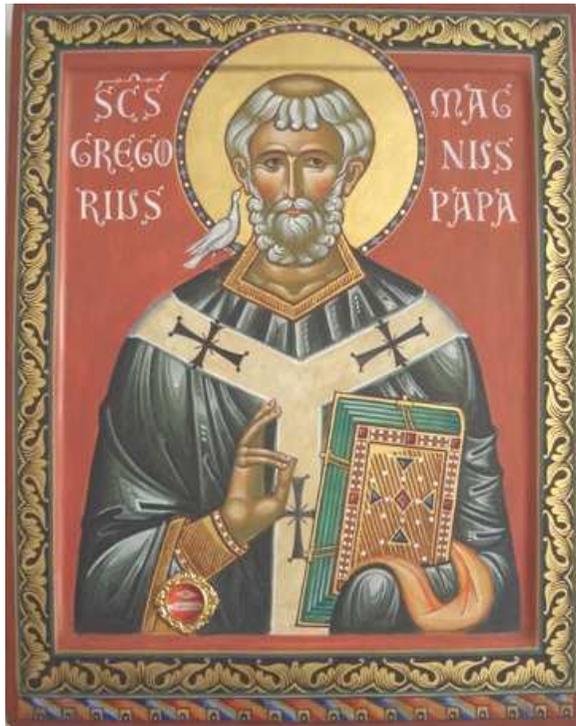




St. Andreas - Bote

der deutschsprachigen Gemeinde des Hl. Andreas
in der griechisch-orthodoxen Metropolie von Deutschland
Griechisch-orthodoxes bischöfliches Vikariat in Bayern



Gregor der Große
Ein römischer Kirchenvater der Orthodoxie
von P. Peter Huber

Sonderheft November 2009

Impressum: Herausgeber und für den Inhalt i. S. d. Pressegesetzes verantwortlich:
P. Peter Klitsch, Griechisch-Orthodoxe Metropolie von Deutschland,
Deutschsprachige Gemeinde St. Andreas, Salvatorstr. 17, 80333 München;
[Tel. 089-22 80 76 76; Fax: 089-24 24 36 60]; z.Zt. s. Ungererstr.131;
Auflage 300.

Fragen, Zuschriften und Beiträge an die Redaktion:

G. Wolf, Neugöggenhofen 2, 85653 Großhelfendorf; Tel. 0049-(0)-8095-1217;

email: gerhard.wolf@andreasbote.de; home-page: www.andreasbote.de;

Gemeinde: email: muenchen.salvator@orthodoxie.net; homepage: www.salvator-kirche.de

Zur Kostendeckung bitten wir um Ihre Spende von mind. € 20,00 pro Jahr an:

Spendenkonto Deutschland: Griech.-Orth. Metropolie v. Deutschland, Kto.: 901117036,
Stadtsparkasse München, BLZ 701 500 00,

EU: SWIFT Code (BIC): SSKM DE MM, IBAN: DE65 7015 0000 09 01 11 70 36;

Verwendungszweck: „Spende für Andreas-Boten 2009“

(Bitte den Namen des Lesers nicht vergessen, falls Konto abweicht)

Inhalt

Gregor der Große - ein römischer Kirchenvater der Orthodoxie	S. 4
1. Jahre der Vorbereitung	S. 5
1.1 Kindheit und Jugend in Rom	S. 5
1.2 Die Jahre in Konstantinopel	S. 7
1.3 Die Wahl zum Abt	S. 10
1.4 Der „Drei-Kapitel“-Streit	S. 11
2. Bischof von Rom, Patriarch des Abendlandes	S. 12
2.1 Würde und Bürde des Amtes	S. 14
2.2 Überregionale Verantwortung	S. 19
2.3 „Apostolischer Stuhl“	S. 20
2.4 „Knecht der Knechte Gottes“ und „Brückenbauer“	S. 22
3. Byzanz und die Patriarchate des Ostens	S. 24
3.1 Die Stellung Roms	S. 24
3.2 Staat und Kirche	S. 25
3.3 Papst und Patriarch	S. 27
3.4 Der Streit um den Titel „Ökumenischer Patriarch“	S. 28
3.5 Der Primat	S. 36
4. Grundlagen des theologischen Systems	S. 38
4.1 Christologie	S. 39
4.2 Menschenbild	S. 42
4.3 Gnadenlehre	S. 44
4.4 Leben als Opfer	S. 45
5. Epilog: Gregor in der Überlieferung der Orthodoxen Kirche	S. 49
Zum Autor	S. 52
Anmerkungen	S. 53

Gregor der Große ein römischer Kirchenvater der Orthodoxie

Kirchenväter“ – so werden nach orthodoxem Verständnis jene Persönlichkeiten genannt, die in der Übereinstimmung von Rechtgläubigkeit und Heiligkeit des Lebens ein umfassendes christliches Zeugnis ablegten. Ihr Beitrag zur Ausformung von theologischem Denken und geistlicher Praxis ist für die Orthodoxe Kirche von zentraler Bedeutung. Was nun ihre Herkunft anbelangt, so denkt man in erster Linie an ihre „östliche“ Prägung. Hierzu zählen dann vor allem ihr griechisch-byzantinischer, seltener syrischer oder ägyptisch-koptischer Hintergrund. Es sollte allerdings auch nicht vergessen werden, dass auch die lateinisch-christliche Welt im Laufe des ersten Jahrtausends – also noch vor den Ereignissen, die schließlich zum Ausscheiden des abendländischen Christentums aus der Fülle der Orthodoxie führten – durch herausragende Repräsentanten orthodoxer Kirchlichkeit geprägt wurde. Unter diesen Kirchenvätern sind vor allem Hilarius von Poitiers (+ 368), Ambrosius von Mailand (+ 397) und (gleichwohl einige seiner Lehrmeinungen als nicht immer unumstritten gelten) Aurelius Augustinus (+ 430) hervorzuheben. In diesem Zusammenhang ist auch darauf hinzuweisen, dass – trotz gewisser Entwicklungen hinsichtlich der Wahrung bestimmter Vorrechte – auch die römische Kirche und mit ihr das abendländische Patriarchat zur Gemeinschaft der Orthodoxen Kirche gehörten. Unbestritten ist etwa der Beitrag des römischen Bischofs Leo des Großen (+ 461) zur Formulierung des christologischen Dogmas auf dem Ökumenischen Konzil von Chalkedon 451. Die Konzilsakten erwähnen eine entsprechende Anerkennung seines Wirkens durch die Kirchenversammlung.

Die folgenden Ausführungen werden sich nun mit jenem anderen Hierarchen der römischen Kirche beschäftigen, dem die Nachwelt den Beinamen „der Große“ gab und der bis zum heutigen Tage im Gedächtnis unserer Kirche durch die ihm zugeschriebene und während der Großen vorösterlichen Fasten gefeierte Liturgie der Vorgeweihten Gaben dem gläubigen Bewusstsein gegenwärtig ist. Was nun seine Verehrung und Wertschätzung im kirchlichen Rahmen anbelangt, so sei bereits an dieser Stelle auf die Hymnographie sowie auf Zeugnisse hagiographischer Prägung hingewiesen: Am Tag seines Gedächtnisses besingt die Orthodoxe Kirche den Heiligen durch ein auf ihn gedichtetes Kontakion in folgender Weise:

O, Vater Gregor – da Du die Mönche zum himmlischen Königreich geführt und Christi Herde durch Seine Gebote belehrt hast zeigtest Du dich gleich dem Erzhirten Christus. Jetzt aber freust Du dich und bist fröhlich mit ihnen in der himmlischen Wohnstatt.

In den diversen Sammlungen der orthodoxen Heiligenleben wird Gregor der Große als „große Leuchte, der allerheiligste Gregor“ charakterisiert, der sich „durch engelgleiches Leben und herrliche Wunder“ hervorgetan habe. In diesem Zusammenhang wird auch auf einen Umstand hingewiesen, der die Ikonographie des Heiligen in der abendländischen Darstellungsweise beeinflusste: „Wann immer er schrieb, schwebte der Heilige Geist in Gestalt einer Taube über ihm. Dies sah sein Erzdiakon Petrus viele Male ...“. Ein anderes hagiographisches Zeugnis fasst Leben und Wirken des Kirchenvaters in folgender Weise zusammen: „Als Steuermann der Kirche bewahrte er eine sehr starke und äußerst geschickte Geisteshaltung. Als Theologe pflegte er eher den ethisch-praktischen Bereich; als Prediger achtete er vor allem auf die Belehrung der Kleinen und Demütigen“⁽¹⁾. Alleine aus diesen Charakteristika lässt sich die Bedeutung dieses heiligen Hierarchen, seine Vielseitigkeit und sein Beitrag für die Befestigung der Orthodoxie deutlich ablesen; es soll uns Aufgabe sein, im Laufe dieser Arbeit einige Aspekte sowohl seiner Persönlichkeit als auch seines Wirkens zur Darstellung zu bringen.



1. Jahre der Vorbereitung ⁽²⁾

1.1 Kindheit und Jugend in Rom

Gregor der Große wurde vermutlich im Jahre 540 in Rom geboren. Seine Familie zählte zu jenen Angehörigen des römischen Großbürgertums, die aus Tradition über Generationen hinweg Senatoren der Stadt stellten und ihren Ursprung bis in die Zeit zurückverfolgen konnten, als Rom noch Republik war; seine Eltern galten überdies als in der christlichen Tradition fest verwurzelt. Über die Zeit vor seiner Einsetzung zum Bischof von Rom existieren indessen nur spärliche Nachrichten, die zudem wesentlich später – im 8. oder 9. Jahrhundert – zusammengestellt wurden. Immerhin stammen auch von Gregor selbst entsprechende Auskünfte über seine familiären Beziehungen zur Kirche: „Mein Vater hatte drei Schwestern, die alle gottgeweihte Jungfrauen waren ...“ und weist im selben Kontext auch auf seinen

„Vorfahr Felix, Vorstand der Kirche von Rom“⁽³⁾ hin – bei diesem handelte es sich um den römischen Bischof Felix III. (+ 492).

Gregor wuchs in einer von politischen Umbrüchen geprägten Zeit auf: Nach dem Untergang des weströmischen Reichs im Jahre 476 hatten die Goten die Oberherrschaft in Italien übernommen. Eine sichtbare Folge war die zunehmende Entfremdung zwischen der neuen Kaiserstadt Konstantinopel und Rom, dem einstigen „Nabel der Welt“. In der Folge der Entwicklungen wurde seitens der Kaiser Justin I. (+ 527) und Justinian I. (+ 565) der Versuch unternommen, durch politische und militärische Interventionen die ursprüngliche Verbindung wieder herzustellen. Immerhin gelang 552 die Eroberung Roms, wodurch das Ende der Gotenherrschaft besiegelt war. In Ravenna wurde das so genannte Exarchat errichtet, das als oberster Verwaltungsstützpunkt des Byzantinischen Reichs galt. Indessen drangen ab 568 in das von kriegerischen Auseinandersetzungen schwer mitgenommene Land die Langobarden ein, die sich in rascher Folge über nahezu ganz Italien verbreiteten. In dieser Situation scheint Gregor das erste Mal im öffentlichen Leben in Erscheinung getreten zu sein. So wird überliefert, dass er um das Jahr 573 die politische Funktion eines Stadtpräfekten ausgeübt habe. In späterer Zeit äußert er sich im Rahmen seiner Korrespondenz dazu folgendermaßen: „... der ich damals die Stadtprätur führte ...“⁽⁴⁾; wäre nun dezidiert das Prätorenamt gemeint, so hätte es sich eher um eine Ehrenfunktion gehandelt, wogegen der Stadtpräfekt als oberste Autorität der Zivilverwaltung galt. In dieser Tätigkeit war er gerade zur Zeit der Belagerung Roms durch die Langobarden großen Belastungen ausgesetzt, lag doch die gesamte Verantwortung für Stadt und Bevölkerung bei ihm.

Nach nur relativ kurzer Zeit im Amt – etwa zwei bis drei Jahre – entschied sich der zukünftige Kirchenvater, die weltlichen Ambitionen vollkommen hinter sich zu lassen: Obwohl Gregor als Erbe seiner Eltern zu den reichsten Männern Roms zählte, schienen ihm Reichtum und gesellschaftlicher Einfluss nichts zu bedeuten; es entsprach vielmehr seiner Absicht, ein asketisches Leben zu führen und dem monastischen Ideal nach besten Kräften zu folgen. Von dieser Absicht inspiriert, gründete er vom Verkaufserlös der elterlichen Besitztümer insgesamt sieben Klöster, die sich bis auf eines auf Sizilien befanden; dieses eine, das dem Apostel Andreas geweiht war, hatte seinen Sitz mitten in Rom, im Haus seiner Familie.



Was nun die klösterliche „Verfassung“ anbelangte, nach denen sich die Mönchsgemeinschaft orientierte, so war dies die Regel des Heiligen Benedikt von Nursia (+ 547), der die Grundsätze, wie sie schon zuvor von den östlichen Mönchsvätern geprägt waren, in die lateinisch-christliche Welt übertrug. In späteren Jahren, kurz nach seiner Wahl zum Bischof von Rom, schrieb der Heilige ein Werk unter dem Titel *Regula pastoralis*, in welcher er die Grundlagen des Hirtenamts und der geistlichen Vaterschaft darstellte. Unter anderem postulierte er in diesem Rahmen, gerade an diese Funktionen mit besonderer Vorbereitung und entsprechender Gesinnung heranzutreten: *„Wie kann also von Unerfahrenen das Hirtenamt mit Unbesonnenheit angenommen werden, wenn die Leitung der Seelen die Kunst der Künste ist? (...) man soll die Leitung nicht leichtfertig annehmen, wenn man ihrer nicht gewachsen ist ...“*.



Doch lässt Gregor der Große diesbezüglich auch keine Vorwände aus falsch verstandener „Demut“ gelten – die Annahme des Leitungsamtes soll nicht unter falschen Vorwänden abgelehnt werden: Jener, *„der sich den göttlichen Anordnungen unterwirft und fern vom Übel der Hartnäckigkeit ist ...“* soll zum Vorsteher ausersehen und bestellt werden. Diesem sollten nun auch bestimmte Qualitäten zu eigen sein – er *„sei hervorragend in der Wirkung, um den Untergebenen den Weg des Lebens durch die gelebte Praxis zu erläutern und die Herde, die der Stimme und den Sitten des Hirten folgt, besser durch Beispiele als durch Worte fortschreiten möge ...“*(5). Solche Voraussetzungen apostrophierte also der Kirchenvater für jene, die in irgendeiner Weise mit der Forderung nach pastoraler Verantwortung konfrontiert wurden, sei es im Hinblick auf die Leitung einer Gemeinde, Diözese oder eben auch im monastischen Bereich.

1.2 Die Jahre in Konstantinopel

Im Gegensatz zu seinen Hoffnungen und Erwartungen sollte Gregor jedoch kein weltabgewandtes, einzig auf geistliche Übungen konzentriertes Leben beschiedenen sein: Er wurde – wohl in erster Linie aufgrund seiner Vergangenheit als hochrangiger Vertreter der römischen Zivilverwaltung – vom damals amtierenden römischen Bischof dazu ausersehen, als so genannter apocrisarius (ἀποκρισιάρχος) an den Kaiserhof nach Konstantinopel zu gehen. Alleine die Amtsbezeichnung gibt bereits Auskunft über diese Tätigkeit: Es handelte sich um einen Abgesandten des abendländischen Patriarchats, das sich seit Ende des 4. Jahrhunderts den Beinamen

Apostolischer Stuhl gab. Die Hauptaufgabe der Apokrisiare war es, durch Kontakt mit dem Kaiser und dem Patriarchen von Konstantinopel (mittelbar durch diesen dann auch mit den Hierarchen von Alexandria und Antiochia) die Interessen der römischen Kirche zu vertreten. In diesem besonderen Fall sollte der Kaiser gewonnen werden, um der Stadt Rom – als deren Schutzherr sich der Bischof dieser Ortskirche verstand – aus der Bedrohung durch die Langobarden zu helfen. Da dieses Amt gewöhnlicher Weise auch mit den Funktionen eines Diakons verbunden war, empfing Gregor noch vor seiner Abreise nach Konstantinopel im Frühjahr 579 die entsprechende Weihe. Die Jahre des Aufenthalts in der Kaiserstadt waren für Gregor, der des Griechischen nicht oder nur in unzureichendem Ausmaß mächtig war, nicht in jeder Hinsicht eine angenehme Erfahrung. Der römische Diakon sah sich von allem Anfang von Seiten der Umgebung des Kaiserhofs in die Rolle des Fremdlings und Außenseiters gedrängt; es gelang ihm nur selten, mit den „Griechen“ in näheren Kontakt zu treten. Eine wesentliche Ausnahme war hierbei der Priester Johannes, der wegen seines asketischen Lebensstils „der Faste“ genannt wurde; mit ihm sollte Gregor nach dessen Erhebung auf den Patriarchenthron noch in Konflikt geraten. Im Übrigen schien ihm sowohl die gesamtgesellschaftliche als auch im Besonderen die kirchliche Situation nicht zu behagen – dem eher nüchternen Römer erschienen sowohl der Stil des kaiserlichen Palastes als auch die Art und Weise, wie theologische Debatten manchmal am Rande des Fanatismus geführt wurden, nur schwer erträglich. Auf der Grundlage dieser seiner Geisteshaltung mochte es daher nicht erstaunen, dass er danach trachtete, mit Angehörigen von Konstantinopels „lateinischer Kolonie“ in Beziehung zu treten. Obwohl er auch die grundsätzliche Atmosphäre des Hofes selbst nicht schätzte, so knüpfte er doch mit dem Kaiser, dessen Gattin und Schwester sowie einigen hochrangigen Funktionären des Palastes Kontakte, die deutlich über ein rein offizielles Maß hinausgingen – so wurde Gregor für einige von diesen auch zum Berater und geistlichen Vater; diese Verbindungen wurden noch Jahre danach in Korrespondenzform weitergeführt.

Wenngleich auch der Kirchenvater ein unbestrittener Vertreter der kirchlichen Rechtgläubigkeit war, mochte er sich nicht mit gewissen Entwicklungen hinsichtlich des Umganges mit all jenen abfinden, die als „Häretiker“ bezeichnet wurden. Rückblickend auf seine Erfahrungen in der Hauptstadt schreibt er: *„Denn es gibt viele Gläubige, die durch den Eifer des Unwissens entflammt werden und oftmals, während sie irgendwelche so genannten Häretiker verfolgen, selbst Häresien verursachen ...“*. Gregors diesbezüglicher Tadel an einem „theologischen Schwarz-Weiß-Denken“ ist offensichtlich – es mochte doch gerade in Glaubensdingen nicht angehen, zu massiven Vorverurteilungen und zur vollkommenen Verdammung zu gelangen. Sein eigenes Bemühen war es, mit all jenen in persönlichen Kontakt zu treten, die der Verbreitung einer Irrlehre beschuldigt waren. Im Zuge von Gesprächen verfolgte er

dann die Absicht, den Betreffenden davon zu überzeugen, dass seine Meinung nicht mit einer grundsätzlich christlichen Haltung in Einklang zu bringen war. Handelte es sich bei den Irrenden um Laien oder „niedere“ Kleriker, so waren Gregors Interventionen eine relativ einfache Angelegenheit; wesentlich schwieriger wurde es, wenn davon hochrangige Vertreter der Hierarchie betroffen waren.

So ein Fall ergab sich im Jahre 582 in der Auseinandersetzung mit Patriarch Eutychios von Konstantinopel (+ 582), der in einem Traktat die Behauptung aufstellte, dass im Augenblick der allgemeinen Auferstehung zum Jüngsten Gericht die Körper ohne Materie sein würden. Der ursprünglich auf theologische Fragestellungen zentrierte Disput weitete sich zu einem regelrechten Konflikt zwischen Patriarch und Apokrisiar aus – mit dramatischen Konsequenzen auf beiden Seiten: *„Dann wurden wir also in einem langen Streit über diese Sache gebracht und gingen aufgrund einer äußerst großen Gegnerschaft voreinander allmählich auf Distanz (...) Sobald wir aus der Sache herausgekommen waren, befahl mich eine heftige Krankheit; bei Eutychios jedoch folgten Krankheit und ein schneller Tod ...“*(6).

Während seines Aufenthalts in Konstantinopel schloss der Kirchenvater Freundschaft mit Bischof Leander von Sevilla (+ 600), der eine wesentliche Rolle bei der Annahme der Orthodoxie durch die Westgoten spielte; ursprünglich bekannten sich diese zur christologischen Häresie des Arianismus, der zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn nicht nur einen Unterschied nach der Person sondern auch gemäß dem Wesen erkennen wollte. Gregor schrieb in späterer Zeit über *„meine Freude zu erfahren, dass der überaus ruhmreiche Rekkared [= westgotischer König, Anm.] zum katholischen [im Sinne von: „allumfassend“, Anm.] Glauben mit aufrichtigster Hinwendung bekehrt ist“*. Bischof Leander und Gregor galten in der Zeit ihres Kontaktes in der Hauptstadt als nahezu unzertrennlich – so konnte der römische Hierarch dann auch schreiben: *„Lange ist es schon her, dass ich Dich in der Stadt Konstantinopel kennenlernte ...“*. Im Rahmen seiner Korrespondenz erinnerte er dann immer wieder auch an die besondere Verbindung, die zwischen den beiden bestand: *„Mit welcher Heftigkeit ich Dich zu sehen wünsche, da auch Du mich sehr achtest, liest Du in Dein Herz eingeschrieben ...“* oder auch: *„Ich habe den Brief Deiner Heiligkeit erhalten, der nur mit der Feder der Liebe [= caritas, Anm.] geschrieben ist...“* (7). Gregor fand in dem spanischen Hierarchen eine ihm wohl notwendige Ergänzung, da er ansonsten wenig Erfreuliches erlebte: Während sein Wirken – nicht zuletzt aufgrund des Konfliktes mit Patriarch Eutychios – von zahlreichen Vertretern des Klerus mit großem Argwohn beobachtet wurde, standen auch die meisten Funktionäre des Kaiserhofes aufgrund seiner offenkundig distanzierten Art zu ihm in keinem guten Verhältnis. Als nun der Heilige 585 oder 586 wieder nach Rom zurückberufen wurde, mochte dies von allen beteiligten Seiten geradezu als Befreiung empfunden worden sein.

