

lein „korrekten“ römischen Liturgie und auch bei B. im Hintergrund standen, dürfte nicht zu bezweifeln sein. Aber ich möchte doch bezweifeln, ob B. sie in dieser ausdrücklichen und kruden Form je in einem Brief an den Papst ausgedrückt hätte. Irgendwie leben doch solche zeitgenössischen Hintergrundvorstellungen davon, daß sie nie oder selten ganz klar artikuliert, sondern meist ungesagt bleiben. Wenn man historische Personen sie so direkt sagen läßt, läuft man Gefahr, ihr Denken zu vergrößern. Und daß Gott gar einen von der römischen Vorgabe abweichenden Text „nicht versteht“, hätte auch B. als klar mit der Allwissenheit Gottes in Widerspruch stehend erkannt. – In anderen Fällen geschieht gerade mit Hilfe der vom Autor fingierten Bonifatiusbriefe eine Interpretation in neuzeitlich-katholischem Sinne, die rein historisch nicht schlüssig begründet ist, so, wenn die bekannte Erlaubnis Gregors II. von 726, daß ein Mann sich von seiner Frau trennen kann, die wegen Krankheit ihre ehelichen Pflichten nicht (oder nicht mehr?) erfüllen kann, im Sinne des „matrimonium ratum non consummatum“ gedeutet wird (68 f.), wofür der Autor jedoch Literaturhinweise schuldig bleibt, oder auch bei der bereits berührten These, B. habe bereits den Priesterzölibat einzuschärfen versucht, oder wenn Papst Stephan II. die Königssalbung Pippins als Aktualisierung der Firmung versteht (248), was doch ein späteres Sakramentenverständnis voraussetzt.

Aber es ist ein interessanter Versuch, und im großen und ganzen gelungen. Der Rez. hat mehrfach im kirchenhistorischen Lehrbetrieb historische „Rollenspiele“ mit Studenten durchgeführt, die, wenn solid vorbereitet, sehr zur historischen Sensibilisierung beitragen können, und weiß darum den Wert „kreativer“ Beschäftigung mit der Geschichte zu schätzen.

Mehrere Miszellen des Autors schließen sich am Schluß an: „Martyrium als Lebensform“ (265 f.), „Der eine Gott – der eine Patron – der eine Ritus“ (266–268), „Einfachreligiosität und moderne Kulturtechniken“ (268–272 – vor allem lesenswert und zentral für die bonifatianische Kirchenreform nicht zuletzt in ihrem organisatorischen Aspekt) und „Das göttliche Gericht – Inspirationsquelle für christliches Leben“ (272 f.).

Zusammenfassend: Wenn man vor allem nach einer Biographie des B. sucht, in der seine Person mit ihren Vorzügen und Grenzen, ihren Erfolgen und Lebenskrisen im Mittelpunkt steht, wird man zweckmäßig nach dem kleinen Bändchen von Padberg greifen. Ist man jedoch mehr an dem ganzen Lebens- und Denkkontext frühmittelalterlicher Frömmigkeit und Mission interessiert, dürfte sich Lutterbach empfehlen.

KL. SCHATZ S. J.

FISCHER, NORBERT/HATRUP, DIETER/MAYER, CORNELIUS (Hgg.), *Freiheit und Gnade in Augustins Confessiones*. Der Sprung ins lebendige Leben. Paderborn [u. a.]: Ferdinand Schöningh 2003. 133 S., ISBN 3-506-70141-X.

Über Augustinus (= A.), insbesondere über seine Gnadentheologie, konnte man von jeher kontrovers diskutieren. Nichtsdestotrotz haben sich populäre Auffassungen gegenüber dem Kirchenvater herauskristallisiert. So gilt es heute selbst bei einem größeren Publikum als ausgemacht, der frühe A. wäre eher Neuplatoniker als Christ gewesen, während man den späten A. mit „Logik des Schreckens“ treffend auf den Nenner bringen könnte. Eine Alternative zu diesem Augustinusbild bietet ein Sammelbd., der aus dem Augustinus-Seminar 2002 im Kloster Weltenburg zum Thema Freiheit und Gnade hervorgegangen ist.

