



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Grundhaltungen des Seelsorgers in der Pastoralregel Gregors des Großen“

Verfasser

Lukas Rihs

angestrebter akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag.theol.)

Wien, im März 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Katholische Fachtheologie

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser



Vorwort

Im Sommersemester 2008 wurde von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien ein Seminar zum Thema „Papst Gregor der Große – Welt, Werk und Wirkung“ angeboten. Ich kannte Gregor nicht, entschied mich jedoch aufgrund meines allgemeinen Interesses für die Kirchenväter, das Seminar zu belegen und lernte im Laufe des Semesters die Lebensumstände Gregors vor allem aus dem kirchenpolitischen Blickwinkel kennen. Ich fand schnell ein Thema für meine Seminararbeit, die ich im September und Oktober 2008 verfasste, und beschäftigte mich mit „Tugend und Laster in den Ezechielhomilien Gregors des Großen“. In den ersten zwei Wochen der Auseinandersetzung mit diesem Thema hatte ich besonders mit der Art der Schriftauslegung, wie ich sie in Gregors Homilien vorfand, meine Probleme. Die Ergebnisse von Gregors Auslegung sprachen mich zwar sehr an. Dennoch hatte ich einerseits Schwierigkeiten, den Zusammenhang des Wortsinns der jeweiligen Schriftstelle mit Gregors allegorischer Auslegung zu erkennen, andererseits fand ich die Vorgangsweise Gregors grundsätzlich befremdlich. Im Zuge der weiteren Auseinandersetzung mit dieser Problematik und auch durch das begleitende Gebet fand ich dennoch einen Zugang zu Gregors Denken und zu seiner Art der Schriftauslegung. Ich gewann Gregors Schriften und die dahinter stehende Innerlichkeit sehr lieb, so dass ich beschloss, auch meine Diplomarbeit über Gregor, der für mein Empfinden zu Recht den Beinamen „der Große“ trägt, zu schreiben.

An dieser Stelle möchte ich besonders Fr. Prof. Dr. Marianne SCHLOSSER meinen Dank aussprechen, die meinen Themenvorschlag trotz der verhältnismäßig kurzen zur Verfügung stehenden Zeit freundlich angenommen und begleitet hat. Ebenso danke ich Fr. Dr. Raphaela PALLIN für ihre wertvolle Hilfe bei der Zitation und Formatierung der vorliegenden Arbeit.

Schließlich gilt mein besonderer Dank auch Fr. Brigitte KATZENBEIHSER, die mich schon seit einigen Jahren beim Aufbau meiner christlichen Existenz kontinuierlich begleitet. Mit ihr danke ich auch den anderen Schwestern und Brüdern der Gemeinschaft der Nachfolge Jesu. Die Jahre, die ich in der Gemeinschaft verbracht habe, waren nicht nur die wertvollste Zeit meines Lebens, sondern halfen mir auch, den Mönch Gregor besser zu verstehen.

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|-----------|
| 0. EINLEITUNG | 9 |
| 1. ZUR PERSON GREGORS | 11 |
| 1.1. BIOGRAPHISCHER ÜBERBLICK | 11 |
| 1.2. GREGOR ALS MÖNCH | 12 |
| 1.3. GREGOR ALS RÖMER | 18 |
| 1.4. GREGOR ALS BISCHOF..... | 22 |
| 2. WERKE GREGORS | 25 |
| 2.1. DIE WERKE GREGORS IM ÜBERBLICK | 25 |
| 2.2. SCHRIFTAUSLEGUNG..... | 27 |
| 2.2.1. <i>Das Aufkommen der Allegorese</i> | 27 |
| 2.2.2. <i>Die Schriftauslegung bei Origenes</i> | 28 |
| 2.2.3. <i>Die Schriftauslegung bei Augustinus</i> | 29 |
| 2.2.4. <i>Die Schriftauslegung Gregors</i> | 30 |
| 2.3. DIE PASTORALREGEL..... | 33 |
| 2.3.1. <i>Der Begriff Regula</i> | 33 |
| 2.3.2. <i>Adressat der Pastoralregel</i> | 35 |
| 2.3.3. <i>Quellen</i> | 36 |
| 2.3.4. <i>Aufbau und Struktur</i> | 37 |
| 3. GRUNDHALTUNGEN DES SEELSORGERS IN DER PASTORALREGEL..... | 39 |
| 3.1. DIE RECHTE MOTIVATION DAS SEELSORGEAMT ANZUSTREBEN | 39 |
| 3.1.1. <i>Man bedenke: Das Lehramt ist ein Amt des Dienstes und der Demut</i> | 39 |
| 3.1.2. <i>Weshalb Stolz und Hochmut die würdevolle Ausübung des Amtes unmöglich machen</i> | 40 |
| 3.1.3. <i>Seelsorge als Zeugnis der Liebe zu Christus</i> | 44 |
| 3.1.4. <i>Von denen, die sich zwar vornehmen als Seelsorger gute Werke vollbringen zu wollen, tief im Herzen jedoch nach Ruhm und Ehre trachten</i> | 47 |
| 3.1.5. <i>Das Hirtenamt als Amt der Stellvertretung des Volkes vor Gott</i> | 49 |
| 3.1.6. <i>Ertrag</i> | 51 |
| 3.2. AUS GOTTES KRAFT UND LIEBE LEBEN VERSUS LEISTUNGSDRUCK..... | 52 |
| 3.2.1. <i>Die Flut der Anforderungen an den Seelsorger</i> | 52 |
| 3.2.2. <i>Dem schwachen aber liebenden Seelsorger kommt Gott mit seiner Kraft zu Hilfe</i> | 55 |
| 3.2.3. <i>Wie der, der von Gottes Kraft erfüllt ward, zu sich zurückkehrt, indem er sich seine Schwachheit vor Augen führt</i> | 57 |
| 3.2.4. <i>Nicht sich selbst leben</i> | 60 |
| 3.2.5. <i>Ertrag</i> | 61 |
| 3.3. DEMUT, AUTORITÄT UND HIERARCHIE IN GEGENSEITIGER BEDINGUNG | 62 |
| 3.3.1. <i>Begriff und Bedeutungswandel der Demut – humilitas</i> | 63 |
| 3.3.2. <i>Autorität und Hierarchie im Spannungsfeld der Begriffe: auctoritas – potestas – regimen</i> ..67 | |
| 3.3.3. <i>Die Verpflichtungen des Seelenhirten</i> | 71 |
| 3.3.4. <i>Die Notwendigkeit der Schriftbetrachtung</i> | 73 |
| 3.3.5. <i>Die Klugheit des Seelenleiters im Umgang mit Zurechtweisung</i> | 75 |
| 3.3.6. <i>Wann es angebracht ist, die Würde des Vorsteheramtes zurücktreten zu lassen und wann man sie voll zur Geltung bringen soll</i> | 80 |
| 3.3.7. <i>Die Demut Christi</i> | 83 |
| 3.3.8. <i>Liebe und Hierarchie</i> | 84 |

| | |
|-------------------------------------|-----------|
| ABSTRACT | 87 |
| LITERATURVERZEICHNIS | 89 |
| ABKÜRZUNGEN | 89 |
| <i>Allgemeine Abkürzungen</i> | 89 |
| <i>Abkürzungen zu Gregor</i> | 89 |
| <i>Sonstige Abkürzungen</i> | 89 |
| QUELLEN | 90 |
| SEKUNDÄRLITERATUR | 90 |
| BILDNACHWEIS: | 91 |
| LEBENS LAUF | 93 |

0. Einleitung

Gregor der Große gilt als einer der letzten lateinischen Kirchenväter. Sein umfangreiches Schrifttum hat besonders im Mittelalter eine große Wirkungsgeschichte entfaltet und war bis zu Tridentinum fixer Bestandteil der Priesterausbildung.¹ Er gilt als Figur des Paradigmenwechsels zwischen Antike und Mittelalter, lebte also in einer Zeit des Umbruchs. Wenn ihm auch von manchen (z. B. Adolf von Harnack) vorgeworfen wird, dass er nicht viel Neues hervorgebracht hätte, die alten Väter also nur wiedergab, besitzt er dennoch eine ganz besondere Auszeichnung, da er die theologische Weite eines Augustinus und die Bodenständigkeit eines Benedikts in seiner Person zu verbindet.

Sehr bald nachdem Gregor I. das Amt des Bischofs von Rom angetreten hat (590), veröffentlichte er seine *regula pastoralis*, die Pastoralregel, welche eine Art Bischofsspiegel darstellt. In dieser Regel setzt er sich eingehend mit zahlreichen Aspekten der Rolle des Hirtenamtes auseinander. Zuerst geht er der Frage nach, wie der, der das Hirtenamt anstrebt, beschaffen sein muss, damit er der Würde des Amtes nicht im Wege steht. Es folgt eine Darstellung, wie der, der rechtmäßig zu diesem Amt gekommen ist, ein vorbildliches Leben führen kann. Der umfangreichste Teil der Pastoralregel widmet sich dem Predigtamt. Gregor entfaltet ein breites Spektrum von verschiedensten Menschentypen sowie Vorgangsweisen, wie diesen mit ihren verschiedenen Bedürfnissen entsprechend zu ermahnen sind. Gleichzeitig hält er dem Leser in seinen Predigtanweisungen selbst den Spiegel vor, ähnlich wie schon Natan David durch eine Parabel den Spiegel vorhielt, als sich dieser mit Batseba versündigte (vgl. 2 Sam 12).

Die Pastoralregel gibt nicht nur Zeugnis von Gregors detaillierter Menschenkenntnis, sondern ebenso von seiner beeindruckenden Kenntnis der Heiligen Schrift. So liegt der Pastoralregel nicht nur die Autorität des Lehramtes, welches er innehatte, zugrunde, sondern vor allem die Autorität der Heiligen Schrift, wodurch sie auch für den heutigen Leser ihre Gültigkeit weitgehend bewahrt. Wer Gregor kritisieren will, muss vermutlich auch die Heilige Schrift in Frage stellen.

¹ Vgl. dazu S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen, II. Teil, Tübingen 2005.

Es stellt sich die Frage, ob die Pastoralregel, gerade weil sie in einem zur heutigen Zeit verschiedenen Kontext entstanden ist, für zeitgenössische Spiritualität nicht wichtige Impulse zu liefern hat. Haben die Grundhaltungen, die in der Pastoralregel beschrieben werden, nicht immer noch Relevanz für den modernen Seelsorger?

Die nun folgende Arbeit geht daher den Grundhaltungen des Seelsorgers, wie sie von Gregor in der Pastoralregel herausgestellt werden, nach.

Das erste Kapitel widmet sich der Person Gregors, wobei besonderes Augenmerk auf seinem Leben als Mönch, seiner Beziehung zum Römischen Reich und dem Bischofsamt seiner Zeit liegt. Das zweite Kapitel befasst sich mit den Werken Gregors. Es werden einige textkritische Fragestellungen zur Pastoralregel behandelt und, was vielleicht noch wichtiger ist, eine Einführung in Gregors Art der Schriftauslegung gegeben. Das dritte Kapitel, das der Hauptteil der vorliegenden Arbeit ist, geht anhand der Pastoralregel einigen zentralen Grundhaltungen des Seelsorgers nach, wobei kein Anspruch auf Vollständigkeit besteht. Mein Bemühen lag darin, die herausgestellten Grundhaltungen mit möglichst großer Transparenz auf die dahinter liegende Pastoralregel heraus zu stellen. Deshalb ist es meistens so, dass einem Unterkapitel dieser Arbeit auch ein bestimmter Abschnitt der Pastoralregel zugrunde liegt. So hält sich 3.1. vorwiegend an den Ablauf des ersten Teils der Pastoralregel, 3.3.5. an den Ablauf des 10. Kapitels des zweiten Teils der Pastoralregel usf.

1. Zur Person Gregors

1.1. Biographischer Überblick

Gregor kommt um das Jahr 540 als Sohn einer vornehmen Senatorenfamilie in Rom zur Welt. In den Friedensjahren zwischen 554 und 568, nach der Vertreibung der Ostgoten aus Italien durch Kaiser Justinian, erhält er eine gediegene Ausbildung, die ihn qualifiziert, sich in den Dienst des Staates zu stellen. In der Zeit von 568/569 bis 774 fallen die Langobarden in Italien ein und beherrschen weite Teile der Halbinsel. Im Jahr 573 hat Gregor vermutlich² das Amt des *Praefectus Urbi*, den höchsten zivilen Rang der Stadt, inne. Zu seinen Aufgaben zählen Verwaltungs- und Gerichtstätigkeiten sowie die Getreideverteilung und Wasserversorgung der Stadt. Auch die Organisation der Verteidigung gegen die feindlichen Truppen fällt in Gregors Amtszeit. Nach dem Tod seines Vaters Gordianus im Jahr 574 kehrt sich Gregor dem monastischen Lebensideal zu. Er verwandelt die sizilianischen Familienbesitzungen in sechs Klöster und wird im Jahr 575 Mönch des im eigenen Familienpalast gegründeten Andreasklosters. Er verbringt dort zurückgezogen von der Welt wertvolle Jahre der Askese und Kontemplation, an die er sich immer gerne zurückerinnern wird, wenn die weltlichen Geschäfte den Geist nieder zu drücken scheinen. Schon 579 endet Gregors Phase der Zurückgezogenheit. Er wird von Papst Pelagius II. zum Diakon geweiht und als *Apokrisiar* des Papstes an den Kaiserhof in Konstantz gesandt, um die Interessen Roms zu vertreten und insbesondere die Verteidigung vor den Langobarden zu erwirken. 585/586 kehrt er zurück nach Rom und arbeitet schriftstellerisch in seinem Kloster. Als Papst Pelagius II. am 7./8. Februar 590 einer der Pestwellen, die Italien erschüttern, zum Opfer fällt, wird Gregor zum Nachfolger gewählt und am 3. September des gleichen Jahres vom Kaiser bestätigt. Wie er oftmals beklagt, zählen zu seinen Aufgaben nicht nur die Seelsorge der ihm Anvertrauten sondern auch diversen „klerikalen-episkopalen“ Missständen wie Simonie, Pflichtvergessenheit und Glaubensspaltungen entgegenzuwirken sowie die Versorgung der Stadt und sogar die

² Zur Diskussion siehe: J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 39f.

Verteidigung derselben vor den Langobarden und später die Friedensverhandlungen mit denselben. Die kaiserliche Verwaltung (Exarch von Ravenna) muss Gregor wohl eine Kompetenzüberschreitung vorgeworfen haben. Da die Hilfe Konstantinopels jedoch ausblieb, sah Gregor sich zu solchen Schritten gezwungen. Ein weiteres Zeugnis seines Selbstbewusstseins ist die Auseinandersetzung mit dem Patriarchen von Konstanz um die Bezeichnung des Ökumenischen Patriarchen und damit verbundenen Primatsansprüchen. Zumindest scheint Gregor solche vermutet zu haben.³ Hieraus erklärt sich auch der wirkmächtige Titel, den Gregor in Opposition zu den Machtansprüchen des Patriarchats von Konstanz für sich beansprucht: *Servus Servorum Dei*⁴.

Gregors Wirken beschränkt sich jedoch nicht auf das krisengeschüttelte Italien. So forciert er unermüdlich die Missionierung und Eingliederung der teils heidnischen Angelsachsen. Ebenso bemüht er sich um die missionarisch-kirchliche Integration der Langobarden, Westgoten und anderer germanischer Stämme.

Ab dem Jahr 598 verschlechtert sich Gregors Gesundheitszustand drastisch. Er ist meistens krank und ans Bett gebunden, in welchem er dennoch unermüdlich weiter arbeitet. Schließlich stirbt er nach schwerem Leiden am 12. März 604.

1.2. Gregor als Mönch

Gregor gilt als erster Mönchspapst, und der Zusammenhang zwischen seinen monastischen Erfahrungen und seinen Anliegen, die er in der Pastoralregel entfaltet, kann nur schwer in Frage gestellt werden. J. RICHARDS schreibt dazu: „Gregors Berufung zum Mönchtum war ein wesentlicher Teil seines Lebens. Sie bestimmte seinen Lebensstil, beeinflusste seine Politik, gestaltete seine Weltanschauung und innere Haltung“.⁵ Neben Benedikt von Nursia und Cassiodorus von Vivarium zählt Gregor zu den großen Mönchsgestalten des sechsten Jahrhunderts. Wenn auch die rasche Entwicklung des Mönchtums in der damaligen Zeit von Vielen⁶ diesen drei großen Mönchen

³ Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 67f.72f.81.225f.

⁴ G. BÜRKE, Einleitung in: Gregor der Große, Homilien zu Ezechiel 19.

⁵ J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 257.

⁶ Ebd.

zugeschrieben wird, so ist es doch sinnvoller, den großen Zustrom im Kontext der damaligen Zeit zu sehen, die durch Kriege, Hungersnöte, Seuchen und Invasionen gezeichnet ist. Dennoch kann man mit ziemlicher Sicherheit sagen, dass es vor allem Gregor war, der unmittelbaren Einfluss auf Struktur und Wesen des Mönchtums ausgeübt hat, während Benedikt und Cassiodorus ihre Wirkung erst in den darauf folgenden Jahrhunderten entfaltet haben.

Das Mönchtum entwickelte sich im Ägypten des vierten Jahrhunderts.⁷ Es gab zwei große Richtungen, die des Einsiedlers (Anachoreten) und die der Klostersgemeinschaft (Koinobiten). In der Mitte des vierten Jahrhunderts kam das Mönchtum auch in den Westen und etablierte sich bereits im fünften Jahrhundert. Es gab verschiedene Regeln, wie z.B. die Regeln von Basilius, Cassian, Macarius und Pachomius. Gregor berichtet in seinen *Dialogen* von den Wundern vieler Bischöfe, Priester und Mönche. Dabei wird deutlich, dass die Lebensform der Mönche Gregor auf Grund der Heiligkeit ihres von der Welt zurückgezogenen und der Geistigkeit hingegebenen Lebens Gregor besonders anspricht, auch wenn für Gregor klar ist, dass jede Lebensform ihren eigenen Wert hat. Alle drei Stände – der Stand der Ehe, des Priestertums und der des Mönchs – befinden sich in gegenseitiger Abhängigkeit innerhalb des Reiches Gottes. Sie teilen den selben Glauben und leben nach der selben himmlischen Hoffnung.⁸ B. McGINN beschreibt Gregors Einstellung den verschiedenen Ständen gegenüber wie folgt: „Auch wenn Gregors Vorliebe für das mönchische Leben ihn allzu lang bei den Gefahren der Welt und den Widrigkeiten der Ehe verweilen lässt und er die Vereinigung der *vita activa* und *vita contemplativa* im Stand der *praedicatorum* für die höchste Form christlichen Lebens hält, war seine Spiritualität keinem Stand vorbehalten.“⁹

Besonders hervorgehoben wird in Gregors *Dialogen* Benedikt von Nursia. Ihm allein widmet Gregor eines der vier Bücher der Dialoge, nämlich das zweite. Gregor selbst war jedoch kein „Benediktiner“ und er lebte auch nicht nach der Regel des Benedikt, wiewohl er ihn sehr bewunderte und die Verbreitung der Benediktregel entscheidend förderte. Das 36. Kapitel des zweiten Buches der *Dialoge* widmet Gregor der Benediktregel. Dort schreibt er von Benedikt: „Er schrieb nämlich eine Mönchsregel,

⁷ Vgl. dazu K. S. FRANK, Art. Mönchtum – christl., LThK, 3. völlig neubearbeitete Auflage, Freiburg – Wien 1998.

⁸ Vgl. Greg.-M., Hom. in Ez. II 7,3; Vgl. auch Greg.-M., Hom. in Ez. II 4,5.6.

⁹ B. McGINN, Die Mystik im Abendland 2. Band 79; Vgl. auch Greg.-M., Past. III 27.

ausgezeichnet durch ihre Weisheit, lichtvoll in ihrer Darstellung. Wenn jemand sein Leben und sein Wesen genauer kennenlernen will, so kann er in den Vorschriften dieser Regel alles finden, dessen Übung er durch die Tat gelehrt hat. Denn der heilige Mann konnte nicht anders lehren, als er lebte“.¹⁰ Hier kommt ein sehr wichtiges Motiv Gregors zum Ausdruck: der Gleichklang von Wort und Tat. Mehrmals wird Gregor in seiner Pastoralregel den Seelsorger ermahnen, nur zu lehren, was er lebt.¹¹ Damit stellt Gregor hohe Ansprüche an sich selbst sowie an seine Schriften, im Besonderen an die Pastoralregel.

Dass sich die Regel Benedikts, wenn auch mit einiger Starthilfe Gregors, so entfaltet und gehalten hat, spricht natürlich für jenes positive Urteil. Nur was funktioniert, hält sich so lange. Die Pastoralregel Gregors hat verglichen mit der Benediktregel vermutlich eine deutlich kleinere Wirkungsgeschichte entfaltet. Interessant ist aber der hermeneutische Zusammenhang zwischen diesen beiden Regeln. Wer lehrt, was er lebt, lehrt richtig. Ähnliches gilt auch im Hinblick auf die Heilige Schrift. „Wir hören aber die Worte des Herrn, wenn wir sie tun. Daher sagen wir sie dann richtig zu den Mitmenschen, wenn wir sie zuvor selber getan haben.“¹²

Auch in der „Wissenschaft“ kommt dieses Prinzip zur Anwendung. Im zweiten Kapitel des ersten Teils der Pastoralregel nennt Gregor die Wissenschaft, die nur durch Nachdenken und nicht durch eigene Übung erlernt wurde, eine bejammernswerte Wissenschaft. Dieser Sachverhalt stellt das klösterliche Leben, wie Gregor es sich vorgestellt haben dürfte, natürlich in ein anderes Licht, als es nach J. RICHARDS für so manchen Christen des krisengeschüttelten Italiens des sechsten Jahrhunderts, gestanden haben dürfte¹³: nicht als einen Ort der Weltflucht sondern als einen Ort der Übung.

Natürlich ist das eschatologische Moment nicht zu übersehen. Gregor sah in vielen Zeichen der Zeit die Schrift erfüllt. Die Pest, der Einmarsch der Langobarden, der bauliche Verfall Roms, für die Jahreszeit ungewöhnliche Witterung, Naturkatastrophen und viele andere Zeichen deuteten in seinen Augen die Zeit der Wiederkunft und des Gerichts bereits an.¹⁴ Das eschatologische Moment war also stark ausgeprägt bei Gregor.

¹⁰ Greg.-M., Dial. II 36; Zit. n. J. FUNK 102.

¹¹ Vgl. Greg.-M., Past. I 2; Vgl. Greg.-M., Past III 40.

¹² Greg.-M., Hom. in Ez. I 10,20; Zit. n. G. BÜRKE 197.

¹³ Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 257.

¹⁴ Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 60f.

Bestimmt stand auch seine monastische Berufung in besonderer Weise in einem eschatologischen Kontext. So gesehen wäre also der Aspekt der Weltflucht vielleicht doch auch bei Gregor zu verzeichnen, wenn auch es eine positive Weltflucht wäre. Denn das Kloster ist ein Ort der Übung und dient der Einübung in ein heiligmäßiges Leben in Askese und Kontemplation. Wäre das Kloster für Gregor ein Ort der Weltflucht in negativem Sinn gewesen, hätte er den immensen Anforderungen mit all den politischen und administrativen Katastrophen, die die unliebsame Berufung zum Papstamt an ihn gestellt hat, wohl nicht in dieser Weise bestanden.

Die Regel des hl. Benedikts sieht ein Leben vor, das dem Dienst Gottes gewidmet ist: Askese, Gottesdienst und Arbeit.¹⁵ Da er die Trägheit als den Feind der Seele betrachtet, stellt er eine Tagesordnung für den Mönch auf. An erster Stelle steht die Liturgie, die zu bestimmten Tageszeiten verrichtet wird. Benedikt kennt zwei Arten der Arbeit, die körperliche und die beschauliche Arbeit. Zur körperlichen Arbeit zählen Feldarbeit, das Kloster in Ordnung zu halten, die Kranken zu pflegen und die notwendigen Gebrauchsartikel herzustellen. Beschauliche Arbeit bedeutet, die Bibel und die Väter zu studieren und Betrachtung zu halten. Der Mönch soll sein Leben lang im Kloster bleiben. Der Lebensstil unter Benedikts Regel ist nicht übermäßig hart. Es gibt warme Kleidung, acht Stunden durchgehenden Schlaf, keinen Hunger, kein Redeverbod und vor allem keine Selbstgeißelungen und dergleichen. Am meisten betont wird die Tugend der Demut, da der bedingungslose Gehorsam dem Abt als Stellvertreter Christi gegenüber verlangt wird. Der Abt wird aufgrund eines verdienstvollen Lebens und der Lehre der Weisheit gewählt. Er soll keusch, nüchtern, rücksichtsvoll und barmherzig sein. Seine Macht aber auch seine Verantwortung ist gewissermaßen absolut, vergleichbar als Mischung eines biblischen Patriarchen und eines römischen *pater familias*.

Richards erkennt hier viele Parallelen zu Gregor, wie den Vorrang der Demut, das Bild des Abtes, die Bedeutung der Lektüre der Heiligen Schrift und der Väter, die Betrachtung, die Notwendigkeit der Askese und die lebenslange Verpflichtung.¹⁶ Es gibt aber auch Unterschiede. Es dürfte härter zugegangen sein, als es die Benediktregel

¹⁵ Vgl. dazu: J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 43f.

¹⁶ Ebd.

vorlegt¹⁷, und es ist anzunehmen, dass in Gregors Lebensstil das beschauliche Gebet und die Auslegung der Bibel an erster Stelle standen. Das strenge Fasten Gregors erinnert weniger an Benedikt als vielmehr an die radikale Askese ägyptischer Mönche. In den *Dialogen* beschreibt Gregor drei seiner ehemaligen Mitbrüder.¹⁸ Antonius suchte in der eifrigen und sehnsüchtigen Betrachtung der Heiligen Schrift nicht wissenschaftliche Belehrung sondern Reuetränen, um dadurch sein Gemüt anzuregen und zu entflammen, damit es das Niedrige vergesse und durch die Beschauung sich in die Wohnungen des himmlischen Vaterlandes empor hebe. Merulus betete und weinte viel. Nie verstummte sein Psalmengesang, außer wenn er aß oder schlief. Er starb in großer Ruhe und Heiterkeit der Seele. Johannes war ein junger Mann, dessen Verstand, Demut, Sanftmut und Ernst sein Alter weit übertrafen. Man kann aus diesen Beispielen erahnen, welche Lebensweise und Attribute Gregor an seinen Mitbrüdern besonders schätzte.

Es ist nicht genau bekannt, wann Gregor seine öffentlichen Ämter niederlegte, um Mönch zu werden. Er dürfte den Wunsch, Mönch zu werden, jedoch schon lange in seinem Herzen getragen haben. Im Vorwort der *Moralia* bekennt er:

„Lange und weit habe ich die Gnade der Bekehrung hinausgeschoben. Selbst nachdem ich von Himmelsehnsucht angeweht war, habe ich es doch für besser erachtet, mich mit weltlichem Gewand zu bedecken. Schon war mir geoffenbart, was ich bei der ewigen Liebe suchen sollte, aber die alteingeborene Gewohnheit hielt mich gefesselt, so daß ich die äußere Lebenshaltung nicht änderte. Und da mich mein Sinn noch zwang, der irdischen Welt vermeintlich nur dem Schein nach zu dienen, wurde ich, was schlimmer ist, mit dem Geist dort festgehalten. Schließlich, da ich gerne all diese Unannehmlichkeiten vermeiden wollte, suchte ich den Hafen des Klosters auf.“¹⁹

Diese Entscheidung steht vermutlich in Zusammenhang mit dem Tod seines Vaters 574 und dem Entschluss seiner Mutter, in den geistlichen Stand einzutreten. Gregor erbte die Familiengüter und gründete auf den sizilianischen Gütern sechs Klöster. Das siebte Kloster gründete er im Haus der Familie auf dem Caelus, St. Andreas, in das er selbst etwa 575 als Mönch eintrat.