1.3 Die Wahl zum Abt

Kurz nachdem der Kirchenvater wieder in seine Heimatstadt zurückgekehrt war, wurde er zum Abt des von ihm gegründeten Klosters gewählt. Seine Amtsführung war vor allem durch seine persönliche asketische Strenge geprägt; im Allgemeinen ist zu sagen, dass sich unter Gregor des Großen geistlicher Aufsicht die monastische Gemeinschaft zu einer wahrhaften „Schule der Heiligen“ entwickelte. Neben der allgemeinen Regel des Gottesdienstes und des persönlichen Gebetes achtete der Vorsteher auch auf die Bildung seiner Mönche, wobei naturgemäß eine Beschäftigung mit der Auslegung der Heiligen Schrift im Mittelpunkt dieses Wirkens stand. Gregor selbst setzte hierbei seine Tätigkeit fort, die schon in Konstantinopel ihren Anfang nahm, wo er einen umfassenden exegetischen Kommentar zum Buch Hiob zu verfassen begann; nun mochte er dieses Werk fortsetzen und zur Vollendung bringen. Diese Schriften in insgesamt 35 Teilbüchern sind als Kompendium christlicher Theologie und Ethik jener Zeit zu sehen, wobei der Heilige in seinen Denkkonzepten vor allem durch die Weltsicht des Augustinus im Wesentlichen beeinflusst wurde. Als Hauptthemen seiner Ausführungen galten Fragen der Ekklesiologie, der Sakramententheologie und der christlichen Lebensweise. Es war wohl Gregors Absicht, hier entsprechende Grundlegungen sowohl für den „gewöhnlichen“ Christen als vor allem auch für Angehörige des Klerus und des monastischen Standes aufzuzeigen.

In jenen Jahren dürfte sich auch die folgende Begebenheit ereignet haben, über die in der ältesten Lebensbeschreibung des Kirchenvaters – geschrieben um das Jahr 700 im angelsächsischen Kloster Whitby – berichtet wird: *„... bevor er römischer Bischof wurde, kamen einige Menschen aus unserem Volk nach Rom; sie waren hellhäutig und hatten blondes Haar. Als er von ihrer Ankunft hörte, wollte er sie unbedingt sehen; durch eine glückliche Eingebung getrieben (...) und vor allem durch Gott inspiriert, empfing er sie und fragte sie, welchem Volk sie denn angehörten (...) Sie antworteten: ‚Das Volk, aus welchem wir stammen, wird Angeln genannt‘. Er aber entgegnete: ‚Engel Gottes‘. Dann fragte er weiter: ‚Wie lautet der Name des Königs dieses Volkes?‘ Sie sagten: ‚Aelli‘ und er sprach darauf: ‚Alleluja – das Lob Gottes muss dort gehört werden ...‘“*. Mit dieser Erzählung, die zwischen Legende und historischer Tatsache angesiedelt werden sollte, wurde in späterer Zeit die Initiative Gregors zur Christianisierung der Angelsachsen während seiner Amtszeit als römischer Bischof begründet; der Grundstein mochte durch die erwähnte Begegnung gelegt worden sein. Den authentischen historischen Zeugnissen zufolge schien die Glaubensverbreitung in diesen Jahren entsprechende Fortschritte gemacht zu haben – schrieb der römische Bischof doch an den Herrscher der Angeln: *„Daher, o ruhmreicher Sohn, bewahre diese Gnade, die Du von Gott in sorgsamer Weise empfangen hast; eile, den christlichen Glauben bei den Völkern, die Dir untertan sind, zu verbreiten, vermehre den Eifer Deiner Aufrichtigkeit“*

durch deren Bekehrung (...) baue durch Aufmunterungen (...) Berichtigungen und das Aufzeigen guter Beispiele auf (...) So brachte einst Konstantin, der überaus fromme Kaiser den römischen Staat von dem widerwärtigen Götzenkult ab ...“. Beide Texte geben ein eindeutiges Zeugnis für das Bemühen um eine umfassende Verwurzelung des Christentums im angelsächsischen Herrschaftsbereich. Was nun die Frage der Personen anbelangt, die damit konkret befasst sind, so interessiert folgende Aussage: „...unser allehrwürdiger Bruder, Bischof Augustinus [= der Leiter der Mission, Anm.], der in der klösterlichen Regel gelehrt, erfüllt von der Kenntnis der Heiligen Schrift und durch das Wirken Gottes mit guten Werken ausgestattet ist ...“ (8). Dieser genannte Bischof war einstmals einer der herausragendsten Mönche im römischen Kloster; es war klar, dass Gregor auf ihn besondere Hoffnungen um die erfolgreiche Entwicklung der Glaubensverbreitung unter den Angeln setzte.

1.4 Der „Drei-Kapitel“-Streit

Die Jahre in klösterlicher Gemeinschaft war für den Kirchenvater allerdings keineswegs eine Zeit der Abgeschiedenheit und der Isolation: In der römischen Kirche suchte man seine Kenntnisse wie auch seine Erfahrung hinsichtlich des Kontaktes mit den östlichen Patriarchaten zu Fragen der kirchlichen Gemeinschaft (communio – κοινωνία) nutzbringend anzuwenden. Besonders bedeutsam erschien diese Aufgabe im Zusammenhang mit der Klärung der Frage der so genannten „Drei Kapitel“- die Verurteilung des Theodor von Mopsuestia, der Werke des Theodoret von Kyros und eines Briefes des Ibas von Edessa. Alle diese waren Bischöfe, die in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts Schriften christologischen Inhalts verfassten, in denen sie nach Ansicht des Kaisers Justinian offenkundig Irrlehren verbreiteten. Der Herrscher ließ nun durch einen Erlass im Jahre 544 eine diesbezügliche posthume Verurteilung aussprechen und verlangte von sämtlichen Bischöfen seines Herrschaftsbereichs, diese zu unterzeichnen. Während nun die Hierarchen der östlichen Patriarchate dieser Aufforderung nachkamen, zögerten Vertreter der abendländischen Kirche die Verurteilung hinaus, da zumindest Theodoret und Ibas auf dem Ökumenischen Konzil von Chalkedon 451 als rechtgläubig rehabilitiert waren. Gleichwohl ließ der Kaiser 553 eine Kirchenversammlung nach Konstantinopel einberufen, wohin er auch den römischen Bischof holte und diesen schließlich dazu veranlasste, die geforderte Verurteilung auszusprechen. Da nun vor allem die nordafrikanischen Hierarchen ihre Zustimmung verweigerten, waren Konflikte mit dem Herrscher unausweichlich – dessen disziplinäre Maßnahmen gegen ungehorsame Bischöfe reichten bis hin zu ihrer Amtsenthebung. Auch in anderen abendländischen Kirchenprovinzen war die Frage der Anerkennung dieses Konzilsbeschlusses zur Zeit als Gregor wieder nach Rom zurückgekommen war, durchaus offen und noch weitestgehend ungelöst. Es verwundert daher nicht, dass er nach seiner Wahl zum Bischof mit besonderem Nachdruck auf den

Umstand hinweist, demnach „mit Gottes Zustimmung die Unbescholtenheit unseres Glaubens in der Angelegenheit der ‚Drei Kapitel‘ unbeschadet erhalten blieb ...“(9). In jedem Fall lag dem Heiligen wesentlich daran, diesbezüglich mit Nachdruck gerade auch auf seine persönliche Rechtgläubigkeit hinzuweisen.

2. Bischof von Rom, Patriarch des Abendlandes

Als nun im Februar 590 der römische Bischofsstuhl nach dem Tod des Papstes (mit diesem Titel – eine griechisch-lateinische Wortkombination: papa – wurde im Abendland bis zum Beginn des 9. Jahrhunderts ein jeder Bischof im



Metropolitanrang geehrt) neu zu besetzen war, galt es als selbstverständlich, dass dessen herausragendster Mitarbeiter, Erzdiakon Gregor, bereits am Tag nach der Bestattung durch Klerus und Volk von Rom – einstimmig, wie es heißt – zum Nachfolger gewählt wurde. Da nun zu jener Zeit die Wahl erst umfassende Rechtswirksamkeit erlangte, wenn sie durch den Kaiser in Konstantinopel bestätigt wurde, wird berichtet, dass der Neugewählte einen Brief an den Herrscher richtete, in welchem er darum ersuchte, von der Bestätigung Abstand zu nehmen. Doch sei das Schreiben durch den Stadtpräfekten abgefangen worden, wodurch die Weihe

und Einsetzung des neuen Bischofs dann am 3. September 590 stattfinden konnte. Für Gregor selbst bedeutete die Übernahme des Amtes in krisenhafter Zeit – Rom wurde von einer Pestepidemie heimgesucht, zudem war die allgemeine Lage aufgrund der Langobardengefahr mehr als unsicher – eine gewaltige Herausforderung, der er sich kaum gewachsen sah. In diesem Zusammenhang ist der Tenor seines Sendschreiben vom Oktober 590 an den Patriarchen von Konstantinopel

Johannes IV., den Fester (dieser hatte sich seiner eigenen Erhebung zum Bischof im Jahre 582 zu entziehen versucht) mehr als bezeichnend: „Wenn die Tugend der Liebe in der Zuneigung zum Nächsten besteht, wenn wir so geboten sind, die Nächsten wie uns selbst zu lieben – was ist es dann, dass mich Eure Seligkeit nicht wie sich selbst liebt? (...) Es steht fest, dass Ihr mich nicht wie Euch selbst liebt, da Ihr wolltet, dass ich jene Lasten übernehmen solle, die Ihr Euch selbst nicht auferlegen wolltet. Da ich, der ich unwürdig und schwach bin, jedoch diesen alten und beträchtlich schiffbrüchigen Kahn übernahm (...) flehe ich zum allmächtigen Herrn, dass Du mir in dieser meinen Gefahr Deine Hand zum Gebet entgegenstreckst ...“.

In der Korrespondenz mit der Schwester des Kaisers spricht er davon, „in dieses Ehrenamt durch die Wirrnisse weltlicher Geschäftigkeiten gedrückt“ zu sein; dem Patriarchen von Antiochia bekennt der Kirchenvater: „Durch vielerlei Wogen (...) bin ich gebeutelt und von Stürmen eines wild bewegten Leben übel zugerichtet ...“(10) – fraglos sah sich der Heilige Situationen gegenübergestellt, aus denen es nur schwerlich Auswege geben mochte.

Das von Gregor dem Großen übernommene Amt wurde in der Kirche seiner Zeit als eine jener fünf Ortskirchen betrachtet, aus denen die so genannte Pentarchie gebildet war – zu dieser zählten Rom, Konstantinopel, Alexandria, Antiochia und Jerusalem. Dem römischen Bischofssitz wurde durch diverse kanonische Bestimmungen ein Ehrenprimat („primus inter pares“ – „Erster unter Gleichen“) eingeräumt. Der römische Bischof übte (entsprechend Kanon 6 des Ökumenischen Konzils von Nikaia 325) außerdem seine jurisdiktionellen Befugnisse nicht nur in der Stadt selbst, sondern auch in seiner Kirchenprovinz aus – zu dieser gehörten neben den mittel-, und süditalienischen Gebieten auch Sizilien, Sardinien und Korsika sowie etliche kleinere Inseln. Für die Kirchen in diesen Gebieten übte der Bischof von Rom gemäß den genannten kirchenrechtlichen Bestimmungen die Rechte eines Metropoliten aus, in dessen Befugnis unter anderem die Einberufung von Regionalsynoden fiel. Unter Gregors Amtszeit wurde dieses Gremium zur Regelung von Fragen des Glaubens und der Kirchendisziplin relativ häufig einberufen. Von wesentlich größerer Tragweite war allerdings die Position des römischen Bischofs innerhalb der Gemeinschaft der anderen Patriarchen. Immerhin wurde doch als Reaktion auf Kanon 3 des Konzils von Konstantinopel 381, der dem Bischofssitz der neuen Hauptstadt den zweiten Platz in der hierarchischen Ordnung einräumte, durch eine Synodalversammlung der „altrömischen“ cathedra das Prädikat „sedes apostolica“ – „apostolischer Sitz“ – zugebilligt. In Laufe der zwei Jahrhunderte, die seit dieser Eigendefinition vergangen waren, hatten sich manche römische Hierarchen auf eben dieser Grundlage diverse Vorrechte herausgenommen, die weit über einen reinen Ehrevorrang hinausgehen schienen.

2.1 Würde und Bürde des Amtes

Die von Gregor postulierten Kompetenzen dieses seines Amtes schienen dagegen weit weniger auf einen reinen Machtanspruch als auf die Last enormer Verantwortung hinzudeuten: In seinem Schreiben vom Februar 591, das den östlichen Patriarchen in offizieller Form seine Wahl anzeigt, gelangt er zu folgenden Feststellungen: Er sei „an Verdiensten unfähig und aus ganzer Seele widerwillig gezwungen gewesen, die Lasten der Hirtensorge zu tragen ...“; denn: „... da ich das Ausmaß dieser Sache bedenke, werde ich mit Schrecken erfüllt“. Das entsprechende Bild des Hirten und Vorstehers, wie es schon in der Regula pastoralis vorgezeichnet ist, drängte nunmehr danach, verwirklicht zu werden, wengleich sich auch der Kirchenvater nur schwerlich in der Lage sah, den Herausforderungen entsprechen zu können: „Nachdem ich nun die Bürde des Hirtenamtes übernommen habe und alles das sowie noch vieles andere irgendwie überlege, sehe ich, was ich nicht sein kann – insbesondere, da es heißt, dass ein Hirte an gerade diesem Ort durch übelste Sorgen schwer beladen ist (...) wenn nun jemand (...) den Brüdern vorsteht, kann er sich nicht ganz von äußeren Sorgen freimachen; Sorge zu tragen ist doch eine große Aufgabe, um nicht (...) im Übermaß niedergedrückt zu werden ...“. Hier gibt Gregor nun in erster Linie über seine Haltung zu den Aufgaben als Seelsorger und Verwalter Auskunft. Vom Ersthierarchen der einzigen abendländischen Patriarchalkirche verlangte man seitens der „Orientalen“ vor allem auch ein unbedingtes Bekenntnis zur allgemein anerkannten kirchlichen Rechtgläubigkeit: „... ich bekenne, die vier Konzilien gleich wie die vier Bücher des Evangeliums anzunehmen und zu ehren (...) mit voller Hingabe zu hegen und mit umfassender Bestätigung zu bewahren (...) das fünfte Konzil ehre ich in gleicher Weise (...) Wer immer aber den Glauben der zuvor genannten Synoden hält – ihm sei Frieden von Gott dem Vater durch Jesus Christus, Seinem Sohn, der mit Ihm als gleichwesentlicher Gott in der Einheit des Heiligen Geistes lebt ...“(11).

Alle diese persönlichen Bekenntnisse mochten jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass Gregors Bemühungen um Glaubenseinheit und politischen Frieden nur mit größten Anstrengungen zu verwirklichen waren. So stand hier nach wie vor die seitens der Bischöfe Istriens sowie des Metropoliten von Aquileia und der Mitglieder seiner Synode nicht ratifizierten Beschlüsse des 5. Ökumenischen Konzils 553 als enorme Belastung im Raum. Ein weiteres Problem resultierte aus der Präsenz der Langobarden auf dem



Gregoriuskreuz aus dem Besitz der Theodolinde mit einem Reliquienbehälter für einen Splitter vom Kreuz Christi

Gebiet des abendländischen Patriarchats, da sich diese zur im 4. Jahrhundert entstandenen Häresie des Arianismus bekannten. Wenn er in den Augen seiner östlichen Amtsbrüder im vollen Umfang als unwidersprochener Vertreter der Orthodoxie gelten wollte, musste der Kirchenvater bedacht sein, hier entsprechend tätig zu werden. Mit der Langobardenkönigin Theodolinde, die sich zu den Grundlagen der kirchlichen Rechtgläubigkeit bekannte, unterhielt Gregor der Große in den Jahren seines bischöflichen Wirkens eine persönliche Korrespondenz, in der er unter anderem auf die Notwendigkeit hinwies, die in den Beschlüssen der Ökumenischen Konzilien definierten Wahrheiten zu bekennen: „Da Ihr das nun aus meinem offenen Bekenntnis heraus wisst, wäre es angemessen, gegenüber der Kirche des seligen Petrus, des Ersten der Apostel, keinen Zweifel mehr zu hegen. Bleibt indessen beharrlich im wahren Glauben und befestigt Euer Leben auf dem Felsen der Kirche – also auf dem Bekenntnis des seligen Erstapostels Petrus ...“. Ein anderes Sendschreiben gibt folgendes Bild der Beziehung zwischen Kirchenvater und Königin: „Da Ihr nun unsere Aufrichtigkeit aus der Bestätigung Eures Gewissens kennt, bleibt Euch noch, Euch niemals aus der Gemeinschaft der Allumfassenden Kirche zu trennen“ (12). In diesem Schreiben ist vor allem Gregors Verständnis der kirchlichen *communio* bemerkenswert. Als wesentliches Element nimmt er hierbei das petrinische Bekenntnis zu Christus wahr, wie es bei Mt 16,16-18 überliefert ist: Hier ist es der „Fels des Bekenntnisses“, der zur ekklesiologischen Grundlage wird. Der Hierarch zeigt keine Ambitionen, sich etwa durch die Berufung auf die traditionsreiche Bedeutung seiner *cathedra*, in der Sache der Rechtgläubigkeit zu exponieren.

Was nun die Ausübung seiner bischöflichen Amtspflichten anbelangte, so hatte Gregor der Große hierbei sehr konkrete Vorstellungen. Nur jener sollte zum Leitungsamt berufen werden, „der für alle fleischlichen Leidenschaften gestorben ist und nur mehr in geistlicher Weise lebt, der die Annehmlichkeiten dieser Welt hinter sich ließ (...) und nur die Dinge des inneren Lebens wünscht (...) der nichts Unerlaubtes tut, jedoch die von anderen in unerlaubter Weise verrichteten Dinge beklagt als wären es seine eigenen (...) der aus dem Gefühl seines Herzens mit der Schwäche des Nächsten mitleidet (...) der sich so zu leben bemüht, dass er es vermag, die vertrockneten Herzen der Nächsten zu bewässern.“. In dieser nahezu vollkommenen Weise sollte also sowohl der Vorsteher einer Mönchsgemeinschaft als auch ein Bischof orientiert sein. Die umfassende Hinwendung zu den geistlichen Pflichten sollte demgemäß auch die Persönlichkeit des zum pastoralen Dienst Berufenen entscheidend prägen. Umso schlimmer erscheinen Gregor dann jene Fälle, in denen die Repräsentanten des kirchlichen Lebens den an sie gestellten Anforderungen nicht oder nur in unzureichendem Ausmaß entsprechen: „Gewiss gibt es bei den Vorstehern noch viele andere Übel, die einzig menschlichen Augen verborgen sind. Oftmals zeigen sich die Hirten den Menschen als Heilige, doch schämen sie sich nicht, in der verborgenen Seite ihres Lebens vor den Augen des inneren Richters in Schande gesehen zu werden (...) doch es gibt noch etwas anderes, das mich

bezüglich des Lebens der Hirten außerordentlich betroffen macht (...) Wir sind äußerlichen Tätigkeiten verfallen – das eine nahmen wir ehrenhalber auf uns, das andere führen wir aus Pflichtgefühl aus. Wir geben das Verkündigungsamt auf und nennen uns – so wie ich es sehe – aus Strafe ‚Bischöfe‘, die wir nur den Ehrennamen, jedoch nicht die Tugend bewahren (...) ich glaube, dass Gott von niemandem anderen größeres Ungemach zu erleiden hat, wenn Er erkennt, dass jene, die Er zur Besserung der anderen einsetzte, selbst Beispiele an Schlechtigkeit geben; wenn wir selbst sündigen, obwohl wir die Sünden doch bezähmen sollten (...) was noch schlimmer ist: Bischöfe, die ihr Eigentum geben sollten, rauben sogar fremden Besitz (...) Bedenkt also, was mit der Herde geschieht, wenn die Hirten zu Wölfen werden (...) Da wir aufgrund der Tatsache, dass wir den übrigen vorangestellt sind, über eine größere Handlungsfähigkeit verfügen, verdrehen wir den Dienst der empfangenen Weihe in einen Anlass zu selbstsüchtigen Bestrebungen: Wir verlassen die Sache Gottes und machen und für irdische Tätigkeiten frei; wir nehmen eine heilige Stellung ein und verstricken uns in irdische Aktivitäten ...“ (13).

