

nächst die sonstigen Werke Gregors auf 30 Seiten (hierunter ein 15seitiger Exkurs zu den Thesen von F. Clark über die Dialoge) etwas überproportional chronologisch situiert werden, vermag doch die anschließende Datierung der Ezechielhomilien sowie die Untersuchung ihrer redaktionellen Überarbeitung, Veröffentlichung und Wirkungsgeschichte die Genese und Rezeption des Werkes detailliert zu dokumentieren. Nach einer im dritten Kapitel vorgenommenen Analyse von Auditorium und literarischer Eigenart der Homilien gelingt es dem Verf. durch einen Vergleich der von den Ordines Romani bezugten römischen Leseordnung, den geographischen und liturgischen Ort der Auslegungen plausibel zu präzisieren, indem sie frühmorgendlichen Vigilfeiern in der Lateranbasilika zugewiesen werden. Vor dem Hintergrund der im vierten Kapitel facettenreich beschriebenen altkirchlichen Auslegungsgeschichte des Propheten Ezechiel wird in den abschließenden beiden Kapiteln nach dem Spezifikum der gregorianischen Ezechieldeutung gefragt. Hierbei arbeitet der Verfasser die gemeinsame Berufung zum Prediger und Propheten zwischen dem alttestamentlichen Seher und dem römischen Bischof heraus, die eine eigentümliche Affinität beider Gestalten sichtbar macht: „In der Deutung Ezechiels als kontemplativer Visionär und aktiver Prediger dürfte der Schlüssel zum Verständnis der inneren Wahlverwandtschaft zwischen Gregor und Ezechiel liegen.“ (237) Zugleich wird die Distanz Gregors zu den Quellen seiner Auslegung nachgewiesen, insofern er als Mönchspapst „Schriftauslegung als geistliche Erfahrung“ (Kap. 9) versteht, Kontemplation und kirchliche Mystik das eigentliche Ziel seiner Exegese bilden.

Mit diesem Porträt eines spätantiken Exegeten entspricht der Verf. seiner im Einleitungskapitel formulierten Absicht, der gegenwärtigen Methodendiskussion innerhalb der Bibelwissenschaften anregende Impulse zu vermitteln, die von der historisch-kritischen Exegese vernachlässigte Aspekte der Auslegungspraxis ins Bewußtsein rufen. Für die Gregorforschung stellt die vorliegende Studie ein gut dokumentiertes Kompendium dar, das nicht allein über die Ezechiel-Auslegung zuverlässig informiert, sondern darüber hinaus auch den Diskussionsstand zu anderen Werken und Themen Gregors ausgewogen referiert.

M. FIEDROWICZ

LARCHET, JEAN-CLAUDE, *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur* (Théologie et sciences religieuses. Cogitatio fidei 194). Paris: du Cerf 1996. 764 S.

