

semitisches Christentum und christliche Apokalypse“ – „Geschichte einsichtig machen: Eschatologie und Apologeten“ – „Wieder zum Licht gelangen: Eschatologie in der gnostischen Krise (150–200)“ – „Senectus mundi: Eschatologie im Westen (200–250)“ – „Eine Schule für Seelen: Alexandrinische Eschatologie und ihre Kritiker (185–300)“ – „Die Dämmerung vor dem letzten Streit: lateinische Eschatologie in der großen Verfolgung (303–313)“ – „In Freiheit dem Tod ins Angesicht schauen: östliche Eschatologie in der Zeit des Nicaenums (325–400)“ – „Redemptio totius corporis: lateinische Eschatologie im vierten Jahrhundert“ – „Gegenwärtige und zukünftige Gnade: griechische Eschatologie im fünften Jahrhundert“ – „Zeichen der triumphierenden Kirche: lateinische Eschatologie im fünften Jahrhundert“ – „Apokatastasis und Apokalyptik: östliche Eschatologie nach Chalkedon“ – „Das Ende allen Fleisches: Eschatologie im westlichen sechsten Jahrhundert“. – Freilich auch die englische Fassung behält den Charakter eines Handbuchs. Der Autor unterstreicht dies in seiner Einleitung selber. Es wird keine große theologische Synthese über die Lehre der Väter zu den letzten Dingen, sondern exakte nüchterne historische Auskunft geboten, was wer wann zu Fragen der Eschatologie gesagt hat. Die Vielfalt des Referierten ist so groß, daß der Verf. sich zum Schluß selber fragt, ob man nicht besser statt von *der* Hoffnung der Kirche von *den* Hoffnungen sprechen sollte. Der Epilog faßt nüchtern zusammen, was das Gemeinsame der christlichen Hoffnung ist, und wo die Meinungen auseinandergehen. Gemeinsam ist der Vielzahl der behandelten Autoren einerseits, daß zum Glauben auch die Hoffnung gehört, andererseits ein gewisser Realismus dieser Hoffnung. Näherhin als gemeinsame Lehre läßt sich ausmachen auf der Basis einer linearen Sicht der Geschichte und einer Erwartung der Auferstehung des Leibes, daß man nicht nur mit einem allgemeinen, sondern auch einem besonderen Gericht am Ende eines jeden Menschenlebens rechnet, gefolgt von Belohnung und Strafe. Daß die Toten irgendwie mit der Kirche verbunden bleiben, ist auch eine allgemein geteilte Überzeugung. Auseinandergehen die Meinungen über die Nähe des Weltendes, den genaueren Charakter des Auferstehungsleibes, den Umfang des Endheils (Apokatastasis oder nicht?), eine fortdauernde Selbstbestimmung und den Fortschritt der Seele nach dem Tod und damit auch die Möglichkeit weiterer Läuterung (Fegefeuer?). Der wirkliche Grund christlicher Hoffnung auf Zukunft ist, so der Autor treffend am Ende seines reichen Buches, seine jetzige Erfahrung: als Jünger des Auferstandenen haben Christen schon jetzt an einem größeren, reicherem Strom von Leben teil, dessen wirkliche Dimensionen ihnen freilich noch verborgen sind.

H. J. SIEBEN S. J.

GREGORIO MAGNO E IL SUO TEMPO. XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome. Roma, 9–12. 5. 1990 (Studia Ephe-meridis ‚Augustianum‘ 33/34). Roma: Institutum Patristicum ‚Augustianum‘ 1991. 2 Bde. 316/326 S.

Anläßlich der 1400jährigen Wiederkehr des Pontifikatsbeginns von Gregor dem Großen (3. 9. 590) organisierte das patristische Institut ‚Augustinianum‘ in Zusammenarbeit mit anderen wissenschaftlichen Einrichtungen einen internationalen Kongreß in Rom zum Thema: „Gregorio Magno e il suo tempo. Alle origini dell'Europa“. Die zu besprechenden beiden Bände sind mit über 30 Beiträgen in sechs Sprachen das sichtbare Ergebnis dieser Zusammenkunft von Forschern verschiedener Disziplinen. Die relativ zügige Veröffentlichung der Kongreßakten gliedert sich in einen historischen Teil (I. Studi storici: SEA 33) und einen literarisch-theologischen Part (II. Questioni letterarie e dottrinali: SEA 34).