Aus allen diesen Worten spricht zweifellos die klare kirchenväterliche Sorge, dem Anspruch der mit seiner Funktion übertragenen Verantwortung in würdiger Weise gerecht zu werden. Ganz offensichtlich ist ihm sowohl das Idealbild als auch das mögliche Risiko des Scheiterns vor diesen Herausforderungen stets gegenwärtig. Gerade in seiner Position mochte sich die Verflechtung von Sakralem und Profanem als ständig latent-gegenwärtige Gefahr erweisen. Immerhin besaß der römische Bischof – im Gegensatz zu den östlichen Patriarchen, deren Befugnis (spätestens durch die Gesetzgebung des Kaisers Justinian) im Wesentlichen auf geistliche Belange konzentriert war – auch die Kompetenz bezüglich administrativer Fragen in der zivilen Verwaltung jener Gebiete, die zur römischen Kirchenprovinz zählten. Diesen gegenüber fühlte Gregor der Große eine besondere Verantwortung. Als Beispiel für seine diesbezüglichen Überlegungen mag ein Schreiben gelten, das er kurz nach der Einsetzung in sein Amt an den obersten Verwalter Siziliens adressierte: „Da nun also Euch die Sorge um die Verwaltung, mich jedoch die Bemühung um dieses Leitungsamt in Beschlag nehmen, können wir in dem Ausmaß in rechter Weise besonders lieben, indem wir der Allgemeinheit am wenigsten Schaden zufügen. Daher erlebe ich vom Allmächtigen Gott (...), dass Eure Herrlichkeit stets Seine Verehrung vor Augen habe und niemals etwas zulasse, wodurch auch nur ein kleiner Zwist zwischen uns kommen würde (...) Klugerweise muss man erkennen, dass wir alle Gewinne hier zurücklassen und nur die Gründe bezüglich der Verwaltung dieser Güter zum Gericht [Gottes, Anm.] mitnehmen.“

Dieser Brief ist in dem Sinne für die Auffassung des Kirchenvaters charakteristisch, als es ihm in diesen Belangen darum zu tun ist, die Grundlagen des Leitungsamtes, wie er sie für einen Geistlichen Vater oder im Zusammenhang pastoralen Wirkens für erforderlich hält, eben auch in administrativer Hinsicht geltend zu machen. „Wir ermuntern Euch also, o überaus ruhmreicher Sohn, Eure guten und nutz-

bringenden Eigenschaften im Hinblick auf unsere Kirche, die Ihr liebt, zur Geltung zu bringen (...) in angemessener Form zu erfüllen und Euch dem Allmächtigen Gott (...) gefällig zu erweisen ...“(14). Das Ziel von Gregors Ermahnungen ist also nicht nur der Hinweis auf eine verantwortungsvolle Administration der Güter, in einem entscheidenden Maß ist dabei eben auch die persönliche Haltung und die Schärfung des Gewissens der mit diesen Aufgaben Betrauten in Betracht zu ziehen. Der heilige Hierarch mochte sich angesichts solcher und ähnlicher Ausführungen der unterschiedlichsten, mit diesem Fragenkomplex verbundenen Problemen bewusst sein. Es war indessen sein klares Bestreben, hier keine Handlungsweisen zu dulden, die auch nur im mindesten den Grundsätzen christlicher Ethik widersprechen würden.

Bezüglich der Würde des römischen Bischofs, der als Patriarch des Abendlandes in Gemeinschaft mit den vier östlichen Hierarchen im Patriarchenrang stand, äußerte sich expliziter Form erst die so genannte Synode „im Trullo“, die 692 – also nahezu ein Jahrhundert nach Gregor dem Großen – in Konstantinopel stattfand. Der bei dieser Gelegenheit verabschiedete Kanon 36 zählt die „ersten Sitze“ gemäß der Rangordnung auf, wobei das – wie es im Zusammenhang heißt – „ältere Rom“ eben traditionsgemäß an die erste Stelle gereiht wurde. Unser Kirchenvater war sich der innerkirchlichen Entwicklungen und Differenzen, die sich aus den Diskussionen um den Stellenwert der römischen cathedra zwischen dem 3. und dem 6. Jahrhundert ergaben, sehr wohl bewusst. Wohl war die römische Kirche noch weit davon entfernt, jene Machtambitionen zu entwickeln, wie sie in der Geschichte ab der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts bekannt sind. Dennoch weiß man, dass einige Vorgänger Gregors – darunter auch (der seitens der Orthodoxie als Kirchenvater anerkannte) Leo der Große – an gewissen „universellen“ Ansprüchen des römischen Bischofssitzes (der „sedes apostolica“) gegenüber ihren Amtsbrüdern nicht den geringsten Zweifel aufkommen ließen.

Gregor mühte sich zwar darum, die Vorrechte seines Sitzes zu wahren und diese Absicht in entsprechender Form zum Ausdruck zu bringen; zugleich ist aus seinen Handlungen jedoch die Absicht zu erkennen, bei alledem nicht im Sinne absolutistisch anmutender Superiorität vorzugehen, um den Mitbischöfen nicht das Gefühl zu geben, sie würden sich in einem vollkommenen Abhängigkeitsverhältnis befinden. Der römische Hierarch genoss bei der Gesamtheit der abendländischen Bischöfe durch seinen Rang und die damit verbundene Würde fraglos absoluten Respekt. Man würde dies allerdings vollkommen falsch interpretieren, wenn man aus seiner Perspektive damit die Forderung nach bedingungslos-knechtischem Gehorsam sowohl gegenüber seinem Amt als auch seiner Person verbinden wollte. Als Beispiel seiner diesbezüglichen Amtsführung mag der Briefwechsel mit Leander von Sevilla gelten: Der iberische Hierarch wandte sich – eben gerade aufgrund der schon erwähnten Autorität – an Gregor den Großen und bat ihn ganz offensichtlich um eine Empfehlung, wie die Frage der Taufspendungsform nach recht-

gläubigem Verständnis zu lösen wäre. Der Kirchenvater antwortete in diesem Sinne: „Bezüglich des dreimaligen Untertauchens bei der Taufe kann man keine zutreffendere Antwort als jene finden, die ihr selbst gefühlt habt – dass nämlich in dem einen Glauben nichts so sehr schädigt wie die unterschiedliche Gewohnheit der heiligen Kirche ...“. Diese „Gewohnheiten“ beziehen sich allerdings ganz offensichtlich auf elementar bedeutsame Vollzüge im kirchlichen Leben. Hier war es dann – bei allem sonstigen Spielraum – eine Frage von absoluter Notwendigkeit, die zivilisatorische und ethnische Grenzen übersteigende Allgemeingültigkeit deutlich zum Ausdruck zu bringen.

Gerade der Korrespondenz mit seinem Freund ist auch eine wesentliche Information hinsichtlich Gregors „patriarchaler“ Funktionen zu entnehmen. So heißt es da: „...wir übersandten Euch mit dem Segen des seligen Erstapostels Petrus das Pallium, um es (...) bei der Feier der Liturgie zu benützen“. Bei diesem handelte es sich nun um ein weißes, mit sieben Kreuzen besticktes Wollband, das in Form und Größe in etwa dem Omophorion des Bischofs in der byzantinischen Tradition ähnelt. In der Kirche lateinischer Prägung hatten normalerweise nur die Metropolitanbischöfe das Recht, ein Pallium als Zeichen ihrer besonderen Amtswürde zu tragen. Seit Ende des 4. Jahrhunderts befand sich dieses Gewandstück, das ursprünglich ein Teil der Kleidung hochrangiger Funktionäre des römischen Imperiums war, im kirchlichen Gebrauch. Gregor der Große gibt bezüglich dieses Würdezeichens zu bedenken, dass nach Ansicht gewisser Leute: „...die Ehre des Palliums nicht verliehen werden sollte, wenn es nicht die Verdienste um gewisse Dinge betrifft oder es sich um jemanden handelt, der inständig darum bittet ...“. Doch ist es auch offensichtlich, dass er diese Ansicht im Sinne einer allgemeinen Richtlinie schwerlich zu teilen vermag. In jedem Falle erkennt er dieses Amtszeichen der Metropolen und die Umstände der Verleihung als Vorrecht seiner patriarchalen Stellung. Folglich schreibt Gregor an einen gallischen Bischof: „...so wurden Eurer Kirche vom Apostolischen Stuhl einstmals Privilegien gewährt und Eure Bischöfe haben von alters her das Recht, das Pallium zu tragen ...“(15) – dies alles im Hinblick auf die Manifestation einer umfassenden Kirchengemeinschaft.

Eine weitere Dimension seiner Patriarchenwürde nahm der Hierarch in der Eigenschaft als geistlicher Vater für jene Bischöfe wahr, die ihm in besonderer Form nahe standen – dies galt etwa für Augustinus von Canterbury (+ 605), der einst ein Mitglied von Gregors monastischer Gemeinschaft in Rom war und im Jahre 596 seine Verkündigungstätigkeit bei den Angeln begann. In einem Sendschreiben antwortete Gregor auf diverse Fragen dieses Bischofs, wobei aus manchen Äußerungen die klare Verantwortung für die innere Ordnung in seinem Jurisdiktionsbereich deutlich zu erkennen ist. Der Heilige erscheint in diesen Fällen jedoch viel eher als ein Ratgeber denn als ein mit umfassenden Vollmachten ausgestatteter und entsprechende Befehle erteilender Vorgesetzter. Oberstes Ziel war es ihm hierbei,

notwendige Klarstellungen hinsichtlich der Entfaltung der Rechtgläubigkeit und der damit verbundenen Glaubenspraxis zu treffen und diese Grundsätze im konkreten Lebensvollzug verwirklicht zu wissen. In diesem Sinne wendet sich Gregor der Große dann – bei aller notwendigen Aufrechterhaltung der Glaubenseinheit – auch gegen eine jegliche „Uniformisierung“ der kirchlichen Präsenz: „Wenn es auch



ein Glaube ist, so bestehen doch Unterschiede in den kirchlichen Gebräuchen – so hat die römische Kirche eine andere Art, Gottesdienst zu feiern als die Kirche Galliens. Deine Brüderlichkeit kennt die Gebräuche der römischen Kirche (...) es wäre mir aber angenehm, dass Du – sei es in der römischen, gallischen oder einer sonst beliebigen Kirche – jene Dinge findest, die dem Allmächtigen Gott mehr gefallen, diese sorgfältig auswählst und in die Kirche der Angeln (...) was Du von vielen Kirchen sammeln konntest, einbringst (...) Wähle also von den einzelnen Kirchen alles Fromme, Religiöse wie auch Richtige aus und lege das – gleich wie in einem Bund gesammelt – im Bewusstsein der Angeln ab, damit es zur Gewohnheit werde ...“(16). Angesichts solcher Überlegungen mag man sich

sowohl an das bei 1Thess 5,21 überlieferte Apostelwort als auch an das Prinzip der orthodoxen Kirchlichkeit: „Einheit in der Vielfalt“ erinnern. Angesichts solcher Aussagen scheint es eine unbestrittene Tatsache zu sein, dass sich der römische Hierarch konsequent an diesen Prinzipien orientierte.

2.2 Überregionale Verantwortung

Eine entscheidende Rolle kam nun dem römischen Bischof in seiner Eigenschaft als Patriarch des Abendlandes in der Regelung „überregionaler“ Probleme zu – besonders, wenn es sich hierbei um Spaltungen oder die Verbreitung von Irrlehren handelte. Als ein Beispiel für seine diesbezüglichen Vollmachten kann Gregors Schreiben an die Bischöfe von Autun, Lyon, Arles und Vienne hinsichtlich des Problems der Simonie (Ämterkauf) gelten. In seinem Brief stellt er dann fest: „Aufgrund einer Nachricht, die vor einiger Zeit zu uns gelangt ist, verbreitete es sich, dass in Teilen Galliens die heiligen Weihen auf Grundlage der simonistischen Irrlehre erteilt werden (...) wir wollen alles, was zu unserer Bildung seitens priesterlicher Autorität geschrieben wurde, gut bedenken und zu allem, wie immer es uns möglich ist, aufmuntern (...) Bezüglich aller der uns zuvor mitgeteilten Dinge (...) wollen wir eine Synode einberufen

und alles (...) das den heiligen Kanones zuwiderhandelt, streng durch die Verhängung des Kirchenbanns verurteilen ...“. Bezeichnend ist, dass die Anwendung von disziplinären Maßnahmen durch eine Synodalversammlung umgesetzt werden sollte und nicht dem Gutdünken Einzelner in die Hand gegeben war. Der Hierarch gab mit solchen Entscheidungen klar seiner Zustimmung zum apostolisch-konziliaren Prinzip der Kirche den entsprechenden Ausdruck. In diesem Zusammenhang ist auch ein Antwortschreiben an die Bischöfe von Iberien von Interesse, in welchem sich der Kirchenvater mit der Frage beschäftigte, wie denn Anhänger der Häresie des Nestorios in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen seien. Diese auf dem Konzil von Ephesos 431 verurteilte Irrlehre bezeichnete die Jungfrau Maria als „Christusgebälerin“ und nicht – wie es der orthodoxen Überzeugung entsprechen würde – als „Gottesgebälerin“. Zu dieser Problematik äußert sich Gregor der Große nun in folgender Weise: „... ihr habt euch bemüht, danach zu forschen, ob Priester und Volk, die durch den Irrtum der nestorianischen Häresie verwirrt sind, wenn sie zu ihrer Mutter (...) der Allumfassenden Kirche zurückkehren, getauft werden müssen oder dem Leib der Mutter Kirche (...) durch das Bekenntnis des wahren Glaubens hinzugefügt werden. Deshalb lehrten wir aufgrund der althehrwürdigen Unterweisung durch die Väter, dass jegliche Anhänger einer Irrlehre, die wieder zur Kirche zurückfinden und im Namen der Dreieinigkeit getauft sind, entweder durch die Salbung mit dem Chrisam [= Myron, Anm.], durch Handauflegung oder durch das Glaubensbekenntnis an die mütterliche Brust der Kirche zurückgerufen werden mögen ...“(17). Die in diesem Zusammenhang deutlich gewordene Orientierung des römischen Kirchenvaters gemäß jenen Regelungen, die in der Kirche – gleichgültig, ob im „Osten“ oder „Westen“ – wohl schon über lange Zeit in Gebrauch standen, dann als Kanon 95 durch die Synode „im Trullo“ 692 endgültig ratifiziert wurden und bis auf den heutigen Tag als Teil des orthodoxen Kirchenrechts allgemeine Gültigkeit besitzen, ist als unbestrittene Tatsache anzunehmen.

2.3 „Apostolischer Stuhl“

Im Zusammenhang seiner Patriarchenwürde ist auch zu fragen, wie Gregor der Große die (seit der römischen Synode von 382 übliche) Selbstbezeichnung des römischen Bischofssitzes als Apostolischer Stuhl auffasste. Sah er darin eine „Überhöhung“ gegenüber seinen östlichen Mitbrüdern oder nahm er sich doch in erster Linie als Träger eines Ehrevorranges? Grundsätzlich bezieht sich der Kirchenvater auf sein Amt durch die im Rahmen seiner Korrespondenz immer wieder genannte Formulierung: „... die heilige römische Kirche, der wir durch Gottes Fügung vorstehen ...“; es besteht also kein Zweifel, dass er in erster Linie auf seine konkrete cathedra hinzuweisen beabsichtigte. Was nun die entsprechende Überlieferung in Verbindung mit dem Apostel Petrus anbelangt, so ist die Position des Hierarchen ebenfalls mehr als eindeutig – so schreibt Gregor an den Patriarchen von Alexandria: „Eure

Heiligkeit, die mir überaus lieb ist, schrieb viel über die cathedra des heiligen Erstapostels Petrus – dass er nämlich bis auf den heutigen Tag in seinen Nachfolgern dort sitzt. Dennoch nehme ich mich nicht nur als der Ehre der Vorsitzenden unwürdig wahr, sondern erkenne mich auch unter den dort Anwesenden nicht. Aber als einer, der auf dem Stuhl des Petrus sitzt, habe ich alles, was gesagt wurde, gerne angenommen ...“. Wenngleich sich nun auch der Amtsinhaber seiner persönlichen Unzulänglichkeiten durchaus bewusst war, erkannte er dennoch die Bedeutung der Funktion, die ihm übertragen wurde. In einem Schreiben des Bischofs von Ravenna an Gregor den Großen wird dann auch der Stellenwert apostrophiert, dessen sich die römische cathedra rühmen konnte – hier ist dann die Rede von „jenem überaus heiligen Sitz, der der Allumfassenden Kirche ihre Rechte überträgt ...“(18). Diese universelle Bedeutung der römischen Ortskirche ist allerdings auf dem Hintergrund der Tatsache zu sehen, dass sie eben einzig in ihrem Rang als abendländisches Patriarchat anerkannte Geltung besaß. Als solche hatte sie – unter Respektierung der Grundlagen synodaler Kirchenstruktur – das Vorrecht, innerhalb ihres Jurisdiktionsbereiches tätig zu werden. Es gab allerdings eine Ausnahme: Gemäß Kanon 4 und 5 der Synode von Sardica (heute Sofia) aus dem Jahre 343 konnte ein jeder amtsenthobener Bischof den römischen Hierarchen um Schlichtung anrufen – diese (seinerzeit allgemein anerkannten) Bestimmungen sind nach wie vor Teil des orthodoxen Kirchenrechts.

In diesem Sinne sah der römische Kirchenvater seinen durch die kanonischen Gegebenheiten definierten Vorrang nicht als eine „kirchenpolitische“ Machtfrage. Die Forderung nach Solidarität mit den ihm anvertrauten Strukturen schien hierbei einen wesentlich bedeutsameren Platz einzunehmen: „Wie sehr sich auch der apostolische Stuhl durch seine Ehrwürdigkeit von den übrigen Kirchen unterscheidet, geziemt es sich doch, dass er sich um deren Schutz bemüht ...“; oder auch: „Wie es auch feststeht, dass der apostolische Stuhl durch Gottes Fügung allen Kirchen vorangestellt ist, so trägt er auch in verschiedenartigster Weise Sorge ...“. Wenn Gregor nun einem (durch die Metropole Karthago in Gemeinschaft mit dem römischen Patriarchat stehenden) nordafrikanischen Bischof schreibt: „Schon zuvor hingst Du mit ganzem Herzen und ganzer Seele dem apostolischen Stuhl an und warst ihm ergeben; das weiß ich jetzt und da zuvor Dein Brief dieses Zeugnis bekannt machte, erkannte ich es in augenscheinlicher Weise ...“, so geschieht dies in erster Linie, um so die umfassende Kirchengemeinschaft zu bekräftigen. Grundsätzlich forderte Gregor der Große keine absolute Unterwerfung – ganz im Gegenteil betonte er stets die Eigenständigkeit all jener mit seinem Bischofsstuhl in kanonischer Gemeinschaft stehenden Ortskirchen, wobei er sehr wohl jene Rechte wahrnahm, die ihm als Ersthierarch seiner Kirche zukommen sollten. Dennoch war sich der Heilige bei der Verteidigung seiner diesbezüglichen Ansprüche auch einer wesentlichen Mahnung an sich selbst bewusst: „Bedenke, dass Du den apostolischen Stuhl leitest (...) da Du allen alles geworden bist ...“. Die hier zum Ausdruck kommende Berufung zu wahrhafter Uni-



versalität richtet sich in erster Linie auf die Bedeutung als Dienstant – die seiner Stellung entspringende Würde sollte nicht dazu verleiten, in selbstgenügsamer Weise tätig zu werden. So gilt denn auch seine wiederholt verwendete Formulierung: „...durch die Autorität des apostolischen Stuhls (...) bestätigen wir ...“ (19) als Sanktionierung diverser Maßnahmen im Sinne einer allgemein gültigen Anerkennung, wobei sich Gregor der Große dabei niemals im eigenen Interesse erhöhte, sondern auf diese Weise dem umfassenden Charakter seiner Funktion entsprechenden Ausdruck verleihen wollte.

2.4 „Knecht der Knechte Gottes“ und „Brückenbauer“

Eine sehr bekannte, mit dem Namen Gregors des Großen in Beziehung gebrachte Amtsbezeichnung des römischen Bischofs lautet *servus servorum Dei* – Knecht der Knechte Gottes. Wenngleich er auch den Gebrauch dieses „Titels“ von anderen herausragenden Hierarchen der frühen Kirche – unter anderem von Augustinus – übernommen haben dürfte, steht sie doch bei dem römischen Kirchenvater in einem besonderen Kontext. Immerhin fand diese Selbstbezeichnung im Rahmen seiner Korrespondenz entsprechenden Raum. Dementsprechend heißt es dann: „Ich aber bin der Diener aller Priester, in dem Maße als sie in priesterlicher Weise leben“. In einem anderen Kontext lässt er verlauten: „...der ich durch die Lasten des bischöflichen Amtes zu einem Diener aller geworden bin ...“. So wird also dieses Prädikat mit einigen Grundvoraussetzungen verbunden. Sowohl die ethische Reinheit der Mitbrüder im priesterlichen (beziehungsweise bischöflichen) Amt als auch die Fähigkeit, den mit der Würde verbundenen Pflichten und Belastungen Rechnung zu tragen, definieren den Anspruch auf diese Bezeichnung.

Ein anderer Titel, der seitens des römischen Bischofs zum ersten Mal im frühen 3. Jahrhundert gebraucht wurde, war *pontifex*. Dieses Wort bedeutet „Brückenbauer“ und war ursprünglich die Bezeichnung für den obersten Priester des heidnischen Staatskultes zur Zeit des römischen Imperiums. Es ist nun bekannt, dass gerade dieser Amtsname in Kreisen der christlichen Kirche jener Zeit im Wesentlichen auf klare Ablehnung stieß, da man ganz offensichtlich eine jede Vermischung mit heidnischen Elementen absolut vermeiden wollte. Zur Zeit Gregors des Großen war der Diskussion um diese Frage die Schärfe genommen, dies lag vor

allem daran, dass der einstmals beanstandete Terminus in der lateinischen Kirche synonym zur Benennung der bischöflichen Würde verwendet wurde – gleich der Parallelität von „Bischof“ und „Hoherpriester“ (ἀρχιερεὺς) in der griechisch-christlichen Tradition. Der Heilige verweist in diesem Sinne dann auf sich als „pontifex [in der Bedeutung „Bischof“, Anm.] des apostolischen Stuhls“, wobei durch die Beifügung eben klar angezeigt ist, dass auch anderen dieser Titel zustehen sollte (20).

