

Die Pastoralregel Gregors des Großen

Von JAKOB SPEIGL

1. Ziel der Abfassung der Pastoralregel

Im christlichen Altertum und frühen Mittelalter haben wohl wenig Bücher eine so schnelle Verbreitung und einen so nachhaltigen Einfluß erlangt wie der *regulae pastoralis liber* des Papstes Gregor I. (590–604). Noch zu Lebzeiten des Verfassers wurde er nachweislich in Spanien, Gallien und Anglien bekannt und vom Lateinischen ins Griechische übersetzt. Letzteres geschah gegen den Willen Gregors¹. Sonst aber hat er sich die Verbreitung der Pastoralregel eifrig angelegen sein lassen und positive Reaktionen darauf entgegennehmen können². Es darf gesagt werden, daß das Erfolgswerk kein Zufallstreffer war, sondern seinem Verfasser ein gesuchtes und angestrebtes Ergebnis beschert hat. Um so mehr stellt sich die Frage, welche Absicht bewegte Gregor bei der Abfassung seiner Pastoralregel?

Die Frage scheint schnell aus der Schrift selbst beantwortet zu sein. Gregor widmete sie einem Mitbischof Johannes, der ihn getadelt habe, als hätte er sich der Last des Bischofsamtes „durch die Flucht entziehen wollen“. Im letzten Satz der Schrift aber sagt er, daß er, durch diesen Tadel veranlaßt, zu zeigen versucht habe, „wie ein Seelsorger beschaffen sein muß“³. Dieser

¹ R. LIZZI, *La traduzione delle opere di Gregorio Magno: dalla Regula pastoralis ai Dialogi*, in: *Gregorio Magno e il suo tempo*. Ed. Augustinianum. Bd. 2 (Roma 1991) 41–57, hier 46.

² M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Literatur IV, 2* (bearb. von G. KRÜGER) (München 1920) 616f. D. M. WERTZ, *The Influence of the Regula Pastoralis to the Year 900* (Ithaca–New York 1936). J. FUNK, *Des heiligen Papstes und Kirchenlehrers Gregor des Großen Buch der Pastoralregel*. Aus dem Lat. übers. (BKV² II, 4) (München 1933) 59–61. St. Gregory the Great, *Pastoral Care*, translated and annotated by H. DAVIS (= *Ancient Christian Writers* 11) (New York 1950) 3. 10–12. J. VILELA, *Gregorio Magno e Hispania*, in: *Gregorio Magno e il suo tempo*. Bd. 1 (Roma 1991) 175.

³ PL 77,13A: *Reverentissimo et sanctissimo fratri Joanni coepiscopo, Gregorius. Pastoralis curae me pondera fugere delitescendo voluisse, benigna, frater carissime, atque humili intentione reprehendis ... PL 77,128A: Ecce, bone vir, reprehensionis meae necessitate compulsus, dum monstrare qualis esse debeat Pastor invigilo ...* Die Adressatenfrage, wer der Mitbischof Johannes war, diskutieren ausführlicher SCHANZ-KRÜGER, IV, 2.616f und BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*. Bd. 5 (Freiburg i. Br. 1932) 290f. Ohne weitere Argumente herrscht heute die Meinung vor, der Adressat sei Erzbischof Johannes von Ravenna und nicht Patriarch Johannes der Faste von Konstantinopel gewesen.

erste und letzte Satz sind aber nur ein literarischer Rahmen, in den die Schrift gestellt wird⁴. Die Widmung als Apologie ist sicher auch ein Schritt zu der gewünschten Verbreitung. Nach der Widmung tritt aber die apologetische Zielsetzung völlig zurück. Noch im ersten Satz wird neu als Ziel und Inhalt genannt, daß, wer noch frei ist, nicht unbedacht nach dem pastoralen Amt verlange, und damit derjenige, der unbedacht darnach gestrebt hat, sich darob fürchte, daß sein Wunsch in Erfüllung gegangen ist⁵. Zweimal kommt hier das Wort unbedacht, „incaute“, vor. Dies ist ein Schlüsselwort. Die Zielsetzung der Schrift ist ein Bedenken des Amtes. Ohne Umschweife legt Gregor schon im zweiten Satz eine vierteilige Gliederung vor: Es sollen erörtert werden die Qualitäten für den Zugang (*qualiter veniat*), die Qualitäten für das Leben im Dienst (*qualiter vivat*), die Qualitäten des Dienstes in der Lehre selbst (*qualiter doceat*) und die nötige tägliche Erkenntnis der eigenen Schwäche⁶. Die vier Teile haben einen ziemlich unterschiedlichen Umfang. Während der 4. Teil aus nur einem Kapitel besteht, werden in Teil 1 und 2 je 11, im 3. Teil aber 40 Kapitel gezählt. Der 3. Teil mit den Fachinstruktionen für die Predigt (*qualiter doceat*) ist der umfangreichste Hauptteil. Er wurde offensichtlich von Gregor schon während seines Aufenthaltes in Konstantinopel, also schon vor seiner Bischofsweihe, konzipiert. In den Gesprächen zum Buch Hiob machte er dort im geistlichen Freundeskreis darauf aufmerksam, wie die Leute, je nach ihrem Zustand, im Seelsorgsgespräch unterschiedlich gemahnt werden müßten. Er zählte dabei einige Beispiele auf und äußerte seine Absicht, darüber einmal ausführlicher zu schreiben⁷. Aus einer Aufzählung ähnlicher Art in PR III,1 ist leicht zu erkennen, daß dieses Vorhaben in der Pastoralregel aufgenommen und im 3. Teil durchgeführt ist. Der Hauptteil 3 ist aber im Osten nicht nur konzipiert worden, Gregor hat auch östliche, d. h. griechische Quellen dafür verwendet. Im Vorspann zum 3. Teil zitiert er Gregor von Nazianz. Es zeigt sich, daß er in einem erheblichen Teil der Disposition dem Kappadokier folgte⁸. Lizzi meint, Gregor

⁴ Von einem „*emboitement*“ der Schrift spricht B. JUDIC, *Structure et fonction de la Regula pastoralis*, in: J. FONTAINE u. a. (Hg.), *Grégoire le Grand* (Paris 1986) 410.

⁵ PR Vorwort. PL 77, 13A: *ut et haec qui vacat, incaute non expetat; et qui incaute expetit, adeptum se esse pertimescat.*

⁶ Ebd PL 77, 13A-B: *Quadripartita vero disputatione liber iste distinguitur ... pensandum valde est ad culmen quisque regiminis qualiter veniat; atque ad hoc rite perveniens, qualiter vivat; et bene vivens, qualiter doceat; et recte docens infirmitatem suam quotidie quanta consideratione cognoscat.*

⁷ *Moralium libri XXX, III, 12s* (CCL 143B, 1499f): *Pro qualitate igitur audientium formari debet sermo doctorum ... Aliter namque viri, aliter admonendae sunt feminae; aliter iuvenes, aliter senes; aliter inopes, aliter locupletes; aliter laeti, aliter tristes ...* Insgesamt führt er 37 solche mit *aliter ... aliter* eingeleitete gegensätzlich gelagerte Fälle für eine differenzierende Predigt an.

⁸ In PR III, 1 (PL 77, 50f) kündigt Gregor die 40 Kapitel seines Hauptteils über die unterschiedliche Art der Ermahnung in der Predigt an. 16 Punkte lehnen sich engstens an Gregor von Nazianz' Rede über seine Flucht an: *oratio II, 28f* (*SourcesChr* 247, 126–128). Der

habe als Nuntius in Konstantinopel mit seiner Wahl zum Papst gerechnet und den Konstantinopler Aufenthalt auch dazu benutzt, anhand der griechischen Theologie über das Priestertum sich auf die Aufgabe vorzubereiten⁹. Der Anknüpfungspunkt bei dem Nazianzener war, genau genommen, die Aufgabe der geistlichen Belehrung, der *admonitio*. Dieses geistliche Werk übte der päpstliche Nuntius Gregor bei seinen theologischen Konferenzen zur Bibelauslegung damals in Konstantinopel bereits aus. Es ist also wahrscheinlich so, daß er bei der Reflexion auf seine geistliche Tätigkeit eine Orientierung fand in den einschlägigen Äußerungen seines Namenskollegen aus Nazianz, der in seiner Apologie diese Aufgabe besonders ausführlich behandelt hatte. Gregor muß sich als eine Art Hausvorstand der lateinischen Gemeinde in Konstantinopel gefühlt haben. Ohne Bischof zu sein, war er doch *rector*, – um einen von ihm viel gebrauchten Titel¹⁰ auf ihn selbst anzuwenden. Er gehörte zu jenen geistlichen Führungspersonen, die in der Konzeption Gregors von den drei kirchlichen Ständen als *pastores* und *rectores* bezeichnet wurden¹¹. Ihre Aufgabe war, wie er sich ausdrückte, das Leiten und den Gemeinden Vorstehen in der christlichen Lebensführung¹². Die Übernahme dieser Aufgabe befahl ihm „die Liebe aus den Herzen der Brüder“¹³. Nach seiner Bischofsweihe sandte er den Bischofskollegen der Hauptsitze im Osten in gewohnter Weise das Amtsantrittsschreiben. Außergewöhnlich war der Inhalt dieser *Synodica*. Sie enthielt nicht nur das übliche, damals erforderte Bekenntnis zum Konzil von Chalcedon und zu den anderen ökumenischen Konzilien, sondern auch eine persönliche Erklärung über die eigene Unzulänglichkeit im Vergleich zu den erforderten und ausführlich geschilderten Qualitäten, die ein Bischof für sein Amt mitbringen mußte. Es ist leicht festzustellen, daß der Bischofsspiegel, den Gregor sich hier vorhielt, aus der Pastoralregel I, 10