¹⁷ Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 44.

¹⁸ Vgl. Greg.-M., Dial. IV 47.

¹⁹ Greg.-M., Mor. Prolog; Zit. n. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 40.

Auch wenn es unbekannt ist, nach welcher Regel die Mönche des Andreasklosters lebten, können gewisse allgemeine Grundsätze auch für St. Andreas angenommen werden. Die Mönche lebten in Gemeinschaft abseits weltlicher Geschäfte. Sie hatten kein Privateigentum und lebten in Einfachheit, Armut, Keuschheit und Gehorsam dem Abt gegenüber. Sie verbrachten Zeit mit dem Studium der Schrift und der Betrachtung des Wortes Gottes. Diese Grundsätze wurden durch das kaiserliche Gesetzbuch, das unter Justinian veröffentlicht wurde, genehmigt. Gregor muss dieses selbstverständlich gut gekannt haben.²⁰

Als Mönch verbrachte er, seinen eigenen Worten zufolge, die glücklichsten Jahre seines Lebens. „Meine arme, von der Arbeitslast verwundete Seele denkt zurück, wie glücklich sie einst im Kloster war, wie alles Hinfällige weit unter ihr lag, wie sie alles Wandelbare hoch überragte, wie sie nur an Himmlisches zu denken gewohnt war und wie sie, wenngleich im Körper zurückgehalten, doch die Grenzen des Fleisches in der Betrachtung überschritt, wie sie sogar den Tod, den doch fast alle als eine Strafe empfinden, lieb gewann als den Eingang zum Leben und als Lohn für ihre Mühen.“²¹

Die Zeit der vollkommenen Zurückgezogenheit im Kloster von St. Andreas war kurz gewesen, denn im Jahr 579, also etwa vier Jahre nach Gregors Eintritt, wurde er von Papst Pelagius II. zum Diakon geweiht, um als *Apokrisiar*, als päpstlicher Botschafter, an den Kaiserhof in Konstantinopel zu gehen. Er bemühte sich jedoch weiterhin, ein möglichst mönchisches Leben zu führen und nahm daher einige seiner Mitbrüder mit an den Kaiserhof mit. Auf ihr Drängen hin verfasste er dort neben seinen diplomatischen und administrativen Geschäften die *Moralia in Iob*. Vor allem aber gaben ihm seine Brüder die Stütze des gemeinsamen Gebetes und Halt in den Anforderungen der weltlichen Geschäfte.

Im Jahr 586 kehrte er nach Rom zurück und nahm seine Verpflichtung als Diakon im Lateran wieder auf, wohnte jedoch im St. Andreaskloster. Als Papst Pelagius II. am 8. Februar 590 der Pest erlag, wurde Gregor von Klerus, Adel und Volk einstimmig zum neuen Bischof von Rom gewählt. Gregor wehrte sich dagegen und schrieb einen Brief an den Kaiser mit der Bitte, die Wahl nicht anzunehmen. Dieser Brief wurde jedoch abgefangen und der Kaiser bestätigte die Wahl ordnungsgemäß. Das bedeutete natürlich,

²⁰ Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 42.

²¹ Greg.-M., Dial. I Prolog; Zit. n. J. FUNK 1.

dass Gregor St. Andreas endgültig verlassen musste. Dennoch war er nach dem Zeugnis des Johannes Diaconos entschlossen, den Lebensstil eines Mönches auch als Papst fortzuführen.²² Wenn auch so manche Einzelheiten des päpstlich mönchischen Lebens, von denen Johannes Diaconos berichtet, von späteren Historikern in Frage gestellt wurden, so ist von Gregor selbst überliefert, dass er im Jahr 595 verfügte, die Laiendienerschaft vom Lateranpalast auszuschließen und durch gewisse Personen aus den Reihen des Klerus und der Mönche zu ersetzen, damit diese aus dem Beispiel seiner eigenen Person einen Gewinn ziehen mochten.²³

Es spricht also vieles dafür, dass Gregor auch als Bischof von Rom ein klosterähnliches Leben führte und die Vorzüge einer brüderlichen Gemeinschaft genoss. Gregors monastische Einstellung reicht in den breiten Bereich päpstlicher Verwaltung hinein, bis hin zu seiner Personalpolitik. Er förderte die klösterlichen Strukturen in ganz Italien und brachte seine Wertschätzung dem monastischen Leben gegenüber immer wieder zum Ausdruck. Er ernannte Beamte, die sich um diverse weltliche Geschäfte der Klöster kümmerten, machte Vorschriften, schützte Klöster vor Unterdrückung durch Bischöfe, Kleriker und Laien und definierte so manche „konziliare“ Ungenauigkeit bezüglich der Gerichtsbarkeit der Klöster aus. Dies sind einige Zeugnisse der pragmatischen Nüchternheit Gregors. So prägte er die klassische monastische Mystik bis ins zwölfte Jahrhundert. „Der heilige Benedikt gab den Mönchen des Abendlandes die Regel, Gregor die Mystik.“²⁴

1.3. Gregor als Römer

Richards zufolge, war Rom, das schon lange aufgehört hatte Hauptstadt zu sein, zur Zeit Gregors zwar eine heruntergekommene Stadt, aber dennoch Symbol der mystischen Vereinigung von *Romanitas* und *Christianitas*, den Zwillingsmerkmalen des heiligen Reichs, der *Sancta Res Publica*.²⁵ Gregor liebte diese Stadt der Kaiser und Apostel, der berühmten Kirchen und Basiliken, der Grabstädten und Reliquien unzähliger Heiliger und

²² Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 77.

²³ Ebd.

²⁴ B. MCGINN, Die Mystik im Abendland 2. Band 70.

²⁵ Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 59.

Märtyrer, war sich aber des Niedergangs der Stadt voll bewusst. Er war leidenschaftlicher Christ, aber er war auch überzeugter Römer, wie aus vielen Äußerungen und Handlungen hervorgeht. Seine *Christianitas* und *Romanitas* gerieten nicht selten in einen Widerspruch. Immer jedoch war Gregor bemüht, einen Ausgleich zu schaffen.

Besonders klar kommt die *Romanitas* Gregors in dessen Kaisertreue zum Ausdruck. Die Päpste waren zwar die höchste Instanz der katholischen Kirche, dennoch waren auch sie Staatsbürger des römischen Reiches. So verstand sich auch Gregor als Untertan des Reiches, wie aus seiner Treueerklärung an den Kaiser hervorgeht: „Vor dem allmächtigen Gott wird schuldig, wer in all seinem Tun und Reden gegen die erhabensten Kaiser nicht aufrichtig ist. Was nun mich betrifft, den unwürdigen Diener Eurer Frömmigkeit, so nehme ich bei dieser Vorstellung weder als Bischof noch als Untertan kraft der Staatsgesetze das Wort, sondern mit dem Recht, das mir als Privatperson zukommt, weil Du, erhabenster Kaiser, schon damals mein Herr gewesen bist, als du noch nicht der Herr aller warst... Was bin ich, der ich so zu meinem Herrn rede, anderes als Staub und Asche?“²⁶ Gregor leistete dem Kaiser vollen Gehorsam und hielt auch am Konstantinischen Abkommen fest, nach dem der Kaiser verpflichtet war, die Kirche zu schützen und die Einheit im Glauben zu bewahren. Auch zeichnet Gregor der Stil seiner päpstlichen Amtsführung als vorbildlichen Römer aus: seine Sorge um die gute Verwaltung, genaue Buchführung, Bitten um Listen und Inventare.

Der Grund seiner Leidenschaft für die römische Kultur wird leicht nachvollziehbar anhand einer kleinen Homilie an den obersten Heerführer des Reiches, Leontus: „Es besteht dieser Unterschied zwischen den Königen der Barbarenvölker und dem römischen Kaiser, nämlich daß jene Sklaven als Untertanen haben, dieser aber freie Menschen.“²⁷ Es folgt eine Unterweisung mit den strengen und gerechten Worten eines wahren Römers, die Richards zufolge der Haltung der Senatoren in der Blütezeit der Republik entspricht: „Und deshalb sollte bei allen Ihren [Leontus, Anmerkung des Verfassers] Handlungen das erste Ziel sein, die Gerechtigkeit aufrechtzuerhalten, das zweite, eine vollkommene Freiheit zu bewahren. Sie sollen die Freiheit derer, über die zu richten Sie berufen sind, ebenso sorgfältig respektieren, als wenn sie ihre eigene wäre. Und wollen Sie durch ihre Vorgesetzten nicht ungerecht behandelt werden, so sollen Sie

²⁶ Greg.-M., Ep. III 61; Zit. n. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 75.

²⁷ Greg.-M., Ep. XI 4; Zit. n. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 40.

die Freiheit der Ihnen Untergeordneten achten.“²⁸ Zuerst ist also auf die Gerechtigkeit zu achten, wenn diese gewahrt ist, steht auch der Wahrung der Freiheit nichts mehr entgegen. Diese Reihenfolge bedeutet nicht unbedingt, dass Gregor die Freiheit nicht so wichtig ist, sondern dass er in der Erhaltung der Gerechtigkeit vermutlich die Bedingung für die Freiheit sieht. Ein ähnliches Verhalten zeigt Gregor, wenn er empfiehlt, Untergebene, die auf dem rechten Weg sind, auf einer Ebene, also wie Brüder zu behandeln, bei jenen jedoch, die auf Abwege geraten, mit voller Strenge Einhalt zu gebieten.²⁹

Gregor geht wohl davon aus, dass der Großteil der Menschen nicht in der Lage ist, sein Leben in Freiheit zu gestalten. Dies äußert sich darin, dass er mit dem Sklavenstand als Teil der allgemein geltenden gesellschaftlichen Struktur kein Problem gehabt haben dürfte. Wohl setzte er sich in vielen Fällen für die Befreiung und den Loskauf vor allem christlicher Sklaven ein. Auch sollte die Situation von Sklaven durch die Forderung christlicher Nächstenliebe gemildert werden. Dennoch gab es von Seiten Gregors keine Ambitionen, den Stand der Sklaven abzuschaffen. J. Richards schreibt dazu: „Zu einer Zeit der gesellschaftlichen Unruhe war es unentbehrlich, die allgemein geltende Gesellschaftsstruktur aufrecht zu erhalten, damit ihr Zusammenbruch nicht ins Chaos führte.“³⁰

Zudem ist sein Konzept die Wandlung des Menschen von innen her, nicht die Veränderung äußerer Strukturen. Von Natur aus sind alle Menschen gleich und frei geboren. Durch die Sünde jedoch kam es seiner Ansicht nach zur Verschiedenheit der Stände. Bedingt durch die unterschiedliche sittliche Verfasstheit entspricht es dem Ratschluss Gottes, dass die einen über die anderen herrschen.³¹ Das wichtigste Argument bei Gregor ist das der Heiligen Schrift. Er steht in der Tradition der paulinischen Gebote bezüglich der Annahme weltlicher Herrschaftsstrukturen³², wobei die Demut des Herrschers eine entscheidende Rolle spielt, wie noch später behandelt wird.³³ Hier fügt sich also die *Christianitas* der *Romanitas* Gregors.

²⁸ Greg.-M., Ep. XI 4; Zit. n. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 40.

²⁹ Vgl. Greg.-M., Past. II 6; Vgl. auch J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 67.

³⁰ J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 66.

³¹ Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 66.

³² Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 65; vgl. EÜ Tit 2,9-10: „Die Sklaven sollen ihren Herren gehorchen, ihnen in allem gefällig sein, nicht widersprechen, nichts veruntreuen; sie sollen zuverlässig und treu sein, damit sie in allem der Lehre Gottes, unseres Retters, Ehre machen.“

³³ Vgl. EÜ Joh 13,12-17: „Als er ihnen die Füße gewaschen, sein Gewand wieder angelegt und Platz genommen hatte, sagte er zu ihnen: Begreift ihr, was ich an euch getan habe? Ihr sagt zu mir Meister und Herr und ihr nennt mich mit Recht so; denn ich bin es. Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße

So gründete auch das Bischofsamt nach Gregors „römischer“ Ansicht in der *paternitas* des Bischofs, wie er auch sich selbst als der *pater familias* der Kirche verstand.³⁴ Die kirchliche und gesellschaftliche Hierarchie begründet sich für Gregor jedoch nicht von nostalgischen Heimatgefühlen her. Sie entspricht jener Ordnung, die das Verschiedene zusammenhält, wie es auch das Beispiel der himmlischen Heerscharen lehrt.³⁵ In einem Brief an Erzbischof Virgilius von Arles, den er zum päpstlichen Vikar in Gallien ernannte, rechtfertigt er den Virgilius übertragenen hierarchischen Vorrang folgendermaßen:

„Dazu hat die göttliche Vorsehung verschiedene Stände und Rangstufen eingesetzt, damit sich durch die von den Niederen den Höheren erwiesene Ehrfurcht und durch die von den Höheren den Niederen zugewendete Liebe die Verschiedenheit zu einem Gewebe der Eintracht umgestalte und so die Verwaltung der einzelnen Ämter am besten möglich werde. Denn die Gesamtheit könnte sonst auf keine Weise bestehen, würde sie nicht durch die Hierarchie in der Verschiedenheit zusammengehalten. Daß aber die Geschöpfe nicht in vollständiger Gleichheit leben und regiert werden können, das lehrt uns das Beispiel der himmlischen Heerscharen. Denn da es Engel und Erzengel gibt, so sind sie offenbar nicht gleich, sondern, wie Ihr wißt, unterscheidet sich der eine vom anderen nach Macht und Rang. Wenn sich also selbst unter denen, die ohne Sünde sind, offenbar jene Verschiedenheit zeigt, welcher Mensch sollte sich dann nicht gerne dieser Ordnung unterwerfen, der auch die Engel, wie man weiß, unterstellt sind.“³⁶

Wichtig ist in diesem Zusammenhang zu bedenken, dass Gregor Herrschaft und Macht im Sinne einer liebenden, fürsorgenden und dienenden Weise versteht, die also keinesfalls

gewaschen habe, dann müsst auch ihr einander die Füße waschen. Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe. Amen, amen, ich sage euch: Der Sklave ist nicht größer als sein Herr und der Abgesandte ist nicht größer als der, der ihn gesandt hat. Selig seid ihr, wenn ihr das wisst und danach handelt.“ Mt 20,25ff: „Da rief Jesus sie zu sich und sagte: Ihr wisst, dass die Herrscher ihre Völker unterdrücken und die Mächtigen ihre Macht über die Menschen missbrauchen. Bei euch soll es nicht so sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der Erste sein will, soll euer Sklave sein. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele.“

³⁴ Vgl. M. LAUDAGE, *Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe* 32.

³⁵ Vgl. J. RICHARDS, *Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit* 73.

³⁶ Greg.-M., Ep. V 59; Zit. n. J. RICHARDS, *Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit* 73.

im Sinne einer Tyrannis³⁷ sondern ausschließlich zum Heil der Seelen, zur *cura animarum*, anzuwenden ist.³⁸ Deshalb ist es ihm auch solch ein großes Anliegen, sein Bild des rechten Verwaltens bischöflicher Vollmacht schon bald nach Amtsantritt in Form der Pastoralregel niederzuschreiben und möglicherweise eine Abschrift der Hirtenregel den neugeweihten Bischöfen zu übergeben. Belegt ist, dass er den Bischöfen Leander von Sevilla, Licianus von Karthago und Venantius von Luni eine Abschrift schickte.³⁹

1.4. Gregor als Bischof

Seine Rolle als *pater familias* der Kirche verstand Gregor in erster Linie in seelsorglicher Hinsicht. Es ging ihm um das Heil der ihm anvertrauten Seelen. Dass der Alltag seines bischöflichen Lebens viele andere Aufgaben beinhaltet, beklagt er des Öfteren:

„Wie soll sich eines Menschen Herz, das in zahllose Sorgen zerstreut ist, in sich selbst sammeln? Wann kann ich mich um meine eigenen Anliegen mit der nötigen Sorgfalt kümmern und mich selbst ungestört ins Auge fassen? Wann kann ich den Verfehlungen der Schlechten entgegentreten und sie bessern, die Werke der Guten mit Lob und Aufmunterung fördern, den einen Strenge, den anderen Liebenswürdigkeit erweisen? Wann kann ich an das denken, was den Brüdern nützt, wann mich um die Wachmannschaften der Stadt im Hinblick auf die feindlichen Schwerter annehmen, wann Vorsorge treffen, daß bei einem plötzlichen Einfall keine Bürger umkommen, und mich neben all dem zum Schutz der Seelen voll und wirksam dem Wort der Verkündigung widmen? Um über Gott zu sprechen, braucht es einen ganz ausgeglichenen und freien Geist. ... Was für eine Verkündigung bietet euch, geliebte Brüder, ein Wächter, den die Unordnung so vieler Dinge verwirrt?“⁴⁰

³⁷ Vgl. EÜ Mt 23,11-12: „Der Größte von euch soll euer Diener sein. Denn wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden.“

³⁸ Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 61.

³⁹ Vgl. M. LAUDAGE, Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe 32.

⁴⁰ Greg.-M., Hom. in Ez. I 11,26; Zit. n. G. BÜRKE 232f.

Als Bischof von Rom war er in besonderer Weise mit den Schwierigkeiten konfrontiert, die der Großteil der Bischöfe im Italien des sechsten Jahrhunderts hatte. Nachdem Kaiser Justinian die Ostgoten nach zwanzig Jahren bürgerkriegsähnlichem Zustand im Jahr 554 vertrieben hatte, kehrte nur eine sehr kurze Phase der Ruhe ein. Bereits im Jahr 568 fielen die Langobarden in Norditalien ein und drangen zeitweise bis nach Unteritalien vor. Die Langobarden waren teils heidnisch, teils arianisch-christlich, also den katholischen Bischöfen durchwegs feindlich gesonnen. In der Folge kam es zur Flucht vieler Bischöfe und zu Vakanzten. So verließen beispielsweise die Metropolen von Mailand und Aquileia auf Geheiß des Kaisers ihre Bischofssitze. Andere Bischöfe konnten zwar in ihren Diözesen bleiben, mussten sich jedoch neuen Aufgaben widmen. Sie mussten sich um den Schutz der Bevölkerung kümmern, für den Unterhalt von Flüchtlingen sorgen, Gefangene loskaufen, die Verteidigung der Städte besorgen und vieles mehr. In den 60er Jahren des sechsten Jahrhunderts wütete die Pest in Italien. Sie kehrte in den 70er Jahren zurück, begleitet von schweren Hungersnöten. Auf Grund schwerer Überschwemmungen brach Anfang der 90er Jahre die Pest erneut aus. In diesen Teufelskreislauf von Pest, Entvölkerung, Hungersnot und dadurch erneutem Ausbruch der Pest waren die Bischöfe als Verantwortliche der Krankenfürsorge und Verteiler von Getreide und anderen Lebensmittel besonders gefordert.⁴¹ Wo die zivilen Strukturen versagten, waren die Bischöfe dann auch von Kaiser Justinian angehalten, Ersatz zu leisten und das Machtvakuum, das der Staat hinterlassen hatte, zu füllen, da es niemand sonst gab, der dazu in der Lage gewesen wäre.⁴² Zu den zahlreichen Aufgaben, die der Bischof ohnedies schon zu bewältigen hatte, zählten die Armenfürsorge und andere karitative Aufgaben, wie die Sorge um die Witwen, Fremden, Waisen, Kranken und Gefangenen, die Sorge um sämtliche Klöster, den dafür notwendigen Erhalt und die Vermehrung von Kirchenvermögen. Der Bischof wurde so zu einer Art *pater populi*, der zudem auch sämtliche Kontrollaufgaben im öffentlich-rechtlichen Bereich inne hatte, welche aus staatlicher Perspektive eine Entlastung der weltlichen Verwaltung und die Kontrolle der Behörden zum Ziel hatte.⁴³

⁴¹ Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 24f; Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 245f.

⁴² Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 238.

⁴³ Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 245.

Gregor litt nicht nur selbst unter der Vielzahl der „weltlichen“ Anforderungen, da sie ihn von der eigentlichen Funktion des Hirtenamtes abhielten, er war sich auch bewusst wie wichtig es ist, dass freie Bischofsstellen mit geeigneten Personen nachbesetzt werden. Der normale Ablauf einer Bischofsernennung war folgender: Die Vakanz wurde dem Metropolit und dem Bischof von Rom mitgeteilt. Es wurde ein Visitor in die jeweilige Diözese gesandt, der die Diözese vorübergehend verwalten und eine schnelle und einmütige Wahl zustande bringen sollte. Nach erfolgter Wahl durch Klerus, Adel und Volk wurde der neugewählte Bischof meistens nach Rom zur Weihe geschickt. War die Wahl an einen toten Punkt gekommen, ließ Gregor die Kandidaten nach Rom kommen, um sie selbst beurteilen zu können. Auch schlug er des Öfteren eigene Kandidaten vor, welche bevorzugterweise aus seinem eigenen Umfeld, aus dem römischen Klerus oder dem Andreaskloster, stammten, die er also persönlich kannte, und von deren Eignung er sich selbst überzeugt hatte.⁴⁴ Natürlich war es Gregor ein Anliegen, einen würdigen Bischof zu finden, der die Voraussetzungen, die er in seiner Pastoralregel darlegt, erfüllte: Männer also, die in erster Linie ein gottgefälliges Leben führten und die ihnen verliehene Macht mit Demut und Weisheit zu nutzen wussten. Ebenso lag sein Augenmerk aber oft auch auf der besonderen Eignung, den erwähnten „weltlichen“ Ansprüchen zu entsprechen. Deshalb machte er nicht selten von seinem Vetorecht Gebrauch oder übte über den Visitor auf diskrete Weise Einfluss aus, um die Bischofswürde dem zu übertragen, der der jeweiligen Situation am meisten zu entsprechen schien. Gregors Einmischung betraf vorwiegend bedeutende Städte. Sein Interesse an der Überprüfung der Kandidaten war jedoch auch bei kleineren Diözesen sehr groß.⁴⁵ Auch gab Gregor in unzähligen Briefen Anweisungen, Ermahnungen und Ratschläge an Bischöfe⁴⁶, was bezeugt, wie sehr er um die Bischöfe seiner Zuständigkeit bemüht war: ein guter Bischof vermag viele zu einem gerechteren Lebenswandel anzuleiten und in die himmlische Heimat zu führen. Ein schlechter Bischof hingegen führt die ihm Untergebenen geradewegs in den Abgrund. Darauf wird im 3. Kapitel noch ausführlicher eingegangen.

⁴⁴ Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 246ff.

⁴⁵ S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 250.

⁴⁶ Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 251.

2. Werke Gregors

2.1. Die Werke Gregors im Überblick

Obwohl nicht alle seiner Werke erhalten sind, hinterließ uns Gregor eine für päpstliche Verhältnisse große Menge an Schriften. Es sind mehr als 850 Briefe erhalten und geben so Zeugnis von seinem engagierten pontificalen Wirken.

Das umfangreichste Werk stellt die *Moralia in Iob*, auch *Magna Moralia* oder schlicht *Moralia* genannt, dar, welche er in Konstantinopel begann und vermutlich frühestens 591 abschloss.⁴⁷ Der *liber regulae pastoralis*, Gregors berühmte Pastoralregel, die noch genauer beleuchtet werden soll, wurde wahrscheinlich schon vor Gregors Wahl zum Papst begonnen und im Jahr 591 abgeschlossen. Innerhalb Gregors Werke gelten die *Homilien zu Ezechiel* als Fixpunkt der chronologischen Einordnung, da Gregor auf den Marsch des Langobardenkönigs Agilulf Bezug nimmt⁴⁸, der mit ziemlicher Sicherheit im Winter 593/94 stattgefunden hat⁴⁹. Die Homilien dürften also um jenen Winter herum entstanden sein, wobei Gregor eigenen Angaben zufolge das Werk etwa acht Jahre später auf Wunsch der „Brüder“ redaktionell überarbeitete, um es veröffentlichen zu können. Vieles deutet darauf hin, dass diese Überarbeitung sehr gründlich war.⁵⁰ Die Redaktion wird demnach auf die Jahre 600 bis 602 geschätzt, dürfte also in seinen letzten Lebensjahren geschehen sein.

Die *homiliae in Evangelia*, die er für das liturgische Jahr vermutlich in den Jahren 591 und 592 hielt und im Jahr darauf abschloss, sind einfacheren Stils. Sie bedienen sich häufiger der *exempla* (Beispiele) und wurden zur Hälfte von Gregor selbst, zur anderen Hälfte von Stellvertretern dem normalen Kirchenvolk vorgetragen, da Gregors Gesundheitszustand es nicht anders erlaubte.

⁴⁷ Vgl. B. McGINN, Die Mystik im Abendland 2. Band 67.

⁴⁸ Vgl. Greg.-M., Hom. Ez. II Prolog.

⁴⁹ Vgl. Stephan Ch. Kessler, Gregor der Große als Exeget S.69-70; Ebenso J. MODESTO, Gregor der Große 70; Nach B. McGINN wurden die Ezechielhomilien in den Jahren 592 und 593 von Gregor gehalten, er begründet seine Datierung jedoch nicht. Vgl. B. McGINN, Mystik im Abendland 2. Band 67.

⁵⁰ Vgl. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 73.

In der Antike bezeichnete der Begriff *homilia* den Diskurs eines Lehrers in einer philosophischen Schule für einen begrenzten Hörerkreis. Sie wurde frei vorgetragen, eventuell von Schnellschreibern aufgezeichnet und später vom Autor überarbeitet, um publiziert zu werden. Im Rahmen der christlichen Verkündigung befasst sich die Homilie mit der erläuternden Auslegung eines Bibeltextes und dessen praktischer Umsetzung ins Leben. Große Gestalten der christlichen Homilie sind Origenes und Augustinus, von denen Gregor besonders beeinflusst ist, so wie er grundsätzlich aus dem reichen Traditionsschatz der Patristik schöpft.

B. McGINN meint, die Ezechielhomilien würden eine Mittelstellung einnehmen zwischen der *Moralia*, die Gregor seinen unmittelbaren Mitbrüdern gehalten hat und den Evangelienhomilien, die für die ganze Gemeinde bestimmt waren.⁵¹

Die wohl populärsten Schriften Gregors sind die *Dialoge*. Sie erzählen das Leben und die Wunder der Heiligen, viele davon Mönche, die im Italien des sechsten Jahrhunderts lebten. Die Macht der Heiligen und ihrer Reliquien wird in diesen Dialogen bezeugt. Der vielleicht befremdliche volksreligiös anmutende Stil, voll der Erscheinungen und Wunder, hat so manche Irritation hervorgerufen, wie etwa der Vorwurf des Vulgärkatholizismus von Seiten Adolph von Harnacks oder der Angriff auf die Authentizität der *Dialoge* von F. Clark.⁵² Im Osten wurde Gregor schon ab dem neunten Jahrhundert als Heiliger verehrt. Sein Ruf beruhte vermutlich auf den *Dialogen*, die Papst Zacharias Mitte des achten Jahrhunderts ins Griechische übersetzen ließ. Sie brachten ihm den Beinamen *Dialogos* ein, um ihn von den anderen heiligen „Gregorioi“ zu unterscheiden.

Weitere erhaltene Schriften sind zwei *Homilien zum Hohelied*, die er vermutlich zwischen 594 und 598 vortrug und ein Kommentar zu den ersten sechs Kapiteln *des Buchs der Könige*.⁵³ Die Predigten zum Heptateuch, den Propheten, dem Buch der Sprüche und die Reste von den Hohelied- und Könighomilien, sind leider verloren gegangen.⁵⁴

⁵¹ B. McGINN, *Die Mystik im Abendland* 2. Band 68.