Für das patriarchale Selbstverständnis war in besonderem Ausmaß die Anbindung an die petrinische Tradition von Bedeutung, die in der römischen Ortskirche gemäß entsprechend maßgeblicher Zeugnisse – darunter vor allem jene des Irenaios von Lyon (+ 202) – seit den frühesten Zeiten gegenwärtig war. Aus dieser Perspektive betrachtet war für Gregor – neben den schon genannten jurisdiktionellen Vorrechten – eine Betonung dieses apostolischen Erbes nur allzu verständlich. Diesen Umständen war sich auch Gregor der Große wohl bewusst. Wenn er daher formulierte: „... aufgrund der Autorität des seligen Erstapostels Petrus legen wir fest ...“ tat er dies in der festen Überzeugung, seinen Dienst gewissermaßen als „verlängerter Petrus“ zu verrichten. Diese besondere Bedeutung unterstreicht der römische Kirchenvater auch im Kontakt zu Hierarchen seines Patriarchats – wenn es beispielsweise darum geht, dalmatinischen Bischöfen „Schriften zu übermitteln, mit denen wir durch die Autorität des seligen Erstapostels Petrus anordnen ...“. Indessen ist es bemerkenswert, wie die petrinische Sonderstellung im gesamtkirchlichen Kontext begründet wird: „Wenn es auch viele Apostel gibt, so war doch für die erste Stelle hinsichtlich der Autorität einzig der Sitz des Erstapostels stark genug, da er an drei Orten dem Einen gehört (...) So ist es also der Sitz des Einen, dem jetzt aufgrund göttlicher Autorität drei vorstehen ...“ (21). Gregor bezieht sich hier auf die Überlieferung, nach welcher der Apostel Petrus als Gründer dreier Patriarchensitze – Rom, Alexandria (dort setzte er seinen Schüler Markus ein) und Antiochia – gilt. Entscheidend war, dass alle diese apostolischen Gründungen als ihrer grundsätzlichen Würde nach ohne jegliche Unterschiede erfasst wurden. Diese Auffassung mochte nun von besonderer Bedeutung im Hinblick auf Gregors Kontakte sowohl zu den „östlichen“ Amtsbrüdern als auch zum Kaiser in Konstantinopel sein.

3. Byzanz und die Patriarchate des Ostens ⁽²²⁾

In der Amtszeit unseres römischen Kirchenvaters erlangte der byzantinische Einfluss auf dem Gebiet des abendländischen Patriarchats eine entscheidende Festigung: So wurde nach der Vertreibung der Goten nicht nur die militärisch-administrative Präsenz Ostroms deutlich spürbar; auch im kirchlichen Bereich sollte es zu gewissen Berührungen kommen, die allerdings auch ein deutliches Zeugnis über die allmählich einsetzende kulturelle Entfremdung ablegten. Eine Konsequenz dieser Entwicklung war beispielweise, dass der „Osten“ die lateinische Sprache als ein Überbleibsel der imperialen Vergangenheit empfand und der „Westen“ in einer Gegenbewegung das Griechische in zunehmendem Maße verlernte. Was nun Ausdrucksformen der Frömmigkeit anbelangte, so scheint es, dass die römische Kirche im Laufe der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts von Gebräuchen, die sich im byzantinischen Einflussbereich entwickelten, nachhaltig beeinflusst wurde. Gregor der Große selbst nahm gegenüber den griechisch-byzantinischen Einflüssen eine zwar nicht unkritische, doch dabei keinesfalls negative Haltung ein; diese war wohl auch nicht unwesentlich von seinen Erfahrungen in Konstantinopel geprägt. Ein klares Hindernis war in diesem Zusammenhang allerdings der Umstand, dass er die griechische Sprache niemals erlernte (oder sie nur in unzureichendem Ausmaß beherrschte) und so diesem Kulturkreis und seinen Menschen gegenüber im Wesentlichen doch ein Fremder blieb. In dieser Konsequenz mochte für den Hierarchen seine lateinische Sprache auch als ein besonderes „Instrument“ zum Ausdruck rechtgläubiger Wahrheiten Geltung besitzen – man denke etwa an die christologischen Definitionen seines Vorgängers Leo des Großen. Auf dieser Grundlage sah er dann selbst wohl keinen unmittelbaren Bedarf, von diesem geistigen Erbe abzuweichen.

3.1 Die Stellung Roms

Es wurde im Verlauf dieser Abhandlung schon mehrmals darauf hingewiesen, dass sich die römische Ortskirche bereits seit dem 3. Jahrhundert darum bemühte, ihren besonderen Stellenwert in und für die christliche Welt zu betonen. Diese Haltung wurde unter anderem auch durch kanonische Bestimmungen – wie etwa seitens des Ökumenischen Konzils von Nikaia 325 und der Synode von Sardica 343 – in nicht unwesentlicher Weise unterstützt. Als wesentliches Argument galt hierbei der Hinweis auf die Apostolizität der „hauptsächlichsten“ Bischofssitze – neben Rom waren dies eben Alexandria, Antiochia und Jerusalem. Was die bischöfliche cathedra in der neu gegründeten Hauptstadt Konstantinopel anbelangte, so erregte zunächst die – seitens des Konzils von Konstantinopel 381 geklärte – Frage der Aufstellung einer neuen kanonischen Reihenfolge ein gewisses Missfallen der römischen Kirche. Die Intensität der „abend-

ländischen“ Proteste nahm aufgrund des so genannten Kanon 28, der auf dem Konzil von Chalkedon im Jahre 451 verabschiedet wurde, in drastischer Weise zu. Aufgrund dieser kirchenrechtlichen Bestimmung leitete der Bischof von Konstantinopel das Recht auf den Titelzusatz „οικουμενικός“ (ökumenisch) ab, der in lateinischer Übersetzung gewöhnlich als „universalis“ wiedergegeben wurde. Bereits die von Bischof Leo dem Großen zum Konzil entsandten Legaten wandten sich in energischer Weise gegen diesen – ihrer Ansicht nach – ungerechtfertigten Anspruch auf eine solche Bezeichnung, da man darin eine klare Demütigung des römischen Ehrenvorranges erkennen wollte. Man muss allerdings auch sagen, dass dieser Konflikt im Grunde auf einem Missverständnis beruhte. Der lateinische Ausdruck „universalis“ gab einen Anspruch wieder, der in diesem Sinne gemäß dem griechischen Original gar nicht beabsichtigt war: Mit dem Begriff „οικουμένη“ bezeichnete man ursprünglich die gesamte bewohnte Welt, die für die Menschen auf dem Gebiet des Kaiserreiches von Byzanz mit ihrer eigenen Zivilisation gleichzusetzen war. Wenn nun der oberste Repräsentant des Staates – der Kaiser und Autokrat – das Recht für sich in Anspruch nahm, den Titel „οικουμενικός“ zu führen, so mochte es durchaus angebracht sein, dass auch der erste Bischof seines Herrschaftsbereich ein ähnliches Privileg genießen sollte. Auf diesen und ähnlichen Grundlagen befand sich nun das Verhältnis zwischen „Altrom“ und „Neurom“ zur Zeit, als Gregor der Große zum römischen Bischof eingesetzt wurde.

3.2 Staat und Kirche

Bezeichnend für das Verhältnis von Kirche und Staat war das vor allem auf die Gesetzgebung Justinian I. zurückgehende Prinzip der „συναλληλία“ (synallilia), wodurch dem jeweiligen Herrscher auch den Schutz über die Kirche übertragen wurde. Auf dieser Grundlage konnten die neu gewählten Bischöfe jener Sitze, die zur Pentarchie – den fünf ranghöchsten Repräsentanten der Hierarchie – zählten, erst nach der offiziellen Bestätigung durch den Kaiser in ihre Funktion eingesetzt werden. Durch diesen Verwaltungsakt war Gregor im vollen Umfange in die kanonische Gemeinschaft der Patriarchen aufgenommen worden. Es blieb nun abzuwarten, in welchem Ausmaß er die „Beschützerrolle“ des Kaisers auch auf seinen Jurisdiktionsbereich zulassen wollte.

Schon in der allerersten Zeit seines bischöflichen Wirkens ist das Bemühen des Heiligen zu erkennen, zugunsten des amtsenthobenen Patriarchen Anastasios von Antiochia zu intervenieren. In einem Schreiben an den Amtsbruder heißt es: „Ich teile außerdem mit, dass ich von den allerherrlichsten Herren [= Kaiserhaus, Anm.] (...) erbeten habe, man möge Euch nach der Rückerstattung Eurer Würde erlauben, zum Grab des heiligen Erstapostels Petrus zu kommen und solange es Gott gefallen möge, hier mit mir zu leben ...“. Der römische Kirchenvater hatte den Hierarchen in Konstantinopel kennen gelernt und sich mit ihm befreundet. Bereits damals befand sich Ana-

stasios aufgrund der falschen Anschuldigung, einem christologischen Dekret des Kaisers Justinian die Unterschrift verweigert zu haben, fern von seinem Patriarchat. Gregor der Große ließ keinen Zweifel daran, dass er eine umfassende Rehabilitation seines bischöflichen Mitbruders anstrebt; als ein äußeres Zeichen adressierte er das so genannte „synodicon“, mit dem er der Gemeinschaft der östlichen Patriarchen seine Amtsübernahme anzeigte, auch an den „Expatriarchen Anastasios von Antiochia“. In einem persönlichen Brief macht Gregor darüber dann entsprechende Mitteilung: „Ich habe außerdem gleich wie den anderen Patriarchen so auch an Euch das synodale Schreiben gerichtet, da Ihr bei mir immer das seid, was Ihr aus der Gabe des allmächtigen Gottes zu sein angenommen habt und nicht, weil ihr glaubt, es aus menschlichem Willen nicht sein zu können ...“. Gregors Haltung zu dieser Frage war mehr als eindeutig: Anastasios gilt ihm nach wie vor als kanonischer Bischof. Damit war es auch evident, dass er nicht bereit war, die kaiserliche Verfügung anzuerkennen.

Wenn der römische Bischof in späteren Jahren ausführte: „Ich vermeide es Eurer Seligkeit zu berichten, welches Übel wir durch die Schwerter der Barbaren und die Verkommenheit der Richter erleiden ...“, so verwies er damit klar auf die Schwierigkeiten, die sein antiochenischer Amtsbruder zu erdulden hatte, immerhin war zu diesem Zeitpunkt Anastasios wieder in seine ursprüngliche Funktion eingesetzt. Gregor der Große fand zu diesem Anlass Worte voller Überschwang: „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden den Menschen guten Willens“, dass jener große Fluss, der seinerzeit die trockenen Felsen von Antiochia verlassen hatte, doch wieder in sein Bett zurückkehrte (...) und wir freuen uns nicht nur für Eure Seligkeit, sondern auch mit allen, die Euch unterstellt sind ...“. Was nun Gregors Intervention zugunsten des Anastasios anbelangte, so wurde er diesbezüglich bereits im Oktober 590 – einen Monat nach seiner Einsetzung – aktiv. In einem Schreiben an einen hochrangigen Hofbeamten bezeichnete der Kirchenvater diese Frage als „Angelegenheit unserer Brüder“, über die ganz offensichtlich auch der damalige apocrisarius des römischen Stuhls in Kenntnis gesetzt war. Dieser sollte „es ihnen [= Kaiserhaus, Anm.] zu gegebener Zeit darlegen und mir auf schnellstem Wege die Antwort mitteilen“ (23). Sämtliche dieser Bemühungen des römischen Kirchenvaters könnten nun bei genauer Betrachtung durchaus als Kompetenzüberschreitung seiner patriarchalen Rechte verstanden werden, zumindest bei der immer wieder geltend gemachten Forderung nach „Rückführung“ des Patriarchen von Antiochia mag dieser Anschein wohl erweckt werden. Doch kann Gregors Eingreifen auch im Lichte des schon erwähnten Appellationsrechts an den römischen Bischofsstuhl verstanden werden. Aus dieser Perspektive war dann das Recht eindeutig auf dessen Seite.

3.3 Papst und Patriarch

Die Beziehung zum Patriarchat von Konstantinopel in der Amtszeit Gregors des Großen kann durchaus als nicht konfliktfrei bezeichnet werden. Dass es Spannungen gab, zeigt sich unter anderem an Diskussionen über die unterschiedlichen lokalkirchlichen Überlieferungen, die der Kirchenvater auf folgende Weise wiedergibt: „Ein Besucher aus Sizilien sagte mir, dass einige seiner Freunde (ich weiß nicht, ob es Griechen oder Lateiner waren) (...) über meine Anordnungen murrten und sagten: ‚Weshalb verordnet er der Kirche von Konstantinopel, dass seinen Gebräuchen allerseits Folge geleistet wird? (...) Welchen Gebräuchen folgen wir?‘ (...) Haben wir nicht dadurch, dass wir den Gewohnheiten der Griechen gefolgt sind, unsere alten Gebräuche wiederhergestellt oder neue und nützliche festgelegt, bei denen wir dennoch versuchen, andere nicht nachzuahmen?“ (24). Im Grunde zeigt sich durch diese Anmerkungen eine notwendige und durchaus mögliche Verbindung von den Überlieferungen der beiden Patriarchate in der sizilianischen Ortskirche, waren doch gerade im süditalienischen Bereich sowohl nach Rom als auch nach Konstantinopel orientierte Kirchenstrukturen vorhanden. Es hatte nach Lage der Dinge keineswegs den Anschein, dass Gregor bei seinen „Anordnungen“ eine offenkundige Provokation verfolgte, als oberstes Ziel galt es ihm wohl, die kirchliche Gemeinschaft in einem Verhältnis gegenseitiger Harmonie wahrzunehmen und durch die Wertschätzung der jeweils anderen Traditionen voneinander zu profitieren.

Eine völlig andere Sache war indessen der Stellenwert, der Konstantinopel seitens der römischen Kirche zugestanden wurde. Nach den Worten des Kirchenvaters sollte die ekklesiologische und dogmatische Einheit der Kirche zum Ausdruck kommen, wie es „in den vier herausragenden Sitzen“ (25) entsprechend der Lehre der Ökumenischen Konzilien und nach der Tradition der Heiligen Väter geregelt war. Diese vier Zentren des Christentums – Rom, Alexandria, Antiochia und Jerusalem – galten Gregor dem Großen als Garanten für die Aufrechterhaltung der Rechtgläubigkeit, wie sie durch das Ökumenische Konzil von Chalkedon 451 definiert worden war. Bei der Charakteristik jener Bischofsstühle, denen eine besondere Verantwortung für die Glaubenseinheit übergeben war, mochte Gregor vor allem deren „petrinisches“ Erbe im Sinn gehabt haben – so fügte sich neben der schon erwähnten Verbindung des Apostels mit den Kirchen Roms, Antiochias und Alexandrias auch noch der Sitz der apostolischen Urkirche hinzu. Dieser Überlegung folgend konnte nun keine Verbindung zur Kirche von Konstantinopel hergestellt werden; somit ist es mehr als offensichtlich, dass der römische Hierarch den Bischofssitz der Hauptstadt eben nicht als den anderen gleichgestellt anerkennen konnte und wollte.

3.4 Der Streit um den Titel „Ökumenischer Patriarch“

Ein in der Tat schwereres Zerwürfnis drohte angesichts des schon erwähnten Ehrentitels, den der Bischof von Konstantinopel in jener Zeit in Gebrauch nahm. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass der lateinisch-christlichen Welt die eigentliche Bedeutung dieser Amtsbezeichnung nur unzureichend klar war, da man mit einem solchen Begriff die Idee eines „Universalbischofs“ verknüpfte. (Es ist eine Ironie, dass sich – beginnend mit dem 9. Jahrhundert – gerade das Amt des römischen Bischofs in eben diese Richtung entwickeln sollte!). Was nun die Amtsauffassung Gregors des Großen anbelangte, so war es nur allzu eindeutig, dass er einem solchen Anspruch, wie er ihm aus der Selbstbezeichnung seines Amtsbruders aus Konstantinopel entgegenkam, niemals zustimmen würde. Die seitens des römischen Hierarchen genannten Vorbedingungen zur Erlangung der bischöflichen Funktionen hatte er schon längst in klarer Form festgelegt: Jener, „der sich in Lebensführung und Sittlichkeit würdig erweist“ mochte zu einem solchen Amt berufen werden. So handelte es sich dabei mehr um eine Bürde und eine Belastung als um eine Funktion, die dem Amtsinhaber Grund gewesen wäre, sich seiner Befugnisse zu rühmen und ihn als „Kirchenfürst“ hätte erscheinen lassen. Es war im Sinne unseres Kirchenvaters, dass der Würdeanspruch dessen, der als Bischof – gleich welchen Sitzes – in der apostolischen Sukzession stand, vor allem durch sein eigenes Beispiel begründet würde. „Eine große Ehre, doch das Gewicht dieser Ehre wiegt schwer“ (26) – in diesem Bewusstsein nahm er seine Aufgabe als Bischof und vor allem auch als Ersthierarch des abendländischen Patriarchats wahr und erwartete augenscheinlich von seinen Mitbrüdern eine ähnliche, der Verantwortung in umfassendem Ausmaß angemessene Einstellung.

Mit dem zur Zeit seiner eigenen Einsetzung in die bischöflichen Funktionen amtierenden Patriarchen von Konstantinopel, Johannes IV. verband Gregor den Großen eine persönliche Freundschaft, die er auch in einem (weiter oben bereits zitierten) Schreiben unmittelbar nach Amtsantritt anklingen ließ. Es mochte erwartet werden, dass auf dieser Grundlage eine harmonische Zusammenarbeit möglich sein würde. Die Harmonie wurde allerdings schon zu Beginn der Amtszeit unseres Kirchenvaters durch den Fall zweier Geistlicher empfindlich beeinträchtigt. Diese Männer waren von Patriarch Johannes mit einer Kirchenstrafe belegt worden, worauf sie sich – ganz offenkundig unter Auslegung der entsprechenden Kanones der Synode von Sardica 343 – um Berufung an den römischen Bischof wandten. Gregor sandte dem Patriarchen im Juli 593 einen Brief, in dem er es – angesichts der Tatsache, dass sich der Amtsbruder bezüglich der Angelegenheit (offenkundig in vorsätzlicher Weise) unwissend gab – an deutlichen Worten nicht fehlen ließ: „Deine allheilige Brüderlichkeit (...) teilte mir mit, nicht zu wissen, über welche Angelegenheit ich schreibe (...) Welche Entschuldigung kann der Hirte haben, wenn der Wolf die

Schafe verschlingt und es der Hirte nicht weiß? Wenn es aber Eure Heiligkeit doch weiß, über welche Sache ich geschrieben habe, welche Dinge gegen den Priester Johannes und den Mönch Athanasios von Isaurien vorgebracht werden (...) was soll ich da antworten, wenn die Wahrheit in der Heiligen Schrift sagt: ‚Der Mund, welcher lügt, tötet die Seele‘? Ich frage mich, ob denn eine solche Zurückhaltung soweit geht, dass man vor seinem Bruder die Geschehnisse, von denen er weiß, durch Ableugnen verbergen möchte? Ich hätte dem allerseligsten Herrn Johannes geschrieben, aber ich glaube, dass mir Euer junger Vertrauter geantwortet hätte – er, der bis heute über Gott nichts gelernt hat, die Grundlagen der Barmherzigkeit nicht kennt, von allen Seiten frevelhafter Dinge beschuldigt wird (...) der weder Gott fürchtet noch die Menschen achtet. Glaube mir, heiligster Bruder, wenn Du in vollkommener Weise nach der Wahrheit strebst, bessere Du Dich zuerst, damit aus jenen, die Euch nahe stehen, auch jene, die Euch nicht so nahe sind, durch das Beispiel gebessert werden. Höre nicht auf seine Einflüsterungen; man muss ihn dazu bringen, Ratgeber Eurer Heiligkeit zu sein, aber Eure Heiligkeit soll sich seinen Worten nicht beugen. Ich rufe mein Gewissen als Zeugen an, dass ich mit keinem einzigen Menschen Ärger haben möchte (...) Ich sehne mich danach, mit allen Menschen Frieden zu haben – darunter vor allem mit Euch, den ich außerordentlich schätze, da Ihr doch so seid, wie ich Euch kenne. Wenn Ihr allerdings die Kanones nicht bewahrt und die Regeln der Vorfahren zerstören wollt, dann weiß ich nicht, wer Ihr seid. Handle nun so, heiligster und teuerster Bruder, damit wir uns gegenseitig wiedererkennen und uns beide der alte Feind durch dieses Ärgernis nicht erschüttern möge ...“ (27).