Auftakt bildet ein nachgelassener Text von *Erich Feldmann*, der das literarische Rätsel der ‚Confessiones‘ ein wenig lüftet. Bei einem komplexen Werk wie den ‚Confessiones‘ ist es keineswegs gesichert, daß man das Gelesene *prima vista* versteht. Als Hilfestellung zur Lektüre rekapituliert Feldmann daher die ‚Confessiones‘ zuerst in einem thematischen Durchblick. Danach versucht er, die richtige Leseperspektive zu gewinnen: Die ‚Confessiones‘ müßten unbedingt biographisch verortet werden, denn A. versuche in dieser Schrift eine theologische Lebenshermeneutik, das heißt eine Einholung seiner Vergangenheit vom Standort seiner Umkehr aus bei eröffneter Zukunft. Dieses Konzept klinge übrigens im Titel ‚Confessiones‘ selbst schon an, den man umschreiben könne als paradigmatisches Transparentwerden der eigenen Lebensgeschichte vor Gott, in der



Form von Bekenntnis und Gebet. Es gehe A. also um eine Urteilsgemeinschaft mit Gott, die er zusammen mit dem Leser erarbeiten wolle. Ziel sei die Aktivierung einer Suchbewegung auf das letzte Ziel hin – also Aufwecken, Suchen und Finden.

Einen ersten Anlauf zur Gnadentheologie der ‚Confessiones‘ unternimmt *Cornelius Mayer*. Seit Harnack gilt, A. habe nach seiner Bekehrung einen christlich gefärbten Neuplatonismus gepredigt, später aber sei es zu einem Bruch gekommen, der in der Gnadentheologie, insbesondere in ‚Ad Simplicianum‘, deutlich zutage tritt. Mayer analysiert die relevanten Schriften zur Gnadentheologie, um diese Hypothese einer Prüfung zu unterziehen und kommt dabei zu folgendem Fazit: Bei einer sorgfältigen Untersuchung der Schriften zeige sich statt eines ‚Bruchs‘ eher eine wachsende Verschärfung und Verdichtung. Diese Radikalisierung wurzle in A.s Bemühen, selbst schwierigste Paulus-Stellen denkerisch zu durchdringen. So wichtig die Unterschiedlichkeit von frühem und spätem A. für die theologische Deutung sein mag – ausschlaggebend ist letztlich die der augustinischen Gnadentheologie eigentümliche Dialektik, die auch dem 8. Buch der ‚Confessiones‘ ihr Gepräge gebe. Von dieser Dialektik her erkläre sich die Tragik der Wirkungsgeschichte der augustinischen Gnadentheologie, nämlich das periodische Vergessen und traumatische Wiedererinnern einzelner Elemente.

*Norbert Fischer* wagt in seinem Artikel einen systematischen Vorstoß zum Verhältnis von Freiheit und Gnade. Nach einer Reflexion des modernen Verständnisses der Begriffe widmet sich Fischer einer systematischen Klärung von Natur, Freiheit und Gnade. Sein Ergebnis: Einerseits impliziere ein konsistent durchdachtes Konzept endlicher Freiheit mit Notwendigkeit Gnade, andererseits impliziere der Begriff Gnade mit Notwendigkeit Freiheit. A. zu unterstellen, er opfere Freiheit der Gnade, hieße behaupten, er könne nicht konsistent denken. Freilich entwickle A. in seiner Gnadentheologie eine echte ‚Zumutung‘, nämlich eine Dialektik, bei der die logisch unverträglichen Aspekte von Freiheit und Gnade dennoch real koexistieren – eine Lösung, die sich A. aufdrängte, als er über den Platonismus hinaus auf die geschichtliche Dimension der Wahrheit reflektierte. Von dieser Überlegung her unternimmt Fischer abschließend eine alternative Übersetzung des Schlüsselsatzes, den Kurt Flasch im Sinne einer ‚Logik des Schreckens‘ interpretiert, Fischer hingegen als Kurzformel des ‚Wechselspiels von Freiheit und Gnade‘ begreift.