⁵² Vgl. B. McGINN, *Die Mystik im Abendland* 2. Band 69.

⁵³ Vgl. K. S. FRANK, Einleitung in: Origenes und Gregor der Große, *Das Hohelied* 81.

⁵⁴ Ebd.

2.2. Schriftauslegung

Die Art und Weise, wie Gregor die Schrift auslegt, entspricht nicht unbedingt dem Standard der heutigen Zeit und bedarf daher einiger Erläuterungen. Im folgenden Kapitel werden daher einige Aspekte der sogenannten Väterexegese, wie auch Gregor sie betrieb, behandelt, wobei sich der Inhalt dieses Kapitels vorwiegend auf die Arbeit von S. KESSLER stützt.

2.2.1. Das Aufkommen der Allegorese

Schon die alten Griechen ab dem sechsten vorchristlichen Jahrhundert sahen sich genötigt, die alten Mythen Homers mit neueren Erkenntnissen zu vereinbaren. Man deutete schwierige Stellen, wie sittlich Anstößiges oder zu naive polytheistische Vorstellungen, zunehmend allegorisch. Auch die frühchristlichen Auslegungen der alttestamentlichen Bücher lehnen sich bereits auf schon lange im Judentum angewandte messianische und eschatologische Typologien an. Nun soll nachgewiesen werden, dass Jesus Christus die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung ist.⁵⁵ Während die synagogale jüdische Exegese alles auf das Gesetz bezog, ist jetzt das Christusergebnis Mittelpunkt der Interpretation. Besonders schön ist dies in den paulinischen Briefen ersichtlich⁵⁶. Die Allegorie ganz allgemein ist jedoch nicht ausschließlich ein Hilfsmittel, um problematische Textstellen plausibel zu machen, sondern besitzt als hermeneutisches

⁵⁵ Vgl. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 169.

⁵⁶ Vgl. EÜ Gal 4,21-31: „Ihr, die ihr euch dem Gesetz unterstellen wollt, habt ihr denn nicht gehört, was im Gesetz steht? In der Schrift wird gesagt, dass Abraham zwei Söhne hatte, einen von der Sklavin, den andern von der Freien. Der Sohn der Sklavin wurde auf natürliche Weise gezeugt, der Sohn der Freien aufgrund der Verheißung. Darin liegt ein tieferer Sinn: Diese Frauen bedeuten die beiden Testamente. Das eine Testament stammt vom Berg Sinai und bringt Sklaven zur Welt; das ist Hagar - denn Hagar ist Bezeichnung für den Berg Sinai in Arabien - und ihr entspricht das gegenwärtige Jerusalem, das mit seinen Kindern in der Knechtschaft lebt. Das himmlische Jerusalem aber ist frei, und dieses Jerusalem ist unsere Mutter. Denn es steht in der Schrift: Freu dich, du Unfruchtbare, die nie geboren hat, brich in Jubel aus und jauchze, die du nie in Wehen lagst! Denn viele Kinder hat die Einsame, mehr als die Vermählte. Ihr aber, Brüder, seid Kinder der Verheißung wie Isaak. Doch wie damals der Sohn, der auf natürliche Weise gezeugt war, den verfolgte, der kraft des Geistes gezeugt war, so geschieht es auch jetzt. In der Schrift aber heißt es: Verstoß die Sklavin und ihren Sohn! Denn nicht der Sohn der Sklavin soll Erbe sein, sondern der Sohn der Freien. Daraus folgt also, meine Brüder, dass wir nicht Kinder der Sklavin sind, sondern Kinder der Freien.“

Stilmittel einen ästhetischen Wert in sich selbst. „Das antike und spätantike Schrifttum verbirgt die Wahrheit gerne unter einem Schleier von Symbolen und sucht bei der allegorischen Interpretation eine enge Verwandtschaft zwischen Inhalt und Darstellungsform des verschlüsselten Textes.“⁵⁷

2.2.2. Die Schriftauslegung bei Origenes

Im Bereich der christlichen Schriftauslegung trägt Origenes (3.Jh.) mit seinem feinen Sinn für Hermeneutik große exegetische Pionierleistungen bei, welche eine breite Wirkungsgeschichte entfalten werden. Er entwickelt die Lehre der drei bzw. vier Schriftsinne, welche er in seiner Auslegung der Schrift jedoch eher kreativ anwendet. An erster Stelle besitzt die Schrift nach Origenes einen leiblich-historischen Sinn, der im Wortlaut selbst liegt und offensichtlich ist. Es folgen der seelisch-moralische Sinn und der mystische Sinn, der das Gesagte auf Christus, die Kirche und die Dinge des Glaubens bezieht. Es handelt sich also um eine Entsprechung der Trias von Körper, Seele und Geist. Bedeutender jedoch ist jenes Schema, welches Origenes unter anderem in seiner Homilie zu Genesis entwickelt⁵⁸. Wieder steht der historische Sinn an erster Stelle. Es folgt jedoch der mystische Sinn, welcher den wörtlichen Schrifttext auf Christus und die Kirche anwendet, woraus der *sensus spiritualis* bzw. *mysticus* entsteht. „So wie der Logos in Jesus Fleisch geworden ist und seine Gottheit durch die menschliche Natur verborgen war, so ist in der Heiligen Schrift hinter dem Schleier des Buchstabens die innere spirituelle Bedeutung des Wortes Gottes zu entdecken“.⁵⁹ Als Teilaspekt der spirituellen Interpretation findet die geistige Auslegung in einer wenn möglich ethischen Auslegung für den Hörer ihre Anwendung. Die Reihenfolge besteht also in Geschichte, ihrer geistigen Auslegung und der sittlichen Handlung: Buchstabe – Geist – Tat.⁶⁰

⁵⁷ S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 172.

⁵⁸ Vgl. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 180.

⁵⁹ Origenes, In Leviticum homilia 1,1; Zit. n. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 178.

⁶⁰ Vgl. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 180.

2.2.3. Die Schriftauslegung bei Augustinus

Etwa zwei Drittel des gesamten Bibeltextes sind in den Schriften des Augustinus enthalten.⁶¹ Bei Augustins Schriften liegt jedoch kein systematisches Werk vor. Es ist daher schwierig, ein Konzept der Art und Weise wie Augustinus die Schrift auslegt, herauszuarbeiten. Er legt die Schrift immer unter pastoraler Rücksicht aus und wählt dementsprechend die exegetische Methode. Augustinus kennt einen vierfachen Schriftsinn, begnügt sich für gewöhnlich aber mit einem wörtlichen und einem übertragenen geistlichen Schriftsinn. „Es geht Augustin zunächst um ein exaktes Erfassen der *res* der Schrift, die als *signum* auf eine andere Wirklichkeit hinweist.“⁶² Wobei auch die Fakten der Bibel ihrerseits Zeichen sind, die den Regeln der Rhetorik unterliegen. Er bedient sich gerne der Allegorese: „Von Allegorie wird gesprochen, wenn etwas in Worten anders zu klingen scheint als das, was es im Verstehen bezeichnet“⁶³, da „... die Menschen seiner Epoche eine Wahrheit lieber durch die Vermittlung von Gleichnissen annehmen und tiefere Freude am Finden der Wahrheit haben, wenn es mit Schwierigkeiten verbunden ist.“⁶⁴ Allerdings kennt Augustinus auch die Gefahren der willkürlichen Schriftauslegung und betont besonders die Wichtigkeit der Durchschaubarkeit. So ist festzustellen, dass er im Fortschritt der Jahre immer mehr auf die allegorische Ausdrucksweise verzichtet, um sicher zu gehen, dass er wirklich verstanden wird. Schließlich liegt der eigentliche Sinn der Verkündigung im Verständnis des Hörers und nicht in der Reinheit der Sprache.⁶⁵ Letzter Maßstab für die Richtigkeit einer Exegese ist die Gottes- und Nächstenliebe, der die Auslegung der Schrift dienen soll⁶⁶, wobei dies nur unter der Autorität der Kirche möglich ist.

⁶¹ Vgl. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 184.

⁶² S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 185.

⁶³ Augustinus, *Enarrationes in Psalmos* 103,1,13 (CCL 40,1486); Zit. n. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 187.

⁶⁴ Augustinus, *De doctrina christiana* 2,13 (CSEL 80,37); Zit. n. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 189.

⁶⁵ Vgl. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 189.

⁶⁶ Vgl. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 190.

2.2.4. Die Schriftauslegung Gregors

Es sind mehrere Inspirationsquellen für Gregors Schriftauslegung zu erkennen. Ein nicht zu unterschätzender Einfluss Augustinus dürfte belegt sein⁶⁷. Ebenso sind Johannes Cassian und Eucherius von Lyon zu nennen.⁶⁸ Dennoch scheint sich Gregor in seiner exegetischen Praxis am meisten an Origenes und dessen Lehre vom dreifachen Schriftsinn anzulehnen. So geschieht die Auslegung des Schrifttextes teilweise durch wörtliche Auslegung, teilweise durch die gehobene Deutung der Kontemplation und teilweise durch eine moralische Belehrung.⁶⁹ Zwischen den Weisen der Auslegung kann je nach Bedarf gewechselt werden, wobei Gregor gerne rasch zur Allegorese übergeht und sich oft kaum mit dem wörtlichen Wortsinn befasst. Vom allegorisch-typischen schwingt sich Gregor schließlich zum moralisch-kontemplativen Sinn empor. Schließlich geht es ihm nicht um unverbindliche Spekulationen, sondern immer ist die Schriftauslegung an die Praxis christlichen Handelns rückgebunden. Es geht ihm dabei jedoch keinesfalls um einen platten Moralismus, denn der moralische Sinn ist ein rein geistiger, auf das Handeln des Christen bezogener Schriftsinn, der nur mit Hilfe des Hl. Geistes erschlossen werden kann. Daher gilt im Kehrschluss wie Gregor in seinen *Homilien zu Ezechiel* schreibt: „Wir hören aber die Worte des Herrn, wenn wir sie tun. Daher sagen wir sie dann richtig zu den Mitmenschen, wenn wir sie zuvor selber getan haben.“⁷⁰

Nun könnte man fragen, weshalb es der Allegorese bedarf. „Auf der einen Seite ist die Dreidimensionalität der Schrift von Gott vorgegeben, damit die Seele durch das eigenverantwortliche Suchen der geistlichen Bedeutung hinter der Oberfläche der Buchstaben wirklich gesättigt wird“.⁷¹ Auf der anderen Seite ist so gewährleistet, dass jeder nur das ihm Zutragliche aufgetischt bekommt: „... den Schwachen im wörtlichen Sinn ... den Vollkommenen im geistlichen Sinn“.⁷² Jedem das ihm je Zutragliche zu geben, ist allgemein ein wichtiges Motiv in Gregors Seelsorge. Auch bietet die dreistufige Auslegung eine willkommene ästhetische Abwechslung, die vor Eintönigkeit bewahrt. So ist zu beachten, dass sowohl jener, der die Hl. Schrift rein wörtlich versteht, als auch

⁶⁷ S Vgl. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 214.

⁶⁸ Vgl. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 214.

⁶⁹ Vgl. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 193.

⁷⁰ Greg.-M., Hom. in Ez. I 10,20; Zit. n. G. BÜRKE 197.

⁷¹ Greg.-M., In Cant 4; Zit. n. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 203.

⁷² Greg.-M., Hom. in Ez. I 6,2; Zit. n. S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 204.

der, der sie immerzu in allegorischem Verständnis auffasst, die Tugend der Diskretion verloren hat, denn: "Wenn die Heiligen Glaubensverkünder die Heiligen Worte lesen, nehmen sie das eine mal die Geschichte wörtlich, ein andermal suchen sie in der Bedeutung der Worte den geistigen Sinn"⁷³, je nach dem, auf welche Art und Weise die größere Lehre gezogen werden kann bzw. ob die guten Werke der Väter nachahmbar sind. Der moralische Sinn ist also gewissermaßen das *Telos* der Allegorese.

Zur Untermauerung dieses *Telos* bedient sich Gregor des Öfteren auch der *exempla* oder Vorbilder, besonders in den Wundererzählungen der *Dialoge*. Im Widmungsbrief der *Moralia* werden diese *exempla* der klassischen Dreiteilung der Schriftsinne quasi als vierter Sinn hinzugefügt. Es dürfte sich jedoch eher „um eine differenzierende Entfaltung des moralischen Sinnes entsprechend der pastoralen bzw. kontemplativen Intention seiner Auslegung handeln“.⁷⁴

Ganz deutlich weicht Gregor von einer Dreiteilung der Schriftauslegung aber mit seiner Tendenz zur schlichten Unterscheidung von buchstäblichem und geistigem Schriftsinn als fundamentaler Unterscheidung zwischen Innen und Außen (*intus – foris, intra – extra, interior – exterior* usw.) ab. So deutet Gregor die Innen- und Außenseite der Türschwelle des Tempels in Ez 40,8 folgendermaßen: „Wenn wir indes an dieser Stelle unter dem Tor die Heilige Schrift verstehen, hat auch sie zwei Schwellen, eine äußere und eine innere, sofern in ihr Buchstabe und Allegorie unterschieden werden [...] Durch den Buchstaben hindurch streben wir zum geistigen Sinn und gelangen so gleichsam von der äußeren Schwelle zur inneren“.⁷⁵ Wohl sind in den „äußeren“ Geschehen der Heiligen Schrift Anweisungen für unser Verhalten und große Beispiele von tugendhaften Menschen enthalten, zu deren Nachahmung wir angehalten sind. Dennoch gilt es, so wir in der Nachahmung der guten Werke geübt sind, „... die Schritte des Geistes zur inneren Schwelle, das heißt zur mystischen Einsicht der inneren Beschauung“⁷⁶ zu lenken, denn: „Gar vieles ist in ihnen [Worte Gottes, Anmerkung des Verfassers], was die Liebesglut anregt, damit sie in der Kälte ihrer Sündhaftigkeit nicht erstarre.“⁷⁷

⁷³ Greg.-M., Hom. in Ez. I 3,4; Zit. n. G. BÜRKE 68.

⁷⁴ S. KESSLER, Gregor der Große als Exeget 204.

⁷⁵ Greg.-M., Hom. in Ez. II 3,18; Zit. n. G. BÜRKE 310.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Ebd.

Gregors Unterscheidung von innen und außen durchzieht nicht nur seine Exegese sondern alle Bereiche seines praktischen Lebens mit einem „Innen“ der Kontemplation und dem „Außen“ der aktiven Tätigkeiten. Dieses wesentliche Moment ergänzt sich in Gregors theologischer Auffassung der Anthropologie des Sündenfalls. Besonders schön formuliert er diese im Initium seines Hoheliedkommentars:

„Nachdem das Menschengeschlecht aus den Freuden des Paradieses vertrieben worden ist, kommt es in diese Pilgerschaft des gegenwärtigen Lebens und hat dabei ein Herz, das blind für geistliche Einsicht ist. Wenn diesem blinden Herzen die göttliche Stimme sagen würde: ‚Folge Gott‘ oder ‚Liebe Gott‘, wie es ihm im Gesetz gesagt ist, dann würde es, da es ein für alle Mal hinausgeworfen [foris - draußen, Anmerkung des Verfassers] und durch die Stumpfheit matt und kalt geworden ist, nicht fassen, was es hört. Deswegen spricht die göttliche Rede durch eine Art dunkler Andeutungen zu der matten und kalten Seele und bewegt sie durch Dinge, die sie kennt, heimlich zu der Liebe, die sie nicht kennt.“⁷⁸

Das kontemplative Leben kann demnach keine Weltflucht im eigentlichen Sinne darstellen sondern ist auf die Liebe gerichtet und soll den durch die Sünde zur Äußerlichkeit erkalteten Menschen wieder zur Gottesempfindung befähigen. Es scheiden sich am Gesetz der Mensch, der liebt, und der, der innerlich erkaltet ist. Dem erkalteten veräußerlichten Menschen ist auch das Gesetz kalt, da er am bloßen Wortsinn des Gesetzes hängenbleibt. Erst der Mensch, der das Wort Gottes betrachtet und dessen wahren, inneren Gehalt erforscht, gelangt in eine immer innerlichere Gottesbeziehung, also gewissermaßen in eine Liebesbeziehung mit Gott. So soll das Gesetz durch den Wortsinn hindurch den hingebungsvollen Betrachter zur Liebe führen. In zahlreichen Allegorien schreibt Gregor über diese Dialektik von Gesetz und Liebe, altem und neuem Bund, Bundesvolk und Kirche Christi, Zehent und Ganzopfer, alter und neuer Mensch, Wein und Wasser und viele mehr.⁷⁹

Vermutlich wäre deshalb der Sinn der Allegorese verfehlt, wenn man versuchte, historisch-kritische Maßstäbe zu setzen und es dabei beließe, den Vorgang der „Verinnerlichung“ quasi rückgängig zu machen. Vielmehr scheint es angebracht, die Art

⁷⁸ Greg.-M., In Cant 1; Zit. n. K. S. Frank, Das Hohelied 93.

⁷⁹ Vgl. Greg.-M., Hom. in Ez. I 12, 30; I 10, 8-13; I 6, 7.

und Weise der Schriftauslegung wie Gregor sie besonders gerne in Form der Allegorese betreibt, in interessierter, offener Weise nachzuempfinden, keinesfalls jedoch wieder nur am Schriftsinn der Allegorese hängen zu bleiben, da sonst der Vorwurf der Beliebigkeit nur schwer zurückzuweisen wäre.

Auch stellt sich die Frage, ob es sinnvoll ist, Gregors Handeln und Denken zu interpretieren, ohne die Dialektik von „Innen und Außen“ zu berücksichtigen. Bei Gregor gibt es immer auch ein „Innen“, welches gerade bei schwierigen Themen wie Unterwürfigkeit, harter Askese, absolutem Gehorsam usw. noch einmal ein anderes Licht auf die Sache wirft.

Zusammenfassend:

Gregor kennt also theoretisch den dreifachen, mit *exempla* erweiterten Schriftsinn. Viel fundamentaler bei ihm ist jedoch die Unterteilung in den äußeren wörtlichen Schriftsinn und den inneren geistigen Sinn der Schrift, wobei der äußere Schriftsinn als Basis unverzichtbar ist. Schließlich hätte Jesus bei der Hochzeit zu Kana auch leere Krüge mit Wein füllen können, er ließ jedoch Krüge mit Wasser füllen, das er in Wein verwandelte.⁸⁰

2.3. Die Pastoralregel

2.3.1. Der Begriff Regula

Das Wort *regula* leitet sich vom Stamm *reg-* ab und bezeichnet etwas Gerades bzw. Richtungsgebendes.⁸¹ Es wurde im Bereich der Baukunst für Latte, Leiste, Stab oder Ähnliches verwendet und konnte mit einer Maßeinteilung versehen sein.⁸² Durch das Eindringen der griechischen Gedankenwelt in die der Römer, erlangte es die Bedeutung des griechischen Wortes *κανών*, welches wiederum dem Semitischen entlehnt ist und

⁸⁰ Vgl. Greg.-M., Hom. in Ez. I 6, 7.

⁸¹ Kapitel 2.4. Die Pastoralregel zugrundeliegend: S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 9-230.

⁸² Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 9f.

soviel wie Schilfrohr, קנה bedeutet. Dadurch war man in der Lage, Rechtsregeln in Spruchform, die man eigentlich schon lange kannte, zu benennen. Das wichtigste Merkmal solch einer *regula* war ihre Normativität. Im christlichen Bereich findet der Terminus im Raum des Bekenntnisses seinen Platz. Das rechte Verständnis der Schrift und die apostolische Autorität der *regula fidei* hatten große Bedeutung etwa bei Tertullian und Clemens von Alexandrien im Kontext der Verteidigung gegen Häresien. Die *regula* steht hier in engem Zusammenhang mit der Wahrheit (*regula veritatis*), die ihr eigen ist und leitet sich auch von ihr her.⁸³ Im Bereich der Lebensordnung, entwickelte sich die *regula* zu einer eigenen Gattung, wobei es sich um legislative Texte für Mönche und Nonnen handelte. Mit Bezug auf die Heilige Schrift als Erstnorm entstanden solche Texte aus dem gelebten Mönchtum und einer bestimmter Art der Lebensführung, wobei auch dieser Begriff der *regula* römischen Vorstellungen zu ethischer Lebenspraxis und Verhaltensnormen entspringen dürfte. Ihre hohe Normativität besaßen die *regulae* aufgrund der Autorität der Heiligen Schrift und der Weisheit der Mönchsväter, deren Lebenspraxis den Ausführungen der Heiligen Schrift entsprach. Es ging also darum, der Art und Weise zu leben, eine *gerade* Richtung zu geben. Vorerst bezog sich der Begriff auf die Autorität eines Abtes oder eine bestimmte Lebensweise als lebendige Norm. Später trat dann die Verschriftlichung der Regel ein, wobei die schriftliche und die mündliche Autorität stets zusammenwirkten. Die monastische *regula* stellte eine Regel für die Lebensführung im äußeren Sinn dar, während sich die *regula fidei* auf das innere Phänomen des zu Glaubenden bezog. Selbstverständlich geht es in beiden Fällen nicht um den Buchstaben sondern um den Sinn, der dahinter steht. Die *regulae* zeichnen sich aus durch eine Herkunft höherer Art, die Autorität verleiht, nämlich die Bibel. Sie beziehen sich auf das Handeln und Verhalten von Menschen in einer bestimmten Gesellschaft. Gregor befand sich wohl in dieser Tradition, wenn er den Begriff der *regula* verwendet. Daher wird auch die Benediktregel von ihm als *regula* bezeichnet.⁸⁴ Sein eigenes Werk, das er *liber regulae pastoralis* bzw. *codex regulae pastoralis* nennt, versteht er in ähnlicher Weise als eine schriftlich fixierte Regel, einen legislativen Text.⁸⁵

⁸³ Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 26f.

⁸⁴ Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 60.

⁸⁵ Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 61.

2.3.2. Adressat der Pastoralregel

Den literarischen Rahmen der Pastoralregel stellt ein Widmungsbrief dar, der an einen gewissen Bruder und Mitbischof Johannes gerichtet ist.⁸⁶ Die Quellenlage bezüglich der Identität jenes Mitbischofs ist gespalten. Sowohl Johannes von Ravenna, als auch Johannes der Faste, Patriarch von Konstantinopel, werden in den unterschiedlichen Quellen genannt, wobei das Gewicht, besonders in der jüngeren Forschung, bei Johannes von Ravenna liegt.⁸⁷

Der Widmungsbrief enthält die Antwort auf eine Anfrage an Gregor, weshalb er sich des Bischofsamtes und der damit verbundenen Last der Seelenleitung entziehen wollte. Gregor legt Rechenschaft über seine Zurückhaltung diesem Amt gegenüber ab. Er nutzt diesen Vorwurf zu seinem eigenen Vorteil und legt seine Motive bedächtig dar. Gleichzeitig leitet er damit in sein großes Anliegen der *Regula Pastoralis* ein. „Damit aber diese Last niemandem gering erscheine, will ich in diesem Buche meine Gedanken über ihren Ernst Ausdruck geben...“⁸⁸ So wünscht er sich, dass niemand das Amt der Seelenleitung leichtfertig anstrebe, ohne sich im Klaren zu sein, welche Anforderungen dieses schwierige Amt an den Seelsorger stelle, und - nicht weniger wichtig - ob die eigene Motivation dieses Amt zu erstreben recht sei. Gleichzeitig bringt Gregor seine eigene Demut zum Ausdruck, wenn er das Amt zuerst ablehnt, weil er sich nicht für würdig erachtet, um es dann demütig und gehorsam anzunehmen und den eigenen Wunsch nach einem zurückgezogenen Leben zurückstellt.

Die Gattung der *regula pastoralis* ist selbstverständlich kein Brief, da das Werk nicht weiter als Brief ausgestaltet ist. Das Werk ist lediglich von einem Widmungsbrief umrahmt und ist inhaltlich an die Bischofskollegen bzw. im weiteren Sinn an alle Seelsorger adressiert. Die Verknüpfung des Werkes mit einem Widmungsbrief ist nichts Unübliches und entspricht den gängigen Formen eines Widmungsbriefes in der Antike, der mit dem Lehrbrief eng verwandt ist.⁸⁹ Die Aufmerksamkeit des antiken Lesers soll angezogen werden, wobei die Widmung eine Art Vermittlungsposition zwischen dem Autor, dem Empfänger der Widmung und dem anonymen Leser einnimmt.

⁸⁶ Vgl. Greg.-M., Past. I Prolog; IV Epilog.

⁸⁷ Zur wissenschaftlichen Diskussion Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 71f.

⁸⁸ Vgl. Greg.-M., Past. I Prolog; Zit. n. J. FUNK 63.

⁸⁹ Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 88.

Die Pastoralregel gibt also eine Norm, einen Maßstab unabänderlicher Richtung vor, nach dem sich die Bischöfe richten können bzw. sollen. Die Autorität der Pastoralregel liegt in der Bibel und das Ziel ist die Anwendung biblischer Forderungen und Aussagen auf das Leben des Bischofs. Es geht darum, sich vom Geist Gottes erfassen zu lassen und nicht etwa um das Auswendiglernen der einzelnen Kapitel und der darin enthaltenen Regeln. Die Normativität der Regel ist daher nicht als Alleingültigkeit zu verstehen. S. FLORYSZCZAK nennt Gregor einen Menschen des Mischregelzeitalters⁹⁰, was soviel heißt, dass er Schriften gleichen Inhalts neben der seinen zulässt, was darin zum Ausdruck kommt, dass er sich sogar gegen die Übersetzung der Pastoralregel ins Griechische wehrt, mit der Begründung, es gäbe dort Besseres.⁹¹

2.3.3. Quellen

Einen vergleichbaren *Topos* zur eben behandelten Widmung finden wir schon bei Gregor von Nazianz (*oratio* bzw. *apologia de fuga sua*)⁹² und Johannes Chrysostomos (*de sacerdotio*). Sowohl eine Rechtfertigung der Flucht und eine Beschreibung der Schwierigkeiten des Seelsorgeamtes als auch die Beschreibung des vorbildlichen Priesterbildes zeichnen deren Werke aus. Es ist schwer zu sagen, ob Gregor der Große das Werk des Johannes Chrysostomos gekannt hat. Auf alle Fälle weisen beide Bezüge zu Paulus auf, was so manchen Anknüpfungspunkt erklären könnte.⁹³ Es muss also keine direkte Abhängigkeit angenommen werden. Bei Gregor von Nazianz ist das schon ein wenig anders. Gregor (der Große) selbst zitiert den Nazianzener in der Einleitung des dritten Teils der Pastoralregel. Es geht darum, dass nicht jeder auf die gleiche Art und Weise zu ermahnen ist. Was dem einen dient, kann dem anderen schaden, ähnlich wie die eine Arznei bei der einen Krankheit hilft und bei der anderen Krankheit verschlechternd wirkt. Auch andere Vergleiche der Seelsorge mit der Heilkunst lassen eine gewisse Abhängigkeit des Mönchspapstes von Gregor von Nazianz vermuten. Dieser wiederum dürfte das Verständnis des Seelsorgers als Seelenarzt aus der griechischen

⁹⁰ S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 230.

⁹¹ S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 230.

⁹² Durch Rufin von Aquileia ins Lateinische übersetzt; Vgl. J. MODESTO, Gregor der Große 42.

⁹³ S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 99.