Dieses Schreiben des römischen Kirchenvaters ist bei aller geharnischten Kritik am Verhalten des Patriarchen vor allem auch eine einzige Klage über die Situation, in der er sich als „Hofbischof“ des autokratisch amtierenden Kaisers befand. Gleichwohl ihm diverse Privilegien zugebilligt waren, fand er sich doch aufgrund der ihm im Rahmen des politischen Systems zugeordneten Rolle in einem eindeutigen Abhängigkeitsverhältnis gegenüber dem Haupt des Staates, das zugleich die „Patronanz“ über die Kirche wahrnahm. In diesem Zusammenhang spielten auch die – von Seiten des römischen Hierarchen genannten und ebenfalls kritisierten – „Vertrauten“ oder „Ratgeber“ eine nicht zu unterschätzende Rolle. Besonders einer Persönlichkeit wie dem in diesem Kontext erwähnten Patriarchen Johannes IV., der eben gerade durch seinen asketischen Eifer und einer damit verbundenen Distanz zu den „Dingen dieser Welt“ bekannt war (was ihn durchaus zu einem Seelenverwandten seines römischen Amtsbruders machte), mochten diese Umstände in einem nicht geringen Ausmaß belasten. Die empörte Reaktion Gregors des Großen ist in dem Sinne verständlich, als er im konkreten Fall der unschuldig Belasteten auch noch die Einmischung von Kreisen erkannte, die kanonischen und ethischen Grundlagen einer kirchlichen Gesinnung absolut fernstanden. Würde man nun solchen Existenzen das Geschick der Kirche überlassen, so könnte tatsächlich der – wie der Heilige schreibt – „alte Feind“ seinen Triumph genießen. Dies

konnte jedoch nicht in der Verantwortung eines Hierarchen, eines „ἐπίσκοπος“ sein, der die Aufgaben des „Hirten“ und „Aufsehers“ zugleich wahrnehmen sollte. Um nun diese unerfreuliche Angelegenheit zu beenden, schrieb der römische Bischof schließlich an Patriarch Johannes im September 595: *„Als wir nun eine Kirchenversammlung abhielten (...) und alles Notwendige in einer gründlichen Untersuchung behandelten, da wir den zuvor genannten Priester in nichts als schuldig befinden konnten (...) erkannten wir ihn durch die offenbarte Gnade Christi, unseres Gottes und Erlösers als ein Glied der Allumfassenden Kirche und frei von einem jeglichen ketzerischen Vergehen. Ihn erstatteten wir Eurer Heiligkeit zurück; es würde sich geziemen (...) ihn wohlwollend aufzunehmen (...) und auch vor aller Störung seiner Ruhe zu schützen sowie auch niemandem zu erlauben, ihn zu belästigen – gleich wie Ihr andere vor Unterdrückung verteidigt, so sollt Ihr auch diesem Euren Trost nicht vorenthalten ...“*. In einem an den Kaiser gerichteten Schreiben erwähnt Gregor, dass *„die vom allerheiligsten Bruder und Mitbischof abgesandten Richter in ungerechter und unvernünftiger Weise nachlässig vorgingen (...) sich als tadelnswert erwiesen“* (28). Wenngleich sich der Kirchenvater auch um einen versöhnlichen Ausklang des Falles bemühte, so konnte der konstantinopolitanische Oberhirte beide Schreiben durchaus als den Versuch einer missbilligenden Maßregelung ansehen. Der allgemeine Ton des Briefes warf ein deutliches Licht auf das Verhältnis der beiden Ersthierarchen, das sich gerade in demselben Jahr in einer – die Beziehungen der beiden Patriarchate ernsthaft belastenden – Krise befand.

Der Anlass und Auslöser von Gregors Verstimmung war eben die wiederholte Verwendung der Bezeichnung Ökumenischer Patriarch seitens gerade jenes Oberhirten von Konstantinopel, den unser Kirchenvater als ein Beispiel an Bescheidenheit, Askese und Demut kennen gelernt hatte. Als nun dieser Titel in ein Synodenprotokoll aus dem Jahre 588 Eingang fand, führte dies nach Kenntnisnahme durch den römischen Bischofsstuhl zu einem zeitweiligen Abbruch der zwischenkirchlichen Kontakte. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass diese Selbstbezeichnung für byzantinische Ohren einen anderen Klang hatte als für die Vertreter des lateinischen Abendlandes; in diesem Sinne konnten auch die um diese Angelegenheit entstandenen Konflikte in Konstantinopel nicht begriffen werden. Die römische cathedra verstand den Titel des Patriarchen als ein *„unaussprechliches Wort des Stolzes“* und sah darin überdies eine illegitime Neuerung, die in herrschsüchtiger Weise Dinge postulierte, für die es in der authentischen Überlieferung keinerlei Grundlagen gab. In diesem Zusammenhang ist jedoch interessant, dass die beanstandete Bezeichnung bereits seit 518 als offizielle Anrede des Ersthierarchen in Gebrauch stand. Zudem sollte dieser „Beiname“ aus byzantinischer Sicht niemals nur dem eigenen Bischof in ausschließlicher Weise vorbehalten sein. Ein Beispiel dafür ist die Tatsache, dass die Väter des Konzils von Chalkedon Leo dem Großen in einigen Dokumenten den Ehrentitel „universaler Bischof“ beifügten. Im

Rahmen der Korrespondenz mit römischen Hierarchen des 6. Jahrhunderts findet sich immer wieder einmal genau diese Bezeichnung. Es scheint, dass die „lateinische“ Seite diese Formulierung zu dieser Zeit vor allem als einen notwendigen Bestandteil sowohl des kirchlichen als auch höfischen Protokolls von Byzanz betrachtete und ihr daher keine weitere Bedeutung zubilligte (29).

Was nun die Haltung Gregors des Großen zu einer – wie auch immer gearteten – Verwendung von Titeln und Ehrenbezeichnungen anbelangte, mag man nur sein Selbstverständnis ins Gedächtnis rufen, demnach er sich kraft seiner geistlichen Funktionen und Vollmachten in erster Linie als „Diener“ oder „Knecht Gottes“ verstand. Es lag auf der Hand, dass der Kirchenvater all jene Ansprüche, die von den Grundsätzen des Dienstamtes abwichen, in keinem Fall zu akzeptieren bereit war. In diesem Sinne wandte er sich dann auch im Sommer 595 an seinen Amtsbruder in Konstantinopel, Johannes IV.; Gregor hatte fast fünf Jahre gewartet, bis er sich zu diesem Schritt entschloss. Aus der Tatsache, dass er die unter seinem Vorgänger unterbrochenen Beziehungen zwischen den beiden Bischofssitzen am Anfang seiner Amtszeit wieder aufnahm, lässt sich deutlich der Wille zur Aufrechterhaltung einer einmütig-umfassenden Gemeinschaft erkennen. Dennoch zögerte er nicht, an den Patriarchen, für den er nicht nur als Mitbruder im Bischofsamt sondern gerade auch als Freund besondere Wertschätzung empfand, nach der unerfreulichen Affäre um die beiden – angeblich der Häresie verfallenen – Geistlichen zum wiederholten Mal deutliche Worte zu richten: *„Bezüglich dieser Sache wundere ich mich, weil Du doch nicht Bischof werden konntest – ich erinnere mich, dass Du sogar flüchten wolltest (...) Du hast Dich für unwürdig gehalten, ein Bischof zu heißen; wann bist Du nun dazu gebracht worden, dass Du es unter Verachtung Deiner Mitbrüder anstrebst, ‚einzigem Bischof‘ genannt zu werden? (...) ich habe nun durch den gemeinsamen Sohn, den Diakon Sabinianus Eure Brüderlichkeit angesprochen, damit Ihr das nicht mehr gebraucht (...) wenn Du Dich nicht bessern willst, habe ich ihm verboten, mit Eurer Brüderlichkeit gemeinsam Liturgie zu feiern, um Eure Heiligkeit zunächst einmal zu Achtung und Zurückhaltung zu veranlassen (...) wenn das üble und ruchlose Geschwür nicht zurückgedrängt werden kann, dann wird man sich den kanonischen Bestimmungen zuwenden müssen (...) ich bitte und flehe (...) Eure Heiligkeit an, allen jenen, die ihm schmeicheln und den aus einem Irrtum kommenden Titel verwenden, zu widersprechen und es nicht zuzulassen, mit diesem dummen und hochmütigen Wort angesprochen zu werden (...) Bedenke doch, dass (...) der Frieden der ganzen Kirche erschüttert und der allen gemeinsam zuteil gewordenen Gnade widersprochen wird (...) Teuerster Bruder, liebe aus ganzem Herzen die Demut, durch die es gilt, die Eintracht aller Brüder wie auch die Einheit der heiligen und allumfassenden Kirche zu bewahren (...) Würden etwa – wie Euer Brüderlichkeit weiß – die Vorsteher jenes apostolischen Sitzes, dem ich durch Gottes Fügung diene, seitens des ehrwürdigen Konzils von Chalkedon nicht (...) als ‚universale Bischöfe‘ angesprochen? Aber dennoch wollte niemand jemals mit einem solchen Wort bezeichnet werden,*

niemand legte sich einen so verwegenen Namen zu; wenn einer im bischöflichen Rang diese Ehre der Einzigartigkeit beanspruchte, so könnte es scheinen, dass er diese allen anderen Brüdern verweigert (...) Was sagen also wir Bischöfe, die wir den Ruhm unserer Stellung aus der Demut unseres Erlösers empfangen und dennoch den Hochmut seines Feindes nachahmen? (...) Was wirst Du also, teuerster Bruder, der Du danach strebst, in der Welt nicht nur ‚Vater‘, sondern sogar ‚allgemeiner Vater‘ genannt zu werden, bei jener Furcht erregenden Prüfung des kommenden Gerichts sagen? (...) Wenn ich solches sage, möge der Allmächtige Gott Eurer Brüderlichkeit bedeuten, wie sehr ich Euch in Liebe verbunden bin und wie sehr ich in dieser Sache nicht wegen Euch sondern mit Euch trauere. In dieser Angelegenheit vermag ich jedoch nicht, eine Person – auch nicht eine, die ich sehr liebe – gegenüber den Geboten des Evangeliums, den Vorschriften der Kanones und den Vorrechten der Brüder zu bevorzugen ...“ (30).

Gregors Schreiben enthält sich – bei aller Kritik an den Umständen – allgemeinen Vorwürfen und Anschuldigungen an die Adresse des Patriarchen. Selbst in den Worten strengsten Tadels ist in erster Linie ein allgemeiner Ausdruck der Sorge um das Ansehen der Kirche und ihrer Amtsträger zu erkennen. Das Grundanliegen des römischen Kirchenvaters ist eben ganz offenkundig die Aufrechterhaltung kirchlicher Gemeinschaft im Geiste gleichberechtigter Konziliarität. Auf solchen Grundlagen der *communio* konnte und durfte es nun keinen „Oberbischof“ geben, der sich diese Rechte wider alle ekklesiologischen und kanonischen Grundlagen der Orthodoxie zugestehen würde. Die Ausführungen Gregors des Großen belegen allerdings auch, dass er diese seine Überzeugungen im allgemeinen Sinne (und deshalb auch auf sich selbst bezogen) verstand – er brachte die Kritik um der Sache willen an und nicht etwa, um sich in ein besseres Licht zu rücken.

Welche Motive ihn dabei bewegten, ist auch aus der Korrespondenz mit dem byzantinischen Kaiser ersichtlich. Hier heißt es, zunächst mit Bezug auf den Apostel Petrus, der dem römischen Hierarchen nicht nur als Gründerpersönlichkeit dreier Patriarchate sondern auch als Urbild der bischöflichen Berufung galt: *„Siehe, er empfing die Schlüssel des Himmelreichs, es wird ihm die Macht des Bindens und Lösen zugestanden; ihm ist die Sorge für die gesamte Kirche und die erste Stelle anvertraut – und dennoch wird er nicht ‚Universalapostel‘ genannt. Mein Mitbischof, der allerheiligste Johannes, wagt es jedoch, sich ‚universaler Bischof‘ zu nennen“.* Aus dieser Vorgabe zog der Kirchenvater nun seine entsprechenden Schlüsse: *„Sicherlich wurde dem römischen Bischof aufgrund der Ehre des seligen Erstapostels das Angebot [des Titels ‚universal Bischof‘] gemacht, doch stimmte niemals einer von diesen jemals zu, diese Bezeichnung der Einzigartigkeit zu verwenden – wenn nämlich einem Einzigem etwas Besonderes gegeben wird, so wird der Allgemeinheit der Bischöfe die ihnen zukommende Ehre vorenthalten. Was ist das nun, dass wir den Ruhm dieses Wortes, der uns angeboten wurde, nicht suchen und ein anderer etwas, das ihm nicht angeboten wurde, an sich zu reißen versucht?“*

Jener, der es verabsäumt, gegenüber den kirchenrechtlichen Vorschriften Gehorsam zu zeigen, sollte sich daher mehr der Anordnung der allerfrömmsten Herren [= Kaiser, Anm.] beugen. Jener, der gegenüber der heiligen und allumfassenden Kirche ein Unrecht begeht, im Herzen unruhig ist, danach strebt, sich an einem einzigartigen Namen zu erfreuen und sich auch vermittels eines besonderen Ausdrucks über den Ruhm Eures Kaiserreiches stellt, muss in Zaum gehalten werden ...“. Diese Aufforderung ist in direktem Zusammenhang mit der im gleichen Schreiben enthaltenen galligen Charakteristik des Johannes zu sehen: „Die Gebeine werden durch Fasten geschwächt, im Geiste jedoch sind wir aufgeblasen. Der Leib ist mit wertloser Kleidung bedeckt, doch durch den Hochmut im Herzen übertreffen wir sogar den kaiserlichen Purpur. Wir liegen im Staub, haben aber Erhabenes im Sinn“ (31). Alleine durch die bewusste Verwendung des majestätischen „wir“ wies der Kirchenvater auf die nicht unbedeutende Diskrepanz zwischen den geistigen Grundsätzen und dem tatsächlichen Lebensvollzug des Patriarchen hin. Es konnte nicht ausbleiben, dass dieser so offen zur Schau getragene Widerspruch dem Kirchenvater zum Anlass wurde, auch den Herrscher von seinen Überlegungen in Kenntnis zu setzen. In dieser – durch ihn ganz augenscheinlich so empfundenen – Zwangslage suchte Gregor zur Lösung dieses Problems Rückhalt von Seiten des Kaisers, mit dem er durch die Patenschaft für den Sohn des Herrschers verbunden war. So hoffte er vermutlich auch auf entsprechende Einflussnahme, damit diesem – die Kirchengemeinschaft äußerst belastenden – Konflikt so schnell als möglich ein Ende gesetzt werden könnte.

Eine gewisse Unterstützung erwartete der römische Hierarch dann auch von den Patriarchen aus Alexandria und Antiochia. Zu diesem Zweck stellte er ihnen auf der Grundlage der allumfassenden *communio* seine Sicht der Dinge dar: „Wie also Eure Heiligkeit (...) weiß, wurde dem Bischof des apostolischen Stuhls durch das heilige Konzil von Chalkedon (...) dieser ‚universale‘ Titel angeboten. Aber niemals erklärte sich einer meiner Vorgänger damit einverstanden, ein solch weltliches Wort zu gebrauchen; würde sich ein Patriarch ‚universal‘ nennen, so wird doch der Titel der anderen Patriarchen gemindert. Doch sei es dem christlichen Geist ferne, für sich so etwas zu beanspruchen, wodurch die Ehre seiner Brüder (...) gemindert erscheint. Überlegt doch – nachdem wir diese uns angebotene Ehre nicht annehmen wollten – wie schändlich jener ist, der so etwas auf gewaltsame Art an sich reißen wollte. Daher möge auch Eure Heiligkeit in Ihren Briefen niemals jemanden als ‚universal‘ bezeichnen (...) In dieser Sache (...) sollte Euch auch nicht das Gewissen belasten, da Ihr doch den Herrn fürchtet und in keiner Weise einverstanden seid, gegen die Lehren des Evangeliums und die heiligsten Kanones zu handeln (...) Der allmächtige Gott möge Eurer Seligkeit bedeuten, wie sehr ich mich mit diesen Überlegungen quäle – dass nämlich er, der mir einstmal sehr vertraut war, von allen geliebt wurde, mit der Verrichtung von Werken der Barmherzigkeit, Gebeten und Fasten beschäftigt schien, aus all der Asche, in der er saß und aus all dem, was er aus Demut vorgab, Selbstverherrlichung zog und sich alles zuzuschreiben beabsichtigt (...) nun versucht er, sich vermittels

der Überhebung eines prahlerischen Wortes die Glieder (...) Christi zu unterwerfen (...) Man muss daher viel beten und den allmächtigen Gott in Gebeten anflehen, vom Geist jenes Mannes den Irrtum abzuwenden und das Übel des Hochmuts und der Verwirrung von der Einheit und Demut der Kirche zu entfernen sowie durch Gottes Hilfe mit aller Kraftanstrengung gemeinsame Vorsorge treffen, damit die lebendigen Glieder im Leib Christi nicht durch das Gift eines einzigen Wortes sterben ...“ (32).

Aus diesen Worten spricht nun nichts weniger als Unverständnis und vor allem anderen das bloße Entsetzen über die Uneinsichtigkeit und fehlgeleitete Beharrlichkeit des Amtsbruders, wobei Gregor dem Großen dieses Problem – nicht zuletzt auch aufgrund der persönlichen Verbindung zu Johannes dem Faster – in deutlicher Weise naheging. Es wäre durchaus nicht zutreffend, wenn man hier von gekränktem Stolz des römischen Bischofs sprechen oder bewusste Versuche zur Verschärfung der Situation erkennen wollte, doch stand für ihn der Anspruch des Patriarchen als in krassem Widerspruch zu den evangeliumsgemäßen Grundlagen der christlichen Kirche. Das bischöfliche Schreiben an den apocrisarius Sabinianus spricht diesbezüglich für sich. So bemerkt der Heilige im Zusammenhang mit den Prozessakten jener Geistlichen, die Johannes der Häresie verdächtigte, dass „er sich fast in jeder Zeile als ‚ökumenischer Patriarch‘ bezeichnet“. Dies nun war für Gregor absolut unannehmbar, denn: „Dieser frevelhaften Bezeichnung zuzustimmen heißt nichts anderes, als den Glauben zu verlieren“. Was sein Vorgehen – einschließlich der damit verbundenen Überlegungen und Belastungen – betraf, so kam der Kirchenvater dann immerhin zu dem Schluss: „Wir halten den rechten Weg ein und fürchten in dieser Sache nichts und niemand anderen als den allmächtigen Gott“ (33). Nur so konnte es ihm möglich sein, den aus der Affäre resultierenden Herausforderungen entschlossen zu begegnen.

Johannes der Faster verstarb wenige Zeit nach diesen Geschehnissen. Sein Nachfolger Kyriakos (+ 606) ließ erwarten, dass er aufgrund seines Charakters zu dieser Streitfrage eine andere Haltung einnehmen würde. Während nämlich Johannes vor allem durch seine Strenge und Unnachgiebigkeit gekennzeichnet war, galt der neue Patriarch als mild und konziliant. In diesem Sinne war dann auch auf eine Entspannung zwischen Rom und Konstantinopel zu hoffen. Indessen stellte es sich bald heraus, dass auch unter Kyriakos die beanstandete Formulierung weiterhin in Verwendung blieb. Der Kirchenvater ließ bezüglich einer Kritik einige Zeit verstreichen, bevor er sich in zwei Schreiben erneut an den Kaiser sowie an die Patriarchen von Alexandria und Antiochia wandte. Hierbei ließ er den Herrscher wissen, dass er den bischöflichen Mitbruder an Folgendes erinnern wolle: „... wenn er Frieden und Eintracht mit allen zu haben wünscht, möge er sich dieser törichten Bezeichnung enthalten (...) wer immer sich ‚universaler Bischof‘ nennt oder zu nennen wünscht, ist in seiner Überheblichkeit ein Vorläufer des Antichrist, der sich in seinem Hochmut über andere stellt (...) da er wie ein böser Gott über allen Menschen gesehen werden

will; so ist auch jener, der es anstrebt, als ‚einzigster Bischof‘ bezeichnet zu werden ...“. Den patriarchalen Amtsbrüdern machte Gregor folgende Mitteilung: „Wie Eure Seligkeit weiß, besteht zwischen ihm [= Patriarch von Konstantinopel, Anm.] und uns aufgrund der Verwendung dieser weltlichen Bezeichnung eine schwere Meinungsverschiedenheit ...“, hervorgerufen durch die „Schuld der Auflehnung, die in der Kirche von Konstantinopel gegen fast einen jeden Bischof entstand“. Schließlich geht aus dem Schreiben auch hervor, dass der Heilige gegen diese Lage der Dinge mit (zumindest indirekt angedeuteten) kirchenrechtlichen Sanktionen antwortete: „Mein Diakon soll mit unserem erwähnten Bruder Kyriakos nicht zelebrieren, da dieser das Vergehen des Hochmuts auf der Grundlage jenes weltlichen Ausdrucks beging und fortführt (...) Denselben Bruder habe ich mich zu ermahnen bemüht, sich von einem solchen Aberglauben zu bekehren, da er – sollte er das nicht ändern – mit uns keinesfalls Frieden haben wird ...“(34).

Sämtliche Äußerungen Gregors des Großen, die im Zusammenhang dieses Konfliktes von ihm überliefert sind, müssen tatsächlich im Lichte seiner tief empfundenen pastoral-kirchenrechtlichen Verantwortung gesehen werden. Die intensiven Versuche um Vermittlung und Abwendung dieser Belastung für die *communio* der Patriarchate legen dafür ein beredtes Zeugnis ab. Hinter seiner massiven Ablehnung jener Ansprüche stand in der Tat das aufrichtige Bemühen, die grundsätzliche Gleichwertigkeit und Ebenbürtigkeit aller Träger des bischöflich-hohepriesterlichen Amtes nachdrücklich zu betonen. Im selben Ausmaß wie er gegen den – seiner Ansicht nach skandalösen – Titel des Hauptstadtbischofs opponierte, widersetzte sich der Kirchenvater auch sämtlichen Versuchen, ihm diverse – aus der Tradition an sich nicht abzuleitende – Ehrenbezeichnungen angedeihen zu lassen. Ein Beispiel dafür findet sich in seinem Brief vom Juli 598 an den Patriarchen von Alexandria: „... ich sagte Euch, dass ihr weder mir noch irgendeinem anderen so etwas schreiben solltet; und siehe, in der Anrede des Briefes (...) habt Ihr – da Ihr mich als ‚universaler Papst‘ anspricht – dafür Sorge getragen, dieses Wort der stolzen Anrede einzufügen (...) ich aber strebe danach, nicht durch Worte, sondern durch mein Verhalten zu glänzen. Ich halte das nicht für eine Ehre, wenn ich wahrnehme, dass meine Brüder ihre Ehre einbüßen – denn meine Ehre ist der Ruhm der Allumfassenden Kirche; mein Ruhm ist die blühende Kraft meiner Brüder. Ich bin dann geehrt, wenn einem jeden einzelnen die ihm gebührende Ehre nicht vorenthalten wird. Wenn mich aber Eure Heiligkeit als ‚universalen Papst‘ bezeichnet, leugnet Ihr das [= Bischof, Anm.] zu sein, da Ihr mich ja als ‚universal‘ bekennt. Aber das sei uns fern – es mögen jene Worte weichen, die die Eitelkeit aufblähen und die Liebe verletzen ...“(35).