Die Beschäftigung mit Gregor dem Großen hat seit einiger Zeit Konjunktur. Als zuweilen vulgarisierender Verbreiter antiker Geistigkeit und Vätertheologie nimmt dieser Papst am Übergang zum Mittelalter eine bedeutende Vermittlerposition ein und legt die geistigen Grundlagen eines zukünftigen Europa. Nachdem seine Bedeutung für die Historiker unbestritten blieb, wurde er in der philologischen Forschung über weite Strecken als ungebildeter Autor betrachtet und in der Theologie der Neuzeit wurde ihm fast jegliche systematische Kompetenz abgesprochen. Erst in den letzten Jahren beginnen sich die Akzente zu verschieben, die verschiedenen Fachrichtungen kommen

ins Gespräch und revidieren das Bild Gregors des Großen. Dieser Neuorientierung sind die vorzustellenden Bände verpflichtet. Einen wichtigen, ersten Anstoß bot neben diversen Einzelveröffentlichungen der letzten Jahre die Konferenz von Chantilly (*Grégoire le Grand, Colloques internationaux du CNRS, Paris 1986*). Somit erscheint innerhalb von fünf Jahren ein zweiter Kongreßbericht über den Mönchspapst Gregor, der in Auswahl besprochen werden soll. – Das sich unter dem Pontifikat Gregors grundlegend ändernde Stadtbild und geistige Klima Roms ist Inhalt des Eröffnungsvortrags von *Ch. Pietri* im ersten Band (SEA 33). Während die öffentlichen Gebäude verlassen sind und Tempel einstürzen, entsteht unter Gregor in diesem allgemeinen kulturellen Niedergang „ein anderes Rom“ (31): Kleriker übernehmen viele administrative Aufgaben, die Stadt erhält durch Kirchen und Klöster eine neue geographische Ordnung (17) und der Rhythmus kirchlicher Feste prägt das öffentliche Leben (26 f.). Persönlich war Gregor von dem eschatologischen Gefühl bestimmt, das Ende der Geschichte zu erleben; doch trotz seiner apokalyptischen Grundstimmung legt er die Fundamente für eine neue Welt- und Gesellschaftsordnung. Dieser innere Widerspruch ist das Thema des Beitrags von *C. Dagens*. Ausgehend von der Charakterisierung Gregors als ‚pastor‘ und ‚consul Dei‘ auf seinem Epitaph, dessen Deutung ein eigener Beitrag von *G. Sanders* gewidmet ist (251–281), untersucht er die interessante Verbindung von mystischem und politischem Vokabular. Obwohl Gregor sich vor allem als der geistliche Hirte der ihm anvertrauten Herde versteht, entwirft er ein Konzept politischer Macht, das „eine wirkliche Neuheit in der Kirche und Welt seiner Zeit“ darstellt (43). Dieser Analyse *Dagens’* folgt *C. Straw* in ihrem Aufsatz und ergänzt seine Beobachtungen. Ihre Fragestellung gilt der politischen Theorie von Autorität im Verhältnis von Kirche und Staat. Sie untersucht dieses paradox-komplementäre Spannungsverhältnis anhand der Auslegung des Rhinocerus in den *Moralia in Job* und anderer Stellen, die eine Rekonstruktion seiner Ansichten über die Konzeption geistlicher und politischer Macht ermöglichen (51). In Gregors Weltansicht sind geistliche und weltliche Macht zwei reziproke Größen, die beide auf ihre Weise der ‚mira dispensatio‘ Gottes zu dienen haben. Prälat und Prinz haben als Repräsentanten der beiden Mächte die gleiche Verantwortung: Durch ‚praedicatio‘ sollen sie für das geistliche und weltliche Heil ihrer Untergebenen sorgen (57). Auch die säkulare Macht kann und soll das geistlich Gute wirken, wenn sie in die Kirche integriert bleibt. Je zwei Beiträge haben regionale Schwerpunkte und gehen der Beziehung des Papstes zu verschiedenen Gebieten nach: Italien und Korsika, Nordafrika, Spanien und die Britischen Inseln. Ein Musterbeispiel für gegenseitige Ergänzung sind die Aufsätze über die kirchliche Situation in Nordafrika. *Y. Duval* analysiert die ca. 50 Briefe des Registrum Epistularum in diese Kirchenprovinz und erarbeitet so eine afrikanische Prosopographie Gregors (129–159). Mehr inhaltlich erforscht *R. A. Markus* dieselbe Region und klärt das Phänomen des wiederauflebenden Donatismus am Ende des 6. Jahrhunderts. Was Gregor Donatismus nennt, beruht zunächst auf seiner falschen Interpretation der kirchlichen Situation in Nordafrika und ist vielmehr der traditionelle Geist der Autonomie und Unabhängigkeit dieser Lokalkirche (162).