Weiterführende Momente zeichnet *Dieter Hatrup* nach, wenn er die Auslegung des Psalms 4 von A. beleuchtet: A. faltet in seiner Exegese verschiedene Ebenen des Begriffs ‚Selbstsein‘ auf. Unter dem ‚Selbstsein der Welt‘ versteht A. den Versuch, sich selbst die Lebensgrundlage zu geben und sich durch Ruhm oder Lust zu bestätigen. Durch ein solches Selbstsein gerät der Mensch unweigerlich in die Tragik der Endlichkeit, das heißt, er verfehlt das Ziel durch den Willen, es zu erreichen. Diese Tragik kann sogar die christliche Verkündigung verderben, wenn der Verkünder durch den Willen zum Selbstsein die Verkündigung instrumentalisiert und sie so in Ideologie verwandelt. Nur vom ‚Selbstsein Gottes‘ her kann die Erfüllung der endlichen Freiheit geschehen. Die personale Wahrheit Gottes läßt sich allerdings nicht handhaben; sie zeigt sich nur, wo Zeit zur Gestalt der Gnade wird.

Auch *Albert Raffelt* nimmt A. unter exegetischer Perspektive in den Blick und zeigt, wie das komplexe Gewebe der ‚Confessiones‘ immer wieder mit dem Gleichnis vom verlorenen Sohn durchwirkt ist. Von diesem Ergebnis her fordert Raffelt: In vielen modernen Übersetzungen gäbe es keine Verweise auf Bibelstellen, die A. in seine theologische Lebenshermeneutik mit eingeschmolzen habe. Diese sollten aber unbedingt angegeben werden, weil dieses Versäumnis Vorschub leiste für Deutungen, die am Text vorbeiziehen.

*Peter van Beek* bietet in seinem Beitrag Anmerkungen zum 8. Buch der ‚Confessiones‘: Dieses Buch stelle gleichsam die Mitte dar, auf die hin einzelne Fäden zusammenlaufen. Ein Leseanreiz für den modernen Leser liege vor allem darin, daß A. im lebendigen Wechsel zwischen Erzählung und Reflexion seinen Lebensweg auf den Prüfstand stelle. Dabei entpuppe sich A. als Prozeßdenker, der seine Darlegung bewußt offenlasse, ohne Relativist zu sein. Hauptthema des mit sinngeladener Metaphorik inszenierten Dramas sei der Kampf von zwei Willen, welche die Seele bis zum Zerreißen spannen. A. erzähle diesen Kampf dem Leser, weil er von der Heilkraft des Selbsterkenntnis bewirkenden Wortes überzeugt sei.



Doch wie ist es mit A.s Selbsterkenntnis bestellt? Ist nicht sein Bericht vom Seelenkampf Hinweis genug auf unbewältigte psychologische Konflikte? An Studien zur Psychopathologie A.s besteht kein Mangel. Larissa Seelbach lotet daher die Reichweite solcher psychoanalytischer Deutungen der ‚Confessiones‘ aus: Die Annahme, man könne Verstorbene mittels ihrer Texte psychoanalytisch deuten, sei keinesfalls unumstritten. Erschwerend komme bei A. hinzu, daß sich die bisherigen Studien ausschließlich auf die ‚Confessiones‘ beschränkten. Am schwersten aber wiege, daß etliche Punkte der psychoanalytischen Deutung aus soziokulturellen Faktoren viel plausibler erklärt werden könnten als durch aufwendige psychopathologische Hypothesen. Zumindest die Annahme von Kurt Flasch, A.s Theologie stünde mit „ödipalen Wunschvorstellungen“ in Verbindung, sei in der vorgetragenen Weise keineswegs zwingend.

