

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 Selbstand 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-

schen Antike und Mittelalter steht, mit allen Fasern noch der alten Welt verhaftet ist und doch in die Zukunft weist. Dabei gelingt es ihm, in nicht unwesentlichen Dingen Korrekturen oder neue Akzentsetzungen gegenüber dem bisherigen Gregor-Bild anzubringen.

Zentral ist für Gregor die enge Verbindung von Romanitas und Christianitas, die freilich bisweilen auch in Konflikt miteinander kommen konnten (75, 196, bes. 229 f.). Hand in Hand mit seiner Romanitas gingen bei ihm, der jahrelang Apokrisiar in Konstantinopel gewesen war und doch nie Griechisch gelernt hatte, bestimmte anti-griechische Affekte (57, 59 f.), die seine Politik als Papst gegenüber dem Osten sicher nicht erleichterten; dies gilt sicher besonders für seine unglückliche Polemik gegen den Titel „Ökumenischer Patriarch“, in dem er gleich den Anti-Christen am Werke sah, dabei jedoch auf völliges Unverständnis auch der übrigen östlichen Patriarchen stieß (226–28). Sein aus der Romanitas fließender ausgeprägter Sinn für Gesetz, Ordnung und Disziplin verband sich dabei mit Epikie und Menschlichkeit in der Anwendung der Gesetze (115–17). Wichtig ist sein energischer Kampf gegen Unterdrückung und Korruption in den päpstlichen Patrimonien, dem freilich nur begrenzter Erfolg beschieden war (144–46). Dabei bemühte er sich, sämtliche Patrimonien unter die Kontrolle von römischen Klerikern zu bringen, insbesondere die praktisch zu Vertretern des Apostolischen Stuhls gewordenen Rektoren aus dem römischen Klerus zu nehmen (139 f.). – Verfehlt ist es, Gregor eine zielbewußte und langfristige Strategie zuzuschreiben, aus der Hörigkeit gegenüber dem byzantinischen Kaisertum durch Schaffung einer neuen „Machtbasis“ im barbarischen Westen zu entkommen. Es ging ihm nur darum, angesichts des unmittelbar bevorstehenden Weltendes, das für ihn angesichts des erlebten Verfalls der antiken Welt evident schien und ihn zwinntest bestimmte, möglichst viele Seelen für Christus zu gewinnen (62). Eine zweigleisige Politik gegenüber Ost und West im Sinne einer Zurückstellung der Primatsansprüche gegenüber dem Kaiser bei wesentlich entschiedenerem Auftreten gegenüber den Herrschern des Westens oder generell eine bewußte „Hinwendung zum Westen“ läßt sich dabei nicht feststellen (214, 221, 234). – Von dem Primat der Seelsorge, zugleich aber auch von dem Bewußtsein, daß ein Bischof auch in weltlichen Dingen erfahren sein müsse, ist dabei die Bischofspolitik Gregors bestimmt, über die der Autor auf der Grundlage seines Werkes von 1979 interessante neue Aspekte bringt. Mit ihm beginnt wohl eine systematische päpstliche Einmischung in die Bischofswahlen in Italien (148). Dabei bemühte er sich, auf die führenden Sitze des kaiserlichen Italiens vor allem römische Kleriker zu bringen und ihm bekannte Personen bei zwiespältigen Wahlen durchzusetzen (150, 184). Dies war seine Politik der ersten 5 Jahre; da dies jedoch mehrfach zu Konflikten der Bischöfe mit ihrem Klerus führte, taktierte er in der Folge vorsichtiger, behielt jedoch ein scharfes Auge auf die Würdigkeit der Kandidaten und führte anscheinend Listen von potentiellen Bischofskandidaten (185). Am erfolgreichsten erwies sich seine Personalpolitik im sizilischen Episkopat (147–58), der nach einem halben Jahrzehnt „völlig gregorianisiert“ war (158). – Von unmittelbarer Relevanz für das Papsttum war das Langobardenproblem. Bemühen um friedliche Lösung ging Hand in Hand mit dem Einsatz für die Bekehrung der Langobarden zum Katholizismus, wobei Gregor hier gegenüber der bayrischen Prinzessin Theodelinde sogar bereit war, über das Problem von Konstantinopel II und der Verurteilung der drei Kapitel durch Schweigen hinwegzugehen (199 f.). Wenig Erfolg hatte Gregor mit seinen Eingriffen in Nordafrika (205–08), gegenüber Erzbischof Maximus von Salona (210–14), gegenüber Gallien (219–23) und auch meist gegenüber dem Osten, wo er sich letzten Endes der kaiserlichen Kirchenherrschaft beugen mußte (bes. 232). – In seiner missionarischen Tätigkeit kontrastiert die Ablehnung von Zwangsmitteln gegenüber den Juden (235–37) mit ihrer Billigung gegenüber dem in Italien und zumal auf den Inseln noch unter der Landbevölkerung verbreiteten Heidentum (242–44). Wichtig ist, daß der Impuls zur Angelsachsen-Mission keineswegs Ausfluß eines langgehegten Planes ist, sondern eine Gelegenheits-Maßnahme, als Gregor von dem noch heidnischen Volk und dem mangelnden Missionseifer der gallischen Bischöfe erfuhr (246 f.). Auch hier läßt sich eine bewußte „Wende zum Westen“ in keiner Weise feststellen; der welthistorischen Wirkung entspricht kein Bewußtsein der Bedeutsamkeit dieses Schrittes. – Gregor schuf