Philosophie, besonders von Plato und der Stoa, übernommen haben.⁹⁴ Auch einige andere Bilder, wie das des Zuhörers als Musikinstrument⁹⁵ oder der schlechte Maler in der Widmung am Ende der *regulae pastoralis*⁹⁶ finden sich bereits bei Gregor von Nazianz.⁹⁷

Unbestreitbar dürfte auch der Einfluss einiger lateinischer Kirchenväter wie Ambrosius, Augustinus und Caesarius von Arles, ebenso der lateinischen Klassiker Cicero und Seneca sein, so dass man sie ohne weiteres als Quellen anführen könnte. Es ist vermutlich jedoch besser, von Inspiration, anstatt von direkter Rezeption zu sprechen.⁹⁸

2.3.4. Aufbau und Struktur

Die Pastoralregel ist in vier Teile gegliedert, die wie bereits erwähnt von einem Widmungsbrief umrahmt sind. Gregor selbst erklärt die Gliederung wie folgt: „Das Buch aber zerfällt in vier Teile, um gleichsam schrittweise in geordneter Darlegung in die Seele des Lesers einzudringen.“⁹⁹

Im ersten Teil, der aus elf Kapiteln besteht, geht es vorwiegend darum herauszufinden, ob die eigenen Beweggründe bzw. die Motivation das Seelsorgeamt anzustreben im Reinen sind. Dazu schlägt Gregor scharfe Töne an. Wer die göttliche Berufung und die Stütze der Tugenden nicht besitzt,¹⁰⁰ sondern nur aus eigener Begehrlichkeit das Hirtenamt anstrebt, dem will Gregor durch Furcht das Verlangen mäßigen, indem er die möglichen Wirkungen und Folgen ihres falschen Begehrens aufzeigt.

Der zweite Teil widmet sich, abermals in elf Kapitel, jenen, die in rechter Weise zum Amt der Seelenleitung gelangt sind und wie sie ihr Leben zu gestalten haben.

Im dritten Teil, der bei weitem der umfangreichste ist, entfaltet Gregor die Kunst des Predigens in vierzig Kapiteln. Dass Gregor den größten Teil seiner Pastoralregel dem

⁹⁴ Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 97.

⁹⁵ Vgl. Greg.-M., Past. III.

⁹⁶ Vgl. Greg.-M., Past. IV.

⁹⁷ Vgl. Greg.-Naz., Or., II.

⁹⁸ S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 100f.

⁹⁹ Greg.-M., Past. I Prolog; Zit. n. J. FUNK 63.

¹⁰⁰ Vgl. Greg.-M., Past. I 1.

Predigtamt widmet hat vermutlich unter anderem damit zu tun, dass er die vielen Bischöfe, die vornehmlich mit der Verwaltung von Kirchengütern und Reichtümern beschäftigt waren, zur Wahrnehmung ihrer Pflicht zur Sorge um das Seelenheil der ihnen Anvertrauten motivieren will.

Der vierte Teil schließlich, der nur ein Kapitel umfasst, widmet sich dem Anliegen, jenen, die ihre Arbeit gut getan haben, ihre eigene Schwäche vor Augen zu führen, damit sie nicht dem Stolz erliegen und dadurch die dem Amt entsprechende Lebens- und Lehrweise verlieren.

Die Pastoralregel scheint, tendenziell von streng nach mild, meisterhaft durchkomponiert worden zu sein und hebt sich dadurch in besonderer Weise von den anderen Schriften Gregors ab.

3. Grundhaltungen des Seelsorgers in der Pastoralregel

3.1. Die rechte Motivation das Seelsorgeamt anzustreben

3.1.1. Man bedenke: Das Lehramt ist ein Amt des Dienstes und der Demut

Schon in den ersten Zeilen seines „Seelsorgerspiegels“ kommt der Charme zum Ausdruck, der diesem Werk zu seiner großen Wirkungsgeschichte verholfen hat.¹⁰¹ Kraftvoll, direkt, eindringlich und zugleich sanftmütig, bescheiden, ohne große rhetorische Spielereien, entfaltet der Bischof von Rom sein umfassendes Wissen über das Seelsorgeamt.

Gregor vergleicht den Seelsorger und seine Aufgabe¹⁰² mit einem Arzt und dessen Heilkunst. Niemand würde es wagen, sich als Arzt zu rühmen, ohne die Wirkungen der Salben zu kennen.¹⁰³ Um wie viel mehr handelt der leichtsinnig, der sich als Seelsorger bzw. Seelenarzt ausgibt und das Lehramt zu übernehmen trachtet, ohne die Gesetze des geistlichen Lebens zu kennen. Dennoch, so beklagt Gregor, gibt es viele, die das Hirtenamt aus eigener Begehrlichkeit an sich reißen, nach Ruhm und Ehre haschen, die ersten Sitze bei Gastmählern in Anspruch nehmen usf.¹⁰⁴

Die ganze Pastoralregel ist durchsetzt von kunstvoll eingefügten Bibelziten. Man darf sich das jedoch nicht in der Art und Weise einer sogenannten Steinbruchexegese vorstellen, was bedeuten würde, dass Gregor die eine oder andere Bibelstelle gleichsam aus dem Zusammenhang gerissen benutzen würde, um die eigene Lehre zu bestätigen.

¹⁰¹ Der erste Teil des 3. Kapitels: Die rechte Motivation das Seelsorgeamt anzustreben, hält sich vorwiegend an die Struktur des ersten Teils der Pastoralregel; Vgl. Greg.-M., Past. I, 1-11.

¹⁰² Die von Gregor verwendeten Begriffe *rector*, *pastor*, *episcopus* usf., werden in dieser Arbeit mit *Seelsorger*, *Vorsteher*, *Hirte*, *Vorgesetzter* usw. wiedergegeben, wobei die Auswahl der jeweiligen Bezeichnung eher unter dem Gesichtspunkt der Abwechslung getroffen wurde, als der möglichst wortgetreuen Übersetzung. So verwendet Gregor, beispielsweise in den Überschriften der einzelnen Kapitel, durchwegs die Bezeichnung *rector*, was J. FUNK mit *Seelsorger* übersetzt. Der Aspekt des *Richtungsgebenden* und *Leitenden*, muss bei der Bezeichnung *Seelsorger* also immer mit bedacht werden.

¹⁰³ Vgl. Greg.-M., Past. I 1.

¹⁰⁴ Vgl. Mt 23,6f.; Noch viele weitere Bibelzitate führt Gregor in diesem Zusammenhang an: Mt 15,14; Hos 8,4; Lk 13,27; Jes 56,11; Jer 2,8; 1 Kor 14,38; Ps 69,24.

Es ist, wie weiter oben schon besprochen, genau umgekehrt. Die Schrift ist die Norm, an der sich Gregor orientiert. Er lehrt aus der Schrift heraus, sie ist integraler Bestandteil seines Denkens. Er ist nicht nur ein ausgezeichneter Kenner der Schrift - sie ist die Mitte seines Lebens, er lebt aus ihr. Gewissermaßen lehrt er also nicht in eigenem Anliegen sondern im Anliegen der heiligen Lehre, der ewigen Wahrheit, von der die Schrift Zeugnis gibt. Deshalb versteht er das Lehramt als ein Amt des Dienstes und der Demut.

3.1.2. Weshalb Stolz und Hochmut die würdevolle Ausübung des Amtes unmöglich machen

Es würdevoll zu verwalten ist dem versagt, den Stolz zu diesem Amt geführt hat. In einer Allegorese zu Ps 69,24, „Ihre Augen sollen finster werden, dass sie nicht sehen, und ihren Rücken beuge immer“¹⁰⁵, legt Gregor aus: Die Augen stehen für die Seelenführer, der Rücken für jene die in ihre Fußstapfen treten. „Wenn also die Vorgesetzten das Licht der Wissenschaft verlieren, krümmt sich ganz gewiss der Rücken der Untergebenen, um die Last der Sünden zu tragen.“¹⁰⁶ Hier kommt sehr gut zum Ausdruck, welche große Verantwortung dem Bischof zukommt. Die Handlungen des Bischofs bleiben nicht ohne Wirkung für die Untergebenen und das Fehlen des Lichts der Wissenschaft (*lumen scientiae*)¹⁰⁷ wirft seinen Schatten. Wem fehlt nun das Licht der Wissenschaft? Es handelt sich hier nicht nur um jenen Seelsorgertypus, der das Gegenteil von dem tut, was er lehrt und predigt. Diese Fehlhaltung wäre nicht allzu schwer zu erkennen.

Schwieriger zu erkennen ist die Fehlhaltung jener, die Gregor folgendermaßen beschreibt: „Schnell lehren sie, was sie nicht durch eigene Übung, sondern durch Nachdenken erlernt haben;“¹⁰⁸ Gregor nennt dies eine bejammernswerte Wissenschaft (*scientiam queritur*) und stellt einen Vergleich mit Ez 34,18f auf, wo es heißt: „Nachdem ihr das reinste Wasser getrunken, habt ihr, was übrig blieb, mit euren Füßen getrübt. So hatten meine Schafe zur Weide, was eure Füße zertraten; und was eure Füße trübten, das tranken sie.“¹⁰⁹ Durch Worte, die den Taten nicht entsprechen, werden jedoch viele

¹⁰⁵ Greg.-M., Past. I 1; Zit. n. J. FUNK 66.

¹⁰⁶ Ebd.

¹⁰⁷ Das Licht der Wissenschaften bezieht sich vermutlich auf die umfassende Kenntnis der heiligen Schrift.

¹⁰⁸ Greg.-M., Past. I 2; Zit. n. J. FUNK 66.

¹⁰⁹ Greg.-M., Past. I 2; Zit. n. J. FUNK 66f.

irreführt, da die Menschen eher geneigt sind nachzuahmen, als Worte zu beachten. Und was ist, wenn ein Mensch die schlechten Taten nachahmt in der Meinung, den guten Worten zu entsprechen? Sie sind es, die gleichsam Schmutz aus den verdorbenen Quellen trinken.

Am aller schlimmsten trifft es jedoch jene, die in Sünde leben, aber wegen der Würde und Heiligkeit ihres Amtes geehrt werden. Gregor schlägt hier scharfe Töne an. Besser wäre es, mit einem Mühlstein um den Hals in die Tiefen des Meeres versenkt zu werden.¹¹⁰ Hier ist es wichtig, etwas zu erwähnen, was Gregor betont, was für den modernen Menschen aber keinesfalls selbstverständlich ist: dass sich der Vorgesetzte von Amts wegen in der misslichen Lage befindet, von Untergebenen faktisch nicht kritisierbar zu sein.

„Denn die Handlungen der Vorgesetzten darf man nicht mit dem Schwerte der Zunge treffen, auch wenn sie mit Recht für tadelnswert erachtet werden. Hat man sich aber gegen sie auch nur im mindesten durch eine Rede verfehlt, so muß das Herz von Reueschmerz ergriffen werden, damit es wieder in sich gehe und wegen des Vergehens gegen die vorgesetzte Obrigkeit das strafende Urteil dessen fürchte, der ihm die Vorgesetzten gegeben hat. Denn wenn wir uns gegen die Oberen verfehlen, widersetzen wir uns der Anordnung dessen, der sie uns vorgesetzt hat.“¹¹¹

Wer der Macht eines bösen Herrschers untertan ist, hat es auch verdient in dem Sinne, dass Gott die Sünden der Menschen auf diese Weise bestrafen kann.¹¹² Gregors Sicht von Hierarchie und Herrschaft erklärt, warum die Demut solch eine Schlüsselstellung in Gregors Spiritualität besitzt. Es handelt sich bei der Demut jedoch nicht um eine Art Notnagel, der die *Christianitas* und die *Romanitas* miteinander in Einklang bringen soll.

¹¹⁰ Vgl. Mt 18,6.

¹¹¹ Greg.-M., Past. I 2; Zit. n. J. FUNK 140f. Dennoch zeigt Gregor die Größe Petri auf, als sich dieser von Paulus kritisieren lässt, und ihn dafür auch noch lobt [Antiochenischer Zwischenfall]. Petrus hätte sich so wahrlich als der Erste in der Demut erwiesen. Vgl. Greg.-M., Hom. in Ez., II 6,9; J. MODESTO bezeichnet jene Kritik als „berechtigte Kritik von geringeren Mitbrüdern“; Für Gregor sei das alleinige Oberhaupt des Leibes der Kirche Christus, dann kommen die Glieder des Leibes in Form der Teilkirchen, die wiederum untereinander gleichwertig und kollegial verbunden sind. Vgl. J. MODESTO, Gregor der Große 87; Auch behandelt Gregor in einem eigenen Kapitel der Pastoralregel die Wichtigkeit, erlittenes Unrecht mit Ruhe auszusprechen, also gewissermaßen nicht runter zu schlucken, um den inneren Schmerz nicht zu vergrößern. Er vergleicht den Beleidigten, der zu schweigsam ist, mit einer geschlossenen Wunde. Öffnet sich aber die Wunde und tritt Eiter heraus, lässt der Schmerz nach und die Heilung kann beginnen. Vgl. Greg.-M., Past. I 2; Zit. n. J. FUNK 169f.

¹¹² Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 66.

Auch möchte Gregor damit keine Herrschaftsansprüche im profanen Sinn legitimieren. Vielmehr geht es ihm um die Seelenheil jedes Menschen und um das Reich Gottes. Es geht um die innere Wirklichkeit des Zusammenhangs von Hierarchie und Demut. Eine genauere Untersuchung dieses Aspektes folgt im dritten Teil dieses Kapitels.

Da es also Gottes Wirken zuzuschreiben ist, wenn einem Menschen ein Amt zukommt, ist es für Gregor umso notwendiger, dass der Amtsinhaber ein heiligmäßiges Leben führt und in wahrer Demut der „misslichen“ Lage seiner hierarchischen Stellung eingedenk ist.

Gregor möchte die Last des Hirtenamtes aufzeigen und vor allzu leichtfertiger Erstreben desselben warnen. Als krönendes Beispiel führt er jene Perikope an, in der die Menschen Jesus mit Gewalt zum König machen wollen, dieser sich ihnen jedoch entzieht und auf den Berg geht.¹¹³ Jesus¹¹⁴ ist nämlich nicht nur im Fleisch gekommen, um uns durch seine Leiden zu erlösen, sondern auch, um uns und seinen Jüngern gelebtes Beispiel zu geben. Er verschmähte die Königswürde, ertrug um der Wahrheit willen alles Leid, vor dem Glück aber fürchtete er sich.¹¹⁵ Im Glück wird der Mensch schwach und er befleckt sein Herz mit Hochmut, während dieses durch Schmerzen gereinigt wird. Die Selbsterhebung, die zum Hochmut führt, wird gewissermaßen im Spiegel der Wahrheit, dem Leiden, zur Demut zurückgeführt. Das Herz geht also beim Unglück in die Schule. Selbst die gerechten Männer Saul und David können den Ehrenbezeugungen, die sie von allen Seiten empfangen, nicht widerstehen und fallen in Selbstüberhebung und schließlich in krankhaften Hochmut.¹¹⁶

Auch läuft der, der sich mit dem Hirtenamt beschäftigt, immer Gefahr, die innere Sammlung zu verlieren. Gregor warnt den Hirten davor, sich in mehr einzumischen als notwendig. Wer seine Innerlichkeit verliert und in äußeren Geschäften aufgeht, verliert auch das Vermögen der Selbsterkenntnis und sieht bald die eigenen Fehler nicht mehr.¹¹⁷ Verliert man jedoch den Blick auf die eigenen Fehler, kommt man sich bald besser vor als man ist und gelangt in die Selbsterhebung. In der Selbsterhebung, wenn auch nur

¹¹³ Vgl. Joh 6,15.

¹¹⁴ Gregor selbst vermeidet den Namen Jesu Christi geradezu peinlichst. Er umschreibt ihn meist ehrfurchtsvoll mit funktionalen Bezeichnungen wie: „der Mittler zwischen Mensch und Gott“, „ewige Wahrheit“, usf.

¹¹⁵ Vgl. Greg.-M., Past. I 3.

¹¹⁶ Vgl. 1 Kön 15,30.35; 2 Kön 11,2ff.

¹¹⁷ Vgl. Greg.-M., Past. I 4.

in Gedanken, fordert man wie ja auch Saul und David den Zorn des Richters heraus. „Im Innern ist ja der Richter, im Innern auch, was gerichtet wird.“¹¹⁸ Und auch wenn der innere Stolz sich eine Zeit lang nicht nach außen kundgibt, wird es doch früher oder später offenbar. Wer also schon ohne die Bürde des Hirtenamtes nicht in der Lage ist, seine Innerlichkeit und das damit verbundene Vermögen der Selbsterkenntnis zu bewahren, dessen schwaches Herz möchte Gregor gegen das Verlangen nach jenem Amt wappnen, „damit nicht jeder Unvollkommene das Hirtenamt an sich zu ziehen wage und nicht auf steile Höhe den Fuß setze, wer schon in der Ebene nicht sicher stehen kann.“¹¹⁹

Es gibt also solche, die möglicherweise guten Willens sind, die Schwierigkeiten, die das Amt mit sich bringt, aber schlecht einzuschätzen vermögen und sich selbst nur ungenügend zu beurteilen in der Lage sind. Die Pastoralregel gibt hier Hilfestellung, indem sie ein möglichst breites Spektrum der Gefahren und Schwierigkeiten auffächert.

Ebenso appelliert Gregor mit der Pastoralregel an den Leser, sein Gewissen zu erforschen, ob die eigenen Motive der Heiligen Schrift entsprechen oder ob man in Wirklichkeit nur nach Ruhm und Ehre sucht. Solchen Menschen geht es nicht um das Seelenheil der ihnen Untergebenen, auch nicht um das Reich Gottes, sondern um die weltlichen Vorzüge des Amtes, ob sie sich dessen bewusst sind oder nicht. Es ist ihr Stolz und nicht die Demut, die sie zum Lehramt hinzieht. Es ist aber die Zunge, die mit Schande bedeckt wird, wenn man etwas anderes lehrt, als man lernt.¹²⁰ Von ihnen heißt es bei Hosea: „Sie waren Könige, aber nicht durch mich; Fürsten, aber ohne mein Wissen.“¹²¹ Aus eigener Begehrlichkeit reißen sie das Hirtenamt an sich, ohne die Stütze der Tugenden und ohne göttliche Berufung. Trotzdem lässt Gott sie zur Höhe des Amtes gelangen, will sie aber bei der Verurteilung im Gericht nicht kennen. Für sie gilt, auch wenn sie Wunder gewirkt haben: „Weichet von mir ihr Übeltäter, ich weiß nicht, wer ihr seid;“¹²² und: „Obwohl Hirten, haben sie doch keinen Verstand.“¹²³

Aus der Perspektive der Untergebenen haben also die Vorgesetzten, wie weiter vorne bereits angeklungen ist, als von Gott eingesetzt zu gelten. Aus der Perspektive des

¹¹⁸ Greg.-M., Past. I 4; Zit. n. J. FUNK 71.

¹¹⁹ Greg.-M., Past. I 5; Zit. n. J. FUNK 72.

¹²⁰ Vermutlich meint Gregor mit: „was gelernt wurde“, die Lehre der Hl. Schrift, die ja, wie bereits behandelt, die der Pastoralregel zugrunde liegende Norm ist.

¹²¹ Greg.-M., Past. I 1; Zit. n. J. FUNK 65; Vgl. Hos 8,5.

¹²² Greg.-M., Past. I 1; Zit. n. J. FUNK 65; Vgl. Mt 7,23; Lk 13,27.

¹²³ Greg.-M., Past. I 1; Zit. n. J. FUNK 65; Vgl. Jes 56,11f.

Vorgesetzten trifft dies, wie gerade ersichtlich wurde, aber keineswegs zu. Es macht den Anschein, als ob es das Amt selbst wäre, welches Gregor als von Gott eingesetzt betrachtet und nicht der, der das Amt bekleidet und es eventuell sogar ohne göttliche Berufung an sich gerissen hat.¹²⁴ Deshalb kann die Bekleidung des von Gott eingesetzten Amtes immer nur als Dienst verstanden werden. Daher ist die Demut die einzig zuträgliche Grundhaltung, um das Seelsorgeamt auszuüben.

3.1.3. Seelsorge als Zeugnis der Liebe zu Christus

Eine andere Gruppe von Menschen, denen sich Gregor zuwendet, sind jene, die im Hirtenamt durch ihr Tugendbeispiel nützlich wären, es aber aus Rücksicht auf ihre eigene Ruhe fliehen. „Eine Stadt, die auf dem Berge liegt, kann nicht verborgen bleiben; auch zündet man kein Licht an und stellt es unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter, damit es allen leuchte, die im Hause sind.“¹²⁵ Viele sind mit vorzüglichen Tugendgaben beschenkt worden und zeichnen sich durch Anlagen aus, die sie befähigen, andere zu leiten. Dennoch ziehen sie es vor, die empfangenen Gaben nur für sich zu besitzen und vergessen, dass sie damit gleichsam einen Scheffel über ihr Licht stülpen.

Wer mit Tugenden ausgestattet ist, gibt seine Liebe zum obersten Hirten kund, indem er die Herde Gottes weidet. Denn Seelsorge ist ein Zeugnis der Liebe. Wer seinen Meister liebt, der sorgt für die Seinen. So fragte der Herr Petrus: „Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich?“ und als Petrus die Frage Jesu bejahte, forderte dieser ihn auf: „Wenn du mich liebst, so weide meine Schafe!“¹²⁶ Gregor setzt noch einmal mit einem Schriftzitat an: „Wenn Christus für alle gestorben ist, so sind alle gestorben, und wenn er für alle gestorben ist, so erübrigt, daß die, welche leben, nicht sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist.“¹²⁷ Die Tugendgaben sind also nicht reiner Selbstzweck sondern befähigen, den Dienst im Anliegen Christi auszuüben und die Menschen zum Heil zu führen. Gregor vermutet zwar, dass man die Tugendgaben

¹²⁴ Vermutlich muss man Gregor diesen scheinbaren Widerspruch jedoch einfach zugestehen, der zudem keineswegs „unbiblisch“ ist, in dem Sinne, dass die Wege Gottes unergründlich sind. Vgl. auch K. GRESCHAT, Die Moralia in lob Gregors des Großen, Punkt 6.2.2 Die göttlichen *iudicia occulta* als Erziehung zur Demut 104-110.

¹²⁵ Greg.-M., Past. I 5; Zit. n. J. FUNK 72; Vgl. Mt 5,14f.

¹²⁶ Greg.-M., Past. I 5; Zit. n. J. FUNK 72; Vgl. Joh 21,16f.

¹²⁷ Greg.-M., Past. I 5; Zit. n. J. FUNK 72; Vgl. 2 Kor 5,14f.

verlieren würde, wenn man sie nur zum eigenen Vorteil einsetzen wollte, dennoch liegt es in der Freiheit des Beschenkten, der Liebesaufforderung, die an Petrus erging, nachzukommen. Die Liebesaufforderung an Petrus gilt dann wohl für jeden, der in Christus gestorben und auferstanden ist, in besonderer Weise aber für den, der wie Petrus zur Leitung anderer berufen ist.

Wie charakterisiert Gregor diejenigen, die vorzügliche Tugendgaben empfangen haben und sich durch Anlagen zur Leitung auszeichnen? Er beschreibt sie folgendermaßen: „Sie sind keusch und lieben die Reinheit, sind stark durch ihre Abtötung (*abstinentiae*)¹²⁸, gesättigt am Mahle der göttlichen Lehre, demütig in geduldiger Langmut, wahren mit Nachdruck ihr Ansehen, sind voll Mitleid und Güte, aber auch voll strenger Gerechtigkeit.“¹²⁹ Man hat fast den Eindruck, dass Gregor sich selbst charakterisiert. Vielleicht beschreibt er hier den glückseligen Zustand, in dem er sich wähnte, als er in der Abgeschiedenheit des Andreasklosters lebte. Zugleich könnte es sich bei der Versuchung eines solchen Menschen, dem Ruf zum Hirtenamt entgegen zu wollen um Anfechtungen handeln, die Gregor selbst durchlebt hat. Wohlgermerkt hat er ihnen widerstanden, eingedenk des Wunsches, nicht sich selbst zu leben sondern sich dem Willen Gottes zu ergeben.

Wer also mit den notwendigen Anlagen ausgerüstet ist, durch die er anderen nützen könnte, soll zwar im Herzen das Amt fliehen, andererseits sich der göttlichen Anordnung auch gegen seinen Willen unterwerfen. Wer die nötigen Tugenden besitzt, hat keinen Grund, ein Amt zurückzuweisen, außer im Eigensinn.

Von denen, die also geeignet sind, gibt es solche, die das Predigtamt lobenswerterweise anstreben und andere, die ebenso lobenswerterweise dazu gezwungen werden müssen.

Gregor stellt als *typos* dessen, der sich anfänglich dagegen sträubt, aber sich dem Willen Gottes letztlich fügt, Jeremias vor. Als er gesandt wird, sträubt er sich demütig

¹²⁸ J. FUNK übersetzt *abstinentiae* mit Abtötung, was jedoch nicht im Sinne einer Leibfeindlichkeit verstanden werden darf. Ebenso könnte man es mit Enthaltbarkeit bzw. Enthaltung übersetzen. Man soll nach Gregor den Leib nicht verwöhnen aber auch nicht vernachlässigen. Es geht um den rechten und geordneten Umgang mit dem Leib. Der Leib soll der Vernunft untergeordnet sein und nicht umgekehrt. Vgl. K. GRESCHAT, Die Moralia in Job Gregors des Großen 125). In Pastoralregel, III, 12: Wie man Gesunde und wie man Kranke ermahnen muß, schreibt er: „Wenn man also die leibliche Gesundheit, die uns zum Gutestun geschenkt ist, gering schätzt, so wird man erst später, wenn man sie verloren, ihren Wert erkennen. Vergeblich sucht man dann zuletzt, was man zur rechten Zeit nicht benützen wollte.“

¹²⁹ Greg.-M., Past. I 5; Zit. n. J. FUNK 72.

gegen seine Sendung mit den Worten: „Ah, ah, ah, Herr und Gott! Siehe, ich kann nicht reden, denn ich bin ein Kind!“¹³⁰ Als *typos* dessen, der das Predigtamt lobenswerter Weise anstrebt, führt Gregor Jesaja an. Dieser bietet sich freiwillig an mit den Worten: „Sieh, hier bin ich, sende mich!“¹³¹

Obwohl die Antworten äußerlich grundverschieden sind, so antworten beide aus der rechten inneren Motivation heraus. Ein und dieselbe Quelle ist es, nämlich die Liebe, die den einen dazu bewegt abzulehnen und den anderen, die Sendung bereitwillig anzunehmen. Von der Nächstenliebe bewegt verlangt Jesaja das Predigtamt und begehrt, dem Nächsten durch ein tätiges Leben zu nützen. Jeremias bewegt die Gottesliebe dazu, das Predigtamt abzulehnen, um sich in einem beschaulichen Leben ganz der Liebe zum Schöpfer hinzugeben. Wenn auch der Ausgangspunkt vorerst verschieden ist, so handeln beide in rechter Motivation und gelangen zu einem ähnlichen Ergebnis. Jeremias weigert sich nicht weiterhin und fügt sich seiner Sendung. Jesaja hingegen musste sich, bevor er seiner Sendung bereitwillig zustimmte, durch eine Kohle vom Altar reinigen lassen.¹³²

Da es schwierig ist, sich als gereinigt zu erkennen, ist es sicherer, dem Predigtamt auszuweichen. Dennoch soll man nicht auf seine Weigerung bestehen, wenn die Übernahme des Amtes in Gottes Willen gelegen ist. Mose hat beides richtig erkannt. Er war nicht so stolz, dass er die Leitung des unzählbaren Volkes ohne Zaudern auf sich genommen hätte. Das zeugt von einer richtigen Selbsteinschätzung. Dennoch hat er im Vertrauen auf Gottes Kraft seine Berufung angenommen. Er war also in beiden Belangen demütig und gehorchte. Wenn schon heilige Männer wie Mose die Führung des Volkes selbst unter dem Befehl Gottes nur mit Furcht auf sich nahmen, so fragt Gregor. Weshalb strebt dann der nächstbeste Schwächling nach Ehrenstellen? Wer schon wegen der eigenen Last dem Falle nahe ist, möge doch davon ablassen, bereitwillig auch noch fremde Lasten auf sich zu nehmen, die ihn erdrücken müssten.