Nazianzener wird ausdrücklich zitiert PL 77, 49 C. Weitere Anleihen bei Gregor von Nazianz haben DAVIS (Anm. 2) 13f, sowie MARKUS (Anm. 10) nachgewiesen.

⁹ LIZZI (Anm. 1) 47. Da wäre auch zu fragen, ob er etwa neben der Apologie des Gregor von Nazianz über seine Flucht auch den berühmten Dialog des Johannes Chrysostomus über das Priestertum studiert hat. Doch gibt es dafür keine Beweise. Vgl. DAVIS (Anm. 2) 14.

¹⁰ R. M. MARKUS, *Gregory's the Great, 'Rector' and his Genesis*, in: Grégoire le Grand (Paris 1986) 137–146. Bei einem so römisch klingenden Begriff sind die sachlichen Übereinstimmungen mit Gregor von Nazianz höchst bemerkenswert. MARKUS 141.

¹¹ Einleitend zu dem Aufsatz „Linguaggio sacrificale ed eucarestia in Gregorio Magno“, in: *Gregorio Magno e il suo tempo* (Anm. 1) 223–264 zählt P. A. GRAMAGLIA 223f die Stellen bei Gregor auf, die für die Einordnung des Priesters in die kirchlichen Stände ausschlaggebend sind. Dazu s. unten 16–18.

¹² Ebd 223 zitiert GRAMAGLIA *Moral. I, XIV, 20* (CCL 143, 34), wo von dem *praepositorum ordo* gesagt ist, daß sie *ad formam vitae populis praesunt, sanctam Ecclesiam in tentationum fluctibus regunt*.

¹³ *de fraternis mihi cordibus caritas imperabat*, so schrieb er an Erzbischof Leander von Sevilla, den Freund aus der gemeinsamen Zeit in Konstantinopel. *Moral. Ad Leandrum 2* (CCL 143, 3).

und II, 1–7.9 genommen ist¹⁴. Da der Papst von seiner Pastoralregel selber sagt, daß er sie zu Beginn seines Pontifikates geschrieben habe, – in *episcopatus mei exordio scripsi*¹⁵ –, wird angenommen, daß die Synodica und die Pastoralregel zu gleicher Zeit abgefaßt sind¹⁶. Da man ferner weiß, daß ihn das Anliegen einer guten Qualifizierung der Seelsorger schon vorher beschäftigte, dürfen wir annehmen, daß, ähnlich wie bei anderen Werken, eine Karteikartensammlung zum Thema einer *regula pastoralis* über Jahre hin bei ihm angewachsen war. Der Katalog von PR III, 1, der die verschiedenen Weisen aufzählt, wie unterschiedlichen Leuten die entsprechende *admonitio* zu geben ist, wirkt wie die Wiedergabe eines Zettelkastens. An einen solchen erinnern auch die 10 Punkte in PR II, 1¹⁷, in denen ein Grundbestand von nötigen Eigenschaften eines Bischofs zusammengestellt ist. Dieser Teil liegt in PR II, 2–7 ausgeführt vor und wurde von ihm für geeignet befunden, um größtenteils in die Synodica übernommen zu werden¹⁸. Gregor fand also zwei große Gelegenheiten, das Anliegen der Pastoralqualifizierung öffentlich zur Sprache zu bringen. Die erste Gelegenheit war das Amtsantrittsschreiben, das er an die vier Patriarchen des Ostens schicken mußte. Die zweite Gelegenheit war die Veröffentlichung der Pastoralregel. Im Hauptteil der Synodica sind ganz wie in PR II, 1–7 die wichtigsten Anforderungen an das Verhalten des Seelsorgers angesprochen. Man kann erkennen, daß Gregor die einzelnen Punkte bzw. Kapitel nur mit kurzen Redaktionseinschüben aufgelockert hat. Es handelt sich um wiederholte Formulierungen, daß er weitergehe und dabei erwäge¹⁹. Es läßt sich gut erkennen, wie die Zusätze durchgehend in der Rede- und Ichform gehalten sind. Das heißt, die *regula pastoralis* ist in der Synodica zum persönlichen Anliegen gemacht, das er an die Hauptbischöfe des Ostens herantrug. In den meisten Fällen blieb allerdings der objektive Regulacharakter voll erhalten und trat durch die einleitenden Ichsätze außer der erwähnten redaktionellen Ichformel des Erwägens, – *perpendo* –, nichts wirklich Persönliches hinzu. Zum Auftakt der Synodica schrieb er aber einen Regelabschnitt auch völlig um. In der Regelschrift ist im wichtigen Kapitel I, 10 die positive Qualifizierung des Bischofs zusammengefaßt in

¹⁴ Die Herausgeber der Gregorbriefe in den *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae I* sagen S. 24: *eo modo hausta est (die Synodica aus der Pastoralregel), ut adiunctis initio et fine verbotenus paene cum istis capitulis consentiat.*

¹⁵ Im Brief an Leander von Sevilla (ep V, 53) CCL 140, 348.

¹⁶ F. H. DUDDEN, *Gregory the Great* (London 1905) Bd. 1, 229.

¹⁷ PL 77, 26 f.

¹⁸ MGH Epist I, 24, S. 29–36 in der Synodica entspricht PL 77, 27–42 in der PR.

¹⁹ *Perpendo quippe* (MGH Epist I, 29, 12) als allgemeine Einleitung. *Studeo inquisitione perscrutari* (ebd. 29, 16) als Einl. zu PR II, 1. Einl. zu PR II, 2: *me ad consideranda ... confero* (ebd. 30, 18). Einl. zu PR II, 3: *rursum cum me ... confero ... perpendo* (ebd. 31, 32f). Einl. zu PR II, 4: *considerandum quoque est* (ebd. 32, 35). Einl. zu PR II, 5: *rursum cum me ... confero ... perpendo* (ebd. 33, 7f). Einl. zu PR II, 6: *rursum cum me confero ... perpendo* (ebd. 34, 29f).

dem Gedanken, daß er Fürbitte bei Gott einlegen muß und dies nur dann zum Nutzen des Volkes sein kann, wenn er durch sein Leben ein Freund Gottes ist. Dieses Kapitel schrieb er in der Synodica in einer Weise um, daß daraus eine Klage über seine Unwürdigkeit wurde. Der Text ist bezeichnend für Gregor: „Wenn ich erwäge, daß ich ohne hinreichendes Verdienst und aus ganzer Seele widerstrebend gezwungen worden bin, die Last des Hirtenamtes zu tragen, so überfällt mich düstere Trauer und das betrübte Herz sieht nichts als undurchdringliche Finsternis. Denn zu was wird ein Bischof vom Herrn erwählt, als um Fürsprecher für des Volkes Sünden zu sein? Mit welchem Vertrauen soll nun ich als Fürsprecher für fremde Sünden zu ihm kommen, da ich wegen meiner eigenen Sünden bei ihm keine Sicherheit habe? Würde etwa jemand mich um meine Fürsprache bei einem Machthaber angehen, der ihm zürnend, mir aber unbekannt wäre, so würde ich augenblicklich antworten: ‚Ich kann nicht mit einer Fürsprache zu ihm kommen, da ich nicht in vertrauter Freundschaft zu ihm stehe.‘ Wenn ich mich also schämen müßte, bei einem anderen Menschen, obschon ich ihn keineswegs beleidigt hätte, als Fürsprecher aufzutreten, welche Verwegenheit ist es dann, daß ich bei Gott die Stelle eines Fürsprechers für das Volk einnehme, obwohl ich mir nicht bewußt bin, ihm durch ein verdienstvolles Leben befreundet zu sein! Dabei habe ich noch etwas Ärgeres zu fürchten; denn wir alle wissen ganz gut, daß des Zürnenden Sinn noch mehr erbittert wird, wenn man einen ihm Mißfälligen als Fürsprecher sendet. Und ich fürchte sehr, das mir anvertraute gläubige Volk, dessen Sünden der Herr bisher mit Geduld ertrug, werde jetzt zu Grunde gehen, da auch meine Schuld nun auf dasselbe fällt. Wenn ich aber diese Furcht, so gut es geht, zurückdränge und mich zum priesterlichen Werke rüste, so erschrecke ich bei Betrachtung der ungeheueren Aufgabe, die mir zugefallen“²⁰. Ebenso bezeichnend ist das Bekenntnis oder die Klage, die