Der wesentliche „Schlüssel“ zu Gregors Amtsverständnis lag nun eben gerade nicht darin, dass seinem Bischofssitz eine besondere nominelle Qualität weltlicher Prägung beigemessen werden sollte – einzig entscheidend war ihm das Kriterium der Apostolizität, die nach orthodoxem Verständnis als Grundlage

sowohl der kirchlichen Strukturen als auch des damit verbundenen Wirkens zu gelten hat. In seinem eigenen Kontext verweist der Kirchenvater vor allem auf die – auch in seinen Briefen immer wieder erwähnte – Ausrichtung auf die mit dem Apostel Petrus verknüpfte Tradition. Gerade die römische Kirche rühmte sich ja einer besonderen Verbindung zu dieser Persönlichkeit. Immerhin gab es ja – zumindest seit dem Beginn des 3. Jahrhunderts – entsprechende Zeugnisse, dass sich die Reliquien des so genannten Erstapostels dort befanden. In eben dieser Epoche versuchten dann einige Bischöfe dieser *cathedra* zum ersten Mal unter dem Hinweis auf deren besonderen Stellenwert eine Art „universaler Befehlsgewalt“ über andere Ortskirchen – so beispielsweise über die Metropole von Karthago – auszuüben. Wie schon gezeigt wurde, bezog sich Gregor der Große in seinen Schreiben an die Patriarchen von Alexandria und Antiochia wiederholt auf die Tatsache, dass Petrus als Gründerapostel aller drei Sitze zu gelten habe. In diesem Sinne lässt er sich dann auch in einem Schreiben an seinen alexandrinischen Amtsbruder vernehmen: „Eure Heiligkeit, die mir überaus lieb ist, schrieb in Ihren Briefen vieles über die *cathedra* des heiligen Erstapostels Petrus und sagte, dass er auch in seinen Nachfolgern gegenwärtig sei. Da ich mich als unwürdig betrachte, erkenne ich mich nicht nur nicht unter den Vorsitzenden, sondern auch nicht unter den dabei Stehenden. Dennoch habe ich, der auf dem Stuhl Petri sitzt, alles, was mir über die *cathedra* des Petrus gesagt wurde, gerne aufgenommen (...) Wer also würde nicht wissen, dass die heilige Kirche auf der Grundfeste des Erstapostels errichtet ist, der die Festigkeit des Geistes im Namen trug, sodass Petrus von ‚Fels‘ [= $\pi\epsilon\tau\rho\alpha$, Anm.] den Namen erhielt (...) Obwohl es viele Apostel gibt, erstarkte aufgrund dessen doch alleine der Sitz des Erstapostels – der an drei Orten ein einziger ist – in seiner Autorität (...) Da es also der eine Bischofsstuhl des Einen ist, dem aus göttlicher Autorität nun drei Bischöfe vorstehen, schreibe ich alles das Gute, was ich von Euch höre, auch mir zu; wenn Ihr glaubt, dass es etwas Gutes über mich gibt, dann rechnet das Euren Verdiensten an, da wir doch darin Eines sind ...“(36).

3.5 Der Primat

Im Zusammenhang dieser Ausführungen ist vor allem die Bedeutung der petrinischen Grundlegung in ihrer Verbindung mit einer gewissen Hervorhebung der apostolischen Position von Bedeutung. Der römische Kirchenvater verwendete zur Charakteristik der Stellung des Petrus gegenüber seinen apostolischen Mitbrüdern das Wort *principatus*, das in Übersetzung „erste Stelle“, „Vorrang“ oder auch „Obergewalt“ bedeuten kann. Zur Zeit Gregors des Großen mochte vor allem die erstgenannte Bedeutung zutreffen, wonach Petrus unbestritten als an der ersten Stelle der Apostelgemeinschaft stehend wahrgenommen wurde, doch übte er gegenüber den anderen keine dominierende Befehlsgewalt aus. Die Frage des Primats war somit unmittelbar mit der Gemeinschaft in Beziehung gesetzt, wobei das Prinzip einer organischen Verbindung untereinander von entscheidender

Bedeutung war. Dennoch mochte auch Gregor das Erbe seiner Vorgänger nicht in Abrede stellen – konkret betraf dies den Terminus *sedes apostolica*, den der römische Bischofsstuhl seit der Synode des Jahres 382 als Selbstbezeichnung gebrauchte und der sich nicht nur auf die Petrustradition berief, sondern seine Vorrechte eben auch in gewissem Ausmaß auf den profanen Ruhm Roms als „Welthauptstadt der Antike“ stützte. In diesem Zusammenhang ist auch zu erwähnen, dass dieses Synonym für die römische Ortskirche ohne jegliche Proteste oder gar Ablehnung sehr bald auch in den allgemeinen Sprachgebrauch der östlichen Patriarchate aufgenommen wurde.

Für Gregor den Großen nahm der „Primat“ nun konkrete Dimensionen in einer bestimmten Richtung an, wobei es sich keineswegs um die Ausübung von Macht handeln sollte: *„In dem Maß als durch das Wirken Gottes der apostolische Stuhl (...) allen Kirchen vorangestellt (...) ist, so erfüllt uns dies mit großer Sorge ...“*. Aus dieser Formulierung ist zu erkennen, wie der heilige Hierarch seine Befugnisse empfand – das Vorsteheramt sollte in erster Linie in väterlich-fürsorglichem Geist wahrgenommen werden. Diese Haltung war nun auch für die Frage der Zu-, oder Unterordnung anderer Bischofssitze zur römischen *cathedra* entscheidend – hierzu zählte vor allem auch jener der Hauptstadt: *„Was man über die Kirche von Konstantinopel auch sagt – wer würde zweifeln, dass sie dem apostolischen Stuhl untergeordnet ist?“*. Dieser Begriff, den Gregor hier in Anwendung bringt, hatte allerdings weniger mit konkreter „Unterwerfung“ als mit der Tatsache zu tun, dass die genannte Ortskirche gemäß der kanonischen Ordnung der Patriarchate an der zweiten Stelle nach dem römischen Stuhl stand. In dieser Hinsicht mochte es dann nicht den geringsten Zweifel darüber geben, dass der Kirchenvater hier keine qualitative Abwertung im Sinn hatte. Dagegen erschien es ihm (gerade auch angesichts der Konflikte um den von ihm so vehement abgelehnten Titel des konstantinopolitanischen Oberhirten) von Bedeutung, auf die – entsprechend der kanonischen Reihenfolge – erste *cathedra* hinzuweisen: *„... denn es heißt, dem apostolischen Stuhl untergeordnet zu sein – wenn eine Schuld bei Bischöfen gefunden wird, dann weiß ich nicht, welcher Bischof diesem nicht untergeordnet wäre ...“*. Das Privileg der kirchlichen Gerichtsbarkeit resultierte eben gerade aus dieser Vorrangstellung des römischen Stuhls, die er in seiner Eigenschaft als Patriarchalkirche gegenüber den Bischöfen des Abendlandes und als Berufungsinstanz im gesamtkirchlichen Zusammenhang genoss. Für die konkrete Umsetzung dieser seiner Funktionen als Vorsteher und Richter war vor allem Gregors persönliche Einstellung von entscheidender Bedeutung. Es lag ihm keinesfalls daran, mit absolutistischen Methoden zu Werke zu gehen: *„Gleich wie wir unsere Rechte verteidigen, so achten wir die Rechte in den einzelnen Kirchen“*(37). Gregor der Große übertrug hier das orthodox-ekklesiologische Prinzip der Einheit in der Vielfalt in den kirchenrechtlichen Kontext, wobei er zugleich seine deutliche Ablehnung gegenüber jeglichen Versuchen einer verein-

heitlichenden Zentralisierung deutlich anklingen ließ. Das bekannte Wort vom Ersten unter Gleichen war ihm ganz offensichtlich keine leere Floskel. Bei allen Vorbehalten und aller Kritik an gewissen Entwicklungen folgte er in seinen Beziehungen zu den östlichen Patriarchaten den Weg der kirchlich-apostolischen *communio* und erwies gerade auch in seiner diesbezüglichen Konsequenz als eine wahrhaft heiliggväterliche Persönlichkeit.

4. Grundlagen des theologischen Systems ⁽³⁸⁾

Wenngleich es auch im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht möglich sein kann, die Lehre Gregors des Großen in der ihr gebührenden Ausführlichkeit darzustellen, so sei doch auf einige wesentliche Gesichtspunkte seines Werkes hingewiesen. Betrachtet man zunächst den Umfang dessen, was der Nachwelt überliefert wurde, so ist auffallend, dass – im Vergleich mit anderen Kirchenvätern – Gregors theologisch-schriftstellerisches Erbe sich eher bescheiden ausnimmt: Neben der Sammlung seiner Briefe (insgesamt etwa 850) finden sich ein ethisch-dogmatisch ausgerichteter Kommentar zum Buch Hiob, die so genannte Pastoralregel, die Dialoge (eine Sammlung von Aussprüchen und Wunderereignissen italienischer Asketen; bedeutend ist hierbei jener Teil, der Leben und Wirken des Mönchsvaters Benedikt von Nursia beschreibt), insgesamt 40 Evangelienhomilien, die Homilien zum Buch Ezechiel sowie die Auslegung des Hohenliedes und des 1. Buches der Könige. Im Rahmen dieser seiner Schriften gelangt die vom Christusbegriff tiefst geprägte Weltansicht unseres Kirchenvaters zu entsprechender Darstellung. So soll nun versucht werden, auf einige wenige, jedoch charakteristische theologisch-heilsökonomische Aspekte hinzuweisen.



Diese Federzeichnung, die sich im berühmten Antiphonar des Hartker von St. Gallen (Cod. Sang. 390, S. 13, um 1000) findet, zeigt, wie Papst Gregor der Große einem Schreiber die gregorianischen Gesänge diktiert, auf dessen Tafel deutlich Neumen zu erkennen sind.

4.1 Christologie

Als ein Grundstein seines theologischen Systems galten ohne Frage die Prinzipien rechtgläubiger Christologie, wie sie auf dem Ökumenischen Konzil von Chalkedon im Jahre 451 formuliert wurden. Betrachtet man die Korrespondenz des römischen Hierarchen, so fällt auf, dass er sich wiederholt auf diese Kirchenversammlung und das bei dieser Gelegenheit veröffentlichte Dogma bezieht. Immerhin wurde durch sie – zumindest in gewisser Weise – jenem theologischen Streit ein Ende gesetzt, der sich mit der Frage um Wesen und Eigenschaften Jesu Christi beschäftigte und sich insgesamt über einviertel Jahrhunderte hingezogen hatte. Gregor sah sich den bei dieser Gelegenheit formulierten dogmatischen Lehren, denen zufolge Jesus Christus als Gottmensch in zwei Naturen definiert wurde, stets ohne jegliche Vorbehalte verpflichtet. So bekannte er sich auch zu der vor allem seitens griechischer Kirchenväter – darunter Athanasios der Große (+ 373), Gregor der Theologe (+ 390) und Gregor von Nyssa (+ 394) – geprägten Christologie, wobei er diese allerdings nicht nur einfach übernahm, sondern durchaus mit eigenen Akzenten versah. So maß er vor allem dem Prinzip der Hoffnung im Erlösungsgeschehen eine wesentliche Bedeutung zu. Der – wie der Apostel sagt und die Kirchenvätertheologie zur Ausfaltung bringt – Zweite Adam wird so zum Zentrum des gottmenschlichen Zusammenwirkens. In Ihm konkretisieren sich alle Heilserwartungen, die in den Schriften des Alten Testaments vorgebildet waren.

Bei Gregor dem Großen steht nun eine besondere Eigenschaft Christi im Mittelpunkt der Betrachtungen – Er „erschien als Mittler zwischen Gott und den Menschen, der den Tod mit den Menschen und die Gerechtigkeit gemeinsam hatte ...“. Auf dieser Grundlage besaß der Gottmensch die unterschiedlichsten Eigenschaften als Lehrer, Erlöser, Priester und Opfer. So vermochte Er seinen Erlösungsauftrag in vollkommener Weise zu erfüllen: „Die Vermittlung für den Menschen bedeutet, dass Er sich selbst als Mensch zeigte, für die menschliche Natur einzutreten und diese Natur in der Höhe Seiner Göttlichkeit anzunehmen ...“. An anderer Stelle heißt es dann: „... da wir durch unsere Abgründe lange von den Höhen entfernt waren, verknüpfte Er Seine Höhen mit unseren Abgründen und bereitete uns daraus einen Weg der Erlösung ...“. Mit diesen Worten bezeichnet der heilige Hierarch das Mysterium der *κένωσις* (kenosis), der freiwilligen Selbstentäußerung des Erlösers, die in den christologischen Debatten des 4. und 5. Jahrhunderts eine zentrale Bedeutung hatte. „Er wurde Fleisch, um uns geistig werden zu lassen; Er neigte sich wohlwollend herab, um uns zu erhöhen (...) Er ertrug Verachtung und Schmähung, um uns vor ewiger Verwerfung zu befreien; Er starb, um uns wieder zu beleben ...“. Das gottmenschliche Mysterium vollzieht sich also genau auf der Grundlage dieses „Austausches“: Christus ist der „neue Mensch“, der in Seinem Heilswirken zur vollkommenen „Wiedereinholung“ der gesamten Schöpfung tätig wird. Er ist der absolute Mittelpunkt der erneuerten Existenz allen

Seins. Ein Grund, dass solches möglich wurde, liegt nach Gregors Ansicht in der besonderen Eigenschaft des Erlösers – Seiner Sündenlosigkeit. In diesem Sinne ist Er in umfassender Weise der einzig wahre Mensch: „Aber wer soll der Mensch ohne Sünde sein, wenn er doch aus der Vermischung der Sünde entspringt? Daher kam um unseretwillen der Sohn Gottes in den Schoß der Jungfrau, wo Er für uns Mensch geworden ist (...) Er vollzog für uns das Opfer, Er stellte Seinen sündenlosen Leib als Schlachtopfer für die Sünder hin ...“. Dabei handelte es sich nach Gregors Verständnis um ein „Opfer zur Befreiung der Menschen“ (39), das sich nicht nur auf den Leidenscharakter beschränkt, sondern die gesamte Spannweite von der Inkarnation bis zur freiwillig ertragenen Passion umfasst und durch die – in allen Welten sichtbar gewordene – Zuwendung Gottes wahrhaft allumfassend ist.

Der Höhepunkt dieser Dynamik ist nun das Mysterium der Auferstehung, das der Kirchenvater in jener Diktion beschreibt, die dem heilsgeschichtlichen Verständnis, wie es die Orthodoxe Kirche in dieser Frage vertritt, so nahe steht: „Da Er also bei Seinen Erwählten den Tod gänzlich tötete, wurde Er zum Tod des Todes“. Christus ist der Beginn des neuen, in Gott zu neuer Höhe und Vollkommenheit entwickelten Lebens – in Ihm ergeben sich vollends neue Perspektiven der Existenz. Als wesentliches Element seiner Ausführungen muss allerdings auch Gregors Überlegung gelten, dass dem Menschen die Teilhabe am Mysterium der Auferstehung nicht in passiver Weise gelten sollte. Er ist kraft seiner christlichen Identität dazu berufen, bewusst und aktiv an dem Geschehen teilzunehmen: „Damit also das Heilsgeheimnis der Passion des Herrn in uns nicht untätig sei, müssen wir das nachahmen, was wir empfangen haben und den anderen verkünden, was wir verehren.“ Zweifellos steht dem Kirchenvater hier das Beispiel der apostolischen Predigt klar vor Augen, die sich auf die Kraft dieses Erlösungsmysteriums stützt. Wesentlich ist hierbei seine Aussage: „Als unser Erlöser sah, dass die Seelen Seiner Jünger wegen Seiner Passion in Verwirrung gerieten, sagte Er ihnen lange vor der Qual Seiner Passion auch die Herrlichkeit Seiner Auferstehung voraus. Sie sollten, wenn sie Ihn wie vorausgesagt, sterben sähen, auch an Seiner Auferstehung keinen Zweifel haben.“ Hier erweist sich eine Kontinuität, die ihren Höhepunkt und ihre Vollendung in diesem allumfassenden Mysterium erfuhr – gerade daran ist nun der Glaube der Christen geknüpft, wobei selbst die Apostel die Realität des Geschehenen zunächst nicht ohne Vorbehalte wahrnahmen: „Dass die Jünger des Herrn nur zögernd an die Auferstehung glaubten, war nicht so sehr ihre Schwäche als – um es so zu sagen – unsere zukünftige Stärke; denn die Auferstehung wurde den Zweifelnden durch viele Beweise gezeigt ...“. Aus diesem Grund vermag Gregor dann im gleichen Kontext auch das Wort von der „Wahrheit der Auferstehung“ (40) zu sprechen, die als Grunddogma des Christentums zu gelten hat. Einzig im Lichte dieser Wahrheit ist es dem Gläubigen möglich, sich den Tatsachen der gottmenschlichen Synergie in gläubiger Schau zu nähern und so ein aufrechtes Christusbekenntnis abzulegen.

Hinsichtlich der Ausprägung orthodoxer Christologie orientierte sich Gregor der Große an der dogmatischen Definition von Chalkedon, nach der die beiden Naturen des Gottmenschlichen Jesus Christus ungetrennt, ungeteilt, unvermischt und unverwandelt zueinander stehen. Auf dieser Grundlage entfaltete er nun auch seine eigenen Überlegungen, die sich im Wesentlichen an den überlieferten theologisch-heilsökonomischen Lehren ausrichteten, wie sie entweder durch Augustinus oder die kappadokischen Väter vertreten worden waren. In diesem Sinne spricht er beispielsweise vom „Einziggeborenen Sohn“, der Ihm eigenen „Knechtsgestalt“ und von Seiner „Herrlichkeit der Auferstehung“, mit der Er die „Zerbrechlichkeit unserer Natur annahm“ und in eine neue Ordnung brachte. In diesem Zusammenhang verweist der Heilige dann auf folgenden Bildvergleich: *„Was sind denn die Gewänder anderes als der Leib, den Er aus der Jungfrau erhielt?“*, wobei hier klar an das durch Gregor den Theologen geprägte christologische Bild des „mit Fleisch bekleideten Logos Gottes“ zu denken ist. *„Die Gottheit nahm durch die Vermittlung der Seele das Fleisch an“* – so ist das Geheimnis von Gottes Menschwerdung als Glaubenswahrheit dargestellt. Seele und Leib des Gottmenschlichen sind in allem der Menschenatur in vollkommener Weise gleich, mit dem wesentlichen Unterschied, dass sie weder durch Sünde noch durch Leidenschaften aus ihrer inneren Harmonie gerissen wurden.

Im Zusammenhang mit dem Wesen des gottmenschlichen Erlösungswerks gelangt der römische Kirchenvater dann auch zu jener Grundwahrheit, die etwa durch Irenaios von Lyon oder Athanasios den Großen vertreten wurde und die sich in der Formel „Gott wurde Mensch, damit der Mensch zu Gott komme“ ausdrücken lässt: *„So trifft es also zu, wenn man sagt: Indem Er ähnlich erschien, kündigte Er den Menschen Gerechtigkeit an‘. Denn da Er für die Sünder eintrat, zeigte Er sich Selbst als gerechten Menschen, der sich bei den Menschen um Milde verdient machte ...“*. In diesem Sinne gilt dann auch: *„... der Mensch Christus Jesus erbarmte sich (...) des Menschen dadurch, dass Er Menschengestalt annahm“*, denn: *„... da der Herr die Schwachheit auf sich nahm und die Qual im Sterben ertrug, verwandelte Er unsere Verweslichkeit in der Auferstehung ...“*. Der Höhepunkt der gesamten Heilsökonomie – Leiden, Tod und Auferstehung – führt in das Geheimnis des Gottmenschlichen, in dessen gesamter Existenz eine kontinuierliche Entwicklung zum Vollzug dieses seines Erlösungsauftrags zu erkennen ist: *„Daher ist also Seine Fleischwerdung das Darbringungssopfer zu unserer Erlösung (...) durch das Mysterium Seines Menschseins bringt Er ständig ein Opfer dar...“*. Die heilsökonomische Wirkung erlangt einen zusätzlichen Höhepunkt durch die im gläubigen Bewusstsein verfestigte Erkenntnis, wonach Schöpfer und Erlöser ein und die selbe Person sind: Der gesamte Kosmos wurde durch den Sohn Gottes in das Dasein gebracht; durch die Menschwerdung erfüllte Er die messianischen Erwartungen und vollendete sie in Seiner Person: *„... um uns vom Tode zu erretten, kam der Herr, um selbst zu sterben und die Schwächen unseres Fleisches wie auch*

die Qualen an Seinem Leibe zu erdulden“. Entscheidend ist allerdings auch, dass der Erlöser niemals in einer passiven Haltung verharrt. Gleich wie die Auferstehung ein Akt äußerster Dynamik ist, so wird sich Christus auch aktiv in Seiner Funktion als Weltenrichter zeigen: *„... unser Erlöser wird dann umso strenger beim Gericht erscheinen, je größer seine Geduld vor dem Gericht war“*. Entsprechend christlicher Hoffnung wäre es allerdings unzutreffend, Ihn einzig in der Rolle des streng zu Gericht Sitzenden wahrzunehmen: *„In der selben Sache ist Er, der unser Richter ist, zugleich auch unser Anwalt“*. Über der mit diesen Gegebenheiten verknüpften Frage nach göttlicher Gerechtigkeit steht für Gregor den Großen allerdings in erster Linie die Tatsache der liebenden Zuwendung und der Barmherzigkeit Gottes; durch sie wird die *„Gnade der Wiederherstellung“*(41) in und durch den fleischgewordenen Gott-Logos eine unmittelbare, alle Welten erfüllende und die Grenzen der Schöpfung übersteigende Realität.