¹³⁰ Greg.-M., Past. I 7; Zit. n. J. FUNK 75; Vgl. Jer 1,6.

¹³¹ Greg.-M., Past. I 7; Zit. n. J. FUNK 75; Vgl. Jes 6,8.

¹³² Greg.-M., Past. I 7; Zit. n. J. FUNK 75f; Vgl. Jes 6,6f.

3.1.4. Von denen, die sich zwar vornehmen, als Seelsorger gute Werke vollbringen zu wollen, tief im Herzen jedoch nach Ruhm und Ehre trachten

Es gibt auch solche, die ein Vorsteheramt anstreben und sich zur Beschönigung ihres Begehrens auf ein Apostelwort berufen. Jenes ist dem ersten Timotheusbrief entnommen, wo es heißt: „Wenn jemand ein Bischofsamt verlangt, verlangt er ein gutes Werk.“¹³³ Es wird also das Verlangen nach dem Bischofsamt zuerst gelobt. Dann folgt jedoch ein Satz, der dem Leser Gregor zufolge eigentlich Furcht einflößen sollte: „Es muß aber der Bischof untadelhaft sein.“¹³⁴ Was es heißt, untadelhaft zu sein, wird in den folgenden Versen des Timotheusbriefs in Form einer Aufzählung von Tugenden entfaltet.¹³⁵ Gregor bringt es daher treffend auf den Punkt, wenn er schreibt: „... es ist so viel, als wenn es hieße: Ich lobe euer Verlangen, aber lernet zuerst kennen, wonach ihr verlangt, damit ihr nicht vergeßt, euch selbst zu prüfen und so nicht schließlich euer tadelhaftes Wesen um so häßlicher erscheint, je mehr ihr euch beeilt, dasselbe in einer hohen Stellung vor aller Welt zur Schau zu tragen.“¹³⁶ Paulus möchte also durch Lob anspornen. Gregor gibt zu bedenken, dass in der Zeit, in der dieser Brief geschrieben wurde, die Vorsteher die ersten waren, die den Märtyrertod erlitten. Gleichzeitig möchte Paulus den Leser durch die Schilderung der hohen Forderungen eines untadeligen Lebens vor Stolz sicher stellen.

Dies scheint auch im Hinblick auf die Pastoralregel ein wichtiges Motiv zu sein. Gregor zeichnet den Weg zum nahezu vollkommenen Seelsorger. Vielleicht würde er das Ziel seiner Pastoralregel vorläufig schon erfüllt sehen, wenn der Leser seinen Stolz verlieren würde, in Anbetracht der vielen Defizite, die die eigene Person besitzt im

¹³³ Greg.-M., Past. I 8; Zit. n. J. FUNK 77; Vgl. 1 Tim 3,1.

¹³⁴ Greg.-M., Past. I 8; Zit. n. J. FUNK 77; Vgl. 1 Tim 3,2f.

¹³⁵ Vgl. 1 Tim 3,2-7: „Deshalb soll der Bischof ein Mann ohne Tadel sein, nur einmal verheiratet, nüchtern, besonnen, von würdiger Haltung, gastfreundlich, fähig zu lehren; er sei kein Trinker und kein gewalttätiger Mensch, sondern rücksichtsvoll; er sei nicht streitsüchtig und nicht geldgierig. Er soll ein guter Familienvater sein und seine Kinder zu Gehorsam und allem Anstand erziehen. Wer seinem eigenen Hauswesen nicht vorstehen kann, wie soll der für die Kirche Gottes sorgen? Er darf kein Neubekehrter sein, sonst könnte er hochmütig werden und dem Gericht des Teufels verfallen. Er muss auch bei den Außenstehenden einen guten Ruf haben, damit er nicht in üble Nachrede kommt und in die Falle des Teufels gerät.“

¹³⁶ Greg.-M., Past. I 8; Zit. n. J. FUNK 77.

Vergleich zu dem „schönen Mann“¹³⁷, wie Gregor den „Musterseelsorger“ der Pastoralregel im Nachwort nennt.

Wem es also in Wirklichkeit nicht um die Ausübung des „schönen“ Amtes geht, sondern wer Ehre und Ruhm sucht, der hat weder Verständnis noch Liebe zu dem heiligen Amt. In heimlichen Gedanken erfreut er sich, dass ihm andere untergeben sein sollen. Er gefällt sich im Eigenlob, jubelt über das reiche Einkommen und sonnt sein Herz an der Ehre, die ihm zukommen soll. Es sind also die Güter der Welt, die er unter dem Schein des Amtes sucht. Die Würde dieses heiligen Amtes sollte aber gerade der Überwindung der weltlichen Güter dienen. Das Amt ist ein Amt der Demut. Wer es zur Selbstverherrlichung anstrebt, der raubt dem Amt seinen ganzen inneren Gehalt.

Wieder kommt das bei Gregor so starke Motiv der Innerlichkeit zum Ausdruck. Das hierarchische Amt mit all seiner Machtbefugnis kann nur recht verstanden und ausgeübt werden, wenn es unter dem Gesichtspunkt der Innerlichkeit betrachtet wird. Wer es in Äußerlichkeiten verkommen lässt, verkehrt es damit ins Gegenteil.

Es gibt also solche, die das Hirtenamt in stolzer Absicht anstreben. Oft ist es sogar so, dass sich die falschen Motive bis zur Selbsttäuschung in der Tiefe verbergen. Man nimmt sich viele gute Werke vor und meint zu lieben, was man in Wirklichkeit nicht liebt. Man glaubt die Ehre der Welt nicht zu lieben, obwohl man sie tief drinnen begehrt.¹³⁸ Solange die Karriere noch nicht allzu weit fortgeschritten ist, hält man sich zurück, wenn das Ziel jedoch erreicht ist, kommt das wahre Gesicht zum Vorschein. Man vergisst schnell die guten Vorsätze und beginnt, die Vorsteherwürde nach der Art der Welt zu genießen und vergisst, dass man früher gottesfürchtig gesonnen war. Gregor schlägt vor, wie man sich gegen solche Abwege wappnen kann: Man rufe sich die Vergangenheit ins Gedächtnis und erwäge das eigene Verhalten als wäre man ein Untergebener.

Wichtig ist jedoch, sich bereits im Verlangen nach der Vorsteherwürde nicht zu täuschen. Es gilt, den Stolz in niedriger Stellung abzulegen. In hoher Stellung ist es kaum mehr möglich, Demut zu erlernen. Bei ruhigem Meer kann auch ein Unerfahrener das Schiff in Sicherheit leiten, im Toben des Sturmes mag das nicht einmal einem erfahrenen

¹³⁷ Vgl. Greg.-M., Past. IV Epilog.

¹³⁸ Vgl. Greg.-M., Past. I 9.

Schiffer gelingen.¹³⁹ Die Vorstehergewalt vergleicht Gregor mit einem Sturm der Seele. Deshalb soll der Tugendarme nicht einmal unter Zwang das Hirtenamt annehmen. Und selbst der Tugendhafte solle sich nur unter Zwang dazu entschließen, die Vorsteherwürde anzunehmen. Die Verantwortung ist einfach zu groß und die Gefahr nicht nur sich selbst sondern auch den Untergebenen den Eintritt ins Himmelreich zu verwehren, ist stets gegeben.

3.1.5. Das Hirtenamt als Amt der Stellvertretung des Volkes vor Gott

Ein weiteres schönes Motiv bei Gregor, das immer wieder bei ihm vorkommt, ist die Notwendigkeit, im Kleinen zu lernen, um im Großen bestehen zu können. Selbst jene, die guten Willens sind, laufen Gefahr bei Antritt des Amtes jene Ruhe zu verlieren, die sie vorher ohne weiteres zu bewahren in der Lage waren. Wenn man also über die Leidenschaften im „Kleinen“ nicht erhaben ist, ist es Anmaßung, zur Heilung der „Verwundeten“ heranzueilen. Es ist nämlich so, dass der Vorsteher die Sache des Volkes auf sich nimmt. Hat der Vorgesetzte seine Leidenschaften nicht unter Kontrolle, ist es, als ob ein Arzt zur Heilung von Verwundeten heraneilt, der selbst verwundet ist.¹⁴⁰ Gregor weist auf die Funktion der Stellvertretung für die dem Seelsorger Untergebenen vor Gott hin. Er stellt einen Vergleich an, der auf den ersten Blick geradezu banal wirkt. Man kann sich jedoch vorstellen, dass er die Dimension des folgenden Vergleichs in voller Tiefe kennengelernt hat, sowohl in seiner Stellung als Apokrisiar beim Kaiser in Konstantinopel als auch bei diversen Verhandlungen als *Praefectus Urbi*, zur Verteidigung Roms. Gregor stellt also folgendes Beispiel vor:¹⁴¹

Jemand kommt zu uns und bittet uns, als Vermittler einem mächtigen, erzürnten Herrn gegenüberzutreten, der uns nicht bekannt ist. Wir würden sofort ablehnen, da wir jenen nicht kennen, obwohl es nur ein Mensch ist, den wir zudem nicht selbst beleidigt haben. Warum ist es dann so, dass man sich nicht scheut, sich als Vermittler des Volkes vor Gott aufzudrängen, ohne sich der Freundschaft Gottes bewusst zu sein? Wie kann der Verzeihung für andere erlangen, der selbst nicht weiß, ob er mit Gott ausgesöhnt ist?

¹³⁹ Vgl. Greg.-M., Past. I 9.

¹⁴⁰ Ebd.

¹⁴¹ Vgl. Greg.-M., Past. I 10.

Was, wenn man Gott durch eigene Sünden noch zusätzlich erzürnt, statt ihn zu besänftigen? Und dies alles gilt ja für den, der noch in irdischen Begierden gefangen ist. Er hüte sich, den strengen Richter noch mehr zu reizen und aus Freude am ehrenvollen Amt den ihm Untergebenen Anlass zum Verderben zu werden.

Was bedeutet es jedoch, die Stellvertretung des Volkes vor Gott auf sich zu nehmen? An dieser Frage wird die Frage nach der rechten Motivation zum Seelsorgeamt noch einmal deutlich. Man könnte auch anderes fragen: Ist man bereit, die Bürde der Stellvertretung, durchaus im Rahmen des Gesandtschemas vom eben angeführten Vergleich, auf sich zu nehmen? Ist es das, was man verlangt, wenn man dieses Amt anstrebt, nämlich vor Gott einzutreten für das Volk?

Die Anforderungen an den, der das Amt des Stellvertreters anzunehmen bereit ist, sind hoch. Er muss in allen Bereichen ein gutes Vorbild werden, indem er ein geistliches Leben führt, was bedeutet, allen Leidenschaften des „Fleisches“ erstorben zu sein. Das Glück der Welt schätzt jener geringer und vor Widerwärtigkeiten schreckt er nicht zurück, geht also nicht den Weg des geringsten Widerstandes. Er sehnt sich nur nach dem, was innerlich ist. Geist und Körper stehen seinem reinen Willen zu Diensten. Er gibt das Seinige her, statt nach fremdem Gut zu schielen. Mitleidsvoll ist er schnell bereit zu verzeihen, ohne seine Grundsätze zu verraten. Er tut nichts Unerlaubtes. Wenn andere es tun, weint er darüber wie über eigene Schuld. Er freut sich mit denen, die Freude haben, als wäre es die eigene Freude und hat Mitleid mit fremdem Elend. Durch Übung und Erfahrung im Gebet hat der „Stellvertreter des Volkes“ bereits erkannt, dass er vom Herrn alles erlangen kann, worum er ihn bittet. Durch das Zeugnis seines Lebens vermag er auch die trockenen Herzen seiner Mitmenschen mit den Strömen seiner Belehrung zu bewässern. Das Predigtamt ist das Instrument des Seelsorgers schlechthin, um die ihm Untergebenen zu unterweisen und auf dem rechten Weg zu führen. Nicht von ungefähr widmet Gregor den größten Teil der Pastoralregel der Art und Weise, wie der Seelsorger, der ein gutes Leben führt, seine Untergebenen lehren und ermahnen muss.¹⁴²

¹⁴² Vgl. Greg.-M., Past. III 1-40; Vgl. auch K. GRESCHAT, Die Moralia in Job Gregors des Großen 125f, wo die Eignung zum Prediger folgendermaßen beschrieben wird: „Ein Prediger, der sich Gott dem Schöpfer unterordnet und dementsprechend auch das Verhältnis zu seinem Fleisch schöpfungsgemäß ordnet, indem er es beherrscht, ist nach Gregors Ansicht auch in der Lage, als ein Übergeordneter verantwortlich über andere Menschen zu herrschen. Gerade weil ihm die äußeren, vergänglichen Dinge nichts bedeuten und er

3.1.6. Ertrag

Es gibt also vereinfacht gesagt zwei Typen von Menschen, die das Lehramt anstreben: Die einen sind nach Ruhm und Ehre aus, also weltlichen, *äußeren* Annehmlichkeiten des Amtes. Sie nehmen sich das Amt gewissermaßen selbst, wenn auch Gott es zulässt, wie schon ersichtlich geworden ist. In ihrem *Inneren* trachten sie also nach *Äußerem*.

Die anderen haben nicht nur eine göttliche Berufung, sondern sie eignen sich auch hervorragend für das Seelsorgeamt, denn ihnen ist die Stütze der Tugenden zuteil. Sie weisen das Amt demütig zurück, beharren jedoch nicht auf ihrer Zurückweisung, wenn ersichtlich wird, dass es sich um Gottes Willen handelt. Trotz all der Widrigkeiten, die dieses Amt mit sich bringen, ziehen sie es vor, nicht sich selbst zu leben sondern Christus, der ewigen Wahrheit, also ganz und gar der *Innerlichkeit*. An ihrem *Äußeren* wird also *Innerlichkeit* offenbar.

Da es Gregor zu Folge ja so ist, dass sich die falschen Motive nur all zu oft in der Tiefe verbergen und die Gefahr der Selbsttäuschung stets gegeben ist, mag es hilfreich sein, sich selbst zu beobachten, ob man den Anforderungen, die in Bezug auf das Stellvertreteramt angeführt werden, gewachsen ist, also die dafür nötigen Tugenden hat, den Leidenschaften erstorben ist, etc. Besitzt man die dafür notwendige Stütze der Tugenden nicht, so ist der Verdacht berechtigt, dass auch die Motive nicht rein bzw. im Unklaren sind, was aber nicht heißen muss, dass keine wahre Berufung vorliegt. Dennoch soll der, der die Stütze der Tugenden nicht sein Eigen nennt, nicht Seelsorger werden. Das klingt hart, doch für Gregor steht viel auf dem Spiel: sowohl für die Gläubigen, die in die Irre geführt werden könnten als auch für den, der in die Irre führt und sich somit das Gericht zuzieht. Wer meint, zum Seelsorger berufen zu sein, muss dann wohl auch danach trachten, mit aller Kraft den Lastern zu widerstehen und im Wandel der Tugenden stets voranzuschreiten.

alles Irdische flieht, kann er damit betraut werden, dem untergebenen und sündigen Nächsten mit der Verkündigung zu dienen, selbst wenn er dabei in weltliche Angelegenheiten verstrickt wird und zudem zeitliche Macht ausüben muß.“

3.2. Aus Gottes Kraft und Liebe leben versus Leistungsdruck

3.2.1. Die Flut der Anforderungen an den Seelsorger

Die Anforderungen, die Gregor an den Seelsorger stellt, sind alles andere als niedrig. Der Seelsorger soll den Leidenschaften erstorben sein, in den Tugenden soll er die ihm Untergebenen weit überragen. Mehr noch als der Arzt die Kraft der Salben kennt er die Gesetze des geistlichen Lebens, ist ja die Kunst der Seelenleitung die Kunst aller Künste, denn die Seelenwunden liegen tiefer als die Wunden im Innern des menschlichen Körpers.¹⁴³ Durch sein vorzügliches Lebensbeispiel und das Wort der Predigt führt er die Seinen ins himmlische Vaterland.¹⁴⁴

Das Predigen ist wiederum eine Kunst für sich. Die Ansprache des Lehrers muss sich nach der Beschaffenheit der Zuhörer richten und so einerseits auf die Bedürfnisse des Einzelnen eingehen und andererseits allgemein erbaulich sein. Gregor vergleicht die Gemüter der Zuhörer mit den gespannten Saiten einer Zither.¹⁴⁵ Der Künstler schlägt, passend zum eigenen Gesang, die verschiedenen Saiten mit demselben Stäbchen auf unterschiedliche Weise an. So soll auch der Lehrer, „... um seine Zuhörer alle in der einen Tugend der Liebe zu erbauen, zwar aus einer Lehre heraus sprechen, darf aber doch nicht mit der gleichen Ermahnung an jedes Herz rühren.“¹⁴⁶ Gregor entfaltet im dritten Teil seiner Pastoralregel, mit großem psychologischem Einfühlungsvermögen eine Vielzahl von Vorgehensweisen zur Erbauung und Ermahnung der zu führenden Menschen. Er breitet ein weites Spektrum von Typen verschiedener sittlicher Verfassungen aus, die gemäß ihrer jeweiligen Beschaffenheit zu belehren sind:

„Anders sind zu ermahnen die Männer und anders die Frauen;
anders die Jünglinge, anders die Greise; anders die Armen, anders die Reichen;
anders die Fröhlichen, anders die Trauernden; anders Untergebene, anders
Vorgesetzte;

¹⁴³ Vgl. Greg.-M., Past. I 1.

¹⁴⁴ Vgl. Greg.-M., Past. II 10.

¹⁴⁵ Vgl. Greg.-M., Past. III Prolog.

¹⁴⁶ Greg.-M., Past III Prolog; Zit. n. J. FUNK 130f.

anders Diener, anders Herren; anders die Weisen dieser Welt, anders die Einfältigen;

anders die Dreisten, anders die Schüchternen; anders die Hochmütigen, anders die Kleinmütigen;

anders Ungeduldige, anders Geduldige; anders die Wohlwollenden, anders die Neidischen;

anders die Aufrichtigen, anders die Unaufrichtigen; anders Gesunde, anders Kranke;

anders diejenigen, die sich vor Gottes Strafen fürchten und deshalb unschuldig leben, anders, die so in der Bosheit verhärtet sind, daß sie auch durch Strafgerichte sich nicht bessern lassen;

anders die zu Schweigsamen, anders die Geschwätzigten; anders die Trägen, anders die Raschen;

anders die Sanftmütigen, anders die Zornigen; anders die Demütigen, anders die Stolzen;

anders Eigensinnige, anders Wankelmütige; anders die Schwelger, anders die Mäßigen;

anders, die das Ihrige barmherzig mitteilen, anders, die fremdes Gut an sich zu reißen suchen;

anders, die weder fremdes Gut an sich reißen noch das Ihrige hergeben, anders, die zwar von ihrem Eigentum mitteilen, aber dabei doch nicht aufhören, fremdes Gut sich anzueignen;

anders die Unverträglichen, anders die Friedfertigen; anders die Händelstifter, anders die Friedensstifter;

anders die, welche die Worte des göttlichen Gesetzes verstehen, aber nicht demütig davon reden;

anders die, welche zwar würdig predigen könnten, aus zu großer Demut aber sich davor fürchten; anders diejenigen, welche ihre Unvollkommenheit und ihre Jugend vom Predigen abhalten sollte, die aber doch ihr voreiliger Eifer dazu antreibt;

anders diejenigen, die in ihren zeitlichen Bestrebungen Glück haben, anders jene, die zwar nach dem Irdischen Verlangen haben, dabei aber von Ungemach und Widerwärtigkeiten verfolgt werden;

anders die Verheiratheten, anders die Ledigen; anders, die in fleischliche Dinge eingeweiht sind, anders jene, welche davon nichts wissen;

anders die Todsünden, anders, die Gedankensünden zu bereuen haben;

anders, die ihre Vergehen zwar beklagen, sie aber doch nicht aufgeben, anders, die sie zwar aufgeben, aber nicht beklagen;

anders, die sich ihrer bösen Werke rühmen, anders, die sich zwar darüber anklagen, sie aber doch nicht meiden;

anders, die von einer plötzlichen Begierde überwältigt werden, anders, die mit Überlegung sich in die Fesseln der Sünde begeben;

anders, die sehr oft, wenn auch nur geringe Sünden begehen, anders, die sich vor kleinen Fehlern in acht nehmen, aber bisweilen in große fallen;

anders, die das Gute nicht einmal in Angriff nehmen, anders, die das Begonnene nicht vollenden;

anders, die das Böse heimlich tun, das Gute aber öffentlich, anders, die ihre guten Werke geheim halten, aber doch durch gewisse Handlungen eine schlimme Meinung von sich zulassen.¹⁴⁷

Dieses ausführliche Zitat aus dem ersten Kapitel des dritten Teils der Pastoralregel veranschaulicht schön, wie sehr Gregor sich bemüht, ein ganzheitliches Bild des „Zuhörers“ in all seinen Facetten zu zeichnen. Er möchte dem Prediger eine Hilfestellung geben, die in möglichst vielen Situationen anzuwenden ist.¹⁴⁸

Die Anforderungen an den Seelsorger werden durch die Flut der Predigtsituationen natürlich nicht geringer. Es stellt sich daher die Frage, ob der Seelsorger in Gregors Denken einem Leistungsdruck ausgesetzt ist. Hat der Seelsorger all dies zu leisten, um seinem Amt gerecht zu werden? Bestimmt geht es Gregor nicht um

¹⁴⁷ Greg.-M., Past. III 1; Zit. n. J. FUNK 131ff.

¹⁴⁸ Alcuin, der theologische Berater Karls des Großen, empfiehlt mehreren geistlichen Würdenträgern, wie dem Erzbischof von York, die Pastoralregel hoch in Ehren zu halten. Er sieht in ihr vor allem ein (umfassendes) Handbuch für die Predigt und das richtige Verhalten. Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 293f.

eine Professionalisierung¹⁴⁹ des Predigers in dem Sinne, dass dieser die verschiedenen Typen der Belehrung gewissermaßen auswendig lernt, um dann in der Praxis die jeweils richtige Belehrung parat zu haben. Dennoch soll der Prediger in verschiedenerlei Ermahnung die Herzen der unterschiedlichen Charaktere berühren. Dies geschehe jedoch aus der einen Lehre heraus, um alle Zuhörer in der einen Tugend zu erbauen, nämlich der Liebe.¹⁵⁰

3.2.2. Dem schwachen aber liebenden Seelsorger kommt Gott mit seiner Kraft zu Hilfe

Interessant in diesem Zusammenhang ist das Bild, welches Gregor von seiner eigenen Tätigkeit als Seelsorger und Prediger zeichnet. Am Ende der Pastoralregel schließt er die Klammer seines Widmungsbriefs an seinen Mitbischof Johannes mit folgenden Worten: „... ich, ein schlechter Maler, habe einen schönen Mann gemalt und den Weg zu den Gestaden der Vollkommenheit gewiesen, während ich noch mit den Fluten der Sünde kämpfe.“¹⁵¹ Hier kommt die Demut Gregors zum Ausdruck, die es ihm verbietet, sich selbst als „Vorzeigeseelsorger“ hinzustellen.

Es ist jedoch auch anzunehmen, dass sich Gregor tatsächlich oft als Scheiternder wahrnimmt, was er auch immer wieder zum Ausdruck bringt. In einer *Homilie zu Ezechiel 3,17*: „Menschensohn, ich habe dich zum Wächter bestellt über das Haus Israel.“¹⁵², beschreibt er den Seelsorger als Wächter, der stets auf der Anhöhe des guten Lebens, den Ort der Verkündigung eingenommen hat. Sogleich beklagt er jedoch seinen eigenen Lebenswandel, der Gregor zufolge seinen eigenen Auslegungen des Schriftwortes aus

¹⁴⁹ S. FLORYSZCZAK zählt die Professionalität, neben persönlicher Weisheit, Reinheit, vorbildhaftem Lebenswandel, Erfahrung und Authentizität zu den notwendigen Kompetenzen, die Gregor von einem Bischof für dessen Machtausübung fordert, auf. Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 274; Dies resultiert jedoch eher aus der Situation des zur Regel gewordenen Ausnahmezustandes (siehe Abschnitt 1.4. Gregor als Bischof), in der Bischöfe sämtliche weltliche Aufgabenbereiche übernehmen, weil die zivilen Strukturen zum Teil einfach nicht mehr funktionieren, und weniger aus dem Idealbild des Seelsorgers, wie ihn die Pastoralregel zeichnet. Ein gutes Beispiel, in dem sich Gregor für Professionalität entscheidet, ist die Empfehlung, die er für die Bischofswahl in Syrakus ausspricht. Obwohl ein gewisser Trajan beste Charakteranlagen zu besitzen schien und sich der Beliebtheit bei den Wählern erfreute, votierte Gregor für Johannes, den Erzdiakon von Catania, da dieser offenbar bessere Eigenschaften für die Verwaltung eines solch großen Bistums besaß. Vgl. J. RICHARDS, Gregor der Große, Sein Leben – Seine Zeit 155f.

¹⁵⁰ Vgl. Greg.-M., Past. III Prolog.

¹⁵¹ Greg.-M., Past. IV Epilog; Zit. n. J. FUNK 267.

¹⁵² Greg.-M., Hom. in Ez. I 11,4; Zit. n. G. BÜRKE 218.

Ezechiel keineswegs entspricht. Die vielen Verpflichtungen und Sorgen seines Amtes aber auch seine Schwäche sich in nutzlose Gespräche hineinziehen zu lassen, halten ihn demzufolge davon ab, seiner Verpflichtung zum Predigen nachzukommen. Gregor bekennt:

„Welcher oder was für ein Wächter bin ich, der ich nicht auf dem Berg des rechten Tuns stehe, sondern noch im Graben der Schwachheit liege? Doch hat der Schöpfer und Erlöser des Menschengeschlechts die Macht, mir Unwürdigem die Höhe des Lebenswandels und die Wirksamkeit des Redens zu schenken, zumal ich aus Liebe zu ihm auch mich selbst in der Verkündigung nicht schone.“¹⁵³

Er erfährt sich also als ein der Schwachheit Erlegener. Weil er sich jedoch, aus Liebe zum Schöpfer, im Bemühen um die Verkündigung nicht schont, kommt ihm die Macht Gottes, die ihn befähigt, sein Amt mit Wirksamkeit auszuüben, zu Hilfe. In Schwachheit, aber in Liebe, kommt ihm Gottes Kraft zu Hilfe.

Auch Gregors schlechter Gesundheitszustand verbietet es ihm immer wieder, sein Predigtamt wahrzunehmen, da er geschwächt von seinem Magenleiden, nicht in der Lage ist, laut genug zu sprechen. Dennoch bemüht er sich um die persönliche Belehrung: „Zwar sehe ich nicht, daß ich dieser Aufgabe gewachsen bin, doch verleiht die Liebe die Kräfte, die die Unerfahrenheit versagt. Ich weiß nämlich, wer gesprochen hat: ‚Öffne deinen Mund, und ich will ihn füllen‘.“¹⁵⁴

Beide Aspekte, nämlich dass dem, der schwach ist, Gott mit seiner Kraft zu Hilfe kommt, und der, der sein Herz in Liebe zu Gott und den Nächsten zugewandt hat, offen ist, Gottes Kraft zu empfangen, stellen, wie sich noch herausstellt, die zweite Seite der Medaille, vielleicht sogar den Kern des schönen Mannes, wie Gregor den vollkommenen Seelsorger nennt, dar.