²⁰ Übers. von TH. KRANZFELDER, Des Hl. Kirchenlehrers Gregorius des Großen ausgew. Briefe, übers. und mit Anmerkungen versehen (Kempten 1874) (BKV. Ausgew. Schriften Gregors d. Gr., Papstes und Kirchenlehrers nach dem Urtext übers. Bd. 2) 31 f. MGH Epist I, 24 (28 f): Consideranti mihi, quod impar meritis ac toto animo renitens pastoralis curae pondera portare compulsus sum, caligo meroris occurrit et triste cor nihil aliud, nisi eas, quae videri nil sinunt, tenebras videt. Nam quid antistes ad Dominum nisi pro delictis populi intercessor eligitur? Qua itaque fiducia ad eum pro peccatis alienis intercessor venio, apud quem de propriis securus non sum? Si fortasse quispiam apud potentem virum, qui et sibi iratus et mihi esset incognitus, intercessorem suum me fieri quaereret, protinus responderem: Ad intercedendum venire nequeo, quia eius notitiam ex sedula familiaritate non habeo. Si igitur recte homo apud hominem, de quo minime praesumpsissem, fieri intercessor erubescerem, quantae hoc audaciae est, quod apud Deum pro populo locum intercessionis optineo, cui familiarem me esse per vitae meritum non agnosco? Qua in re est mihi adhuc aliud gravius formidandum, quia sicut cuncti liquido novimus, cum is qui displicet ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur. Et valde pertimesco, ne commissa mihi plebs fidelium reatus mei additamento pereat, cuius nunc usque Dominus aequanimiter delicta tolerabat. Cum vero utcumque hunc timorem supprimo et consolatam mentem ad pontificalis operis studia accingo, considerata ipsa rei immensitate deterreor.

Gregor am Schluß dieses Teiles der Ausführungen über sein Bischofsamt anfügte: „Auf diesem Stuhle aber sehe ich nicht, wie man diese weise Mäßigung einhalten könnte, da alle Tage so viele Fälle zur Erledigung vorliegen, daß dadurch der Geist erdrückt, der Leib aber getötet wird. Darum, heiligster Bruder, bitte ich Dich bei dem zukünftigen Richter, bei dem Chore der vielen tausend heiligen Engel, bei der triumphierenden Kirche der Erstlingserlösten im Himmel –, unterstütze mich, der ich unter der Last dieses Hirtenamtes zusammensinke, durch die Hilfe Deines Gebetes, auf daß die übernommene Last mich nicht über meine Kräfte beschwere. Eingedenk indessen des Wortes: ‚Betet für einander, damit ihr das Heil erlanget‘ (Jak 5, 16) spende auch ich, um was ich bitte. Aber möge auch mir zuteil werden, was ich spende. Denn, wenn wir durch gegenseitige Gebetsunterstützungen miteinander verbunden sind, so reichen wir uns gleichsam bei einer Wanderung auf schlüpfrigem Pfade die Hände, und es zeigt sich dann als herrliche Wirkung der Liebe, daß die Liebe eines jeden Einzelnen umso mehr gekräftigt wird, je mehr Einer auf den Andern sich stützt“²¹.

Es ist kaum denkbar, daß Gregor das Gros des Textes seiner *Synodica* aus einem bereits erschienenen Buch hätte entnehmen können. Darum darf man annehmen, daß die Veröffentlichung der *regula pastoralis* erst nach der Versendung der *Synodica* im Jahre 591 erfolgte. Was nicht heißt, daß sie nicht schon vorher so gut wie fertig vorlag. Die Veröffentlichung der *regula* erfolgte auf eine Weise, die den persönlichen Amtsstil Gregors auszeichnet. Darin ist wieder die Art der Briefe der altchristlichen *communio* zu finden, die im Stil der Primatsausübung Gregors zurückzukehren scheint. Es ist unvorstellbar, daß das Regelbuch im Stil der päpstlichen Dekretalen eines Siricius (384–399) oder im Rechtsprechungs- und Gesetzgebungston von dessen Nachfolgern im 5. Jahrhundert erschienen wäre. Ein solcher Vergleich ist nicht abwegig, weil Gregor ja in der Zielsetzung, nämlich mit seiner Pastoralregel universalkirchlich zu wirken und zu lehren, sich von der gewünschten Einflußnahme der Dekretalenpäpste nicht unterschied. Gregor hat die universalkirchliche Wirkung angestrebt. Das *emboîtement* des Regelbuches, daß er es durch zwei Sätze, einen Anfangs- und einen Schlußsatz, zu seiner demütigen Apologie und zu einem *Comuniobrief* machte, sicherte ihm wahrscheinlich größere Aufmerksamkeit, als wenn er es als Dekretale überallhin versandt hätte. Der Mitbischof

²¹ Übers. von KRANZFELDER 46 f. MGH Epist I 24, S. 36: *Sed hoc in loco huius discretionis moderamina video servari non posse, quia tanti cotidie casus imminet, ut mentem simul obruant, cum vitam corporalem necant. Unde, frater sanctissime, per venturum iudicem rogo, per multorum milium angelorum frequentiam, per ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in caelis, sub hoc pastoralis curae onere lassescem orationis tuae intercessione me adiuva, ne suscepta me pondera ultra vires premant. Memor vero, quod scriptum est: ‚Orate pro invicem, ut salvemini‘, etiam impendo quod peto. Sed recipiam quod impendo. Dum enim nos nobis per orationis opem coniungimus, quasi ambulantes per lubricum vicissim nobis manum tenemus, fitque ex magna provisione caritatis, ut eo singulorum robustius pes figatur, quod in altero alter innititur.*

Johannes, ob nun der Erzbischof Johannes von Ravenna oder der Patriarch Johannes der Faste von Konstantinopel damit gemeint war²², war jedenfalls ein passender Adressat. Im einen Fall war der rangnächste Bischof im Westen, im anderen Fall der rangnächste Bischof in der Gesamtkirche damit angesprochen. Schon die Synodica konnte die gesamtkirchliche Aufmerksamkeit wecken. Es sei hier noch deren Schlußsatz nachgetragen: „Durch deinen Tadel gezwungen, habe ich zu zeigen versucht, wie der Hirte beschaffen sein müsse, und habe so als häßlicher Maler einen schönen Mann gezeichnet. Andere weise ich an das Gestade der Vollkommenheit, der ich noch selbst mit den Wogen der Sünde kämpfe. Aber, ich bitte dich, komm' mir zu Hilfe in dem Schiffbruch dieses Lebens durch das rettende Brett deines Gebetes, damit die Hand deines Verdienstes mich hebe, wenn meine eigene Last mich abwärts zieht“²³. Es muß gleich auffallen, wie im Bild vom Gebet als schützender Hand bzw. von Händen, die sich gegenseitig stützen, der Schlußgedanke der Synodica (s. o.) hier wiederkehrt. Das darf als neue Bestätigung dafür angesehen werden, daß die Synodica und das Regelbuch zu einem gleichen Anliegen gehören, das in gleichem Geiste auf etwas unterschiedlicher Ebene vorgetragen wurde.

Zusammenfassend kann gesagt werden: Die Umstände der Entstehung und Verbreitung der Schrift und ihr Inhalt lassen einen Schluß darauf zu, was Gregor mit ihr erreichen wollte, nämlich mitzulegen, daß die Kirche geeignete Seelsorger, das hieß vor allem geeignete Bischöfe, erhielt. Es ist davon gesprochen worden, daß die Pastoralregel mit Gregor von Nazianz' Apologie über seine Flucht und Johannes Chrysostomus' Schrift über das Priestertum zu einer Trilogie von pastoraltheologischen Entwürfen gehöre, die wir aus dem Altertum haben²⁴. Gerhard Rau nannte sie eine Pastoralinstruktion²⁵. Wenn in Gregor von Nazianz' und in Johannes Chrysostomus' Schrift das Anliegen der Erneuerung des Bischofsamtes im 4. Jh. zum Ausdruck kommt²⁶, dann darf man ein solches Anliegen auch Gregor d. Gr. zuschreiben²⁷. Ein Blick in seine zahlreichen Briefe genügt, um

²² S. Anm. 3.