Das Gewicht der vorliegenden Studie ist kaum viel geringer als ihr imposanter Umfang. Sie ist aus drei Gründen von großem Interesse: Das Hauptthema der Vergöttlichung des Menschen betrifft eine im theologisch-spirituellen Gesamtsystem des Maximus zentrale Frage, die Studie bietet in der Durchführung dieses Hauptthemas so etwas wie einen Durchblick durch die ganze Theologie des Bekenners, sie bezieht entschieden Position gegen eine bestimmte Schule der Maximus-Interpretation. – *Erstens*, vor einigen Jahren hat ein bekannter deutscher Theologe dem Sinne nach gesagt, heute gehe es doch nicht mehr darum vergöttlicht zu werden, sondern wahres Menschsein zu lernen. Ob das Bonmot treffend wiedergibt, was die Menschen auch heute letztlich bewegt, mag hier offen bleiben. Doch soviel ist klar: Wer sich ernsthaft mit der angedeuteten Problematik befassen will, kommt nicht darum herum, zunächst einmal zu klären, was die kirchliche Tradition, vor allem die östliche, unter Vergöttlichung des Menschen eigentlich versteht. Zur Beantwortung dieser Frage ist aber kaum ein anderer Theologe der Alten Kirche so geeignet wie Maximus der Bekenner. Nicht nur, weil die Vergöttlichung des Menschen in seinem eigenen System von zentraler Bedeutung ist, und er rezipiert hat, was große Theologen vor ihm, vor allem die Kappadokier, aber auch Alexandriner wie Athanasius und Cyrill, hierzu ausgeführt haben, sondern vor allem, weil er, wie bei ihm üblich, das genannte Thema in äußerster Differenziertheit behandelt. – Von den insgesamt 12 Kap. der vorliegenden Studie haben die beiden letzten die Vergöttlichung des Menschen zum unmittelbaren Gegenstand, von den vorausgehenden 10 gehen 8 auf die verschiedenen Voraussetzungen (fondements) derselben ein, eines behandelt die Vergöttlichung im göttlichen Heilsplan, ein weiteres das frühe Scheitern derselben aufgrund der Sünde der Voreltern. – Unter der Überschrift „Der Prozeß und die Natur der Vergöttlichung“ werden im 11. Kap. die in der Tradition üblichen, zur Beschreibung des ‚Phänomens‘ dienenden Begriffe wie Stillstand der menschlichen Tätigkeiten, Ekstase,