eine neue klerikale Führungsschicht innerhalb der römischen Kirche. Es war die mönchische Diakonenpartei, seelsorglich orientiert, dem einfachen Volk zugewandt und ebenso an der Angelsachsenmission interessiert. Diese Partei der „Gregorianer“ rang bis zur Mitte des 7. Jh.s bei den Papstwahlen mit der bisherigen klerikalen Führungsschicht aus dem Weltklerus um Macht und Einfluß (88–91). Die Tatsache, daß dann der Weltklerus aus diesem Ringen als Sieger hervorging, ist nach dem Autor mit Sicherheit die Ursache dafür, daß bis zum Ende des 9. Jh.s in Rom keine Spur einer Gregor-Verehrung feststellbar ist, die vielmehr im Norden und speziell bei den Angelsachsen ihren Anfang nimmt (266 f).

Die Darstellung bietet einen lebendigen und farbigen Einblick in Person und Zeit dieses Papstes. Nur an drei unwesentlichen Punkten seien Ergänzungen angebracht. Die Behauptung, daß der päpstliche Primat „anfangs“ (wann?) auf der Tatsache begründet wurde, daß Rom Hauptstadt des Reiches war (68) und dann erst gegenüber Konstantinopel im 4. und 5. Jh. das apostolisch-petrinische Prinzip als neue Legitimationsbasis hervorgekehrt wurde, dürfte sich kaum solide begründen lassen. Bei der Theorie der drei petrinischen Sitze (72) hätte für den Nicht-Kenner der Primatgeschichte deutlich gemacht werden müssen, daß diese Theorie nicht neu ist, sich vielmehr in ihrer Spitze gegen Konstantinopel bereits bei Damasus und vor allem Leo dem Großen findet. In der Anweisung an Mellitus, heidnische Tempel bei den Angelsachsen nicht zu zerstören, sondern nach Zerstörung der in ihnen befindlichen Götterbilder zu Kirchen umzubauen, sehe ich kein Bestreben, „den Gebrauch von Gewalt zu vermeiden“ (251), welches mit Gregors sonstigem Verhalten gegenüber dem Heidentum kontrastieren würde, sondern einfach missionarische Anpassung speziell an heilige Orte und Zeiten.

KL. SCHATZ S. J.

ACTA CONCILIORUM OECUMENICORUM sub auspiciis Academiae Scientiarum Bavariae edita Series secunda Volumen primum. Concilium Lateranense a. 649 celebratum edidit *Rudolf Riedinger* Berolini: In Aedibus Walter de Gruyter & Co 1984. XXVIII/467 S.

Die Eröffnung einer zweiten Reihe der schon klassisch gewordenen ACO, die Ed. Schwartz i. J. 1909 begonnen hatte und J. Straub im Textteil 1971 und R. Schieffer mit dem letzten Faszikel der Indices 1984 abschließen konnten, stellt ein freudiges Ereignis für die Konzilsforschung dar. Das Objekt der ersten Reihe war ursprünglich so gedacht, daß die griechischen Konzilsakten bis zum Konzil von 879/80, die Kanonensammlungen eingeschlossen, ediert werden sollten. Schwartz beschränkte sich aber schließlich auf d. J. 553 (Constantinopolitanum II.) als Zielpunkt und gab zudem die Edition der Kanonensammlungen an den Russen V. N. Benešević ab, der ein Opfer der russischen Revolution wurde. So bedurfte es einer neuen Initiative, die ACO weiterzuführen, und sie kam 1968 von Fr. Baethgen, dem damaligen Präsidenten der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Phil.-hist. Kl.). Zunächst war geplant, auf das 5. ökumen. Konzil von 553 das 6. (Konstantinopel III, 680/1) folgen zu lassen. Das Laterankonzil von 649 wäre demnach nicht vorgesehen gewesen. Es ist den Studien von R. Riedinger zu verdanken, daß die historische Schlüsselfunktion dieser Synode in neuem Licht erscheint, so daß von ihrer Neu-Edition nicht abgesehen werden konnte.

In der Einleitung (pp. IX–XXVIII) resümiert R. seine Erkenntnisse, die er seit 1967, dem Beginn seiner Arbeiten, gewonnen und in verschiedenen Vorstudien veröffentlicht hatte: (1) Aus den Akten der Lateransynode von 649, in: BZ (1976) 17–38; (2) Griechische Konzilsakten auf dem Wege ins lateinische Mittelalter, in: AHC 9 (1977) 253–301; (3) Lateinische Übersetzungen griechischer Häretikertexte des siebenten Jahrhunderts, in: SÖAW. PH 352 (1979) 5–82; (4) Zwei Briefe aus den Akten der Lateransynode von 649, in: JÖB 29 (1980) 37–59; (5) Sprachschichten in der lateinischen Übersetzung der Lateranakten von 649, in: ZKG 92 (1982) 180–203.

Im Verlauf der Untersuchungen hat die Editionsarbeit an der neuen Serie eine neue Richtung bekommen. Es reifte die Erkenntnis, daß (1) der lateinische Text des Lateranense I kein Protokolltext, sondern Übersetzung eines griechisch verfaßten Originals ist; (2) die lateinischen Briefe afrikanischer Bischöfe, die während der zweiten Sitzung