²³ Des Hl. Kirchenlehrers Gregorius des Großen Pastoral-Regel, übers. und mit Anmerkungen versehen von TH. KRANZFELDER (= BKV Ausgew. Schriften des Hl. Gregorius des Großen, Papstes und Kirchenlehrers, nach dem Urtexte übers. Bd. 1) (Kempten 1873) 535.

²⁴ Vgl. etwa PG 35, 406: „Opera de sacerdotio in suo quaque genere egregia trias illa Patrum elaboravit.“ Zusammenfassend vgl. E. STOLZ, Art. Pastoraltheologie, in: LThK¹ 7 (1935) 1023. Daneben weitere Belege in den Übersetzungen der einzelnen Werke (A. NAEGELE, BKV² etc.).

²⁵ G. RAU, Pastoraltheologie (München 1970) 35–43.

²⁶ H. DÖRRIES, Erneuerung des kirchlichen Amtes im vierten Jahrhundert. Die Schrift De sacerdotio des Johannes Chrysostomos und ihre Vorlage, die Oratio de fuga sua des Gregor von Nazianz, in: B. MOELLER–G. RUHBACH (Hg.), Bleibendes im Wandel der Kirchengeschichte. Kirchenhistorische Studien (Tübingen 1973) 1–46.

²⁷ JUDIC (Anm. 4) 414f spricht von einem manuel d'instruction für den Bischof bei seiner Weihe. Vgl. auch W. M. GESSEL, Reform am Haupt. Die Pastoralregel Gregors des Großen und die Besetzung von Bischofsstühlen, in: M. WEITLAUFF – K. HAUSBERGER (Hg.), Papsttum

diese Sorge für gute Bischöfe sogar als ein Hauptanliegen Gregors zu erkennen.

Im folgenden sollen vier Leitideen herausgegriffen werden, die für Gregor charakteristisch und für seine Pastoralregel grundlegend sind. Es sind dies Kapitel I, 5 über die Motivation zum Pastoralberuf, Kapitel II, 11, das überschrieben werden könnte, wie man die tägliche Überforderung aushält, ferner 3. eine kurze Untersuchung über den Umgang Gregors mit der Heiligen Schrift und schließlich 4. einige Bemerkungen zu den geistlichen Ständen bei Gregor.

2. Motivation zum Pastoralberuf (PR I, 5)

Bei seinen Bemerkungen über den Zugang zum Bischofsamt (*qualiter veniat*) hat er seiner Sorge Ausdruck gegeben, daß Ungeeignete abgewehrt werden müßten. Danach will er in Kapitel I, 5 umgekehrt Geeignete ermuntern, daß sie nicht etwa abgeschreckt wegbleiben. Er hat offensichtlich vor allem Klosterleute im Auge, die ihre Ruhe nicht opfern möchten. In diese Richtung ergeht ein eindringlicher Appell. Das Hirtenamt wird als eine lebenswichtige Sache für das geistige Leben der Menschen dargestellt, dem sich infolgedessen Geeignete nicht entziehen dürfen. Geeignetheit wird aus den vorzüglichen Tugendgaben erschlossen, welche da sind Reinheit durch Streben nach Keuschheit, Stärke durch Entsagung, Gerüstetsein durch die Lehrgabe, Demut in Geduld, Aufrechtheit durch Autorität, Güte durch Frömmigkeit und Entschlossenheit durch Gerechtigkeit²⁸. Diese Güter könne man nicht für sich allein besitzen; wer dies wolle, der verliere sie. Noch weiter wird die Übernahme der Führungsaufgabe mit Joh 21, 15–17 motiviert. Sie ist ein Zeugnis der Liebe, weil der, der dem Herrn antwortet, daß er ihn liebe, den Auftrag erhält: Weide meine Schafe. Gregor steigert die Argumentation für eine Motivation aus Liebe noch mit dem kühnen Gedanken einer Leviratsehe für Christus. Die Übernahme der Seelsorgsaufgabe ist gleichsam der Eintritt in die Leviratsehe, so wie sie Deuteronomium 25, 5 geboten ist, um dem verstorbenen Bruder Christus Kinder zu erwecken. „Darum befiehlt Moses, daß der überlebende Bruder die Frau seines Bruders, der ohne Kinder stirbt, heirate und dem Namen seines Bruders Kinder zeuge; ...“ Der verstorbene Bruder ist derjenige, der bei seiner Erscheinung nach der glorreichen Auferstehung sprach: „Gehet hin und verkündet es meinen Brüdern“ (Mt 28, 10)! Er ist gewissermaßen ohne Kinder gestorben, weil er die Zahl seiner Auserwählten noch nicht vollgemacht

und Kirchenreform. Historische Beiträge, Festschr. für Gg. Schwaiger zum 65. Geburtstag (St. Ottilien 1990) 17–36.

²⁸ PL 77, 18C: qui studio castitatis mundi, abstinentiae robore validi, doctrinae dapibus referti, patientiae longanimitate humiles, auctoritatis fortitudine erecti, pietatis gratia benigni, iustitiae severitate districti sunt.

hatte. Dem überlebenden Bruder wird befohlen, dessen Frau zur Ehe zu nehmen, weil es sich in der Tat geziemt, daß die Sorge für die heilige Kirche dem auferlegt werde, der sie wohl zu regieren versteht²⁹. Aus der alttestamentlichen Bibelstelle bekommt Gregor auch den Mut gegen die Verweigerer eine Warnung auszusprechen. „... sollte er sich aber weigern, sie zu heiraten, dann soll die Frau ihm ins Angesicht speien, ein Verwandter soll ihm den Schuh von einem Fuße ziehen, und seine Wohnung soll das Haus des Barfüßers genannt werden“ (vgl. Dtn 25, 7–10) ... „Wenn er sich weigert, speit ihm die Frau ins Angesicht; denn wem nicht daran gelegen ist, mit den empfangenen Gaben auch anderen zu helfen, dem macht die heilige Kirche seine Gaben zum Vorwurf und speit ihm gleichsam ins Angesicht. Der Schuh wird ihm von einem Fuße gezogen, sodaß sein Haus, das des Barfüßers genannt wird ... Wer aber nur an seinen eigenen Nutzen denkt und sich um andere nicht kümmert, der verliert gleichsam zu seiner Schande den Schuh von einem Fuße“³⁰. In gleicher Gesinnung wie der, der eine Leviratsehe für Christus eingeht, hat Christus selbst den Schoß des Vaters verlassen, um vielen zu nützen, als er in unsere Mitte trat³¹. Der kühne Gedanke, daß die Übernahme der Seelsorgsaufgabe eine geistliche Leviratsehe für Christus ist, erhält seine volle Tiefe erst auf dem Hintergrund der Ehelosigkeit oder der versprochenen Enthaltensamkeit der Priester, an die Gregor sicher dabei auch gedacht hat. Wenn diese nämlich für sich selbst unverheiratet sind, werden sie umsomehr für den Bruder Christus und für das Himmelreich Kinder zeugen können.

3. Sich aufrichten aus der täglichen Überforderung

Der moderne Leser wird, konfrontiert mit den Anforderungen an das Leben der Seelsorger, wie sie bei Gregor stehen, einen Schauer bekommen vor den Überforderungen, die er dort findet. Auch Gregor fragte sich, wie das alles in rechter Weise erfüllt werden kann. Das ist das Thema des

²⁹ PL 77, 19A–B: Hinc Moyses ait (Deuteron. XXV, 5), ut uxorem fratris sine filiis defuncti, superstes frater accipiat, atque ad nomen fratris filios gignat ... Frater quippe defunctus ille est, qui post resurrectionis gloriam apparet, dixit: Ite, dicite fratribus meis (Matth. XXVIII, 10). Qui quasi sine filiis obiit, quia adhuc electorum suorum numerum non implevit. Huius scilicet uxorem superstes frater sortiri praecipitur, quia dignum profecto est, ut cura sanctae Ecclesiae ei qui hanc bene regere praevallet imponatur.

