

prägender Grund des Menschseins Christi). Im zweiten Teil (149–198) entfaltet H. die Resultate seiner bisherigen Analysen auf ihre theologischen Konsequenzen hin. Speziell hebt er dabei auf die kosmische Dimension, d. h. auf das Menschsein Christi im Spannungsfeld von Schöpfung und Eschatologie, und auf seine anthropologische Bedeutung – die Exemplarität Christi für die Glaubens- und Lebenspraxis der Christen – ab. Verdienen diese sehr umsichtig und schlüssig vorgetragenen Interpretationen bereits eine eingehendere Würdigung, so soll an dieser Stelle doch stärker auf den knappen, aber sehr perspektivenreichen Ausblick auf Themen der aktuellen Diskussion hingewiesen werden (199–207). Was H. hier zur Begründung eines theologischen Personbegriffs als Selbstsein-im-Miteinandersein und zu den Existenzbedingungen menschlicher Personalität-in-Sozialität andeutet, zeigt trotz des notwendig fragmentarischen Charakters einer solchen Skizze, daß er auch in der Lage ist, seine Forschungsergebnisse auf einem Denkniveau darzustellen, das sie für das neuerwachte Interesse an einer theologischen Anthropologie (vgl. die Arbeiten von O.-H. Pesch und W. Panzenberg) anschluss- und verwendungsfähig macht. H.-J. HÖHN

MAXIMUS CONFESSOR, *Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur*, Fribourg, 2–5 septembre 1980, édités par Felix Heinzer et Christoph Schönborn (Paradosis 27). Fribourg/Suisse: Editions Universitaires 1982. 438 S.

Die Bedeutung Maximus Confessors für die Kirche des 7. Jahrhunderts, die vornehmlich in seiner Begründung einer genuin ‚byzantinischen‘ Theologie und in seinem Beitrag zur endgültigen Festigung des Dogmas von Chalkedon liegt, hat in den vergangenen Jahrzehnten durch die vermehrte Auseinandersetzung mit den Grundlagen und Wirkungen seines Denkens einen kaum mehr übersehbaren literarischen Niederschlag gefunden. Weitere Impulse für die Maximusforschung dürfte die 1980 begonnene, von C. Laga und C. Steel besorgte kritische Edition seines Gesamtwerkes entwickeln. Die Auswertung des bisher zurückgelegten Weges, die Aufarbeitung der dabei erzielten Resultate sowie die Formulierung von Desideraten im Hinblick auf künftige Studien zur Theologie des Bekenner waren Anlaß und Ziel eines interkonfessionell besetzten Symposiums 1980 in Fribourg. Der Zeitpunkt fiel mit dem 75. Geburtstag H. U. v. Balthasars durchaus gewollt zusammen. Seiner beispielhaften Untersuchung „Kosmische Liturgie“ (1941, 1961) verdanken nicht nur die nachfolgend vorzustellenden Beiträge wichtige Anregungen und Anstöße. – Der Eröffnungsvortrag von I.-H. Dalmais über die Manifestation des Logos im Menschen und in der Kirche hat das Vorkommen anthropologischer und ekklesialer Typologien in Maximus’ „Mystagogie“ und in den „Quaestiones ad Thalassium“ zum Thema (13–25). Die weiteren Referate sind in vier thematisch voneinander abgesetzte Blöcke gruppiert. Die erste Sektion beschäftigt sich mit den wichtigsten Quellen, theologischen Traditionen und Persönlichkeiten, die Ansatz und Aufbau der Theologie des Maximus maßgeblich beeinflusst haben (*E. de Places, E. Bellini, G. C. Berthold, J. D. Madden*). Die zweite Gruppe ist editorischen, textkritischen und linguistischen Problemen seiner Hauptwerke gewidmet (*G. C. Sotiropoulos, J. H. Declerck, R. B. Bracke, A. Ceresa-Gastaldo, C. Laga, N. Madden*). Bemerkenswert ist das Exposé von R. Riedinger („Die Lateransynode von 649 und Maximus der Bekenner“, 111–121) zu einer größeren Untersuchung über die Sprachschichten in der lateinischen Übersetzung der Akten dieser Kirchenversammlung. Mit Hilfe eines lexikographischen Vergleiches der lateinischen Texte der Lateransynode und der des VI. Ökumenischen Konzils von 680/81 lassen sich die Auffälligkeiten und Unstimmigkeiten der lateinisch überlieferten Lateranakten gegenüber ihrer griechischen Übersetzung nach R. nur so erklären, daß hierbei nicht ein lateinisches Protokoll ins Griechische übertragen wurde, sondern umgekehrt ein griechischer Grundtext ins Lateinische übersetzt worden ist. „Für die Lateransynode bedeutet das, daß wir zwar ihren Aktext besitzen, ebenso aber auch die Gewißheit, daß sie so, wie es dieser Aktext nahelegt, nicht stattgefunden haben kann, denn die italischen Bischöfe haben gewiß keine Reden in griechischer Sprache gehalten“ (118). Die Existenz eines griechisch-lateinischen Aktenstücks, das vorgibt, von einer Synode zu stammen, führt R. auf das Bestreben des Maximus und seiner Parteigänger zurück, seiner sorgfältig