Auch liegt die Tätigkeit des Seelsorgers nicht unbedingt im Verrichten schöner und inhaltsreicher Predigten. Als sich Gregor nach einer krankheitsbedingten Predigtpause wieder seinen Hörern zuwendet, stellt er ihnen die Frage: „Hörte etwa die Liebe auf zu glühen, weil die Zunge schwieg?“¹⁵⁵ Auch wenn man verhindert ist ans Werk zu gehen, brennt die Liebe zumeist im Herzen weiter, so wie die Sonne weiter scheint, auch wenn

¹⁵³ Greg.-M., Hom. in Ez. I 11,6; Zit. n. G. BÜRKE 220.

¹⁵⁴ Greg.-M., Hom. in Evang. II 21,1; Zit. n. M. FIEDROWICZ 377; Vgl. Ps 81,11.

¹⁵⁵ Greg.-M., Hom. in Evang. II 34,1; Zit. n. M. FIEDROWICZ 643.

sie von Wolken verdeckt ist. Die Liebe versprüht also weiterhin im Innern ihre Glut, auch wenn sie sich nicht in Werken zeigt.¹⁵⁶ Ob man den Anforderungen immer gerecht wird und die scheinbar nötige Leistung erbringt, ist vielleicht nicht so wichtig, wenn nur die Liebe im Herzen nicht erlischt. Wer andererseits die Liebe in seinem Herzen hat, vermag sehr viel mehr als kunstvoll zu predigen, denn wie es in den Ezechielhomilien heißt:

„Zur Predigt trägt das Bewußtsein heiliger Liebe mehr bei als alle Redekunst, und wenn der Prediger Himmlisches liebt, liest er aus seinem Inneren, wie er andere von der Verachtung des Irdischen überzeuge. Wer seinen Lebenswandel innerlich prüft und mit seinem Beispiel die anderen nach außen hin ermahmend aufbaut, tunkt gleichsam den Federkiel der Rede in sein Herz, womit er dann nach außen hin den Mitmenschen mit der Hand des Wortes schreibt.“¹⁵⁷

3.2.3. Wie der, der von Gottes Kraft erfüllt ward, zu sich zurückkehrt, indem er sich seine Schwachheit vor Augen führt

Nachdem der Prediger gut zu Werke gegangen ist, soll er zu sich selbst zurückkehren, damit ihn sein vorbildliches Leben und die gute Predigt nicht zum Stolz verleiten. Das scheint Gregor so wichtig zu sein, dass er der Erläuterung seines Anliegens den vierten, abschließenden Teil der Pastoralregel widmet.¹⁵⁸ Es ist nämlich so, dass man nach einer gelungenen Predigt innerlich von einer geheimen Freude über sein Auftreten angefochten wird, weshalb es nötig ist, große Furcht zu bewahren, dass man nicht, nachdem man anderen die Wunden geheilt hat und sie wieder gesund machte, selbst stolz wird und das eigene Heil vernachlässigt. Wer sich auf seine eigenen Kräfte verlässt, die umsichtige Furcht verliert und daher nachlässig wird, kann schnell zugrunde gehen. Die Größe der eigenen Tugenden wird so Anlass zum Verderben.

Denn ähnlich wie sich die Seele des Predigers in den schönen Worten gefällt, so empfindet das Herz ein gewisses Wohlgefallen, wenn die Tugend dem Laster entgegentritt. Der Verführer tritt zur Stelle, zählt der lau werdenden Seele all ihre guten Taten auf und verführt sie zu stolzen Gedanken, als würde sie die anderen weit

¹⁵⁶ Vgl. Greg.-M., Hom. in Evang. II 34,1.

¹⁵⁷ Greg.-M., Hom. in Ez. I 10,13; Zit. n. G. BÜRKE 193.

¹⁵⁸ Vgl. Greg.-M., Past. IV.

überragen. Weil aber Gott der Urheber der Demut ist, sinkt man in dessen Augen in dem Maße man sich selbst groß macht.

Verliert man den Aufblick zum Lenker aller Dinge, beginnt man sein eigenes Lob zu suchen und ist versucht, alles Gute, das man zur Ehre Gottes empfangen hat, sich selbst zuzuschreiben. Solch einer ist nur mehr darauf aus, den eigenen Ruhm zu verbreiten und allen Leuten als wundervolle Person zu erscheinen.

Der Tugendstolz nähert sich auf verschiedene Weise, auch wenn er nicht unbedingt die Oberhand gewinnt, denn so mancher empfindet in der Selbsterhebung eine Erniedrigung und es wird so wieder eine heilige Furcht in ihm wachgerufen. Mit ihnen spricht David, nachdem er ein zu großes Vertrauen auf seine Tugendkraft gesetzt hatte: „Du wandtest dein Angesicht von mir ab, und ich ward bestürzt.“¹⁵⁹ Gregor meint, das will sagen: „Bei meinen Tugenden hielt ich mich stark, aber von Gott verlassen habe ich erkannt, wie groß meine Schwäche ist.“¹⁶⁰ Darauf hin spricht David wiederum: „Ich habe geschworen und beschlossen, deine gerechten Gesetze zu halten.“¹⁶¹ Weil aber seine Kräfte nicht ausreichen, die Gesetze Gottes zu halten, muss er beschämt seine Schwäche erkennen. Im Gebet nimmt er daher Zuflucht und sagt: „Ich bin schwer gebeugt, o Herr! Belebe mich nach deinem Worte!“¹⁶²

Oft ist es jedoch auch so, dass die göttliche Vorsehung, bevor sie jemanden durch ihre Gnaden erhöht, dessen Schwächen ins Gedächtnis zurückruft, damit die empfangene Kraft nicht stolz macht. So wird auch der Prophet Ezechiel, bevor er in der Beschauung himmlischer Dinge entrückt wird, mit Menschensohn angeredet. Dies soll ihn dazu bewegen, sorgfältig zu erwägen, was er ist, und sein Herz nicht eitel werden zu lassen wegen der Geheimnisse, welche er in aller Tiefe durchschauen soll.

So soll auch das „Auge der Seele“, wenn ihr die Größe der Tugend schmeichelt, sich wieder den Schwächen zuwenden, um zur Demut zurück zu finden. Man betrachte nicht das Gute, das man vollbracht hat, sondern das, was zu tun man unterlassen hat. So soll das „angesichts der eigenen Schwäche gedemütigte Herz, bei Gott, dem Urheber der Demut, fester in der Tugend gegründet werden.“¹⁶³

¹⁵⁹ Greg.-M., Past. IV; Zit. n. J. FUNK 266; Vgl. Ps 30,8.

¹⁶⁰ Greg.-M., Past. IV; Zit. n. J. FUNK 266.

¹⁶¹ Greg.-M., Past. IV; Zit. n. J. FUNK 266; Vgl. Ps 119,106.

¹⁶² Greg.-M., Past. IV; Zit. n. J. FUNK 266; Vgl. Ps 119,107.

¹⁶³ Greg.-M., Past. IV; Zit. n. J. FUNK 266.

Es ist auch so, dass Gott den Seelsorger in einem Punkt unvollkommen lässt, obwohl er demselben in vielen anderen Belangen große Vollkommenheit verliehen hat.¹⁶⁴ So hat der Vorsteher keinen Grund, auf seinen großen Erfolg stolz zu sein, denn bei all seinem Tugendglanz muss er Ekel und Widerwillen wegen der eigenen Unvollkommenheit empfinden. Und wie kann man stolz auf die großen Dinge sein, die man vollbringt, wenn man an so vielen kleinen Dingen zu kämpfen hat?

Auch wird man von gelegentlichen Versuchungen niedergehalten und den Tugenden wird ein Maß gesetzt. Gregor führt als Beispiel den Propheten Elija an, der reich an Tugend so viele große Taten vollbracht hat. Er holte Feuer vom Himmel herab, verschloss durch ein Wort den Himmel, so dass es nicht mehr regnen sollte, erweckte Tote und sah Künftiges voraus. Dennoch ergriff ihn die Furcht vor Isebel und er floh in die Wüste. Dort verließ ihn jeder Lebenswille und er wünschte sich, dass Gott ihm das Leben nehmen möge.¹⁶⁵

Gregor stellt sich nun die Frage, woher all die Kraft kam, mit der Elija die Wundertaten vollbrachte, und woher die Schwäche, dass er sich so sehr vor Isebel fürchtete. Er gibt zur Antwort: „An seinen Kraftleistungen erkannte Elija, was er von Gott empfangen hatte, in seinen schwachen Stunden wurde ihm bewußt, wie wenig er aus sich selbst vermochte.“¹⁶⁶ So wird auch Paulus in den dritten Himmel entrückt und hört Worte, die kein Mensch aussprechen darf,¹⁶⁷ trotzdem wird er dem Satansengel zur Versuchung freigegeben.¹⁶⁸ Und als er in seiner Schwachheit zum Herrn betete, hörte er: „Es genügt dir meine Gnade, denn die Kraft wird in der Schwachheit vollendet.“¹⁶⁹ Gregor sieht darin einen offensichtlichen Hinweis, dass die Schwachheit eine Hüterin der Kraft ist.¹⁷⁰ Durch die äußeren Versuchungen und Drangsale wird der Mensch in seinem Inneren behütet. Das Fleisch zieht hinunter, damit sich der Geist nicht überhebt. Der Geist wiederum zieht hinauf, damit das Fleisch nicht erliegt. Indem man innerlich erhöht von außen jedoch versucht wird, wird man sowohl vor Verzweiflung als auch vor

¹⁶⁴ Vgl. Greg.-M., Past. IV.

¹⁶⁵ Vgl. 1 Kön 19,4ff.

¹⁶⁶ Greg.-M., Mor. 19. B. Nr.9-12; Zit. n. A. OHLMEYER 30.

¹⁶⁷ Vgl. 2 Kor 12,2-4.

¹⁶⁸ Vgl. 2 Kor 12,7-9.

¹⁶⁹ Vgl. 2 Kor 12,9.

¹⁷⁰ Vgl. Greg.-M., Mor. 19. B. Nr.9-12.

Überheblichkeit bewahrt. So befindet sich die Seele in einem maßvollen Gleichgewicht und wird „... mitten zwischen zu hoch und zu tief in der Schwebel gehalten.“¹⁷¹

Gregor zeichnet also nicht nur einen schönen Mann, der „alle Stücke der Seelsorge spielt“, sondern er zeichnet vor allem einen Mann, der aus Gottes Kraft und Liebe lebt. Dieser „schwebt“, wie eben zitiert wurde, zwischen Tugendkraft und Schwäche, wobei, wie eben herausgearbeitet wurde, die Tugendkraft in Wahrheit die Kraft ist, die von Gott kommt. Deshalb nennt Gregor die Tugenden auch meistens Gaben. Die Schwäche hingegen ist der Zustand, in dem man sich befindet, wenn Gott seine Gnade ein wenig zurückzieht.

3.2.4. Nicht sich selbst leben

Im fünften Kapitel des ersten Teils der Pastoralregel stellt Gregor die Frage, ob der, welcher den Ruf zum Hirtenamt erhalten hat und die dafür notwendigen Tugendgaben empfangen hat¹⁷², quasi berechtigt ist, den Ruf zurückzuweisen, die Tugenden also in Form eines stillen zurückgezogenen Lebens für sich zu genießen. Gregor negiert die Frage und ermahnt all jene, die mit Tugenden ausgestattet sind, die also im Stande sind, aus Gottes Kraft zu leben, die Herde Gottes zu weiden. Denn wer Christus liebt, beweist eben diese Liebe, indem er die Gaben der Tugenden zum Wohl derer, die ihm von Christus anvertraut werden, weidet.¹⁷³ Darum sagt Paulus Gregor zufolge: „Wenn Christus für alle gestorben ist, so sind alle gestorben, und wenn er für alle gestorben ist, so erübrigt, daß die, welche leben, nicht sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist.“¹⁷⁴

Es bietet sich folgende mögliche Interpretation an: Wer in Christus stirbt, aufersteht und lebt auch in Ihm und empfängt die Tugenden - für sich und die Nächsten. Wer jedoch wieder beginnt sich selbst zu leben, fällt wieder in seine ursprüngliche

¹⁷¹ Vgl. Greg.-M., Mor. 19. B. Nr.9-12.

¹⁷² Zur Erinnerung: jene „...sind keusch und lieben die Reinheit, sind stark durch ihre Abtötung, gesättigt am Mahle der göttlichen Lehre, demütig in geduldiger Langmut, wahren mit Nachdruck ihr Ansehen, sind voll Mitleid und Güte, aber auch voll strenger Gerechtigkeit.“ Greg.-M., Past. I 5; Zit. n. J. FUNK 72.

¹⁷³ Vgl. Greg.-M., Past. I 5.

¹⁷⁴ Greg.-M., Past. I 5; Zit. n. J. FUNK 72; Vgl. 2 Kor 5,14f.

Schwäche zurück. Er lebt dann nicht aus Christus, sondern sich selbst, daher auch nicht aus Gottes Kraft, sondern aus eigener Kraft. Er wird auf seine eigene Schwachheit zurückgeworfen. Christus zu leben, bedeutet Christus zu lieben. Und der beweist seine Liebe zu Christus, der die erhaltenen Gnadengaben für seine Nächsten einsetzt, gemäß dem Schriftwort: „Was ihr einem meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“¹⁷⁵ Wer aufhört, sich für seine Nächsten einzusetzen, hört auch auf, Christus zu lieben und zu leben. Deshalb beraubt sich der, der das Hirtenamt verweigert, meistens selbst der Gaben, die er nicht nur für sich sondern auch für die anderen empfangen hat.¹⁷⁶ Wer hingegen seinen Sinn in herzlicher Demut Gott und den Nächsten zuwendet, für den gelten die Worte Pauli, wenn er sagt: „Wenn somit einer in Christus ist, ist er ein neues Geschöpf, das Alte ist vergangen, siehe, alles ist neu geworden.“¹⁷⁷ Selbstverständlich gilt nach wie vor, dass sich der menschlichen Einsicht entzieht, wann und wem Gottes Gnadengaben gewährt werden. Das jedoch hat wiederum nur zur Folge, dass man nicht länger auf sich selbst vertrauen kann, sondern in Demut und Furcht, Zuflucht bei Gott zu suchen hat.¹⁷⁸

3.2.5. Ertrag

Wie lautet nun die Antwort auf die am Anfang des Kapitels gestellte Frage? Ist der Seelsorger in Gregors Denken einem Leistungsdruck ausgesetzt ist? Hat der Seelsorger all das von Gregor angeführte zu leisten, um seinem Amt gerecht zu werden?

Die Antwort scheint ein klares Nein zu sein. Es ist eben nicht die eigene Leistung und Professionalität, die die Seelsorge gelingen lassen.

Für den, der aus eigener Kraft lebt, kann die Vorgabe der Pastoralregel nur eine Überforderung sein. Wer jedoch aus Liebe zu Christus danach brennt, dessen Schafe zu weiden, wer danach trachtet seine Gnadengaben für das Heil der ihm Untergebenen einzusetzen, dem kommt Gottes Kraft zu Hilfe, wie Gregor aus seinem eigenen Leben

¹⁷⁵ Vgl. EÜ Mt 25,40.

¹⁷⁶ Vgl. Greg.-M., Past. I 5.

¹⁷⁷ Greg.-M., Hom. in Ez. I 10,9; Zit. n. G. BÜRKE 191. Vgl. 1 Kor 5,17.

¹⁷⁸ Vgl. das Unterkapitel: Die göttlichen iudicia occulta als Erziehung zur Demut, in: K. GRESCHAT, Die Moralia in Job Gregors des Großen 104-110.

bezeugt¹⁷⁹. Gerade in der Zerbrochenheit des scheinbar scheiternden Seelsorgers liegt vermutlich das Geheimnis des schönen Mannes, den Gregor in seiner Pastoralregel zeichnet.

So schließt Gregor den Bogen seines Widmungsbriefes der Pastoralregel, wenn er im Epilog schreibt:

„Siehe lieber Freund, veranlaßt durch deinen Tadel habe ich zu zeigen versucht, wie ein Seelsorger beschaffen sein muß; ich, ein schlechter Maler, habe einen schönen Mann gemalt und den Weg zu den Gestaden der Vollkommenheit gewiesen, während ich noch mit den Fluten der Sünde kämpfe. Aber ich bitte dich, halte mich in dem Schiffbruch dieses Lebens durch das rettende Brett deines Gebetes über Wasser, damit doch die Hand deines Verdienstes mich hält, wenn meine eigene Last mich niederzieht.“¹⁸⁰

3.3. Demut, Autorität und Hierarchie in gegenseitiger Bedingung

An vielen Stellen wird deutlich, dass Gregor die irdisch verfasste Hierarchie nicht nur hinnimmt, sondern in ihr eine unentbehrliche Ordnungsinstitution der Gesellschaft sieht. Er stellt einen Bezug zwischen der Hierarchie der Engel und der Hierarchie der Menschen her, sei es im profanen oder kirchlichen Bereich. Umso wichtiger ist es daher, dass die, welche die durch die hierarchische Ordnung verliehene Verfügungsgewalt erlangen, diese in Verantwortung wahrnehmen und im Sinne eines Dienstes an der Gesellschaft bzw. an der Kirche, also in demütiger Gesinnung. Für Gregor ist es zwar die hierarchische Ordnung, die die Gesellschaft in ihrer Verschiedenheit zusammenhält, dennoch funktioniert diese nur, wenn die verschiedenen Glieder dieser Ordnung in demütiger Gesinnung einander zugetan sind. Das, was die „Gemeinschaft“ zusammenhält, ist also in Wahrheit die Demut. Die hierarchische Ordnung ist nur der äußere Rahmen. Die Demut

¹⁷⁹ Vgl. Greg.-M., Hom. in Evang. II 21,1.

¹⁸⁰ Greg.-M., Past. IV Epilog, Zit. n. J. FUNK 267.

ist jedoch nicht das „Missinglink“, mit dessen Hilfe die Hierarchie aufrecht erhalten werden kann, sondern eigentlich genau umgekehrt selbst das *Telos* der Hierarchie. „... so hat Gott auch den Verlust der ursprünglichen Gleichheit der Menschen untereinander insoweit geordnet, als er den gefallen Menschen in dieser Welt innerhalb der hierarchischen Strukturen von Über- und Unterordnung formen und erziehen will.“¹⁸¹ Die Hierarchie ist zwar Folge der Sünde, dennoch kann Gott den Menschen mit ihrer Hilfe zurück zur Demut und über den Weg der Demut zurück zum Leben führen.¹⁸²

Wenn Gregor also die hierarchische Ordnung propagiert, tut er dies unter dem Gesichtspunkt der Innerlichkeit. Denn da der Mensch durch die Sünde seiner eigenen Innerlichkeit entfremdet und dem Äußeren verfallen ist, passt sich Gott diesem Zustand an, indem er den Menschen über den Weg des Sichtbaren wieder zum Unsichtbaren führt.¹⁸³

Dem Zusammenhang von Hierarchie, Autorität und Demut soll nun anhand einiger ausgewählter Kapitel der Pastoralregel nachgegangen werden, wobei auf der einen Seite die „autoritären“ Züge Gregors zum Ausdruck kommen sollen, andererseits das demutsvolle Selbstverständnis des „Seelenleiters“. Zuvor sollen jedoch noch einige Begriffe, die von besonderer Relevanz sind, untersucht werden.

3.3.1. Begriff und Bedeutungswandel der Demut – *humilitas*

Die *humilitas* und das ihr verwandte Wortfeld von *humilis*, *humiliatio* und *humiliare*, gehört wohl zu den am häufigsten benutzten Begriffen in Gregors Schriften.¹⁸⁴ Etymologisch gesehen kommt es von der Wurzel *hum* und ist von *humus*, Erdboden abgeleitet.¹⁸⁵ Es hat die Bedeutung von „zu ihm gehörig, in seinem Bereich liegend, niedrig.“¹⁸⁶ Im übertragenen Sinn bekommt *humilitas* die Bedeutung von „unterwürfig,

¹⁸¹ Greg.-M.; Mor. XXI 15,22; Zit. n. K. GRESCHAT, Die Moralia in Job Gregors des Großen 101.

¹⁸² Vgl. K. GRESCHAT, Die Moralia in Job Gregors des Großen 101.

¹⁸³ Vgl. M. FIEDROWICZ, Das Kirchenverständnis Gregors des Großen 92.

¹⁸⁴ Dem ersten Abschnitt dieses Unterkapitels zugrundeliegend: J. MODESTO, Gregor der Große 280-285.

¹⁸⁵ J. MODESTO, Gregor der Große 280.

¹⁸⁶ Ebd.

verächtlich, ruhmlos, unterlegen“¹⁸⁷, aber auch „Niedrigkeit der Geburt oder des Standes, Betrübnis und Elend“.¹⁸⁸ Das deutsche Wort *Demut* leitet sich hingegen von *diomuoti* – dienstwillig ab, beschreibt also die Gesinnung des Dieners, im Sinne eines Gefolgsmannes.¹⁸⁹

In der Antike ist die *humilitas* nichts Erstrebenswertes und sie galt nicht als Tugend. Die im Alten Testament der *humilitas* adäquat gebrauchten Begriffe stehen im Zusammenhang einer geschichtlich-religiösen Grunderfahrung Israels, des Auszugs aus Ägypten, Gottes Erwählung des Niedrigen, weshalb sich die Demut weniger auf die Erniedrigung dem Nächsten gegenüber bezieht, sondern auf das Verhalten des Menschen Gott gegenüber.¹⁹⁰ Erst in der exilischen bzw. nachexilischen Zeit kommt das Moment auf, dass Gott diejenigen erhöht, die sich ihm zuvor freiwillig beugen.¹⁹¹ Auch das Motiv, dass Gott die Stolzen erniedrigt, den Demütigen aber seine Gnade schenkt, war zunächst Ausdruck geschichtlich-religiöser Erfahrung.

In diesem Sinne wird es auch mehrere Male im Neuen Testament zitiert (Spr 3,34; 1 Petr 5,5; Jak 4,6), bekommt durch den eschatologisch ausgerichteten Verkündigungscharakter jedoch einen ganz neuen Sinn: „Nur dem ist die βασιλεία τοῦ θεοῦ verheißen, der demütig wie ein Kind sich im Bewußtsein der eigenen Unzulänglichkeit bedingungslos der Gnade Gottes anvertraut. Demnach beschert nur der demütige Zustand den Eintritt in das Reich Gottes, so daß Demut keine spezielle Tugend, sondern eigentlich einen ‚christlichen Grundzustand‘ darstellt.“¹⁹² Dies beinhaltet selbstverständlich auch die demütige Zuwendung zum Nächsten.

Das griechische Wort ταπεινός und seine Ableitungen, bekommt also, entgegen der im profanen Bereich negativen Konnotation, sowohl in der Septuaginta als auch im Neuen Testament fast immer eine positive Bedeutung.¹⁹³ Es „... beschreibt eine Gesinnung, eine Haltung oder ein Tun, das von den Frommen verlangt wird, und zwar in

¹⁸⁷ Ebd.

¹⁸⁸ A. SLEUMER, Kirchenlateinisches Wörterbuch.

¹⁸⁹ Vgl. J. MODESTO, Gregor der Große 280; Vgl. Duden Etymologie - Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache, herausgegeben von G. DROSDOWSKI, 2. völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Mannheim – Leipzig – Wien – Zürich 1989.

¹⁹⁰ Vgl. J. MODESTO, Gregor der Große 281.

¹⁹¹ Vgl. J. MODESTO, Gregor der Große 281.

¹⁹² Ebd.

¹⁹³ Dem folgenden zweiten Abschnitt dieses Unterkapitels zugrundeliegend: S. REHRL, Art. Demut, in: TRE Band VIII, Berlin – New York 1981, 463-468.

seinem Verhältnis zu Gott ebenso wie auch zu den Mitmenschen“.¹⁹⁴ Ausgang der Demut des Christen ist die Demut Jesu Christi selbst. „Sein innerstes Geheimnis ist die Liebe zum Vater, liebende Ehrfurcht und bedingungsloser Gehorsam (Joh 4,34) bei gleichzeitigem Bewußtsein, aufs innigste mit dem Vater verbunden zu sein. So sieht ihn auch der Philipperhymnus, der uns den Zugang zur Demut Jesu eröffnet.“¹⁹⁵

So sieht Origenes die Wurzel der Erlösung in der Demut Christi.¹⁹⁶ Er unterscheidet die falsche Demut als Unterwerfung unter die Sünde von der wahren Demut als Unterwerfung unter Gott. Sie ist die universalste der Tugenden, so wie die Demut Christi Wurzel der Erlösung der Menschen ist. Somit fällt sie als eigenständige Größe aus der Liebe heraus. Schließlich geht die Demut über das Moment des Selbstverzichtes hinaus hin zu freiwilligen Selbsterniedrigungen in äußeren Werken der Buße und der inneren Gesinnung des Sich-Geringachtens, wenn nicht sogar des Sich-Verachtens, womit die Grundtugend des Mönchtums geboren wäre.¹⁹⁷

Eine einheitliche Demutsauffassung gab es in der Zeit der alten Kirche nicht. Origenes ist der erste, der mit seiner Demutsauffassung weitreichende Bedeutung erlangt.

Augustinus schließlich ist jener, der am stärksten über die Demut reflektiert hat, ohne sie jedoch in ein System von Tugenden einzuordnen. Sie wird dem Hochmut antithetisch gegenübergestellt. Die Bekämpfung des Stolzes zum Erlang der Demut ist für Augustinus ein zentrales Thema des sich auf dem irdischen Lebensweg befindenden Christen. Wer ein großes Gebäude aufbauen will, muss zuerst einmal auf das Fundament seiner Demut reflektieren. Der Mensch muss sich alles von Gott schenken lassen, er vermag nichts aus eigener Kraft. So sind alle selbsterworbenen Tugenden, die also nicht von Gott stammen, eher den Lastern zuzuordnen. Von niemand anderem als Jesus Christus kann man wahre Demut lernen. Er ist der Lehrmeister aller Demut, der *Deus humilis*. Der Anfang, der Weg und das Ende jeder Bekehrung, also jeder Hinwendung zu

¹⁹⁴ S. REHRL, Art. Demut, in: TRE Band VIII 464.

¹⁹⁵ S. REHRL, Art. Demut, in: TRE Band VIII 464; Vgl. auch EÜ Phil 2,5-11: „Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Christus Jesus entspricht: Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen; er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz. Darum hat ihn Gott über alle erhöht und ihm den Namen verliehen, der größer ist als alle Namen, damit alle im Himmel, auf der Erde und unter der Erde ihre Knie beugen vor dem Namen Jesu und jeder Mund bekennt: «Jesus Christus ist der Herr» zur Ehre Gottes, des Vaters.“

¹⁹⁶ Vgl. S. REHRL, Art. Demut, in: TRE Band VIII 466.

¹⁹⁷ Ebd.

Gott, ist die Demut. Es geht darum, „sich aus Liebe zum unveränderlichen Gott selbst zu vergessen oder sich ganz und gar im Vergleich mit Gott zu verachten.“¹⁹⁸ Dies geht mit der gnadenvollen Erhebung des Menschen zur Würde der Gotteskinder einher. Der Weg der Gottesfurcht steigt also von der Demut zur Höhe empor.