³⁰ PL 77, 19A–C: quam si accipere forte renuerit, huic in faciem mulier exspuat, unumque ei pedem propinquus discalciet, eiusque habitaculum domum discalceati vocet ... Cui nolenti in faciem mulier exspuit, quia quisquis ex muneribus quae perceperit prodesse aliis non curat, bonis quoque eius sancta Ecclesia exprobrans, ei quasi in faciem salivam iactat. Cui ex uno pede calcementum tollitur, ut discalceati domus vocetur ... Qui vero suam cogitans utilitatem, proximorum negligit, quasi unius pedis calcementum cum dedecore amittit.

³¹ PL 77, 19C: quando ipse summi Patris unigenitus, ut multis prodesset, de sinu Patris egressus est ad publicum nostrum (...?). Der Text ist in den Ausgaben unvollständig.

zusammenfassenden Kapitels 11 im 2. Teil, der das Leben des Seelsorgers behandelt (*qualiter vivat*). Und er meint, alles wird richtig gemacht, wenn täglich die Anweisungen der Heiligen Schrift, zu Gregors Zeit sagte man: der Heiligen Rede, meditiert werden³². Gregor dachte sicher an eine Meditation, die gemeinschaftliches Gebet und Gespräch einschloß. Durch solche Übung wird täglich die Kraft des Seelsorgeinteresses von den Schäden repariert, so meint er, die durch den menschlichen Umgang entstehen. Der Zug, der zum alten Leben zurückkehren will, wird wieder umgekehrt zu neuem Verlangen nach der geistlichen Heimat. Da das Herz bei den Menschenworten sich zerstreut und auseinanderfließt, da es geschlagen wird von den äußeren Tumulten und zusammenstürzt, kann es wieder auferstehen durch das Studium der göttlichen Anleitung³³. Das tägliche Ausbessern (*restaurare*) des täglich eintretenden Schadens, das Erneuertwerden (*renovari*) aus dem täglichen Rückfall ins alte Leben und das Auferstehen aus dem täglichen Zusammenbruch, erfordert eine konsequente tägliche Anstrengung. Die Schrift selbst ist es, die das Rezept der täglichen Schriftbetrachtung nahelegt. Denn der Apostel fordert auf: „bis ich komme, widme dich der Lesung“ (1 Tim 4, 13). Der Psalmist ruft aus: „Wie liebe ich dein Gesetz so sehr; den ganzen Tag ist es meine Betrachtung“ (Ps 110, 97). Vor allem läßt Gregor sich beeindruckt durch das, was Mose über das Tragen der Bundeslade vorschreibt: die Tragestangen müßten durch die an den Seiten der Lade angebrachten Ringe gesteckt werden und dürften aus diesen Ringen niemals herausgezogen werden. Das ist ein Hinweis nicht nur auf die für einen Seelenhirten täglich nötige Schriftlesung, sondern auch auf die ständige Bereitschaft, „vom Eifer der heiligen Lesung nicht abzulassen ... in ihren Herzen immer die heiligen Worte betrachten ... jeden Augenblick lehren können, was Not tut“³⁴.

Vom Thema der täglich nötigen Erholung in der Lesung der Heiligen Schrift ist Gregor damit wieder zurückgekehrt zum Thema des unaufhörlichen Eingespanntseins und der ständigen Bereitschaft. Die tägliche Überforderung wie die tägliche Aufrichtung und das ununterbrochene Eingespanntsein bilden einen in der gläubigen Existenz des Seelsorgers verbundenen und geschlossenen Kreislauf. So wird die Seelsorgsaufgabe auch verstanden als ständige Bereitschaft zum Zeugnisgeben von der persönlichen Glaubenshoffnung, die einen beseelt. Er verweist hier auf 1 Petr 3, 15, auf

³² PL 77, 48 C: *Sed omne hoc rite a rectore agitur, si supernae formidinis et dilectionis spiritu afflatus, studioso quotidie sacri eloquii praecepta meditetur.*

³³ PL 77, 48 C: *ut in eo vim sollicitudinis, et erga coelestem vitam providae circumspeditionis, quam humanae conversationis usus indesinenter destruit, divinae admonitionis verba restaurent; et qui ad vetustatem vitae per societatem saecularium ducitur, ad amorem semper spiritualis patriae compunctionis aspiratione renovetur. Valde namque inter humana verba cor defluit; cumque indubitanter constet quod externis occupationum tumultibus impulsus a semetipso corruat, studere incessabiliter debet, ut per eruditionis studium resurgat.*

³⁴ PL 77, 50 A: *a sacrae lectionis studio non recedant ... semper in suis cordibus eloquia sacra meditantibus ... si quidquid necesse est, protinus docent.* Zum Ganzen ebd 48 D–50 A.

ein Wort „des ersten Hirten der Kirche“, wie er sagt, „an die übrigen Hirten“: „Seid allezeit bereit zur Verantwortung gegen jeden, der von euch Rechenschaft über die Hoffnung fordert, die ihr in euch habt“³⁵.

4. Der Umgang Gregors mit der Heiligen Schrift³⁶

Von einem täglichen geistigen Aufnehmen der Schrift, das er Meditieren nannte, hing anscheinend für Gregor entscheidend die erfolgreiche Bewältigung der Seelsorgsaufgabe ab. Soviel dürfte aus dem oben Erwähnten feststehen. Die Seelsorgsaufgabe kann geradezu mit der Predigt (*praedicatio*) identifiziert werden. Diese ist natürlich Schriftauslegung. Im 3., dem bei weitem umfangreichsten Teil der Pastoralregel, in dem er die Aufgabe des Seelsorgers beschreiben wollte, tat er dies unter dem Stichwort: Wie er lehren soll (*qualiter doceat*). Es wird aber nicht eine Lehre, eine *doctrina*, gelehrt – der Begriff spielt kaum eine Rolle. Der Gegenstand der Lehre ist vielmehr die Ermahnung, die *admonitio*, wie eine einfache Durchsicht der Kapitelüberschriften des 3. Teils dartut. Der geistliche Erfahrungsgrund, aus dem diese *admonitio* kam, war das geistliche Kolloquium über die Heilige Schrift. Für uns wird das faßbar im Widmungsbrief seiner *Moralia* zu Hiob an Erzbischof Leander von Sevilla. Dort erinnert Gregor den Freund an die kleine Gemeinschaft in Konstantinopel, wo sie bei der Lektüre des Buches Hiob von Gregor eine Erklärung gewünscht hatten, die über die Worte in der geschichtlichen Bedeutung hinausführte zu dem höheren Sinn und wie dies einen moralischen Antrieb geben konnte. Er sollte nicht nur die wörtlich historischen Aussagen in den höheren Sinn übertragen, sondern auch den übertragenen Sinn zur moralischen Anwendung hinführen und die gewonnenen Erkenntnisse mit Schriftzeugnissen stützen und erklären³⁷. Die Betrachtung der moralischen Anwendung wurde ihm oft das

³⁵ PL 77, 50A–B.

³⁶ Zu dem viel behandelten Thema zuletzt D. WYRWA, Der persönliche Zugang in der Bibelauslegung Gregors des Großen, in: H. H. SCHMID (Hg.), *Sola Scriptura* (Gütersloh 1991) 262–278. Er legt Wert darauf, daß Gregor nicht so sehr eine Dreiteilung und noch weniger eine Vierteilung des Schriftsinnes annimmt, „sondern die Zweiteilung das Fundamentale ist: Der historischen Ebene steht die geistige gegenüber“ 262. Das Endzeitbewußtsein hält er bei Gregor für sehr wichtig, ebenso wie die Demut und die spirituelle Ausrichtung, wobei die Christologie, die Ekklesiologie und die Engellehre neben der Eschatologie „tragende Bezugsebenen“ 276 gewesen seien.