dokumentierten Disputation mit Pyrrhus v. Konstantinopel über den Monotheletismus einen ‚offiziellen‘ Rang zu geben, was nur in der literarischen und rechtlichen Form von Konzilsakten möglich war. Mit dem Tod Papst Theodors, einem entschiedenen Befürworter dieses Unternehmens, erschienen die Vorarbeiten an einem griechisch-lateinischen „Konzilsschema“ zunächst als vergebliche Mühe; R. nimmt jedoch an, daß sein Nachfolger Martin bei der Lateransynode 649 diesen Text formell verlesen ließ und er auf diese Weise zu den Akten kam. Die dritte Textgruppe deckt die Schwerpunkte und Hauptthemen der Theologie Maximus' ab: die Beziehung zwischen Trinität, Inkarnation und Heilsgeschichte (F. Heinzer, J. Garrigues, V. Croce, B. Valente, A. Radosavljevic, P. Piret), zwischen Christologie und Anthropologie (F.-M. Létel, P. Christou, C. Schönborn) sowie in Relation dazu die Bedeutung der Soteriologie (B. Studer, M.-J. Le Guillou). K.-H. Uthemann rekonstruiert aus den Schriften des Maximus eine Phasenentwicklung in der Verwendung des anthropologischen Paradigmas der ‚unvermischten Einigung wesensverschiedener Wirklichkeiten‘ (223–233). Dieser Weg verlief über den „unreflexen, in der Tradition des sogenannten Neuchalkedonismus stehenden Gebrauch zu einem vorläufigen Verlust des Paradigmas und zu seiner Ersetzung durch ein anderes Paradigma, welches er von Pyrrhos übernimmt, schließlich zur ‚Wiedergewinnung‘ und Transformation des Paradigmas um 640 n. Chr., wobei er gegen jede vitalistisch-dynamistische Deutung der Logoshegemonie (die letztlich einem rein naturalistischen Denkmodell verhaftet bleibt) einen negativ bestimmten, formalontologischen Begriff der Hypostase zur Geltung brachte“ (223). Hervorzuheben sind auch die Studien von L. Thunberg (285–308) über die Eucharistielehre des Maximus, die anders als der Symbolismus des Ps.-Dionysius durchaus den Gedanken der real-symbolischen Gegenwart Jesu Christi kennt, sowie B. E. Daleys Anmerkungen zu seiner Apokatastasislehre (309–339). Der vierte Block bringt exemplarische Untersuchungen zur Wirkungsgeschichte des Bekenntners, – so etwa zu seinem Einfluß auf Isaak Sebastokrator (C. Steel) und auf die westlich-lateinische Theologie über die von Duns Scotus übersetzte Schrift „Ambigua ad Johannem“ (E. Jeanneau). Beachtliche Analogien zwischen der Christologie K. Rahners und Maximus Confessors stellt H. Stickerberger vor, ohne daß dafür eine unmittelbare Abhängigkeit oder Inspiration ausgemacht werden könnte (375–384). Beiden geht es mit dem Axiom der ‚freisetzen- den Einheit‘ um die Erkenntnis, „daß die Einheit des göttlichen Logos mit dem menschlichen Wesen, . . ., keine Beeinträchtigung, sondern im Gegenteil die Freisetzung der humanitas Jesu in ihren geschöpflichen Selbststand bedeutet“ (375). Nur solange besteht eine Einheit der Naturen, wie ihre Unterschiedenheit darin gewahrt bleibt; aber auch nur in ihrer unaufhebbaren Beziehung zueinander kann sich ihr jeweiliges Eigensein entfalten. Das Menschliche und mit ihm das Autonome und Selbsttätige in Jesus Christus steht der Einheit Gottes mit dem inkarnierten Sohn daher nicht in Konkurrenz gegenüber. Vielmehr bringt die hypostatische Union beide in einer solchen Weise ‚zu sich‘, daß erst in ihrem unvermischten Miteinander ihre Besonderheit zum Tragen kommt. – Es ist die Eigenart von Tagungsberichten, daß bei der Zusammenstellung der einzelnen Beiträge kaum ein einheitliches Ergebnis erkennbar wird. Dies gilt erst recht, wenn – wie im vorliegenden Band – hauptsächlich „Werkstattberichte“ vorgetragen werden, die mehr zwischen- als endbilanzieren. Nichts aber ist dem vielschichtigen Werk Maximus Confessors angemessener, als ein ebenso vieldimensionales Bild von ihm zu entwerfen. Seine Stellung innerhalb der Theologiegeschichte kann ohnehin – wie das Schlußreferat von J. Pelikan aufzeigt (387–402) – durch vermeintlich eindeutige Charakterisierungen eher verdunkelt als zutreffend gewürdigt werden.

H.-J. HÖHN

RICHARDS, JEFFREY, *Gregor der Große. Sein Leben – seine Zeit*. Ins Deutsche übertragen von P. Gregor Kirstein OP. Graz/Wien/Köln: Styria 1983. 315 S.

Der Autor, der sich bisher durch eine Darstellung über das Papsttum von 476 bis 752 (London 1979) einen wissenschaftlichen Namen gemacht hat, bietet hier, auch für den Nicht-Fachmann verständlich, eine Gesamtdarstellung von Persönlichkeit, Wirken und Pontifikat jenes Papstes, der in eigentümlicher Weise an der „Wasserscheide“ zwi-