Das Initium des zweiten Bandes (SEA 34) bilden die beiden kontroversen Beiträge über die Authentizität der Dialoge Gregors des Großen. *F. Clark* wiederholt die bekannten Argumente, die ihn zur Annahme führen, daß die Dialoge eine geniale Fälschung sind (vgl. ThPh 65 [1990] 566–578). *A. de Vogüé* weist darauf hin, daß die von *Clark* gegen die Echtheit der Dialoge vorgebrachte Nichterwähnung dieser vier Bücher in den anderen Schriften Gregors darin begründet ist, daß der Papst dieses Werk niemandem brieflich zugeeignet hat. Außerhalb der Widmungsbriefe spricht Gregor selten von seinen eigenen Werken. Von den zehn Erwähnungen der *Moralia in Job* in den Schriften Gregors, die *Clark* anführt, sind nur drei ohne Beziehung zum Widmungsträger, was die „beredete Stille“ um die Dialoge relativiert (30). Die vier Bücher der Dialoge sind nach Meinung von *de Vogüé* analog zu den Ezechielhomilien erst gegen Ende seines Pontifikats von Gregor selbst veröffentlicht, jedoch niemandem gewidmet worden und bleiben deshalb unerwähnt (32). Das Fehlen einer Widmung der Dialoge hat zur Annahme geführt, daß sie nicht von Gregor selbst veröffentlicht wurden. Dagegen versucht *de Vogüé* in einem breitangelegten Vergleich mit der lateinischen Dialoglitera-