4.2 Menschenbild

Bezüglich des von Gregor vertretenen Menschenbildes ist vor allem die Betonung der ethischen Komponente dieses Fragenkomplexes augenfällig – es scheint, dass er hier seinem geistigen Vater und Lehrmeister Augustinus folgen wollte. In diesem Sinne erscheinen dann auch seine diesbezüglichen Feststellungen mit einem gewissen Pessimismus durchsetzt: Für den römischen Kirchenvater ist das Leben *„eine Versuchung, die aus sich selbst geboren wird bis sie vergeht ...“*; es zeigt sich ihm als *„Weg, durch den wir zur Heimat gelangen ...“*. Als wesentliche Eigenschaft nimmt er dabei die Wandelbarkeit der Dinge wahr: *„... wir finden darin nichts Festes, nichts Unveränderliches ...“*, sodass er schließlich auch zu diesem bildhaften Vergleich gelangt: *„Das gegenwärtige Leben ist Sand, der unaufhörlich durch den Fehler seiner Beweglichkeit gleichsam wie durch den Antrieb eines Flusses getragen wird. Dem gegenwärtigen Leben anzuhängen, heißt auf Sand zu wohnen ...“*. In diesen Aussagen tritt in gewissem Ausmaß die augustinish gefärbte Weltsicht zutage: Gleichwohl das Mysterium der gottmenschlichen Erlösung im gesamten Kosmos gegenwärtig ist und das Bild Gottes im Menschen entsprechend erneuert wurde, besteht doch auch die Gefahr, dieses Bild im Laufe eines Lebens wesentlich einzutrüben. Das einzig tatsächlich effiziente „Gegenmittel“ hierzu scheint Gregor dem Großen dann die Praxis asketischer Lebensweise, um so eine vollkommene „Umformung“ des menschlichen Seins zu erreichen – so kann es nicht angehen, dass ein Christ, der *„im Fleische geistlich sein würde, durch die Sünde auch im Geist fleischlich wurde“*, diesen Zustand auch in seinem Lebensvollzug mittragen sollte.

Die Sünde wird hierbei im Sinne einer „Kriegserklärung“ an den göttlichen Heilsplan wahrgenommen – auch als eine Form der Gehorsamsprobe gegenüber Gott im Sinne eigener ethischer Entscheidung: *„Wir hören die Stimme des Eintreibers, wenn wir im Gleichklang mit seinen Schlägen sind, hören ihn aber nicht, wenn wir uns dem*

Schlagen widersetzen ...“. Der Grundimpuls des Sündigens liegt also vor allem in der gewissen Freiwilligkeit dieses Tuns. Dadurch wird der Mensch aber auch zum Gesetzlosen, der sich gegen seinen Schöpfer wendet: „... der Mensch verließ Gott durch die Sünde ...“ oder auch das: „Der Mensch wurde dazu geschaffen, um das Gute – was Gott ist – sehen zu können; doch da er beim Licht nicht stehen bleiben wollte, wandte er in der Flucht die Augen ab ...“. Die notwendige Konsequenz läge nun also in der „Gegenbewegung“: Liebe zu Gott bedeutet, Sünde und Versuchungen hinter sich zu lassen und sich angesichts der Erneuerung im Mysterium des Erlösers und Gottmenschen Jesus Christus, die zugleich eine Erfüllung mit neu gewonnener Vernunft voraussetzt, entsprechend zu orientieren. Daraus ergibt sich nun die absolute Notwendigkeit, sämtlichen Versuchungen unter Zuhilfenahme der Tugenden zu begegnen: „Als an seinem Beginn der gerechte Mensch geschaffen wurde, benötigte er noch nicht so viele Tugenden wie jetzt; wenn er aber so bleiben will, wie er geschaffen wurde, hätte er den Feind (...) ohne Schwierigkeit besiegen können. Nachdem aber der Widersacher aufgrund der Zustimmung des Menschen einmal in sein Innerstes eingedrungen war, ist der Sieger nur mit größten Schwierigkeiten zu entfernen ...“. Die Konsequenz der Sünde sieht Gregor im „zweifachen Tod“ des Menschen – durch „Abwesenheit des Lebens“ und „aus der Beschaffenheit des Lebens“ (42). Gerade jener zweite Aspekt des Fallens ist aus seiner Sicht durch eine entsprechende „Reform“ in ein – der Grundlegung des Menschen entsprechendes – Gleichgewicht zu bringen.

In der kirchenväterlich-asketischen Literatur kann häufig die Anwendung von Konzepten beobachtet werden, die auf den ersten Blick den Eindruck einer dualistischen Gegenüberstellung (so zum Beispiel ‚Geist‘ und ‚Fleisch‘) erwecken. Es ist zudem eine Tatsache, dass seit den frühesten Zeiten der Kirche auch Bewegungen auftraten – wie etwa der Manichäismus seit dem 3. Jahrhundert – die ihre Lehren gerade auf diese scheinbaren Gegensätze gründeten und daraus ein Weltbild konstruierten, das von einer absoluten inneren Zerrissenheit zeugte. Wenn nun Gregor der Große in seinen Schriften gewisse Prinzipien der Gegenüberstellung anwendete, so tat er dies keinesfalls mit der Absicht, ähnlichen Ideen das Wort zu reden: Seine Absicht war es, die Notwendigkeit der asketischen Lebenshaltung nachdrücklich zu betonen; in dieser Hinsicht scheint der römische Hierarch den östlichen Mönchsvätern unmittelbar geistesverwandt.

4.3 Gnadenlehre

Eine wesentliche Rolle im Konzept der Erlösung nimmt bei Gregor auch die Gnadenlehre ein – hier erweist er sich dann klar als geistiger Erbe des Aurelius Augustinus, wobei er allerdings das Prinzip der Gnadenwirkung in keinen Gegensatz zum freien Willen des Menschen stellt.

Es gibt zwar nicht den geringsten Zweifel, dass das Werk der göttlichen Vorsehung von außerordentlicher Bedeutung für die Umsetzung des Erlösungsmysteriums ist, doch hebt der Kirchenvater dabei eben auch die Mitwirkung der freien menschlichen Willensentscheidung hervor: „Diese höchste Gerechtigkeit bewirkt zuvor etwas in uns ohne unser Zutun, damit das Gute (...) mit uns zusammenwirke, das uns dann beim Jüngsten Gericht durch die teuerwerte Gnade vergolten wird“. Was den Einfluss der göttlichen Gnade auf das Wirken der Menschen anbelangt, so stellt Gregor der Große fest: „Was wir an Gutem tun, gehört Gott und uns – Gott durch die vorausgehende Gnade, uns, durch den freien Willen, der ihr Folge leistet“. In anderem Zusammenhang schreibt er: „Da in einem guten Werk die göttliche Gnade vorausgeht und ihr unser freier Wille dann folgt, sagt man, wir hätten uns selbst frei gemacht, da wir mit dem Herrn übereinstimmten, der uns befreite“. Dieser Begriff der Befreiung steht nun mit dem Wirken des Gottmenschen und Erlösers Jesus Christus in unmittelbarem Zusammenhang: Er vollzieht einen „Austausch“, auf dessen Grundlage Erneuerung und Umkehr möglich werden: „Wenn Adam nicht gesündigt hätte, wäre es für unseren Erlöser nicht nötig gewesen, sein Fleisch von der Jungfrau zu empfangen (...) Da Gott für die Sünder nun als Mensch geboren wurde, sah Er in Seiner Allmacht das Gute voraus, das Er aus dem Bösen machen würde (...) und dass das Gute über das Böse siegen würde ...“ (43). In der Inkarnation des Erlösers ereignet sich also der Höhepunkt der gnadenhaften Zuwendung Gottes zu Seiner Schöpfung. Er eröffnet Mensch und Kosmos neue Wege zur Vollkommenheit. Es ist nun entscheidend, wie jeder einzelne dieses Mysterium aufnimmt und daraus die Grundlagen für seine Lebensgestaltung findet.



4.4 Leben als Opfer

Zweifellos ist für Gregor den Großen bei der Begründung seines christlichen Weltbildes die Einheit von Rechtgläubigkeit und der entsprechenden damit verbundenen „praktischen“ Konsequenzen von außerordentlich hohem Stellenwert. In diesem Zusammenhang betont er vor allem den Opfercharakter einer aus dem Glauben kommenden Existenz: Christen wurden von allem Anfang dazu veranlasst, ihr Zeugnis vor der Welt im Sinne einer Aufopferung zu verstehen – davon zeugt auch die Vielzahl der Märtyrer im Laufe der Geschichte der Kirche. Der Begriff der Zeugenschaft – auf Griechisch μαρτύριον – kennzeichnet in besonderem Ausmaß die kirchenväterlichen Überlegungen. So sieht er dabei vor allem auch die Angehörigen der kirchlichen Hierarchie in die Pflicht genommen: *„Der gute Hirte gab seine Seele für die Schafe hin (...) Da aber die Seele (...) ungleich wertvoller ist als die irdischen Güter, die wir besitzen – wer wird dann für seine Schafe bereit sein, das Leben zu geben, wenn er nicht einmal seinen Besitz für sie gibt?“* Die Parallele zwischen dem Heiligungsoffer Christi und der Aufforderung zur Nachfolge ist hier mehr als evident. Gerade jenen, die als Hirten und Seelsorger berufen sind, stellt es Gregor als absolute Pflicht anheim, hier in umfassender Weise ein Beispiel zu geben. Die Bereitschaft zur Hingabe wird allerdings als ein allgemeines Merkmal christlichen Lebensvollzuges begriffen. Zur Entfaltung entsprechender Gedanken trug vor allem auch die persönliche Situation des heiligen Hierarchen bei: Er wirkte in einer Zeit, die durch Auswirkungen der Völkerwanderung mit allen ihren Begleiterscheinungen geprägt war. Hungersnöte und Pestepidemien konnten als nahezu allgegenwärtige Tatsachen gesehen werden. Hinzu kam seine persönliche Situation – Gregor der Große litt an einer allmählich fortschreitenden Krankheit, die ihn – vor allem in den letzten Lebensjahren – unter großen Schmerzen nahezu bewegungslos werden ließ.

Auf dieser Grundlage mochte er dann für sich zur Erkenntnis kommen, dass die gesamte christliche Existenz – unter welchen Bedingungen sie sich auch entwickelte – als ein kontinuierliches Opfer gelten müsse, wobei er dies dann in christozentrischer Perspektive interpretierte: *„Gott tut also kund, was Er von den Menschen erleidet, um den Schmerz eines betroffenen Menschen zu lindern – und Er sagt ihm ganz offen (...) ‚Deine Wunden sind um Vieles weniger als das, was ich von den Menschen zu ertragen habe ...‘“*. In dieser Weise tritt der Gläubige in eine besondere Form der Synergie mit dem Gottmenschen ein – er kommt Ihm durch die Leidenserfahrung besonders nahe. Daraus sollten sich nun auch Konsequenzen ergeben. Der Kirchenvater spricht davon, *„mit allen Kräften des Herzens“* danach zu streben, ein Zeugnis des Christseins auch durch entsprechende Taten (dies würde in orthodox-kirchlicher Terminologie als Orthopraxis bezeichnet werden) zu geben: *„Entfalten wir uns im Gefühl der Nächstenliebe, damit wir zur Höhe der Herrlichkeit*

erhoben werden ...“. Genau darin erfährt das Mysterium der Hingabe seine Erfüllung. Ein Opfer kann und darf nicht in einer selbstquälerisch geschlossenen, auf sich bezogenen Haltung verbleiben – es ist vor allem die Zuwendung zu den Nächsten, die den wahren Charakter offenbar werden lässt. Eine entscheidende Konsequenz der Selbstaufopferung liegt für Gregor den Großen in der Distanz zur „Welt“ mit allen ihren Ablenkungen von der Zielgerichtetheit des geistlichen Lebens. Besonders in der Berufung zum bischöflichen Amt nimmt er beides wahr: Einerseits handelt es sich um eine wahrhaftige Aufopferung im umfassendsten Sinne; andererseits sieht er die eigentliche Widmung – die monastische Lebensform – gerade dadurch gefährdet. In seiner Korrespondenz ist diesbezüglich zu lesen: *„Ich liebte die Schönheit des kontemplativen Lebens (...) doch kam mir in der Nacht das aktive Leben hinzu (...) Ich eilte mich, gemeinsam mit Maria zu Füßen des Herrn zu sitzen und die Worte aus Seinem Mund aufzunehmen; und siehe – zusammen mit Martha bin ich gezwungen, in äußerlichen Dingen Dienst zu tun...“*. So ist es auch nicht erstaunlich, dass sich der Heilige den „Wirrnissen dieser Welt“ gegenübergestellt sieht; denn *„da ich doch in dieser Welt nichts anstrebe (...) schien es mir, als ob ich auf einem Gipfel über den Dingen stehe ...“*. Dieser „Gipfel“, das Bischofsamt in jener schwierigen Zeit ist nun das ganz persönliche Opfer, das von Gregor gefordert wurde, das ihn auch in einem Übermaß in Anspruch nahm und von ihm entsprechenden Einsatz forderte: *„Ich habe die Freuden meiner Ruhe verloren (...) beklage es, vom Angesicht meines Schöpfers weit vertrieben zu sein. ...“* (44). Für den Kirchenvater war es zweifellos eine übermächtige Herausforderung, dieser neuen Berufung nachzukommen, doch tat er es eben gerade im Bewusstsein seiner eigenen Prinzipien – wengleich es ihm auch überaus schwer zu fallen schien. Ein Kernpunkt der gläubigen Weltsicht ist in jedem Falle die synergische Gemeinschaft mit dem Schöpfer – so sagt denn auch Gregor der Große: *„Denn wenn der Sinn durch feste Absicht zu Gott geleitet wird, nimmt man alles im Leben, das einem bitter erscheint, als süß wahr und alles, was eine Anfechtung darstellt, hält man für Ruhe ...“*. Zweifellos ist hier die bekannte Aussage des Kirchenvaters Augustinus: *„Unruhig ist mein Herz bis es Ruhe findet in Dir“* dem Sinne nach paraphrasiert wiedergegeben; dahinter steht die klare Erkenntnis der Gottesgemeinschaft, die dem gläubigen Menschen eine erneuerte Seinsperspektive eröffnet. Als Ziel christlicher Existenz in dieser Welt sollte eine gewisse Stabilität gelten. Hier wird eine Idealvorstellung angesprochen, die schon in der altgriechischen Philosophenschule der Stoiker von Bedeutung war. Es ist zudem bekannt, dass gewisse Elemente des stoischen Systems auch auf die asketische Tradition des frühen Christentums einen nicht unwesentlichen Einfluss ausübten. Hierzu schreibt der römische Hierarch: *„Einige glauben an die große Standhaftigkeit der Philosophie, wenn sie von der Härte der Disziplin ergriffen, das Brennen von Schlägen und Schmerzen nicht spüren (...) Doch ist die Gefühllosigkeit des Herzens nicht die wahre Bedeutung der Tugend (...) es achtet jener nicht auf die Bewahrung der Tugend (...) der Übeltaten mit Hilfe*

von Peitschenhieben bessern wollte (...) Dem Elend leistet man Widerstand, wenn man Widrigkeiten gleichmütig erträgt (...) nachdem aber jene im Geiste unter den Hieben zusammengebrochen sind (...) verlieren sie die Festigkeit, zu widerstehen ...“. Gerade im Hinblick auf die hauptsächlichliche stoische Tugend der ἀπάθεια (apatheia) – Leidenschaftslosigkeit – antwortet Gregor sehr differenziert: Eine jegliche Ausprägung asketischen Lebens kann und darf keinesfalls in selbstquälerische Taten abgleiten; hier gilt es, in entsprechender Weise Maß zu halten und die wahre Dimension der Askese zu erkennen.

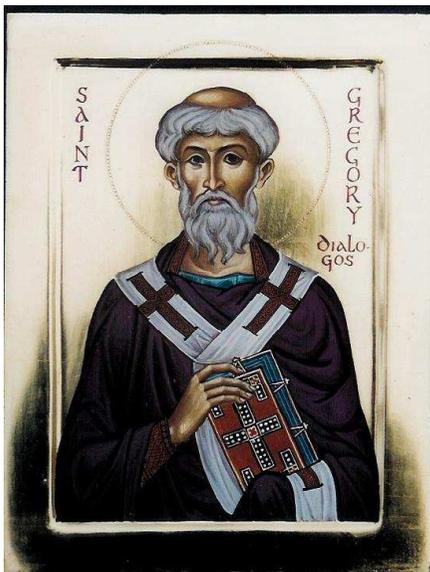
Die grundsätzliche kirchenväterliche Haltung zum Verhältnis von Tugenden und Lastern kommt den Vorstellungen sehr nahe, wie sie von den Mönchsvätern des Ostens vertreten wird – man denke hier etwa an die Lehren des Johannes Klimakos über den geistlichen Aufstieg des Menschen. Gregor der Große entwirft diesbezüglich ein eigenes, sehr einprägsames Bild: „Was ist die Tugend anderes als ein Heilmittel; und was das Laster, wenn keine Krankheit? Wenn wir also aus dem Heilmittel eine Wunde machen, so macht Er [= Gott, Anm.] aus der Wunde ein Heilmittel, damit wir, die durch die Tugend verletzt sind, durch das Laster geheilt werden. Denn wir verwandeln die Gaben der Tugenden zum Gebrauch der Laster – Er aber verwendet die Verlockungen des Lasters zur Kunst der Tugend. Er verwundet unsere Gesundheit, um zu retten – damit wir, die vor der Demut flüchten und zu Sturz kommen, ihr sofort anhängen mögen ...“. Das hier zum Ausdruck kommende Prinzip der – wie es im Sprachgebrauch der griechischen Kirchenväter heißen würde – göttlichen Pädagogie erfüllt dann seinen besonderen Zweck im Hinblick auf die Entwicklung des Gläubigen – vor allem zur Unterstützung der Vollkommenheitswerdung der Heiligen: „... auch jene, die wir als Männer der Tugend kennen, nahmen Versuchungen und Kämpfe auf sich, um den Lastern nicht zu erliegen (...) Das Fleisch zieht zu den Abgründen, damit der Geist nicht überheblich werde; der Geist zieht zu den Höhen hin, damit sich das Fleisch nicht verwerfe. Möge sich der Geist erheben, damit wir nicht in Abgründen liegen; möge das Fleisch seine Schwere zeigen, damit wir aus den Höhen nicht übermütig werden (...) Dies geschieht in wunderbarer Weise, auf dass sich niemand durch die Tugend überheblich zeige und niemand aufgrund der Versuchung verzweifeln ...“. Der Weg zu geistlicher Vollkommenheit und Heiligkeit ist also in einem nicht unwesentlichen Ausmaß von der Verpflichtung zur Einhaltung des inneren Gleichgewichts geprägt – gerade im Zusammenhang der spirituellen Entwicklung gilt es, jede Form ungesunder Exzesse zu meiden: „Wer Gaben empfängt, sich jedoch zur Zeit der Gaben nicht auch vor Schlägen fürchtet, verfällt durch die Freude in Hochmut. Wer aber von Schlägen getroffen wird und sich zur Zeit, da er diese Schläge erleidet, niemals durch die ihm zugeteilten Gaben erfreut, wird in seinem seelischen Zustand durch eine jede Art von Verzweiflung zerstört ...“ (45). Die Forderung nach harmonischem Ausgleich und damit verbundener Beständigkeit darf als ein charakteristisches Wesensmerkmal von Gregors Schau auf Mensch und Welt gelten.

