonzferenz, 112–114): Hier wird von den Mönchen von Vicovaro erzählt, die Benedikt wegen seiner Strenge und seiner fehlenden *Discretio* umbringen wollten.

in das eigene Leben übersetzt werden, das ist klar. Andererseits drängen sie sich aber nicht auf. Wer sie sehen will, wer die Mühe nicht scheut, sich mit ihnen zu beschäftigen, dem erschließen sie sich auf je eigene Weise. Das macht nach Gregor das Herz weit und dieses weite Herz motiviert den Menschen schließlich auch, sich ganz auf diese Welt einzulassen.²⁸ Und vielleicht ist das die beste Beschreibung von *Contemplatio*.

²⁸ Vgl. Dial 2,35,6 (Salzburger Äbtekonzferenz, 196); vgl. dazu die Interpretation bei Schambeck, M., *Contemplatio als Missio*, 384f.