³⁷ *Moral.* Ad Leandrum 1 (CCL 143, 2): *inter eos ... per studiosae lectionis alloquium, cotidiana me aspiratio compunctionis animabat. Tunc eisdem fratribus etiam cogente te placuit, sicut ispe meministi, ut librum beati Job exponere importuna me petitione compellerent et, prout veritas vires infunderet, eis mysteria tantae profunditatis aperirem. Qui hoc quoque mihi in onere suae petitionis addiderunt, ut non solum verba historiae per allegoriarum sensus excuterem, sed allegoriarum sensus protinus in exercitium moralitatis inclinarem, adhuc aliquid gravius adiungentes, ut intellecta quaeque testimoniis cingerem et prolata testimonia, si implicita fortasse viderentur interpositione superadditae expositionis enodarem.*

Wichtigere, wie er gesteht³⁸. Aber das hielt er von daher für gerechtfertigt, weil der, der von Gott redet, darauf achten muß, daß das moralische Leben der Zuhörer zu seinem Aufbau Unterweisung empfängt³⁹. Der Ausleger der Heiligen Schrift muß wie ein Fluß sein, der von seinem Flußbett aus zuerst zu den angrenzenden Vertiefungen hinfließt und wenn er diese angefüllt hat, weiterströmt. So muß der Ausleger jede sich bietende Gelegenheit zum moralischen Aufbau seiner Zuhörer voll ausnützen und dann erst in seiner Erklärung weitergehen⁴⁰. Gregor sprach öfter von einer dreifachen Auslegung und verglich sie einmal mit den Arbeiten an einem Hausbau. Der geschichtliche Sinn bietet die Fundamente, die typologische und allegorische Auslegung errichtet sozusagen das aufgehende Mauerwerk der Glaubensburg, und die Schönheit des rechten Lebens verleiht ihr den schönen Putz und Anstrich⁴¹. So streng meinte er aber den Vergleich mit dem Hausbau auch wieder nicht, denn die dreifache Auslegung ist auch einem Mahl in mehreren Gängen vergleichbar, bei dem ausgewählt werden kann, was schmeckt⁴². Als Regel nannte er auch, sich bei den Aussagen, die dem Verständnis offen liegen, nicht aufzuhalten, damit man zur Auslegung der dunklen Worte nicht zu spät komme. Das jeweils richtige und vorzuziehende Prinzip der Auslegung bestimmt sich vom Nutzen für die Adressaten her. Die Heilige Schrift ist einem Fluß vergleichbar, der gleichermaßen niedrig und tief ist, so, daß ein Lamm ebenso hindurchgehen, wie ein Elefant darin schwimmen kann⁴³. Um sich der von der Rede her geforderten Sache anzupassen, muß die Auslegungsart ständig entsprechend gewechselt werden⁴⁴.

Es scheint angebracht, den Schriftgebrauch Gregors beispielshalber in zwei naheliegenden größeren Textzusammenhängen vorzustellen. Als erstes Beispiel diene das 1. Buch der Pastoralregel. Es geht ihm dort darum, wie oben gezeigt, Ungeeignete vom Pastoralberuf fernzuhalten und Geeignete, die zögern, zu ermuntern. Um Ungeeignete abzuhalten, legte es sich nahe, die Gottesrede bei Ezechiel 34 gegen die schlechten Hirten heranzuziehen, besonders den Vorwurf, daß sie sich selbst weiden, sich selbst trän-

³⁸ Ebd. Ad Leandrum 2 (CCL 143, 3): paulo diutius contemplationis latitudini ac moralitatis insudo.

³⁹ Ebd. CCL 143, 4.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Moral. Ad Leandrum 3 (CCL 143, 4): ... tripliciter indagamus. Nam primum quidem fundamenta historiae ponimus; deinde per significationem typicam in arcem fidei fabricam mentis erigimus; ad extremum quoque per moralitatis gratiam, quasi superducto aedificium colore vestimus.

⁴² Ebd. CCL 143, 4.

⁴³ Moral. Ad Leandrum 4 (CCL 143, 6): Quasi quidam quippe est fluvius, ut ita dixerim, planus et altus, in quo et agnus ambulet et elephas natet.

⁴⁴ Ebd. CCL 143, 6: Ut ergo uniuscuiusque loci opportunitas postulat, ita se per studium ordo expositionis immutat, quatenus tanto verius sensum divinae locutionis inveniatur, quanto ut res quaeque exegerit, per causarum species alternat.

ken und beim Trinken auch noch mit ihren Füßen das Wasser verschmutzen, so daß nur verschmutztes Wasser für die Herde übrigbleibt (Ez 34, 18 f). Gregor benutzt in PR I, 2 diese Stelle für die Forderung, daß ein entsprechend gutes Leben des Predigers seiner guten Predigt vorangehen müsse⁴⁵. Aus Joh 21, 16 leitet er ab, daß die Seelsorge ein Zeugnis der Liebe zum Herrn ist⁴⁶. Aus 2 Kor 5, 14 f folgert er im Anschluß an Paulus an der gleichen Stelle, daß die Seelsorgsaufgabe ein Leben „für den“ ist, „der für sie gestorben und auferstanden ist“. Wenn er anschließend das Gebot der Schwagerehe aus Dtn 25, 5–10 heranzieht, um daraus die Verpflichtung zur Übernahme der Seelsorge anstelle des verstorbenen Bruders Christus zu folgern, der die Zahl seiner Auserwählten noch nicht voll gemacht habe, so gibt diese Stelle zu einer solchen Auslegung keinen Anlaß. Es ist Gregor, der hier die Auslegung im Sinn eines Typus auf das große Geschehen in Christus hin aufgreift. Gregor wird einfallsreich bei seiner Schriftauslegung, wenn ihm ein Anliegen am Herzen liegt, wie hier, wenn er Geeignete eindringlich zur Übernahme des Predigtdienstes mahnt. Dafür ist eine weitere Stelle aufschlußreich, nämlich PR III, 25. Auch in diesem Zusammenhang schreibt er einen eindrucksvollen Satz, der seine theologisch-spirituelle Einschätzung der Predigtaufgabe charakterisiert. „Selbst der Bräutigam“ (d. h. Christus als Bräutigam der Kirche) „verlangt diese Stimme zu hören“ (nämlich der Predigt des göttlichen Wortes), „denn in den Seelen seiner Auserwählten sehnt er sich nach der kirchlichen Predigt“⁴⁷. Die kirchliche Predigt ist also Teil des verliebten Gesprächs zwischen Christus und der Kirche.

Kehren wir zurück zur Schriftverwendung im 1. Teil der PR. Zwei Beispiele von den Propheten des Alten Testaments, Jes 6, 8 und Jer 1, 6, können als geschichtliche Beispiele ohne typologische oder allegorische Auslegung direkt für die Erläuterung der Situation des Predigers herangezogen werden, weil sie eben beispielhaft sind und in ähnlicher Weise sich die unterschiedliche Situation der beiden Propheten auch bei den Predigern zeigen kann⁴⁸. In einem anderen Fall⁴⁹ muß eine Schriftstelle, 1 Tim 3, 1, erklärt werden, weil sie ausdrücklich zum Thema Stellung nimmt, insofern es dort heißt: „Wer das Amt eines Bischofs anstrebt, der strebt nach einer großen Aufgabe.“ Für die Frage, „wie derjenige nicht beschaffen sein darf, der das Hirtenamt übernimmt“, lag es natürlich nahe, die Aufzählung der Hindernisse für den Priester- und Levitendienst aus Lev 21, 18–20 heranzu-

⁴⁵ PL 77, 15 C–16 B.

⁴⁶ PL 77, 18 C–19 C. Hier finden sich auch die beiden folgenden Auslegungen zu 2 Kor 5, 14 f und Dtn 25, 5–10.

⁴⁷ *Quam videlicet vocem sponsus audire desiderat, quia ad praedicationem ejus per electorum suorum animas anhelat*, PL 77, 97 C. Das Kapitel III, 25 in PL 77, 96 A–99 A.

⁴⁸ PL 77, 20 A–21 A. PR I, 7.

⁴⁹ PL 77, 21 A–C. PR I, 8.

ziehen⁵⁰. Eine Verwendung war aber nur mit einer allegorischen Auslegung möglich. Gregor griff diese Gelegenheit sofort ausgiebig auf, um zu erklären, was im übertragenen Sinn Blindheit, Lahmheit, eine zu kleine oder zu große gekrümmte Nase, ein gebrochener Fuß oder eine gebrochene Hand, ein Höcker oder Triefäugigkeit, ein weißer Fleck im Auge oder Ausschlag oder Flechten am Leib oder ein Bruch, im übertragenen Sinn sei. Das ist ein charakteristisches Beispiel für die große Freude, die Gregor an der allegorischen Auslegung hatte. Das mußte gar nicht lange gerechtfertigt werden. Ein quippe oder ein enim genügt als Rechtfertigung. D. h. es ist klar und allen geläufig, daß die übertragene Bedeutung gesucht werden darf, ja gesucht werden muß. Das ist gerade auch die Aufgabe des Predigers.