In besonderer Weise gilt das in der menschlichen Gesellschaft allgegenwärtige „Zusammenspiel der Gegensätze“ auch im gottmenschlichen Organismus der Kirche. Hier sind die Seinsebenen geistlicher und materieller Dimension in ihrem ganz eigenen Rhythmus aufeinander ausgerichtet. In seinem Kommentar zum Buch des Propheten Ezechiel (Hesekiel) interpretiert der Kirchenvater den Schriftvers 1,23 („Mit zwei Schwingen bedeckte jedes Lebewesen seinen Leib“) folgendermaßen: „Was bei Ezechiel ‚Schwingen‘ heißt, wird beim Apostel Petrus als ‚Gnade‘ bezeichnet (...) unsere Schwingen sind nicht nur zu unserem eigenen Heil ausgebreitet, sondern (...) auch zum Nutzen des Nächsten ...“. In diesem Symbolbild findet sich eine klare Darstellung der Kirche – die Wahrheit der Gnade und Erlösung ist nicht Gegenstand eines geschlossenen Systems, sondern wird durch die ihr eigene Universalität entscheidend gekennzeichnet: „... da also innerhalb der heiligen Kirche unterschiedliche Lebensweisen der Menschen und verschiedene Lebensordnungen bestehen, ist es notwendig, dass alle gemeinsam lernen, wenn sich in ihr geistliche Männer unterschiedlichen Charakters, Alters und Stellung zeigen, damit man sie nachahme ...“. Auch hier tritt der Grundsatz von der Einheit in der Vielfalt klar zutage – so steht zwar das einende Band des gemeinsamen Glaubensbekenntnisses als Tatsache über allem, doch wird gerade dadurch der Individualität der einzelnen Glieder der Kirche entsprechender Raum gegeben. In dieser Gemeinschaft gilt es nun, die gottmenschlichen Prinzipien der Erlösung in konkreter Form umzusetzen. Gregor der Große verbindet dies im Besonderen mit dem Begriff der „Gerechtigkeit“: „... wahre Gerechtigkeit hat Mitgefühl, falsche Gerechtigkeit empfindet Verärgerung ...“. Man könnte hier auch auf den Unterschied zwischen wahrer Gottesfurcht und heuchlerischer Scheinfrömmigkeit Bezug nehmen. Genau darin liegt nämlich die Quelle zum Gerechtigkeitsverständnis des heiligen Hierarchen. Hier handelt es sich eben gerade nicht um einen juristischen Begriff, der unter Zuhilfenahme von Vorschriften und Gesetzestexten definiert und beansprucht werden kann. Gregor sieht jene Gerechtigkeit als einen Ausdruck der Liebe Gottes zu den Menschen und somit über jegliche Kategorisierbarkeit erhaben.

Dies wiederum soll die Gläubigen veranlassen, dem Christusmysterium so nahe als möglich zu kommen: „Diese folgen dem Herrn und tragen das Kreuz umso wahrhaftiger je heftiger sie sich bezwingen und sich durch das Mitgefühl der Nächstenliebe für ihre Nächsten kreuzigen“. In dieser Zuwendung entfaltet sich das Streben nach göttlich begründeter Vollkommenheit im Rahmen der menschlich-begrenzten, fehlerbehafteten Natur. Auch aus diesem Umstand zieht der römische Kirchenvater eine wesentliche Erkenntnis: „Der ist wahrhaft vollkommen, der gegenüber der Unvollkommenheit seines Nächsten geduldig ist. Wer nicht imstande ist, die Unvollkommenheit eines anderen zu ertragen, ist ein Beweis dafür, dass er selbst in der Vollkommenheitswerdung noch keine Fortschritte macht“. Das asketische Ziel der Vollkommnung ist also kein grundsätzlich isolierter Prozess: Gregor sieht ganz

deutlich die Notwendigkeit der Zuwendung zum Nächsten als Grundlage dafür. An diesen Tatsachen ist dann auch die Glaubwürdigkeit des christlichen Zeugnisses in der Welt zu ermessen – denn „... es erhebt sich jener zu großer Nächstenliebe, der zu dem Abgrund seiner Mitmenschen hingezogen ist; jener, der wohlwollend zu den Schwachen hinabsteigt, wird gestärkt zur Höhe hineilen ...“ (46). Diese „Nachahmung Christi“ gilt es zu vollziehen – darin liegt in gläubiger Sicht der Wesenskern der aus dem Glauben kommenden Berufung. Dies ist die ewig gültige Botschaft, die es um der Glaubwürdigkeit der Erlösungsbotschaft zu allen Zeiten immer wieder neu zu leben gilt.

5. Epilog: Gregor in der Überlieferung der Orth. Kirche ⁽⁴⁷⁾

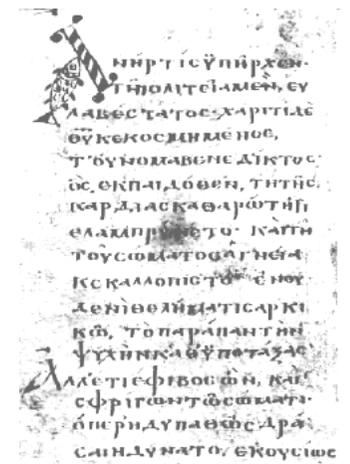


die Wertschätzung Gregors in der byzantinisch-orthodoxen Welt vor allem auf der Verbreitung seiner Dialoge ruht, da diese im 8. Jahrhundert durch den römischen Bischof Zacharias (+ 752) ins Griechische übersetzt wurden. Diese verbreiteten sich vor allem in monastischen Kreisen und wurden als geistliche Lektüre sehr geschätzt. Außerdem stammt von da her auch der in orthodoxer Überlieferung übliche Beiname des Heiligen – „Dialogos“. Der Kirchenvater wird darüber hinaus auch von Seiten zweier bedeutender asketischer Schriftsteller und Heiliger – Johannes Moschos (+ 619) und Johannes Klimakos (+ 649) – erwähnt. Das Zeugnis von Johannes Moschos ist hierbei von besonderer Bedeutung, da dieser einige Jahre in Rom verbracht hatte und so mit Lebenszeugen des Heiligen in direkten Kontakt

Ausgehend von der Tatsache, dass der römische Hierarch zu den abendländischen Kirchenvätern zu zählen ist, wird ihm auch im Verständnis unserer Kirche ein entsprechender – zwar bedeutender, doch im allgemeinen Bewusstsein nicht immer allgemein bekannter – Stellenwert beigemessen. In der Einleitung wurde bereits auf die traditionelle Verbindung zwischen Gregor dem Großen und der Liturgie der Vorgeweihten Gaben hingewiesen. Inwieweit nun der Einfluss des Kirchenvaters bei der Herausbildung dieses Gottesdienstes auch als eine historische Gegebenheit zu werten ist, kann allerdings nicht mit letzter Gewissheit festgestellt werden. Tatsache ist jedoch, dass

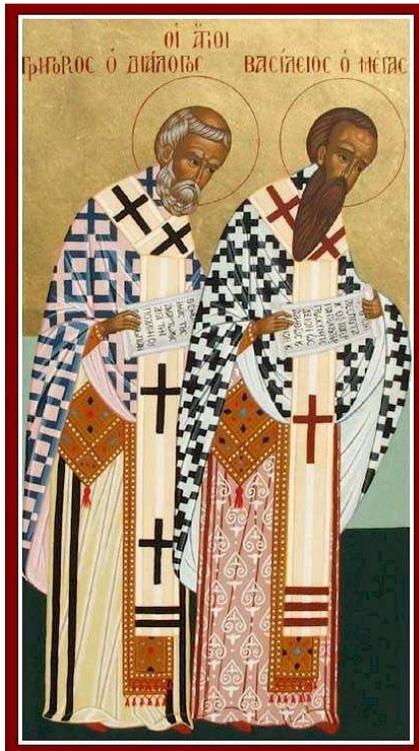
kommen konnte. Bei Johannes Klimakos wird vor allem auf die Ethik Gregors des Großen Bezug genommen, wie sie in seinem Kommentar zum Buch Hiob dargestellt ist. Schließlich sei auch noch auf die Rezension von Gregors Werken durch den Patriarchen Photios von Konstantinopel (+ 891) hingewiesen. Bei dieser Gelegenheit spart Photios nicht mit lobenden Beinamen – so spricht er dann vom „gottgefälligsten Gregor, der die Kirche der Römer als Bischof in frommer Weise verwaltete“; in anderem Zusammenhang ist dann das Wort vom „göttlichen Gregor“ oder dem „wunderbaren Gregor“ zu lesen (48). In jedem Falle erweist sich aus allen diesen Ehrennamen seine besondere Wertschätzung, die unter anderem schon durch die Tatsache ihren Ausdruck fand, dass er als lateinisch-schreibender Kirchenvater ins Griechische übersetzt wurde. In der Regel war es viel eher der Fall, dass kirchenväterliche Schriften, die in Griechisch abgefasst worden waren, eine Übertragung ins Lateinische erlebten; der umgekehrte Weg wurde wesentlich seltener beschritten.

Wenngleich auch der Konflikt mit dem Patriarchen von Konstantinopel Gregors Amtszeit in gewisser Weise überschattete, konnte doch das Verhältnis zu den östlichen Mitbrüdern grundsätzlich als gut bezeichnet werden. Es scheint, dass hierbei gerade die Wirkung in asketischen Kreisen die Ausformung von Bild und Gedächtnis des Heiligen, wie sie in der Orthodoxen Kirche bis auf den heutigen Tag tradiert sind, in entscheidender Form beeinflussten. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch der Umstand, wonach die Kontroverse um den Titel „Ökumenischer Patriarch“ niemals in irgendeiner Weise in den Zeugnissen, die orthodoxerseite über Gregor den Großen überliefert sind, Erwähnung fand. Eine zeitgenössische orthodoxe Bewertung des heiligen Hierarchen besteht sogar auf einer geistigen Verbindung zwischen ihm und dem herausragenden östlichen Patriarchat: „Sein Dienstant in Konstantinopel drückte (...) seinem Wirken zur Reform des Gottesdienstes den Stempel auf (...) Von Bedeutung ist Gregors Beitrag zur christlichen Spiritualität (...) er verband Theorie und Praxis ...“ (49). Gerade auf dieser Grundlage wurde der römische Hierarch zeit seines Lebens zu einem wesentlichen Vertreter der umfassenden Rechtgläubigkeit; nach dem Ende seiner irdischen Existenz reihte man ihn im gottmenschlichen Organismus der Kirche unter die – wie es in orthodoxer Diktion heißt – christustragenden Väter ein. Das Troparion seines Gedenktages – 12. März; an diesem Tag des Jahres 604 entschlief der Heilige – charakterisiert Leben und Wirken auf folgende Weise:



Als Du den wachen Mund mit göttlichem Wort erfülltest,
o Hierarch Gregor, zeigtest Du Dich als bester Hirte.
Zum Interpreten der Tugenden geworden,
zeigst Du das Strahlen der Gerechtigkeit.
Ehrwürdiger Vater, flehe zu Christus unserem Gott,
auf dass Er uns das große Erbarmen schenke.

In diesen poetischen Worten erweist sich nochmals die Charakteristik des Heiligen in ihrer dreifachen Dimension – so ist er dem gläubigen Gedächtnis als Hierarch, Hirte und Lehrer gegenwärtig; in allen diesen Eigenschaften besitzt er als ein „Wegweiser“ zur Ausformung des orthodox-kirchlichen Ethos für Gegenwart und Zukunft allumfassende Bedeutung.



Hl. Gregorius Dialogos und
Hl. Basilius der Große



Zum Autor:

P. Peter Huber ist 1967 in Salzburg geboren. Er kam Mitte der 80er-Jahre mit der Orthodoxie in Kontakt. Er studierte von 1988 bis 1994 am St. Serge Institut in Paris und beendete sein Studium mit dem Lizentiat. Er wurde am 16. April 1995 zum Priester geweiht. Er untersteht dem Erzbischof der orthodoxen russischen Gemeinden in Westeuropa, Erzbischof Gabriel von Komana (Paris), Ökumenisches Patriarchat. Seit Herbst 2007 ist er als Dozent an der orthodoxen Abteilung der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule (KPH) in Wien tätig.

Veröffentlichungen:

P. Peter Huber: Die Bedeutung der hll. Väter für das Orthodoxes Leben und Denken der Gegenwart, Sonderheft zur 100. Ausgabe des St. Andreas-Boten November 2002 und Stimme der Orthodoxie 1/2003

Nektarios von Ägina, Leben und Wirken eines Kirchenvaters der Moderne, Salzburg 2005

Jenseits von Ost und West, orthodoxe Dimensionen des christlichen Abendlandes, Sonderheft des St. Andreas-Boten, Dezember 2006

Anmerkungen

- (1) J. Поповић, Житија Светих за Март, Ваљево (2. изд.) 1991, S. 300; M. I. Γαλλάνου, Οἱ βίοι τῶν Ἀγίων (3. εκδ.), Αθήναι 1987, S. 62
- (2) als Literatur zu Leben und Wirken können gelten: C. Wolfsgruber, Gregor der Große, Saulgau 1890; F. Homes Dudden, Gregory the Great – His Place in History and Thought I and II, London-New York-Bombay 1905; W. Stuhlfath, Gregor I. der Große. Sein Leben bis zu seiner Wahl zum Papste nebst einer Untersuchung der ältesten Viten, Heidelberg 1913; J. Richards, Gregor der Große. Sein Leben – seine Zeit, Graz-Wien-Köln 1983; P. Riché, Gregor der Große – Leben und Werk, München 1996; R.A. Markus, Gregory the Great and His World, Cambridge-New York- Melbourne-Madrid 1997
- (3) Homilien zum Evangelium (HEv) XXXVIII, 15
- (4) Briefe (ep) IV, 2
- (5) Regula Pastoralis (RP) I, 1 und 3; II, 3
- (6) ep. XI, 27; Moralia in Iob (Mor) XIV, 56.74
- (7) ep. I, 41; ep. V, 53a und 53; ep. IX, 227
- (8) ed. B. Colgrave, The Earliest Life of Gregory the Great, Cambridge-New York-Melbourne-Madrid 2007, S. 90 (Kapitel 9); ep. XI, 37
- (9) J. Meyendorff, Imperial Unity and Christian Divisions, Crestwood 1989, S. 235-245; ep. II, 49
- (10) Gregory of Tours, The History of the Franks, Harmondsworth 1974, S. 543, (Kapitel X,1); ep. I, 4; I,5; I, 7
- (11) ep. I, 24
- (12) ep. IV, 33; ep. IV, 4
- (13) RP I, 10; HEv XVII, 13 und 14
- (14) ep. I, 2; ep. IX, 239
- (15) ep. I, 2; ep. IX, 227; ep. VIII, 4; ep. IX, 220
- (16) ep. XI, 56a
- (17) ep. IX, 218; ep. XI, 52
- (18) ep. I, 53; ep. VII, 37; ep. III, 66
- (19) ep. I, 71; ep. III, 30; ep. V, 42; ep. XIV, 7
- (20) F. Heiler, Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus, München, 1941, S. 225; ep. V, 37; ep. XI, 26; ep. V, 41
- (21) ep. III, 6; ep. IV, 16; ep. VII, 37
- (22) zu diesem Themenbereich: F. Dvornik, Byzanz und der römische Primat, Stuttgart 1966; A.J. Ekonomou, Byzantine Rome and the Greek Popes, Plymouth 2007
- (23) E.H. Fischer, Gregor der Große und Byzanz, Weimar 1950, S. 42 ff., ep. I, 7; ep. I, 24; ep. I, 25; ep. VIII, 2; ep. V, 42; ep. I, 6
- (24) ep. IX, 26

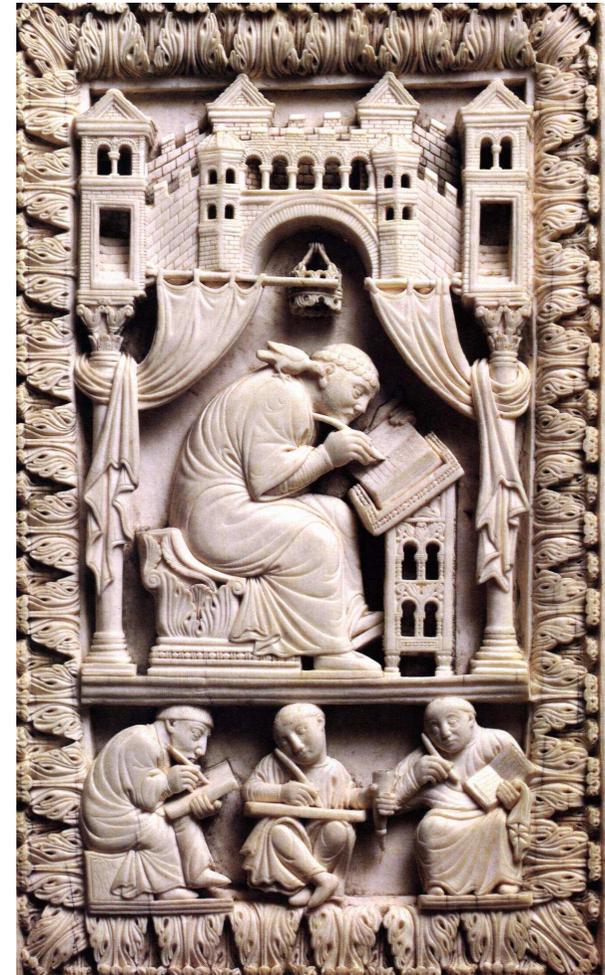
- (25) ep. IX, 147
- (26) Fischer, Gregor der Große, S.97ff; ep. VIII, 4; HEv XXVI, 5
- (27) ep. III, 52
- (28) ep. VI, 15; ep. VI, 16
- (29) Homes Dudden, Gregory the Great II, S. 202 ff; Markus, Gregory the Great and His World, S.91
- (30) ep. V, 44
- (31) Fischer, Gregor der Große, S. 101; ep. V, 37
- (32) ep. V, 41
- (33) ep. V, 45
- (34) Homes Dudden, Gregory the Great II, S. 220 ff.; ep. VII, 30; ep. VII, 31
- (35) ep. VIII, 29
- (36) Riché, Gregor der Große, S. 71 ff.; ep. VII, 37
- (37) Homes Dudden, Gregory the Great II, S. 225 ff.; Heiler, Altkirchliche Autonomie, S.204/205; ep. III, 30; ep. IX, 26; ep. IX, 27; ep. II, 52
- (38) ausführliche Darstellung bei C. Straw, Gregory the Great – Perfection in Imperfection, Berkeley-Los Angeles- London 1988
- (39) Straw, Gregory the Great, S. 150/151; Mor XXII, 17.42; Ezechielkommentar (HEz) II, 4.20; Mor XVII, 30.17
- (40) HEv XXII, 6; Mor XIII, 13.26; HEv II, 1; HEv XXIX, 1
- (41) HEz II, 1.9 ; Mor XXXI, 23.42; Mor XXIV, 2.4; 3.5 und 3.6; Mor I, 24.32; Mor XVII, 32.54; HEv XXIX, 11; HEv XXVII, 9; Mor VIII, 19.35
- (42) Mor VIII, 6.8; Mor XXIII, 24.47; ep. III, 51; Mor XX, 14.36; Mor V, 34.61; Mor IV, 35.69; Mor VIII, 32.52; Mor IX, 33.50; Mor XXXV, 17.43; ep. VI, 14
- (43) Mor XVI, 25.30; Mor XXIV, 10.24; Mor XXXIII, 21.40; Kommentar zum 1. Buch der Könige 4,10
- (44) HEv XIV, 1; Mor XXX, 1.3; HEz II, 2.15; ep. I, 5
- (45) Mor VII, 15.18; Mor II, 16.28; Mor XXXIII, 12.25; Mor XIX, 6.12; Mor III, 9.16
- (46) H Ez I, 7.21; HEv XX, 13; HEv XXXIV, 2; Mor XXX, 25.74; Mor V, 16.33; RP II, 5
- (47) siehe dazu: J. Modesto, Die Rezeption Gregors im Osten ; in: Modesto., Gregor der Große – Nachfolger Petri und Universalprimat. Studien zur Theologie und Geschichte 1, St. Ottilien 1989, S. 297-311
- (48) Modesto, Die Rezeption Gregors im Osten, S. 299-306; besonders S. 304/305
- (49) Π. Χρηστού, Εκκλησιαστική γραμματολογία. Τομος Α΄, Θεσσαλονικη (2. εκδ.) 1994, S. 386 und 387

„Unser Herr und Erlöser ermahnt uns, geliebte Brüder, bisweilen durch Worte, bisweilen aber auch durch Werke. Denn schon seine Taten sind Weisungen. Indem er nämlich schweigend etwas tut, offenbart er, was wir tun sollen. Seht, er sendet nämlich die Jünger zu zweit zur Verkündigung, weil es zwei Gebote der Liebe gibt: die Liebe zu Gott und zum Nächsten... Zu zweit sendet der Herr die Jünger zum Verkündigen, um uns schweigend darauf hinzuweisen, dass das Verkündigungsamt keineswegs übernehmen dürfe, wer die Liebe zum Nächsten nicht hat.

Zu Recht heißt es ferner: *„Er sandte sie vor sich her in jede Stadt und Ortschaft, wohin er selbst kommen wollte“* (Lk 10,1). Der Herr folgt nämlich seinen Verkündigern, weil die Verkündigung vorgeht und der Herr erst dann zum Haus unseres Herzens kommt, wenn ermahnende Worte vorausgehen und dadurch die Wahrheit im Herzen Aufnahme findet. Deshalb spricht nämlich Jesaja zu solchen Verkündigern: *„Bereitet den Weg des Herrn, macht gerade die Pfade unseres Gottes“* (vgl. Jes 40,3). Daher sagt ihnen der Psalmist: *„Schafft einen Weg für den, der aufsteigt über dem Sonnenuntergang“* (Ps 67,5 Vulg.).

Über dem Sonnenuntergang stieg nämlich der Herr auf, denn seinem Untergang in der Passion entsprach eine umso größere Offenbarung seiner Herrlichkeit in der Auferstehung. Über dem Sonnenuntergang stieg der Herr auf, da er den Tod, den er erlitt, in seiner Auferstehung mit Füßen trat. Ihm, der über dem Sonnenuntergang aufsteigt, bereiten wir also den Weg, wenn wir euren Herzen seine Herrlichkeit verkündigen, damit anschließend auch er selbst komme und sie durch die Gegenwart seiner Liebe erleuchte.“

Aus den Evangelienhomilien Gregors des Großen, 17,1-3
(Aus: *Fontes Christiani*; Bd. 28, Herder, 1997, S.267-269)



Hl. Gregorius der Große beim Schreiben der Dialoge;
Elfenbeinschnitzerei