„Man kann also die Demut im Sinne Augustins als die ‚Mutter aller Tugenden‘ bezeichnen, wie sie Johannes Chrysostomus vor ihm genannt hat. Weiter hat Pseudo-Athanasius die Demut, als die schönste und beste aller Tugenden, die das sicherste Fundament abgibt für die Vollendung der Tugend überhaupt‘, bezeichnet; Basilius von Caesarea spricht sie als ‚Elementartugend‘ an, bei Pelagius ist sie die ‚Bewahrerin und Hüterin der Tugenden‘, bei Cassianus gilt sie als ‚Lehrmeisterin aller Tugenden und sicherstes Fundament des himmlischen Baues, ein besonderes und hervorragendes Geschöpf des Erlösers‘. In den Apophthegmata Patrum bekennen die Dämonen, daß sie durch nichts besiegt werden als durch Demut; auch für Ambrosius gibt es nichts Höheres als die Demut.“¹⁹⁹

Die gerade zitierte Auflistung von Verständnissen der Demut hat im Mönchtum, insbesondere der Benediktregel, eine breite Rezeption erfahren. Der Begriff der Demut als „Gehorsam gegenüber den Oberen“ hat sich im Mönchtum wohl bewährt, weicht von der Demut des Neuen Testaments jedoch weit ab, da er weniger von der Gottes- und Nächstenliebe abgeleitet ist.²⁰⁰ So geht auch die Demut Jesu über die „einfache“ Demut hinaus, die nur den „Stolz“ bricht und insofern als „Wahrheit“ gelten kann, da sie dem Demütigen nur soviel Ehre, Geltung und Hoheit zuspricht, wie ihm aufgrund seines Seins und seiner Stellung vor Gott und den Menschen auch tatsächlich zukommt. Bei der Demut Jesu jedoch handelt es sich eher um einen Selbstverzicht im Dienste Gottes und des Menschen, nämlich um den Verzicht von Ehre, Geltung und Anerkanntsein, die ihm ja tatsächlich zukommen. „Getragen ist dieser Selbstverzicht Jesu von ehrfürchtiger, gehorsamer Liebe zu Gott, seinem Vater, und zu den Menschen, die auch den Geringsten zu seinem Bruder macht.“²⁰¹ Der Begriff der Demut hat also, scheinbar weitgehend losgelöst vom neutestamentlichen Kontext, eine gewisse Entwicklung durchgemacht und

¹⁹⁸ S. REHRL, Art. Demut, in: TRE Band VIII 467.

¹⁹⁹ S. REHRL, Art. Demut, in: TRE Band VIII 467.

²⁰⁰ Ebd.

²⁰¹ S. REHRL, Art. Demut, in: TRE Band VIII 464.

wird weniger als der in jeder selbstlosen Gottes- und Nächstenliebe enthaltene Selbstverzicht verstanden, die demselben eigentlich erst Maß, Grenze, Halt und Sinn gibt.²⁰² Gregor ist, J. MODESTO zufolge, durch die Vermittlung seines Vorbildes Augustinus mit der Demutslehre des Origenes und den dazugehörenden augustinischen Ergänzungen vertraut, wobei bei ihm noch das klassisch-monastische Demutsverständnis hinzukommt. Er hat also die ganze Tradition der christlichen Bedeutungsgeschichte vom Alten Testament bis Augustinus vollständig rezipiert, ohne wesentlich Neues hinzuzufügen.²⁰³

3.3.2. Autorität und Hierarchie im Spannungsfeld der Begriffe: auctoritas – potestas – regimen

Das Wort *auctoritas* leitet sich von *augere* und dem dazugehörigen Substantiv *auctor* ab, was man in etwa mit *Mehrer*, *Stärker* und *Förderer* übersetzen könnte.²⁰⁴ Die davon abgeleitete ursprüngliche Bedeutung von *auctoritas* im Sinne der Fähigkeit, eine besonders wirksame innere Kraft zu übertragen, verschwindet allmählich, wobei die Herkunft aus der eigenen Natur der Persönlichkeit erhalten bleibt.²⁰⁵ Es handelt sich gewissermaßen um eine Macht, die nicht mit äußeren Mitteln eine Befolgung erwirkt, sondern einen inneren Zwang schafft, der das Gefühl erzeugt, dass die Befolgung eine freiwillig übernommene Pflicht ist.²⁰⁶ Man kann sie auch als ein Vermögen bezeichnen, Einfluss auf andere zu nehmen aufgrund der eigenen überlegenen Einsicht. So wurde die *auctoritas* dem Senat und prominenten Einzelpersonen zugesprochen.²⁰⁷ Dem Senat kam sie zu, weil er überlegenes Wissen und Verantwortung in sich konzentrierte, den einzelnen Senatoren, da sie durch überlegene Einsicht überzeugten. „Obwohl dem Terminus keine rechtliche Verbindlichkeit innewohnte, handelte es sich trotzdem um eine Form institutionalisierter Macht.“²⁰⁸

²⁰² Vgl. S. REHRL, Art. Demut, in: TRE Band VIII 467.

²⁰³ Vgl. J. MODESTO, Gregor der Große 284.

²⁰⁴ Diesem Unterkapitel zugrundeliegend und einander wunderbar ergänzend: J. MODESTO, Gregor der Große 292-296; S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 231-271.

²⁰⁵ Vgl. J. MODESTO, Gregor der Große 292.

²⁰⁶ Ebd.

²⁰⁷ Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 233.

²⁰⁸ S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 233f.

Die *potestas* hingegen steht für den durch äußere Umstände erfolgten Machtzuwachs, als erworbene und verliehene „Amtsgewalt“²⁰⁹ bzw. rechtliche Verfügungsgewalt, die für alle römische Magistrate verwendet wurde, die aber auch die legitime Gewalt bezeichnen konnte, wie die *summa potestas* der Volksversammlung.²¹⁰ Der Begriff der *potestas* konnte jedoch auch ganz allgemein für Macht und Herrschaft stehen.

„Die begriffliche Unterscheidung zwischen *potestas* (Amtsgewalt) und *auctoritas* (Ansehen) wurde bei der theoretischen Begründung kirchlicher Macht rezipiert.“²¹¹ Das Verhältnis in dem die beiden zueinander standen war nicht immer klar und musste daher immer wieder neu bestimmt werden. So war die *auctoritas* der Apostel charismatisch, weil sie von Gott kam, weshalb sie auch die unwidersprochene Garantie der christlichen Offenbarung besaßen, was auch die Schriften der Apostel und die *regula fidei* betraf.²¹² Nach Tertullian sind die Apostel erste Garanten und Zeugen der unverfälschten Lehre, deren *auctoritas* auf die Nachfolger übergeht, so dass eine rechtmäßige Sukzessionsreihe entsteht.²¹³ Dennoch findet die *potestas* bei Tertullian keine Anwendung auf das Kirchenamt der Kleriker im Sinne einer Amtsgewalt. Ebenso nennt er die bischöfliche *auctoritas* nur selten.²¹⁴ Cyprian hingegen leitet die Amtsgewalt der Bischöfe aus der *cathedra auctoritatis* her, wobei er unterscheidet, ob sich die *auctoritas* aus ihrer Stellung in der Kirche herleitet (Tradition) oder persönlichkeitsbedingt (Charisma) ist.²¹⁵

Gregor unterscheidet die beiden Begriffe fast durchgehend, wobei auch er die *auctoritas* im Zusammenhang des Ansehens aufgrund der Persönlichkeit oder der Sache und die *potestas* als eine durch göttliche oder staatliche Legitimation resultierende Verfügungsgewalt sieht.²¹⁶ Er gebraucht die *potestas ligandi et solvendi* in jurisdiktionellem Sinn, seine eigene Macht und Vollzugsgewalt in der Kirche nennt er zumeist *auctoritas* und versteht sie als Ausläuferin der *auctoritas* des Apostelfürsten

²⁰⁹ Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 233.

²¹⁰ Ebd.

²¹¹ S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 234.

²¹² Vgl. J. MODESTO, Gregor der Große 293.

²¹³ Ebd.

²¹⁴ Vgl. J. MODESTO, Gregor der Große 294; Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 234.

²¹⁵ Ebd.

²¹⁶ Vgl. J. MODESTO, Gregor der Große 295f.

Petrus.²¹⁷ Gregor unterscheidet die Begriffe nicht immer ganz streng, setzt sie J. MODESTO zufolge jedoch sehr häufig gezielt ein, um das ganze Bedeutungsspektrum der beiden Begriffe voll zu nutzen, was Gregors hohes literarisches und philologisches Niveau beweist.²¹⁸

Ein weiterer Begriff den Gregor benutzt, um die Position und Funktion des Bischofs zu beschreiben, ist der Terminus *regimen*, beispielsweise gleich im ersten Kapitel der Pastoralregel, wo es heißt „*ars est artium regimen animarum* – die Seelenleitung ist die Kunst der Künste.“²¹⁹ Der nach S. FLORYSZCZAK mit Leitung, Lenkung aber auch mit Herrschaft übersetzte Begriff impliziert eine enorme Machtfülle, besonders wenn die „Seelenleitung“ als Kunst der Künste und somit als schwierigste aber auch bedeutendste Herrschaft bezeichnet wird.²²⁰

Gregor weiß um die Machtfülle der Bischöfe und thematisiert sie daher auch. Die Herrschaft, die ein Bischof ausübt, soll einem Ethos unterstellt und damit einer gewissen Kontrolle unterzogen werden. Die hohe Position des Bischofs äußert sich in seiner *potestas*,²²¹ im Sinne einer rechtlichen Verfügungsgewalt. „Durch die Benutzung des Wortes *potestas* wird die Machtfülle des Bischofs in einen rechtlich legitimierten Rahmen gestellt und institutionalisiert. So erhält das *regimen* des Bischofs Bodenhaftung im Raum der Kirche.“²²² Das hierarchische System schließlich verleiht dem Bischof jene Macht. Es wird in der Pastoralregel vorausgesetzt und zugleich proklamiert, aber auch problematisiert.

S. FLORYSZCZAK macht dazu einige sehr wertvolle, ergänzende Bemerkungen:

„Da die Menschen in jeder Art von Zusammenleben in irgendeiner Hinsicht Einfluß aufeinander ausüben, muß das Kriterium zur Beurteilung der Beeinflussung anderer aus ethischer Perspektive immer der Zweck des jeweiligen Handelns sein. Eine Einflußnahme ohne Zweckbestimmung besitzt keinen sittlichen Grund. Je mehr die Beeinflussung von Menschen für den Urheber zum Selbstzweck wird, desto mehr kann man von reinem Machtstreben sprechen. Das Erstreben und der Genuß von

²¹⁷ Vgl. J. MODESTO, Gregor der Große 295f..

²¹⁸ Ebd.

²¹⁹ Greg.-M., Past. I 1; Zit. n. J. FUNK 64.

²²⁰ Vgl. S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 259.

²²¹ Das Kapitel in Greg.-M., Past. II 6 behandelt die zentrale Frage nach dem rechten Einsatz der Amtsgewalt, (eingehender behandelt im Abschnitt 3.3.6.).

²²² S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 259.

zweckfreier Abhängigkeit würde eine Instrumentalisierung des Menschen bedeuten, welche der Menschenwürde und dem Gebot der christlichen Nächstenliebe widerspräche. Macht als Kennzeichnung der zwischenmenschlichen Beziehungen bedarf folglich immer einer Rechtfertigung. Diese sittliche Ambivalenz der Macht ist ihr bereits von Anbeginn an mitgegeben, und der Mensch kann ihr aufgrund seiner Sozialnatur nie völlig entfliehen. Die Rechtfertigung von Macht muß aber mit einer sittlichen Verantwortbarkeit der Einflußnahme einhergehen, die sich die Frage stellt, inwiefern das Verhalten, zu dem der andere bewegt wird, diesem als Person noch zurechenbar ist. Auch wenn Machtbeziehungen nicht unmittelbar oder willentlich angestrebt werden, ist die Gefahr von Transformationen gegeben, und gerade in diesen Situationen ist erhöhte Wachsamkeit geboten. Besonders beim politischen Handeln, und hierzu zählt auch das kirchenpolitische, ist die Gefahr der Loslösung und Verselbständigung vom eigentlichen Zweck der Beeinflussung besonders groß.²²³

Da die hierarchische Struktur der Kirche für Gregor gewissermaßen eine Selbstverständlichkeit darstellt, reflektiert er nicht eigens über eine Gegenüberstellung der selbigen zu einer beispielsweise „egalitären“ Verfassung der Kirche. Wenn es jedoch so ist, dass Macht eine unumgängliche Tatsache zwischenmenschlichen Zusammenlebens darstellt, ist anzunehmen, dass Gregor es bevorzugt, jene „Machtspiele“ durch eine äußere hierarchische Struktur zu ordnen und nicht der Willkür zu überlassen. Zudem trachtet Gregor grundsätzlich danach, alles mit Vernunft zu durchdringen. So kann man davon ausgehen, dass ihm die hierarchische Strukturierung von Gesellschaft und Kirche als die vernünftigste Weise erscheint, Ordnung in die menschlichen Machtverhältnisse zu bringen. Es ist ja so, dass nach Gottes Ordnung die Menschen von Natur aus gleich geschaffen und nur den unvernünftigen Tieren übergeordnet sind.²²⁴ Seit dem Sündenfall jedoch wollen die Menschen die Ordnung Gottes verkehren, indem sie sich auch über andere Menschen erheben und danach trachten, über sie zu herrschen.²²⁵ Die hierarchische Verfasstheit von Gesellschaft und Kirche soll dieses unkontrollierte Machtstreben der Menschen untereinander wohl unterbinden, indem eine Art „Ersatzordnung“ zur ursprünglichen Ordnung Gottes errichtet wird mit dem Ziel, den

²²³ S. FLORYSZCZAK, Die Regula Pastoralis Gregors des Großen 235f.

²²⁴ Vgl. K. GRESCHAT, Die Moralia in Job Gregors des Großen 97.

²²⁵ Vgl. K. GRESCHAT, Die Moralia in Job Gregors des Großen 98.

Menschen zur ursprünglichen Demut zurückzuführen und dem Hochmut entgegenzuwirken. Umso heikler ist daher aber auch die Funktion des Vorstehers. Ist er über die Leidenschaften und daher auch über das ungeordnete Machtstreben nicht erhaben, besteht höchste Gefahr, dass er dem Hochmut erliegt, was die eigentliche Intention des Vorsteheramtes pervertieren würde. Gregor bündelt daher in seiner Pastoralregel all seine Aufmerksamkeit auf die Frage nach dem rechten Verständnis des Seelsorgeamtes.

3.3.3. Die Verpflichtungen des Seelenhirten

Während sich der erste Teil der Pastoralregel vornehmlich der Frage widmet, unter welchen Umständen das Seelsorgeamt angestrebt werden kann, also ob die Beweggründe rein und die notwendigen Voraussetzungen, die das Amt erfordert, gegeben sind, widmet sich der zweite Teil denjenigen, die ordnungsgemäß zum Hirtenamt gekommen sind.²²⁶ Dabei ist es für Gregor selbstverständlich notwendig, dass so, wie das Leben des Hirten von dem seiner Schafe abweicht, auch der Vorsteher das Volk in seinem Lebenswandel überragt. Es geht Gregor dabei jedoch nicht darum, das Volk zu einer dummen Schafherde zu degradieren oder es gewissermaßen unten zu halten²²⁷, um ja den sittlichen Abstand des Volkes zum Vorsteher zu wahren. Vielmehr geht es ihm darum, den Ernst der Lage bewusst zu machen, also die Verantwortung, die der Hirte dem Volk gegenüber hat, zu betonen und die Verpflichtungen aufzuzeigen, die er dem Volk gegenüber eingegangen ist.

So ist der Seelsorger verpflichtet, ein rechtschaffenes Leben zu führen, was bedeutet, lauter in seinen Gedanken zu sein²²⁸, musterhaft in seinem Wandel²²⁹, taktvoll im Schweigen und tüchtig im Reden²³⁰, gegen jedermann voll Teilnahme und mehr als alle der Betrachtung ergeben²³¹, den Guten ein demütiger Gefährte, den Fehlritten der

²²⁶ Greg.-M., Past. II.

²²⁷ Vgl. Greg.-M., Past. II 6.

²²⁸ Greg.-M., Past. II 2.

²²⁹ Greg.-M., Past. II 3.

²³⁰ Greg.-M., Past. II 4.

²³¹ Greg.-M., Past. II 5.

Sünder gegenüber jedoch ein unbeugsamer Eiferer für die Gerechtigkeit²³². Der Seelsorger darf weder aufgrund der Sorge für die äußeren Dinge das Innenleben vernachlässigen, noch in seinem Eifer für das Innenleben die äußeren Dinge übersehen²³³. Er soll nicht eigens darauf aus sein, den Leuten zu gefallen, sondern er muss jederzeit den Grund im Auge behalte, weshalb er gefallen soll²³⁴. Weiters soll er erkennen, dass sich die Laster meistens für Tugenden ausgeben²³⁵ und soll darauf achten, dass man nicht ungeordnete Nachsicht für Milde hält, leidenschaftlichen Zorn hingegen für die Tugend geistlichen Eifers, oder übereiltes und vorschnelles Handeln für Tatkraft, ein langsames Wesen hingegen für Ernsthaftigkeit und Überlegung. Deshalb ist es für den „Seelenleiter“ so wichtig, zwischen Tugenden und Lastern wohl zu unterscheiden, damit er nicht durch ungebührliche Nachsicht die Untergebenen der Hölle zuführt, während er eigentlich strafen sollte, oder dass er die Fehler anderer schonungslos ahndet, während er selbst noch viel größere Vergehen verübt. So möge der Seelsorger in der Zurechtweisung der Untergebenen voll Eifer vorgehen. Es kann jedoch auch klüger sein, in Sanftmut stillschweigendes Übersehen walten zu lassen.²³⁶

Die Verantwortung ist also groß. Ebenso hat der Seelsorger dem Volk gegenüber viele Verpflichtungen, denen er genügen muss, wenn er sein Amt zum Heil der ihm Untergebenen ausüben und gleichsam wie ein Hirte seine Schafe ins himmlische Vaterland führen will. Wieder drängt sich die Frage auf, welcher Mensch diesen hohen Anforderungen genügen soll. Schließlich hängt die Plausibilität einer hierarchisch gegliederten Heilsordnung, wie Gregor sie propagiert davon ab, ob sich Menschen finden, die danach trachten, der Verantwortung und diesen Anforderungen, gerecht zu werden.

Keinesfalls ist der Seelenführer aus eigener Kraft in der Lage, dies alles zu bewältigen, wie schon in Kapitel 3.2. gezeigt wurde. Der Seelsorger lebt also aus Gottes Kraft. Einen weiteren Zugang zum rechten Wandel des Seelsorgers stellt ein Leben dar, das ganz der Heiligen Schrift gewidmet ist.

²³² Greg.-M., Past. II 6.

²³³ Greg.-M., Past. II 7.

²³⁴ Greg.-M., Past. II 8.

²³⁵ Greg.-M., Past. II 9.

²³⁶ Greg.-M., Past. II 10.

3.3.4. Die Notwendigkeit der Schriftbetrachtung

Gregor betont im abschließenden Kapitel des zweiten Buches die Wichtigkeit, sich der Betrachtung der Heiligen Schrift zu widmen:²³⁷ In der täglichen Betrachtung des „heiligen Wortes“ liegt der Schlüssel, trotz der weltlichen Anforderungen, das eigentliche Seelsorgeamt ausüben zu können.

Betrachtet nämlich der Seelsorger im Geist der Furcht und Liebe die Heilige Schrift, können ihm die göttlichen Mahnworte die Kraft des Eifers und all das, was das himmlische Leben betrifft, sowie die weise Umsicht, die er benötigt, wieder herstellen. Es ist nämlich so, dass durch den Umgang mit den Menschen und weltlichen Angelegenheiten die Umsicht getrübt wird, weil man auf diese Weise immer wieder ins alte Leben hineingezogen wird. Dem alten Leben entgegengesetzt ist die Liebe zum himmlischen Vaterland, entsprechend der Dialektik von altem und neuem Menschen, sowie Innen und Außen. Ist man also in sein „altes Leben“ zurückgefallen, gilt es die Liebe zum himmlischen Vaterland durch reumütiges Verlangen wieder aufzunehmen. Schließlich ist es ja die Aufgabe des „Seelenführers“, die ihm Untergebenen zum himmlischen Vaterland zu führen. Wie jedoch kann der, der die Liebe zu selbigem verloren hat, andere dorthin führen? Gregor betont ein zweites Mal: „Das Herz verliert sich in hohem Grade im Verkehr mit den Menschen; und da es außer Zweifel ist, daß es unter dem heftigen Ansturm der äußeren Beschäftigungen förmlich zusammenbricht, so muß es unablässig danach trachten, sich durch Belehrung wieder zu erheben.“²³⁸

Sich Äußerem zuzuwenden, geht mit einem unweigerlichen Verlust an Innerlichkeit einher. Die Betrachtung der Schrift hingegen verinnerlicht den Menschen. Wer sich also dem Predigtamt widmen möchte, darf im Eifer zur heiligen Lesung nicht nachlassen. Daher kommt es, dass Paulus, der Timotheus eine Herde anvertraute, diesen mit den Worten ermahnte: „Bis ich komme, halte an mit Lesen“.²³⁹ Und David bekundet: „Wie liebe ich dein Gesetz so sehr, o Herr! Den ganzen Tag ist es meine Betrachtung.“²⁴⁰

²³⁷ Diesem Unterkapitel zugrunde liegend: Greg.-M., Past. II 11.

²³⁸ Greg.-M., Past. II 11; Zit. n. J. FUNK 127f.

²³⁹ Greg.-M., Past. II 11; Zit. n. J. FUNK 128; Vgl. auch EÜ 1 Tim 4,13: „Lies ihnen eifrig (aus der Schrift) vor, ermahne und belehre sie, bis ich komme.“

²⁴⁰ Greg.-M., Past. II 11; Zit. n. J. FUNK 128; Vgl. auch EÜ Ps 119,97: „Wie lieb ist mir deine Weisung; ich sinne über sie nach den ganzen Tag.“

Gregor macht, um die Bedeutung der Heiligen Schrift für die Kirche darzulegen, eine Allegorese über die Anweisungen zum Bau der Bundeslade im Buch Exodus.²⁴¹ Mose erhält demzufolge die Anweisung, vier goldene Ringe an den Ecken der Lade zu befestigen, mit deren Hilfe mit zwei vergoldeten Akazienstangen die Bundeslade getragen werden soll. Es folgt die allegorische Auslegung, nach der die Bundeslade die Kirche „vorbildet“. Mit ihren vier goldenen Ringen an den vier Ecken stellt sie die Kirche dar, die, mit den vier heiligen Evangelien ausgerüstet, sich in alle vier Himmelsrichtungen ausbreitet. Die Stangen aus unverweslichem Akazienholz stehen für die ausdauernden Lehrer, die ohne Unterlass dem Unterricht in den heiligen Büchern nachgehen, also in den Ringen steckend die Lade tragen. Mit Gold überzogen sind die Stangen, was so viel bedeutet, dass jene guten Lehrer nicht nur reden sondern auch leuchten durch den Glanz ihres vorbildlichen Lebens. Dass die Stangen nicht aus den Ringen gezogen werden sollen, bedeutet, dass der Prediger im Eifer der heiligen Lesung nicht nachlassen darf. Wird der Seelenhirt in einer geistigen Angelegenheit befragt, soll er sofort Rede und Antwort stehen können und nicht erst in der Heiligen Schrift nachforschen müssen. Dieses Bild bedeutet für Gregor aber auch, dass der Lehrer ohne Unterlass im Herzen die heiligen Worte betrachtet. So kann er jeden Augenblick lehren, was nützt. „Darum ermahnt der erste Hirte der Kirche die übrigen Hirten mit den Worten: Seid allezeit bereit zur Verantwortung gegen jeden, der von euch Rechenschaft über die Hoffnung fordert, die ihr in euch habt.“²⁴²

Seelsorger kann also nur der sein, der ganz aus der Heiligen Schrift heraus lebt und trotz der vielen weltlichen Geschäfte immer wieder zur Betrachtung der Schrift zurückkehrt. Nur so kann er den Untergebenen ein guter Vorsteher sein, der die ihm verliehene Amtsgewalt im Geist der Heiligen Schrift zum Wohle aller ausübt.

²⁴¹ Vgl. Greg.-M., Past. II 11; Vgl. auch EÜ Ex 25,10-16: „Macht eine Lade aus Akazienholz, zweieinhalb Ellen lang, anderthalb Ellen breit und anderthalb Ellen hoch! Überzieh sie innen und außen mit purem Gold und bring daran ringsherum eine Goldleiste an! Gieß für sie vier Goldringe und befestige sie an ihren vier Füßen, zwei Ringe an der einen Seite und zwei Ringe an der anderen Seite! Fertige Stangen aus Akazienholz an und überzieh sie mit Gold! Steck die Stangen durch die Ringe an den Seiten der Lade, sodass man die Lade damit tragen kann. Die Stangen sollen in den Ringen der Lade bleiben; man soll sie nicht herausziehen. In die Lade sollst du die Bundesurkunde legen, die ich dir gebe.“

²⁴² Greg.-M., Past. II 11; Zit. n. J. FUNK 129; Vgl. auch EÜ 1 Petr 3,14-15: „Aber auch wenn ihr um der Gerechtigkeit willen leiden müsst, seid ihr selig zu preisen. Fürchtet euch nicht vor ihnen und lasst euch nicht erschrecken, sondern haltet in eurem Herzen Christus, den Herrn, heilig! Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt“.

3.3.5. Die Klugheit des Seelenleiters im Umgang mit Zurechtweisung

Bei der Zurechtweisung der Untergebenen ist für den Vorgesetzten Klugheit geboten.²⁴³ Denn das eine Mal muss man selbst verborgenen Fehlern in aller Genauigkeit nachgehen, das andere Mal soll man die Fehler der Untergebenen in kluger Weise übersehen, aber anmerken lassen, dass man sie übersehen will. Auch ist es oft besser, offenkundige Fehler in Ruhe und Sanftmut zu ertragen, während man in anderen Situationen mit aller Strenge dagegen vorzugehen hat.

Fehler in kluger Weise zu übersehen ist dann angebracht, wenn die Hoffnung besteht, dass der, der die Fehler begeht, diese erkennt und sich ihrer schämt und sich selbst eine Buße auferlegt, nachdem ihn der Seelsorger bei sich selbst entschuldigt hat. Auch kann es von Vorteil sein, einige Fehler, zu deren Kenntnis man gelangt ist, solange zu ertragen, wie die Umstände eine offene Zurechtweisung nicht zulassen. Gregor stellt dazu einen Vergleich mit der Heilkunst an, wonach sich unzeitig aufgeschnittene Wunden noch stärker entzünden können und Arzneien, die zur falschen Zeit verabreicht wurden, ihre Wirkung nicht entfalten. Um die Zurechtweisung zur rechten Zeit tätigen zu können, muss der Seelsorger daher in der Lage sein, die Geduld zu bewahren, bis sich die rechte Gelegenheit bietet. Die Geduld des Vorstehers wird in solchen Situationen auf eine harte Probe gestellt. Gregor stellt dazu einen Schriftvergleich in Form einer Allegorese zu Psalm 129,3 an, der den Dienstcharakter des Vorsteheramtes wieder etwas mehr hervorkehrt, wonach es heißt: „Auf meinem Rücken schmiedeten die Sünder“.²⁴⁴ Da man auf dem Rücken Lasten zu tragen pflegt, soll hiermit zum Ausdruck gebracht werden, dass der Seelsorger die, die er nicht bessern kann bzw. vorläufig nicht bessern kann, wie eine Last mit sich schleppt. Hier wird abermals die Stellvertreterfunktion des Vorstehers von Gregor angedeutet, jedoch nicht weiter ausgeführt.²⁴⁵

Einigen verborgenen Fehlern jedoch muss der Vorsteher mit aller Genauigkeit nachgehen, damit er mithilfe der gegebenen Anzeichen alles auffindet, was sich im

²⁴³ Diesem Unterkapitel zugrunde liegend: Greg.-M., Past. II 10; Da es sich um ein Kapitel der Pastoralregel handelt, das besonders reich an allegorischer Schriftauslegung ist, lag das Bemühen darauf, die Abfolge der „Allegorese“-gestützten Argumentation möglichst zu erhalten.