Der Sammelbd. zur Gnade und Freiheit in den ‚Confessiones‘ bietet gewiß keine neuen umwälzenden Forschungsergebnisse. Mit der geschickten Anordnung von unterschiedlichen Beiträgen, die kunstvoll zu einem Gesamtbogen zusammengespannt sind, gelingt es den Herausgebern aber vorzüglich, ein ganz aus der Textlektüre ausgefaltetes Portrait A.s zu zeichnen, so daß man das Büchlein gerne weiterempfiehlt.

K.-H. STEINMETZ

CLARK, FRANCIS, *The ‚Gregorian‘ Dialogues and the Origins of Benedictine Monasticism* (Studies in the History of Christian Thought; 108). Leiden [u. a.]: Brill 2003. XII/464 S., ISBN 90-04-12849-2.

In den 80er Jahren des letzten Jhdts. griff der englische Theologe und Historiker F. Clark (= C.) die seit den Tagen der Renaissance und Reformation immer wieder vorgebrachte Frage nach der Autorschaft der vier Bücher der Dialoge auf. Der Text wurde in der handschriftlichen Überlieferung unter dem Titel „*Dialogi de vita et miraculis patrum italicorum*“ oft kopiert und fand eine weite Verbreitung. Eine mehr als 1300 jährige literaturgeschichtliche Tradition schrieb diese biographischen Capriccios über die christliche Vollkommenheit (Bücher 1–3) und über das Weiterleben nach dem Tod (Buch 4) Gregor dem Großen (540–604) zu. Unter dem Namen dieses bedeutenden Papstes am Übergang der Antike zum Mittelalter haben die Geschichten heiliger Menschen einige richtungweisende Kap. der späteren Kirchen- und Literaturgeschichte nachhaltig beeinflusst und geprägt. Das westliche Mönchtum verdankt den Exempelerzählungen, vor allem der *Vita* des Klostergründers und Regelautors Benedikt von Nursia (Buch 2) richtungweisende Impulse. Gleiches gilt für die Theologie christlicher Vollkommenheit bzw. die Frömmigkeitsgeschichte. In einem zweibändigen Opus („*The Pseudo-Gregorian Dialogues*“, Leiden 1987) versuchte C.s, den Nachweis zu erbringen, daß die ‚gregorianischen‘ Dialoge eine, wenn nicht sogar die erfolgreichste Fälschung der Literaturgeschichte darstellen. Anstelle des durch Schriftkommentare theologisch geschätzten und durch eine Briefsammlung diplomatisch und verwaltungstechnisch anerkannten Schriftstellers Gregor soll ein kurialer Beamter der Autor dieser einflußreichen Wundergeschichten sein. Die Grundlinie der These C.s lautet: Die Dialoge sind das Werk eines genialen Fälschers („*Dialogist*“), der in Rom um die Mitte des 7. Jhdts. seine Mirakelgeschichten geschickt mit authentisch gregorianischen Materialien aus den päpstlichen Archiven garniert hat.

Diese These hat in der wissenschaftlichen und der monastischen Welt lebhaft bis leidenschaftliche Reaktionen ausgelöst. Als prominente Befürworter sind u. a. vor allem R. Gillet und neuerlich T. G. Kardong (CistS 39 [2004] 31–39) aufgetreten. Als Opponenten haben sich neben vielen anderen vor allem R. Godding, P. Meyvaert und besonders A. de Vogüé zu Wort gemeldet und ihre Kritik vorgetragen (vgl. Zusammenfassung der Diskussion: ThPh 65 [1990] 566–578). In dem zur Besprechung vorliegenden Bd. nutzt C. zwei Jahrzehnte nach seinem ersten Auftreten mit der pseudepigraphischen These die Möglichkeit zu einer kondensierten und aktualisierten *Retractatio* (2). Im Gegensatz zur umfangreichen Erstpublikation (XII u. 773 Seiten) möchte der Verf. mit diesem Bd. „die gesamte Argumentationskette für den normalen Leser ohne das Übergewicht technischer Details“ leichter zugänglich machen (51) und den endgültigen Beweis erbringen, daß die *Dialogi* nicht aus der Feder Gregors des Großen stammen können.