zur zu zeigen, daß die Dialoge Gregors in der vorliegenden Form alles besitzen, was zur Veröffentlichung nötig ist. Schon das literarische Genus des Dialogs schließt ein Vorwort bzw. einen Dedikationsbrief aus (38 f.). Ein weiterer Baustein für die Authentizität der Dialoge wird durch einen Beitrag von P. A. Gramaglia erbracht, der eine linguistische Analyse der Opferterminologie bei Gregor vorlegt. Er stellt einen sprachlichen Bruch zwischen den exegetischen Werken auf der einen Seite und den Evangelienhomilien mit den Dialogen auf der anderen Seite fest (253). Während die bibeltheologischen Werke die sakramentale Sprachebene umgehen oder in spirituelle Weisung transformieren, kommt die Opferterminologie über die zweifelsohne authentischen Evangelienhomilien in die Dialoge (264). In der monastischen Perspektive Gregors hat das christliche Leben den Vorrang vor einer sakramentalen Praxis. Vier Aufsätze befassen sich mit dem Verhältnis des Mönchspapstes zur antiken Kultur und heidnischen Bildung, wobei es teilweise durch die Interpretation der gleichen Textstellen zu Überschneidungen kommt. U. Pizzani untersucht das Verhältnis von Cassiodor und Gregor zu den *artes liberales*. Er korrigiert und erweitert einige Beobachtungen von L. Holtz, die in Chantilly vorgetragen wurden. (*Grégoire le Grand*, Paris 1986, 531–540). Beide Kirchenväter partizipieren in ihrem Verhältnis zur klassischen Bildung an der origenischen Geistigkeit und interpretieren sie kongenial, aber unterschiedlich weiter: Cassiodor in einer theoretischen und studienorganisatorischen Richtung, Gregor auf spirituell-kontemplativer Ebene (135). In der unstrittenen Frage, ob und inwieweit Gregor die griechische Sprache beherrschte, behauptet H. Petersmann im einzigen Beitrag in klassischem Latein, daß der Papst diese Sprache konnte und spätestens in Konstantinopel Griechisch erlernt hat (141). Wegen seines Rom- und Kirchenbewußtseins gebe er vor, diese Sprache nicht zu können (147). Eine mustergültige Interpretation einer Passage der Ezechielhomilien Hom. Ez. I, 11, 4–6 (170 [statt: Hom. Ez. I, 11, 5–6]) bietet C. Leyser. Der Beitrag arbeitet die paradoxe Struktur der verbalen Ablehnung von Macht bei Gregor als einen subtilen Bestandteil der Autoritätsausübung des Papstes wider Willen heraus. Er dechiffriert die Rhetorik einer „particular Gregorian construction upon authority and vulnerability“ (181) und ergänzt durch exaktes Textstudium die Beiträge von Dagens und Straw. Gregor exegetisiert im interpretierten Passus die Prophetenstelle, wo Ezechiel zum Wächteramt berufen wird. Leyser übersieht die von Gregor sicher intendierte, subtile Anspielung auf seinen Namen, der sich vom griechischen Verb ‚gregoreo-wachen‘ ableitet und so etwas von seinem Amts- und Selbstverständnis wiedergibt und autobiographische Züge trägt.

Den ersten Band prägt ein eindeutig regionalgeschichtliches Interesse mit Schwerpunkt auf der westlichen Reichshälfte. Weiterhin werden die äußeren Beziehungsfelder des Papstes zu gesellschaftlichen Gruppen (Weibliche Machthaber: F. E. Consolino, Juden: E. Bammel) und sein Umgang mit geistlicher und weltlicher Macht untersucht. Trotz disparater Themen läßt sich eine redaktionelle Durchdringung erkennen. Dagegen vermittelt der zweite Band den Eindruck eines ungeordneten Puzzles. Beiträge verschiedenster Provenienz stehen relativ unvermittelt nebeneinander. Leider findet die Diskussion der Tagung in dieser Veröffentlichung keine Wiedergabe. Zusammen mit den Tagungsberichten von Chantilly sind die beiden Bände eine weiterführende Ergänzung. Sie bieten einen Einblick in die Vielschichtigkeit des Schaffens Gregors des Großen. Eine Stärke des Werkes liegt in der Herausarbeitung der Machtkonzeption des letzten abendländischen Kirchenvaters. Vermißt wurde, daß im dogmatisch-theologischen Teil der Einfluß Augustins auf Gregor an keiner Stelle ausführlicher untersucht und die pastorale Umwertung augustianischer Positionen nicht stärker herausgestellt wurde, da genau diese Frage verschiedentlich als *Desiderat* erwähnt wird. Neben einigen weniger bedeutenden Druckfehlern fielen kleinere Versehen auf: SEA 33 (1991) 22, Anm. 62 muß es Hom. Ez. II, 6, 22 anstelle von Hom. Ev heißen; ebd. S. 27, Anm. 94 sind die Angabe von Band- und Seitenangabe fehlerhaft, lies: *Traditio* 32 (1976) 145–184 (statt: *Traditio* 36 [1976] 144–184). Ein Fehler in der Fußnotenanzählung hat sich SEA 34 (1991) 33, 3. Z. v. u. eingeschlichen: tilge Anmerkung 76 im Text.

ST. CH. KESSLER S. J.