Passivität des Menschen usw. analysiert und in großer Präzision ausgeführt, was Maximus unter der Formel „ein einziges Wirken Gottes und seiner Heiligen“, mit der er die Vergöttlichung umschreibt, näherhin versteht, nämlich daß die Vergöttlichung schlechterdings nicht im Bereich der menschlichen Natur liegt, daß es sich um ein strikt übernatürliches Wirken Gottes handelt, um eine Gabe Gottes, eine Wirkung seiner Gnade, daß aber andererseits der vergöttlichte Mensch voll und ganz Mensch bleibt und seine spezifisch menschlichen Fähigkeiten nicht verliert, vor allem nicht seine Freiheit. Vergöttlichung bedeutet Erhebung und Vollendung der menschlichen Natur, nicht ihre Unterdrückung. – Nach der Darlegung dessen, was die Vergöttlichung an sich ist, und was sie nicht ist, geht das 12. Kap. auf die Frage ein, wann sie realisiert wird, schon hier auf Erden oder erst im Jenseits, und wie hier und wie dort. Es behandelt auch Fragen wie die, ob alle Menschen schließlich vergöttlicht werden (Apokatastase), ob und wie die übrige Kreatur an ihr teilnimmt, und wie sich Ruhe und Bewegung im Endzustand zueinander verhalten. In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage, ob sich der Bekenner Gregor von Nyssa Epektasis-Lehre, d. h. die Vorstellung einer unendlichen Annäherung an den unendlich vollkommenen Gott, angeeignet hat. Nach Meinung des Verf.s bezieht Maximus hier nicht ausdrücklich Stellung, er habe aber die Tendenz, den eigentlichen Fortschritt der Seele nur auf die irdische Existenz zu beziehen. – *Zweitens*, mit der zentralen Bedeutung der Lehre der Vergöttlichung im Gesamtsystem des Maximus hängt es zusammen, daß eine umfassende Darlegung dieser Lehre auf einen Durchgang durch das gesamte Lehrgebäude des Bekenntners kaum verzichten kann. Ihn unternimmt der Verf. in den ersten 10 Kap. seiner Arbeit und macht sie damit zu einer exzellenten Einführung in eben dieses System, freilich unter dem besonderen Aspekt der Vergöttlichung des Menschen. An Voraussetzungen der Vergöttlichung des Menschen kommen näherhin zur Sprache die anthropologischen, christologischen, pneumatologischen, ekklesiologischen und sakramentellen, aszetischen und „theologischen“ (im engeren Sprachgebrauch der aszetisch-mystischen Tradition ist mit letzteren die jenseits von ‚Praxis‘ und ‚Theorie‘ gelegene von Gott selber in der Seele gewirkte Erkenntnis Gottes gemeint). Besonders breiten Raum nehmen die auf drei Kap. verteilten christologischen Grundlagen der Vergöttlichung des Menschen ein. Ein erstes Kap. arbeitet den Unterschied zwischen Heil und Vergöttlichung heraus. Durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes wird zunächst die durch die Sünde beschädigte menschliche Natur wiederhergestellt. Auf dieser Grundlage erfolgt dann die Vergöttlichung im eigentlichen Sinn des Wortes. Ein weiteres Kap. bestimmt näherhin die Art und Weise der Vergöttlichung der menschlichen Natur Christi. Es bietet mit seinen Hauptthesen eine detaillierte Einführung in die Christologie des Bekenntners im engeren Sinn des Wortes: „Die menschliche Natur Christi bewahrt auch nach ihrer Einigung (mit der göttlichen) ihre Wesenseigenschaften unverändert.“ „Die zusammengesetzte Hypostase des fleischgewordenen Wortes ist die Bedingung der Einheit und der Bewahrung der Naturen.“ „Die Perichorese der Naturen in der Hypostase des Wortes ist das Prinzip der Vergöttlichung.“ „Die menschliche Natur des Wortes wird nicht nach dem ‚Logos‘ ihres Wesens, sondern nach dem ‚Tropos‘ ihrer Existenz vergöttlicht.“ Ein drittes Kap. behandelt die Beziehung zwischen der Vergöttlichung der menschlichen Natur Christi und der der Menschen. Hier geht es u. a. um die Frage, ob der Bekenner im Anschluß vor allem an Gregor von Nyssa lehrt, daß der Logos nicht nur eine einzelne menschliche Natur angenommen hat, die der der übrigen Menschen gleich ist, sondern die allen Menschen gemeinsame Natur, wodurch er zu einem Vertreter der sog. physischen Erlösungslehre würde. (Vielleicht wäre es in diesem Zusammenhang hilfreich gewesen auf die gründliche Studie von R. Hübner über die sog. physische Erlösungslehre bei Gregor von Nyssa näher einzugehen und in ihrem Licht des Bekenntners Position zu charakterisieren). – Vorausgeschickt ist diesen ausführlichen Darlegungen über die Voraussetzungen und Grundlagen der Vergöttlichung eine „Einführung“, die einen knappen Überblick über das Leben des Bekenntners gibt, den genannten Lehrpunkt in der Maximus vorausgehenden Tradition behandelt, seine Bedeutung im theologischen System des Bekenntners herausstellt und über den näheren Stand der Forschung in dieser Frage informiert. – Die Bedeutung der vorliegenden Arbeit liegt, *drittens*, darin, daß sie entschieden Position gegen die um Le Guillou O. P. versammelte Schule der Maximus-Interpretation bezieht.