Diese fünf Beispiele aus dem 1. Buch der Pastoralregel zeigen, wie Gregor ständig über den historischen Inhalt hinaus eine geistliche Botschaft in der Schrift suchte. In der vielfältigen Weise und auch unbekümmerten Vielfalt der Schriftverwendung wollte er Gottes Wort zu Gehör und ins Gespräch bringen. Allerdings war dabei vorausgesetzt, daß seine Zuhörer das verstehen und darin übereinstimmen konnten. Die Reflexion über die Aufgabe der Schriftauslegung und der Predigt durchzieht alle Werke Gregors, sogar auch die Briefe. Besonders viel dazu steht in seinen Ezechielhomilien⁵¹. Der Prophet Ezechiel war für Gregor ein Prototyp des Predigers. In der Auslegung dieses Propheten meditierte Gregor vor den Zuhörern auch seine Aufgabe als Prediger. Dies tat er besonders in den Homilien 9–12 des 1. Buches. In Homilie 10, 5 steht eine Stelle über den Nutzen der täglichen Schriftlesung. „Und weil unsere Schwachheit nicht in der Lage ist, die himmlischen Worte (als Speise) zu uns zu nehmen, gibt er selbst uns die Nahrung, der uns zur rechten Zeit das Maß des Weizens zumischt, insofern wir nämlich im heiligen Wort heute das verstehen, was wir am gestrigen Tag nicht wußten, morgen auch verstehen werden, was wir heute nicht wissen, und so durch die Gnade der göttlichen Zuteilung mit der täglichen Speise genährt werden“⁵². Diese Stelle über die tägliche Nahrung, die Gott gibt, zeigt die große Bedeutung der täglichen Schriftlesung und Schriftauslegung für ihn. Hier hat er seine Erfahrung aus dem Kloster, danach in der kleinen Gemeinschaft in Konstantinopel und schließlich im größeren Kreis im päpstlichen Palast in Rom fortgeführt.

Wie sehr er mitten in den Predigten zu Ezechiel darauf bedacht war, eine Belehrung über die Predigtaufgabe zu geben, zeigt sich in Hom. 11, 12. Er flicht ein, welche Ordnung der Rede und der Betrachtung beim

⁵⁰ PL 77, 23 D–26 C.PR I, 11.

⁵¹ Auf einiges zur Schriftauslegung ist in der Einleitung zu diesen Homilien in der Ausgabe der SourcesChr 327, 16–18 und 28 f aufmerksam gemacht.

⁵² SourcesChr 327, 387: Et quia ad capienda uerba caelestia idonea nostra infirmitas non est, ipse nos cibatur, qui nobis in tempore mensuram tritici temperat, quatenus in sacro uerbo dum hodie intellegimus quod hesterno die nesciebamus, cras quoque comprehendamus quod hodie nescimus, per diuinæ dispensationis gratiam cotidiano alimento nutriamur.

Prediger da sein muß⁵³. Er muß sich immer fragen, *quid, cui, quando, qualiter* und *quantum* er reden muß. Mitten in der Ezechielerklärung führt er in acht Abschnitten weiter aus, was diese Regeln der Rhetorik auf die Predigt angewandt bedeuten.

Aufschlußreich für seinen Umgang mit der Schrift ist wiederum, wie er in Homilie 12 die Visionen und Auditionen und prophetischen Symbolhandlungen des Ezechiel ständig in eine Auslegung auf die Predigtaufgabe hin transponiert. So sagt er eingangs der 12. Homilie, daß Angaben von Zeit und Ort *servata veritate historiae*⁵⁴ etwas enthalten, was nicht ausdrücklich gesagt ist. Die Bemerkung z. B., daß es Winter war, deutet auf die Kälte der Herzen hin. Die Bemerkung, daß Mose herabstieg vom Berg, zeigt das geistige Darniederliegen der Menschen an. Wenn Jesus dagegen hinaufstieg auf den Berg, ist damit angedeutet, wie er hinaufführt zu Gott. Ständig wird auch die typologische Auslegung gesucht, d. h. wo ein Geschehen des ersten Bundes als Hinweis auf die großen Ereignisse des neuen Bundes verstanden werden kann, wird das ausgesprochen. Die Symbolhandlungen können sodann nicht nur allegorisch und typologisch, sondern müssen auch moralisch ausgelegt werden. Gelegentlich bringt Gregor auch mehrere Auslegungen hintereinander. In Homilie 12 scheint er dies geradezu zu Lehrzwecken zu tun. Der Prediger muß also wie der Prophet hinausgehen in die Ebene, um zum Volke zu sprechen. Dann muß er aber wieder in sein Haus einkehren, d. h. zu sich selber, wo der Heilige Geist wohnt, und darf nicht auf die nötige Erholung beim Geist Gottes vergessen und vor lauter Ruhmsüchtigkeit und Stolz draußen bleiben. An dieser Stelle Hom. 12, 11 fällt ihm ein, daß auch das Wort Jesu zu dem geheilten Gelähmten, nimm dein Bett und geh nach Hause (Mk 2, 11), hier zu verwenden wäre. Das Bett ist das Fleisch, auf dem der Mensch wie gelähmt gelegen war. Wenn er aber geheilt ist, soll er gern sein Bett, d. h. sein Fleisch tragen und es nach Hause bringen, d. h. dorthin, wo der Geist wohnt⁵⁵. Nachdem er so dem Propheten Ezechiel bei allem gefolgt war, was er vom Geist geführt getan hatte, um es auf die Predigtaufgabe anzuwenden, kehrt er nochmal zur historischen Auslegung zurück und stellt fest, daß hier vorallem der Gehorsam des Propheten gegenüber Gott beachtet werden muß. *Per verba historiae* wird die Tugend des Gehorsams empfohlen. So gelangt er von dem historischen Ereignis der Schrift erneut zur moralischen Anwendung.

⁵³ SourcesCh 327, 464.

⁵⁴ SourcesCh 327, 492.

⁵⁵ SourcesCh 327, 502 f.

5. Die Seelsorger als kirchlicher Stand

Die Auffassung von der Seelsorgsaufgabe hängt natürlich auch ab von der Konzeption, die Gregor von den kirchlichen Ständen hatte. Dies scheint umso mehr der Fall zu sein und eindeutig in die Richtung einer Klerusvorherrschaft zu führen, weil die Bezeichnung *rector* geradezu ein anderer Name bei ihm für den Bischof war⁵⁶. Es kann der Eindruck entstehen, daß eine Laienbeteiligung in der Seelsorge bei Gregor fehlt. Daß die Sache jedoch nicht sehr schnell entschieden werden kann, zeigt die Feststellung Paronettos, daß sich nicht die Spur eines *paternalismo* und *giuridismo* bei ihm finde⁵⁷. Eine systematische Darstellung der Ständelehre hat Gregor nicht. Er äußerte sich zur Frage, wo er über seinen eigenen Weg redete, der ihn über eine *conversio* zum Mönchsstand und schließlich zum Diakonatsamt und über seine Aufgabe als päpstlicher Nuntius zum Papstamt führte. Gregor schilderte seinen Weg im Stil der *Confessiones* des Augustinus in dem bereits zitierten Widmungsbrief an Erzbischof Leander von Sevilla zu den Hiobmeditationen. Er schrieb, daß er nach seiner *conversio* vom Weltleben den rettenden Hafen im Kloster fand⁵⁸. Mit der Übernahme des kirchlichen Standes (*ecclesiastici ordinis*), d. h. des Altardienstes (*altaris ministerium*), wurde er wieder auf die rauhe See hinausgeworfen und mußte er als päpstlicher Apokrisiar wieder in einem weltlichen Palast wohnen. Nur die Gemeinschaft (*consortium*) mit einigen bei ihm einziehenden Mönchen erleichterte ihm dies. Schließlich, sagt er, wurde ihm noch die Last der Seelsorge (*cura pastoralis*) aufgelegt. Damit meinte er die Erhebung zum Papstamt in Rom. Die *conversio* zum Mönchsstand erbrachte die Voraussetzung, daß er ohne weiteres zum Diakonatsamt und zum Bischofsamt erhoben werden konnte. Denn die *conversio* und das Leben im Mönchsstand beinhaltete auch jene *continentia*, d. h. geschlechtliche Enthaltensamkeit, die eine Zugangsvoraussetzung zum höheren Klerusamt war. Die Bedingung der *continentia* konnte nämlich auf dreifache Weise erfüllt werden. 1) Von Verheirateten durch ein Versprechen der Enthaltensamkeit von der Ehe und in der Ehe. 2) Von Unverheirateten durch eine *conversio*⁵⁹. 3) Am sichersten war die Verpflichtung zur *continentia* durch den Eintritt ins Kloster erfüllt. Gregor war als Unverheirateter diesen Weg gegangen. Es gab aber natürlich z. Zt. Gregors auch Leute, die als Verheiratete zu Priestern und Bischö-

⁵⁶ MARKUS (Anm. 10) 137–146.