Maximus-Interpreten wie J.-M. Garrigues, A. Riou, C. von Schönborn, F.-M. Lethel und F. Heinzer sind ständig im Visier des Autors, wiederholt auch I.-H. Dalmais. Zwar hatte es auch in der Vergangenheit nicht an Kritik an den Zielen, der Methode und den vorgelegten Ergebnissen gefehlt – ein Kenner der Materie wie der leider so früh verstorbene A. de Halleux hat in mehreren Rezensionen unüberhörbar Vorbehalte angemeldet, andere Spezialisten wie F. Brune (1983) und M. Doucet (1983) haben weniger zurückhaltend als der für seine Höflichkeit bekannte belgische Franziskaner Stellung bezogen – die hier vorliegende Untersuchung versteht sich offensichtlich als systematische Widerlegung der Maximus-Interpretation der genannten Dominikaner-Schule. Was die Geister scheidet, ist die Frage, wie die Vergöttlichung des Menschen näherhin zu verstehen ist. Nach Auffassung des Autors verlegen die Interpreten der Schule diese von der Seinsauf die Bewußtseins Ebene. Nach ihnen werde nicht die menschliche Natur als solche vergöttlicht, sondern der Mensch lediglich in die für Christus bezeichnende Sohneshaltung hineingenommen. Die Vergöttlichung werde in diesem Sinn bloß intentional und moralisch verstanden. Nach Auffassung des Autors hat diese Interpretation keinerlei Grundlage in den Texten. Eine zweite Kritik an der Dominikanerschule betrifft deren Annahme einer deutlichen Entwicklung bzw. eines Bruchs im Denken des Bekenntners. Tatsächlich hat Garrigues den Hauptteil seiner Studie über die Vergöttlichung des Menschen bei Maximus mit „Die Metamorphosen der Vergöttlichung“ überschrieben und zwischen einem frühen und einem späten Maximus unterschieden. Der frühe ist noch Anhänger einer seinsmäßigen Auffassung der Vergöttlichung, der spätere vertritt die oben als bloß intentional oder moralisch bezeichnete. Auch diese These hat nach Meinung des Verf.s keinerlei Stütze in den richtig datierten Quellen. Die Lehre des Bekenntners sei vielmehr von einer erstaunlichen Homogenität. Ein dritter Kritikpunkt hängt engstens mit den beiden vorgenannten zusammen. Ist Maximus durchgängig Vertreter einer seinsmäßig zu verstehenden Vergöttlichung, dann findet bei ihm kein Bruch mit der vorausgehenden Tradition statt, und kommt er nicht als Vorläufer eines Verständnisses der Vergöttlichung in Frage, wie es die Autoren der genannten Schule dem hl. Thomas von Aquin zuschreiben. Und es kann auch nicht die Rede davon sein, daß spätere östliche Theologen wie Johannes von Damaskus oder Palamas eine wichtige Korrektur ihrer eigenen Tradition nicht zur Kenntnis genommen hätten. Herauszufinden, wo der Wahrheitskern beider hier schroff gegeneinander stehenden Interpretationen liegt, ist Sache der Spezialisten, wir haben jedoch den Eindruck, daß der Verf. seine Auffassung hervorragend mit Quellentexten belegt. Seine Interpretation läßt im übrigen auch deswegen zur Zustimmung ein, weil sie Maximus nicht isoliert, sondern ihn im Rahmen der Tradition zu verstehen sucht, in der er doch offensichtlich steht. – Wer immer auch letztlich recht hat, die Untersuchung besticht durch ihre methodisch überzeugende Anlage, durch die außerordentliche Klarheit der Darlegung, durch die stupende Quellenkenntnis. Alles, was der Autor als Lehre des Maximus über die Vergöttlichung vorträgt, ist bis in die letzte Einzelheit hinein nicht nur durch ganze Serien von Quellenzitate belegt, sondern auch gegenüber abweichenden Auslegungen ausdrücklich gerechtfertigt. Ohne Zweifel ein opus magnum, daß es für den Leser auch ein opus arduum ist, liegt weniger an Interpretieren als an dem für seinen komplizierten und differenzierenden Denkstil bekannten Bekenntner Maximus. H. J. SIEBEN S. J.

LOUTH, ANDREW, *Maximus the Confessor* (The early church fathers, edited by Carol Harrison). London und New York: Routledge 1996. X/230 S.

„Die Maximus gewidmete Literatur ist nicht übermäßig groß und weist im allgemeinen keinen überraschenden Tiefgang auf“ schrieb einer seiner Interpreten (Walter Völker) noch 1965. War das apodiktische Urteil schon damals sehr gewagt, so ist es heute nicht nur in seinem ersten Teil, sondern auch in seinem zweiten Teil (vgl. die vorstehende Besprechung) durchaus überholt. Die Forschung befaßt sich seit einigen Jahrzehnten sehr intensiv mit diesem bedeutendsten griechischen Theologen des 7. Jh.s, wenn nicht der byzantinischen Kirche überhaupt. Was heute fehlt, sind nicht Spezialuntersuchungen und Monographien, sondern Einführungen in sein Denken, seine Theologie. Andrew Louth, „Reader in Patristics“ an der Universität von Durham, ausgewiesen