⁵⁷ V. PARONETTO, Connotazione del „pastor“ nell'opera di Gregorio Magno. Teoria e prassi, in: *Benedictina* (Roma) 31 (1984) 330–2.

⁵⁸ *Moral. Ad Leandrum* 1 (CCL 143, 1 f.).

⁵⁹ In diesem Sinn verlangten gallische Synoden eine Bewährung in der *conversio* über eine gewisse Zeit hin (z. B. von einem Jahr) vor der Zulassung zur Weihe. Ein Hauptpunkt der *conversio* war die geschlechtliche Enthaltensamkeit. C. MUNIER (Hg.), *Concilia Galliae* A. 314–A. 506 (CCL 148): *Concilium Arausicanum* (441) can 21 (22) ebd. 84. *Concilium Arelatense Collectio canonica* (442–506) can 43 (42) 122. *Concilium Agathense* (506) can 16 201.

fen geweiht wurden. Sie waren zur *continentia* verpflichtet und sollten beim Eintritt in den höheren Klerus ein dahingehendes Versprechen ablegen⁶⁰. Hiermit sind wir schon zu den kirchlichen Ständen gekommen, wie sie sich bei Gregor darstellen. Die Bezeichnungen sind nicht immer gleichlautend. Es ist auch zu beachten, daß er sich meist im Zusammenhang mit der Seelsorgsaufgabe darüber äußerte. Seine Sicht der kirchlichen Stände ist deswegen nicht umfassend, sondern relativ von der Seelsorgsaufgabe her beschrieben. Öfter nennt er drei Stände: *rectores*, *continentes* und *coniugati*⁶¹. Mit den *rectores* sind die Bischöfe in ihrer Leitungsaufgabe benannt. Rector konnte er aber auch jemand nennen, der eine politische Führungsaufgabe hatte⁶². Daß das Wort *rector* als Selbstbezeichnung so vorherrscht, ist ein Anzeichen für den Zuwachs an weltlichen Aufgaben, den die Bischöfe und speziell Papst Gregor zu ihrer Zeit übernehmen mußten. Wenn er den geistlichen Charakter der kirchlichen Führungsaufgabe biblisch benennen wollte, dann sprach er vom *pastor* und wenn er dessen Aufgabe pastoral-technisch beschreiben wollte, dann sprach er vom *praedicator*. *Ordo praedicatorum* bzw. *praedicantium* war deswegen eine Gregor sehr geläufige Bezeichnung für die Bischöfe und Priester. Beachtenswert ist dabei, daß er seine Diakonsaufgabe nachdrücklich als *ministerium altaris* beschrieb. Und wenn er im Kreise seiner Freunde eifrig die Schrifterklärung betrieb, so war die theologische Rechtfertigung dafür wohl die, daß er sich als *rector* fühlte und die Schrifterklärung als Aufgabe des *rector* ansah. *Praedicatio* und *cura pastoralis* hat er seine Diakonsaufgabe nicht genannt. Umgekehrt fällt auf, daß er so wenig in seiner Weihe und statt dessen so ausschließlich in der Schriftmeditation seinen Halt suchte und die Priester- und Bischofsaufgabe in der Pastoralregel kaum als Priesterdienst, sondern fast ausschließlich als Predigtendienst beschrieb⁶³. Bei der Lektüre der Kapitel 24 bis 35 des 3. Teils der Pastoralregel drängt sich der Eindruck auf, daß hier auch eine Hinführung zur *continentia* und zum geistlichen Stand, also sozusagen eine Klerusbildung, mit in seiner Absicht lag.

Was die *ordines* der *rectores* und *praedicatores*, der *continentes* und der *coniugati* unterschied, war in erster Linie die kirchliche Aufgabe, sowie die persönlich spirituelle Lebenswahl. Das war weit weg von dem, was man

⁶⁰ Gregor wollte durchsetzen, daß die Subdiakone vor ihrer Weihe, wenn sie verheiratet waren, ein Versprechen der zukünftigen Enthaltensamkeit ablegten, s. Brief an den Subdiakon Petrus (ep I, 42) CCL 140, 54. In konsequenter Fortsetzung forderte er für die Zulassung zum Bischofsamt, daß ein Laien-Kandidat zuerst Mönch oder Subdiakon werde, vgl. Brief an den Bischof Passivus (ep XII, 4) CCL 140 A, 972. Gregor hatte seine eigene Konzeption von der Klerikerlaufbahn, s. A. FAIVRE, *Naissance d'une hierarchie. Les premières étapes du cursus clérical* (Paris 1977) 363 f. Darin spielte auch das Versprechen der *continentia* für den Zugang zum höheren Klerikat eine entscheidende Rolle.

⁶¹ Moral. XXXII, XX, 35 (CCL 143 B, 1656). *Homiliae in Hiezehihelem Prophetam* II Hom. IV, 5 f (CCL 142, 261–263). MARKUS (Anm. 10) 142.

⁶² MARKUS (Anm. 10) 137.

⁶³ GRAMAGLIA (Anm. 11).

ursprünglich im gesellschaftlichen und öffentlichen Leben unter ordines verstand⁶⁴. Noch weiter weg von einer römischen und gesellschaftlichen Inhaltsgebung für ordines befand sich Gregor in einer anderen Stelle aus den *Moralia*. Gott fragte den Hiob, wer es regnen läßt, wenn der Boden hart wird und die Schollen zusammenkleben. Bei seiner Meditation fällt Gregor zu dieser Stelle etwas zu den zusammenklebenden Schollen ein, die man doch vielleicht noch etwas unterscheiden könne. Daß er auf die folgende etwas weithergeholt scheinende Bemerkung kam, zeigt sein Interesse an dem ausgesprochenen Gedanken. „Diese Schollen können wir aber doch vielleicht noch etwas mehr unterscheiden, wenn wir in der Kirche auf die Verschiedenheit der erworbenen Verdienste achten. Denn mittlerweile ist etwas anderes die Aufgabe (ordo) der Prediger und etwas anderes die Aufgabe der Leitenden und etwas anderes die Aufgabe der Untergebenen, etwas anderes die Aufgabe der Verheirateten und etwas anderes die Aufgabe der Enthaltamen, etwas anderes die Aufgabe der Büßenden und etwas anderes die Aufgabe der Jungfrauen. Auf der einen Erde ist also die verschiedene Form der Schollen unterschieden, wenn im einen Glauben, in der einen Liebe, die verschiedenen Verdienste derer sich zeigen, die gut handeln“⁶⁵. An diesem Kommentar sind zwei Dinge bemerkenswert, die beide etwas wegführen von einer herkömmlichen hierarchischen Ständelehre. So läßt sich *ordo* hier kaum mit Stand übersetzen, sondern ist eher mit Aufgabe wiederzugeben. Außerdem wird auffällig der gemeinsame Grund betont im göttlichen Glauben und in der göttlichen Liebe, aus dem heraus sich die Aufgaben und Verdienste abzeichnen und unterscheiden. Wenn ihm diese Feststellung kein Anliegen gewesen wäre, wäre ihm dies bei der trockenen Stelle von dem harten Boden, in dem die Schollen zusammenkleben, nicht eingefallen. An was er aber hier erinnert, ist das biblisch paulinische Verständnis von Gemeinde und Charismen. *Ordo* heißt deswegen soviel wie Charisma, wenn man ihn vom gemeinsamen Grund des Glaubens und der Liebe Gottes her versteht, wie es nötig ist. Mit dem stimmt auch überein, daß das Ideal, oder sagen wir besser, das Beispiel des Christen für Gregor nicht der Mönch war. Eine starke Ideal- oder Beispielwirkung für den Bischof Gregor hatte der Prophet Ezechiel. Das alles umfassende Ideal und Beispiel des Christen war für ihn aber ein Mensch wie Hiob⁶⁶.

⁶⁴ P. VAN BENEDEN, *Aux origines d'une terminologie sacramentelle. Ordo, ordinare, ordinatio dans la littérature chrétienne avant 313* (= SSL 38) (Louvain 1974) 4.

⁶⁵ Zu Hiob 38, 38 *Moral.* XXX, VI, 23 (CCL 143 B, 1506): *Quas tamen glebas si in Ecclesia ex diversitate meritum attendimus, fortasse adhuc distinguere subtilius valemus. Nam dum alius est ordo praedicantium, alius auditorum; alius regentium, atque alius subditorum; alius coniugum, alius continentium; alius paenitentium, alius virginum; quasi ex una terra est diversa glebarum forma distincta, dum in una fide, in una caritate disparia demonstrantur bene operantium merita.*

⁶⁶ CL. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand: Culture et expérience chrétiennes* (Paris 1977) 438.