²⁴⁴ Greg.-M., Past. II 10; Zit. n. J. FUNK 120; Vgl. EÜ Ps 129,3: „Die Pflüger haben auf meinem Rücken gepflügt, ihre langen Furchen gezogen.“

²⁴⁵ Vgl. Punkt 3.1.5. Das Hirtenamt als Amt der Stellvertretung.

Herzen der Untergebenen verbirgt, um sie dann von den kleinen Fehlern hin zu den großen Fehlern zurechtzuweisen. Wieder erläutert Gregor anhand einer Allegorese, was gemeint ist. So heißt es im Buch Ezechiel: „ ‚Menschensohn, grabe durch die Wand!‘, worauf der Prophet selbst antwortet: ‚Und da ich durch die Wand gegraben, sah ich eine Türe. Und er sprach zu mir: Geh hinein, und sieh die überbösen Gräuel, welche sie hier tun! Und ich ging hinein und schaute; und siehe, da waren allerlei Gebilde von Gewürm und anderen Tieren; alle Götzengräuel des Hauses Israel waren da abgemalt an der Mauer‘.“²⁴⁶ In der Auslegung Gregors steht Ezechiel hier für den Vorgesetzten, die Mauer jedoch versinnbildlicht die Herzenshärte der Untergebenen. Das Graben durch die Mauer bedeutet wiederum das Aufschließen eines harten Herzens durch eingehendes Befragen. Ist es gelungen, durch Befragung oder wohlüberlegten Tadel das harte Herz zu brechen, ist es, als ob eine Tür aufgeht, durch die man das Gedankenleben des Zurechtgewiesenen überschaut. Ist der Vorgesetzte durch Abwägung äußerer Anzeichen soweit ins Innere des Untergebenen vorgedrungen, dass ihm alle unerlaubten Gedanken offen daliegen, ist es, als ob er hineingeht, um die Gräuel zu schauen. Weiter steht das Gewürm für die gänzlich irdischen Gedanken. Die anderen Tiere stellen hingegen die anderen Gedanken dar, die sich ein wenig über die Erde erheben, bei denen man aber trotzdem noch irdischen Lohn verlangt. Das Gewürm nämlich kriecht immer am Boden, die übrigen Tiere aber erheben sich wohl zum großen Teil über die Erde, beugen sich um des Futters willen aber immer wieder zur Erde herunter. Deren Gedanken sind an sich zwar gerecht und ehrbar, dienen aber irdischem Gewinn und irdischer Ehre, neigen sich also in ihren unordentlichen Absichten bildlich ausgedrückt wieder „...gefräßig auf die Erde herab“²⁴⁷.

Anders ausgedrückt könnte man sagen, dass die Gedanken der Sache nach zwar gerecht und ehrbar sind, die innere Motivation jedoch auf das eigene Ansehen abzielt.

²⁴⁶ Vgl. Greg.-M., Past. II 10; Zit n. J. FUNK 121f; Vgl. auch EÜ Ez 8,5ff: „Er sagte zu mir: Menschensohn, richte deinen Blick nach Norden! Ich blickte nach Norden; da sah ich nördlich des Tores, beim Eingang, den Altar mit jenem Bild, das die Eifersucht (des Herrn) erregt. Er sagte zu mir: Menschensohn, siehst du, was man hier treibt? Es sind große Gräueltaten, die das Haus Israel hier begeht; sie bleiben meinem Heiligtum fern. Aber du wirst noch größere Gräueltaten sehen. Dann brachte er mich zum Eingang des Vorhofs. Ich sah: Ein Loch war in der Wand. Er sagte zu mir: Menschensohn, durchbrich die Wand! Ich durchbrach die Wand - da war ein Eingang. Er sagte zu mir: Geh hinein, sieh dir die schlimmen Gräueltaten an, die man dort begeht. Ich ging hinein und sah: viele Bilder von abscheulichen kleinen und großen Tieren und allen Götzen des Hauses Israel; sie waren ringsum in die Wand eingeritzt.“

²⁴⁷ Greg.-M., Past. II 10; Zit. n. J. FUNK 122.

Dies jedoch ist eine Form von Habgier bzw. Geiz, die gemäß Kol 3,5 Götzendienst sind: „Und der Geiz, welcher Götzendienst ist“.²⁴⁸

Bei Ezechiel heißt es nun weiter, dass die Bilder an die Mauer gemalt sind. Dies erklärt Gregor folgendermaßen: „... wenn wir die Bilder der äußeren Dinge innerlich in uns aufnehmen, so werden die Gedanken und Vorstellungen im Herzen gleichsam in einem Bilde dargestellt. Es ist auch zu beachten, daß zuerst ein Loch in der Mauer, dann eine Türe und zuletzt der geheime Greuel sichtbar wird; denn bei jeder Sünde sieht man zuerst die äußeren Anzeichen, dann das offene Unrecht und schließlich alles Böse, das noch darin eingeschlossen ist.“²⁴⁹ Der gute Seelsorger sieht also schon an den äußeren Anzeichen, was sich im Inneren des Menschen verbirgt und kann die Untergebenen daher rechtzeitig darauf hin- bzw. zurechtweisen, bevor sich jene in offenen Taten vergehen.

Wird jedoch nicht aus Bosheit sondern nur aus Unwissenheit und Schwäche gefehlt, so muss die Zurechtweisung in großer Sanftmut und Mäßigung erfolgen. Denn solange der Mensch im sterblichen Fleisch lebt, ist er trotz allem Bemühen der Schwachheit unterworfen. Es wäre also weit gefehlt, die Schwachheit des Nächsten überkochend zu schelten, während man auf die eigenen Schwächen ganz vergisst, denn was man den anderen vorhält, muss man auch für sich selbst fürchten. Deshalb ermahnt Paulus Gregor zufolge mit folgenden Worten: „Wenn ein Mensch von irgendeiner Sünde übereilt worden wäre, so unterweist einen solchen, ihr, die ihr geistlich seid, im Geiste der Sanftmut und hab‘ acht auf dich selbst, damit nicht auch du versucht werdest.“²⁵⁰

Anders ist es wieder mit denen, die die Größe ihrer Schuld nicht erkennen und daher der Zurechtweisung bedürfen. Denn wenn jemand das Böse, das er getan hat, zu leicht nimmt, ist es notwendig, ihm durch scharfe Zurechtweisung ernste Furcht davor einzuflößen. „Denn es ist die Pflicht des Seelsorgers, die Herrlichkeit des himmlischen Vaterlandes durch das Wort der Predigt zu zeigen, zu enthüllen, welche große Versuchungen des Urfeindes auf dem Wege durch dieses Leben sich bergen, und die

²⁴⁸ Greg.-M., Past. II 10; Zit. n. J. FUNK 122; Vgl. auch EÜ Kol 3,5: „Darum tötet, was irdisch an euch ist: die Unzucht, die Schamlosigkeit, die Leidenschaft, die bösen Begierden und die Habsucht, die ein Götzendienst ist.“

²⁴⁹ Greg.-M., Past. II 10; Zit. n. J. FUNK 122.

²⁵⁰ Greg.-M., Past. II 10; Zit. n. J. FUNK 123; Vgl. auch EÜ Gal 6,1: „Wenn einer sich zu einer Verfehlung hinreißen lässt, meine Brüder, so sollt ihr, die ihr vom Geist erfüllt seid, ihn im Geist der Sanftmut wieder auf den rechten Weg bringen. Doch gib Acht, dass du nicht selbst in Versuchung gerätst.“

Sünden der Untergebenen, die man nicht mit Milde ertragen darf, mit großer, eifernder Strenge zu rügen.“²⁵¹

Die Ernsthaftigkeit der eben geschilderten Lage dürfte Gregor wiederum dazu bewegen, an die Autorität des Vorstehers zu appellieren und diesen, wenn notwendig, von seiner Amtsgewalt Gebrauch nehmen zu lassen. Doch wer vermag zu beurteilen, ob es sich nur um Unwissenheit und Schwäche oder um leichtfertige Unterbewertung der begangenen Sünden handelt? Will man Gregor richtig verstehen und soll die vorhin geforderte Sanftmut nicht im Widerspruch zur eben verlangten Strenge stehen, ist es vermutlich notwendig, vom Bild des guten Hirten, der die Seinen liebt, auszugehen²⁵², zudem Gregor hier wieder eine Anspielung auf das Stellvertreteramt macht, wonach der Seelsorger, der es an Strenge gegen die Sünden fehlen lässt, die Schulden aller auf sich lädt.

Der Vorsteher muss also, eingedenk seiner eigenen Schwäche, sanftmütig und mild handeln. Das entbindet ihn jedoch keinesfalls von der großen Verantwortung, die ihm als Hirte und Stellvertreter des Volkes übertragen ist. Geht man davon aus, dass der Seelsorger entflammt ist von der Liebe Christi zu seinem Volk, was anzunehmen ist, wenn er der Aufforderung „Weide meine Schafe“ nachkommt²⁵³, wird er Gregor zufolge vermutlich auch in der Lage sein, sowohl Milde als auch Strenge je nach Erfordernis walten zu lassen. Oder anders ausgedrückt: Wer Christus liebt, lässt sich von Christi Liebe zu den Menschen entflammen, was darin zum Ausdruck kommt, dass er gemäß Joh 21,16f, dessen Schafe weidet. Vermutlich ist es ihm in dieser Liebe auch zuzutrauen, mit Blick auf Christus die richtige Milde oder Strenge zu treffen.

Es kann nach Gregor aber dennoch passieren und ist nur schwer vermeidbar, dass sich der Lehrer in seinem Tadel zu sehr ereifert und ihm ein unpassendes Wort entschlüpft, dass er also - zur Verzweiflung des Herzens des Untergebenen – übertreibt oder beim Tadeln die Selbstbeherrschung verliert. In einer Allegorese stellt Gregor dazu einen Bezug zu den Anweisungen des Buches Deuteronomium her, worin es heißt: „Wenn jemand arglos mit seinem Freunde in den Wald ging, um Holz zu hauen, und wenn die Axt seiner Hand entfuhr und das Eisen vom Stiele glitt und seinen Freund traf und tötete, ein solcher soll in eine der vorgenannten Städte fliehen und am Leben

²⁵¹ Greg.-M., Past. II 10; Zit. n. J. FUNK 123;

²⁵² Vgl. Joh 10,11: „Ich bin der gute Hirt. Der gute Hirt gibt sein Leben hin für die Schafe.“

²⁵³ Vgl. Greg.-M., Past. I 5; Vgl. Joh 21,16f: „Wenn du mich liebst, so weide meine Schafe!“.

bleiben ...“²⁵⁴ Die Fehler der Untergebenen ins Auge zu fassen, ist wie mit dem Freund in den Wald zu gehen, um Holz zu hacken. Das Bemühen um die Beseitigung der Fehler der Untergebenen ist, als ob man arglos Holz fällt. Mehr zu tadeln als notwendig, ist als würde die Axt aus der Hand springen. Das Eisen schließlich springt vom Stiel, wenn bei der Zurechtweisung zu harte Worte fallen. Es trifft und tötet den Freund, denn die Beleidigung „tötet“ Gregor zufolge in dem, der sie über sich ergehen lassen muss, den Geist der Liebe. Die Gesinnung des Untergebenen schlägt also in Hass um, da ihn übermäßiges Tadeln über die Gebühr kränkt. Wer aber seinen Nächsten tötete, weil er unvorsichtig Holz fällte, der muss sich in eine der drei Asylstädte flüchten, damit er in ihnen den Schutz seines Lebens findet.

So ist es auch mit dem Vorsteher, der sich durch übermäßigen Tadel vergangen hat: „... wenn er sich der Bußklage zuwendet und in dem einen Sakrament unter der Hoffnung und unter der Liebe sich verbirgt, so gilt er nicht mehr des Mordes schuldig; und wenn der nächste Verwandte des Erschlagenen ihn findet, tötet er ihn nicht; denn wenn der strenge Richter kommt, der durch Annahme unserer Natur mit uns verwandt wurde, so rechnet er ohne Zweifel dem die Schuld nicht an, den unter seiner Vergebung Glaube, Hoffnung und Liebe verbergen.“²⁵⁵

Es geht nicht klar hervor, die Wiedergutmachung des entstandenen Schadens könnte jedoch bei „Gott“ bzw. Jesus Christus, der ja menschliche Natur angenommen hat, liegen, da Gregor hier keine Wiedergutmachung seitens des Inhabers des Hirtenamtes vorsieht. Man könnte dies dahingehend interpretieren, dass das Modell der Stellvertretung durch die je höhere hierarchische Instanz in Jesus Christus selbst mündet, wenn dieser Gedanke an der Stelle auch nicht ausdrücklich von Gregor entfaltet wird. Jedenfalls ist es schwer nachzuvollziehen, warum für den Vorsteher keine Option der

²⁵⁴ Greg.-M., Past. II 10; Zit. n. J. FUNK 126; Vgl. auch EÜ Dt 19,4ff: „Und so lautet die Bestimmung für einen, der jemand getötet hat und dorthin flieht, um am Leben zu bleiben: Wenn er den andern ohne Vorsatz erschlagen hat und nicht schon früher mit ihm verfeindet gewesen ist, zum Beispiel wenn er mit einem andern in den Wald gegangen ist, um Bäume zu fällen, seine Hand mit der Axt ausgeholt hat, um einen Baum umzuhauen, das Eisenblatt sich vom Stiel gelöst und den andern getroffen hat und dieser gestorben ist, dann kann er in eine dieser Städte fliehen, um am Leben zu bleiben. Es darf nicht sein, dass der Weg (zum Heiligtum) zu weit ist, damit nicht der Bluträcher, der aus Rachedurst den, der getötet hat, verfolgt, ihn einholt und tödlich trifft, obwohl kein Recht besteht, ihn zu töten, da er ja mit dem Getöteten nicht schon früher verfeindet war. Deshalb mache ich dir zur Pflicht: Du sollst drei Städten eine Sonderstellung zuweisen.“

²⁵⁵ Greg.-M., Past. II 10; Zit. n. J. FUNK 127.

direkten Wiedergutmachung am Untergebenen vorgesehen ist. Die „Immunität“ des Vorstehers dürfte sich wieder auf das Amt als solches beziehen²⁵⁶ und nicht auf den Amtsinhaber, wie sich im Folgenden zeigen wird.

3.3.6. Wann es angebracht ist, die Würde des Vorsteheramtes zurücktreten zu lassen und wann man sie voll zur Geltung bringen soll

Der Vorsteher soll all jenen, die guten Willens sind, nicht als Vorgesetzter, sondern vielmehr als ein demütiger Gefährte erscheinen.²⁵⁷ Das bedeutet, dass er den gutgesinnten Untergebenen gegenüber seine Würde zurücktreten lässt und sich mit ihnen auf eine Stufe stellt. Schließlich ist es ja so, dass die Natur alle Menschen von Geburt aus gleich gestellt hat. Der Ursprung des Unterschiedes zwischen den Menschen ist die Sünde. Da die einen mehr sündigen als die anderen bzw. die einen der Sünde mehr verfallen sind als die anderen, liegt es in der Natur der Sache, dass die, welche der Sünde weniger verfallen sind, die sich also höher zu halten vermögen, diejenigen, die der Sünde mehr zugeneigt sind, zu sich hinauf ziehen, indem sie jene zu einem sittlicheren Lebenswandel anleiten. Warum die einen der Sünde mehr verfallen sind und die anderen weniger, ist Gregor nicht einsichtig. Es liegt im Ratschluss Gottes selbst und soll den Menschen demütig stimmen.²⁵⁸ So kann sich der, der sich sittlich auf hoher Höhe zu halten vermag, seiner sittlichen Disposition niemals sicher sein, was ihm eigentlich auch verwehren sollte, sich über den Sünder zu erheben, da er selbst immer in Gefahr ist, in noch viel größere Sünde zu fallen.

Deshalb sollen sich die Vorsteher auch immer ihrer gemeinsamen Lage mit allen Menschen bewusst sein, wenn sie von ihrer Amtsgewalt Gebrauch machen. Ihre Freude soll darin bestehen, ihren Mitmenschen zu helfen und nicht, ihnen zu befehlen. Gregor erläutert zur Veranschaulichung mehrere Bibelzitate. Als Gott zu Noah und dessen Söhnen sprach: „Wachset und vermehret euch und erfüllet die Erde!“²⁵⁹ fügte er hinzu:

²⁵⁶ Vgl. die Immunität des Vorstehers auf Kritik von Seiten Untergebener in Kapitel 3.1.2. Weshalb Stolz und Hochmut die würdevolle Ausübung des Amtes unmöglich machen.

²⁵⁷ Diesem Unterkapitel zugrunde liegend: Greg.-M., Past. II 6.

²⁵⁸ Vgl. K. GRESCHAT, Die Moralia in lob Gregors des Großen 104-110.

²⁵⁹ Greg.-M., Past. II 6; Zit. n. J. FUNK 102.

„Furcht und Schrecken vor euch sei über alle Tiere der Erde!“²⁶⁰ Dem Menschen obliegt also die Herrschaft über die unvernünftigen Tiere jedoch nicht über seine Mitmenschen, denn das wäre ein unnatürlicher Stolz.

Dennoch kennt Gregor Situationen, in denen es gut ist, wenn die Vorgesetzten von ihren Untergebenen gefürchtet werden. Wenn jene nämlich Gott nicht mehr fürchten, sollen sie wenigstens aus Menschenfurcht die Sünde meiden. Solch eine Furcht dient daher auch nicht der Ehre des Vorgesetzten sondern der Gerechtigkeit der Untergebenen. Es handelt sich deshalb nicht um eine Selbstüberhebung derer, die das Vorsteheramt innehaben. Im Sinne der Aufforderung Gottes, die an Noah erging, ist es für Gregor besser, jene Menschen, die sich wie Tiere verhalten, also Böses tun, auch als solche zu behandeln. Den Fehlritten der Sünder gegenüber soll der Seelsorger daher eingedenk seiner Macht und Würde und ein unbeugsamer Eiferer für die Gerechtigkeit sein.

Nun kann es passieren, dass der Vorsteher wegen seiner hohen Stellung beginnt, sich über alle erhaben zu fühlen. Und da alles auf seinen bloßen Wunsch hin gemacht wird und er von den Untergebenen mit Lob überhäuft wird, wenn etwas gut gelungen ist, wenn aber etwas schlecht ausgegangen ist, niemand es wagt, ihm etwas vorzuhalten und zu allem Überdross auch da loben, wo sie eigentlich tadeln sollten, lässt er sich langsam aber sicher irreführen und gerät in die Selbstüberhebung. Er beginnt sich selbst zu vergessen, erkennt nicht mehr, wie er wirklich ist, und glaubt schließlich, der zu sein, wie er sich von allen schildern hört. Durch das äußere Lob büßt er schließlich innerlich die Wahrheit ein.

„Er sieht verächtlich auf seine Untergebenen herab, verkennt die Gleichstellung, die die Natur ihnen zugewiesen hat, und meint, er überrage sie auch an Verdiensten, weil er mehr Macht als sie besitzt; er hält sich für weiser als alle, weil er sich mächtiger fühlt als die andern. Er hebt sich selbst in schwindelnde Höhe empor und will die Mitmenschen, obwohl die Natur sie mit ihm auf gleiche Linie gestellt hat, nicht als seinesgleichen anerkennen.“²⁶¹

²⁶⁰ Greg.-M., Past. II 6; Zit. n. J. FUNK 102; Vgl. EÜ Gen 9,1-2: „Dann segnete Gott Noah und seine Söhne und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar, vermehrt euch und bevölkert die Erde! Furcht und Schrecken vor euch soll sich auf alle Tiere der Erde legen, auf alle Vögel des Himmels, auf alles, was sich auf der Erde regt, und auf alle Fische des Meeres; euch sind sie übergeben.“

²⁶¹ Greg.-M., Past. II 6; Zit. n. J. FUNK 103.

Während er sich dem äußeren Schein nach emporhebt, fällt er innerlich in den Abgrund der Verwerfung. Gregor zieht hier die Parallele zum Engelsturz und dessen Protagonisten. „So gleicht er denn schließlich jenem, von dem geschrieben steht: ‚Alles Hohe schauet er; er ist der König über alle Kinder des Stolzes‘.“²⁶² Jener wollte allein groß und erhaben sein und verachtete die Gemeinschaft mit den übrigen Engeln. So gleicht diesem gefallenem Engel, wer glaubt, seinen Mitmenschen nicht ähnlich zu sein.

Auch kann man aus der Geschichte Sauls ersehen, welche große Gefahr im Zuwachs an irdischer Macht liegt. Als er sich selbst klein vorkam, wurde er von Gott über alle Stämme Israels gesetzt. Um der Demut willen also wurde er erhoben. Als er sich groß vorkam, war er klein vor Gott und wurde wegen seines Stolzes verworfen. Gregor resümiert: „Meistens also wird die Seele aufgeblasen, wenn die Zahl der Untergebenen zunimmt; so verführt sie der Zuwachs an Macht zum Hochmut.“²⁶³

Daher versteht derjenige den rechten Umgang mit der Amtsgewalt, der kraft ihrer gegen die Sünden vorgeht, es aber gleichzeitig vermag sie in Schranken zu halten und sich mit anderen auf die gleiche Stufe zu stellen. Als Beispiel für den rechten Umgang mit der Amtsgewalt führt Gregor Petrus und Paulus an, wie sie je nach Erfordernis von ihr Gebrauch machten, um sich dann wieder zu erniedrigen.²⁶⁴

Der Vorsteher achte also darauf, seine Herrschaft mehr auf die Fehler als auf die Mitmenschen auszudehnen. Hat er jemanden, der sich verfehlt hat, zurechtzuweisen, achte er darauf, die Demut zu bewahren, indem er sich dem Zurechtgewiesenen gleich achtet. Besser noch ist es, wenn er den, den er zurechtgewiesen hat, sich selbst sogar vorzieht, eingedenk der Tatsache, dass er als Vorsteher kaum jemanden über sich hat, der ihm diesen Dienst erweisen kann. Daher steht der Vorsteher in umso größerer Schuld bei Gott und wird innerlich gerichtet, sollte er sich in der Zurechtweisung der Untergebenen verfehlen, etwa durch versteckten Neid.²⁶⁵ Die Untergebenen bewahrt er hingegen in dem Maße vor dem göttlichen Gericht, als er deren Fehler in rechter Gesinnung tadelt. In der richtigen Kombination von Milde und Strenge, gleichsam wie das Öl und der Wein

²⁶² Greg.-M., Past. II 6; Zit. n. J. FUNK 103; Vgl. EÜ Ijob 41,26: „Alles Hohe blickt es an; König ist es über alle stolzen Tiere.“

²⁶³ Greg.-M., Past. II 6; Zit. n. J. FUNK 104.

²⁶⁴ Vgl. Apg 10,26; 2 Kor 1,24.4,5; 1 Kor 4,21; 1 Thess 2,7;

²⁶⁵ Vgl. Greg.-M., Past. II 2.

des Samariters²⁶⁶, soll der Seelsorger den Untergebenen in den Stand der Gerechtigkeit zurückführen.

Es ist beachtlich, welche ungeheure Strenge auf der einen Seite, und welche Hingabe an das Seelsorgeamt auf der anderen Seite hier zum Ausdruck kommt, wobei Gregor bei den Mahnungen an die sittliche Verfassung der Vorsteher eindeutig schärfere Töne anschlägt. Wollen also die Vorsteher an den Untergebenen Strenge walten lassen, so müssen sie gegen sich selbst noch strenger vorgehen. Schließlich ist es umso schwieriger in der Demut zu bleiben, je höher man in der Hierarchie aufsteigt. Gerade aber in der Demut soll der Vorgesetzte seinen Untergebenen ein Beispiel sein.²⁶⁷ So soll der Prediger mehr durch seine Werke als durch Worte zum Volk sprechen.²⁶⁸ Die eigentliche Ermahnung erfolgt also durch das der Rede zugrunde liegende Vorbild, welches der Vorsteher seinen Untergebenen gibt.

Der Vorgesetzte soll die ihm Untergebenen also nicht nur kraft seiner Amtsgewalt und hierarchischen Höherstellung demütigen, sondern diese vor allem durch sein gutes Vorbild zur Demut führen.

3.3.7. Die Demut Christi

Wie bereits erwähnt, zieht sich die Demut wie ein roter Faden durch die gesamte Pastoralregel. Bei jeder nur möglichen Gelegenheit mahnt Gregor den Seelsorger zur Demut und betont, dass es auch zur Pflicht des Seelenleiters gehört, die ihm Untergebenen zur Demut anzuleiten. Es geht dabei um die Rückführung des der Äußerlichkeit verfallenen Menschen zur Innerlichkeit des ewigen Lebens. Da der Mensch durch seinen Hochmut der Innerlichkeit beraubt wurde, kann nur die dem Hochmut entgegen gerichtete Demut zur Innerlichkeit zurückführen.

Der wahrhaft Demütige jedoch ist Jesus Christus²⁶⁹, „...der den Weg der Demut und des Leidens in dieser Welt gegangen ist, um seine Erwählten über diesen Weg wieder

²⁶⁶ Vgl. EÜ Lk 10,33f: „Dann kam ein Mann aus Samarien, der auf der Reise war. Als er ihn sah, hatte er Mitleid, ging zu ihm hin, goss Öl und Wein auf seine Wunden und verband sie. Dann hob er ihn auf sein Reittier, brachte ihn zu einer Herberge und sorgte für ihn.“

²⁶⁷ Vgl. Greg.-M., Past. III 4.

²⁶⁸ Vgl. Greg.-M., Past. III 40.

²⁶⁹ Vgl. Greg.-M., Past. III 17.

zu seiner Schöpfungsordnung zurückzuführen.“²⁷⁰ Die menschliche Natur Christi besitzt also soteriologische Bedeutung.²⁷¹ Denn durch die Menschwerdung trat Gott dem Menschen sichtbar vor Augen, um ihn wieder zum Unsichtbaren zu führen.²⁷² Während der Sünder nur seine eigenen Interessen verfolgt, folgt derjenige Christus nach, der ihm auch auf dem Weg der Demut nachschreitet. So ist auch nur der wahrhaft Demütige in der Lage, den äußeren Eindruck der Passion Christi zu durchdringen und zu erkennen, wie die Leiden der Weg zur Verherrlichung sind.²⁷³ Für den Christen gibt es also keinen anderen Weg als den Weg der Demut. Dies erklärt auch, warum Gregor eigentlich jede Widrigkeit recht ist, wenn sie nur zur Demut verhilft, denn jede Widrigkeit im Leben des Einzelnen wie der Kirche kann den Weg ins Innere bahnen, indem sie aus der Weltverfallenheit zu lösen vermag.²⁷⁴ Dies mag auch erklären, weshalb Gregor den Stand der Sklaverei toleriert, denn schlimmer als jede äußerliche Sklaverei ist die innere Sklaverei des Stolzes.²⁷⁵

3.3.8. Liebe und Hierarchie

So sollen sich also die Untergebenen vor der Strafe ihrer Vorgesetzten fürchten und die Vorgesetzten vor der ewigen Strafe. Wer jedoch wahrhaft frei von allen Übeln sein will, darf bei der Furcht vor Strafe nicht stehen bleiben, sondern soll durch Übung in der Nächstenliebe zur Gnade der Gottesliebe fortschreiten. So heißt es ja auch in der Schrift: „Die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus“²⁷⁶ und „Ihr habt nicht den Geist der Knechtschaft empfangen, um euch wiederum zu fürchten, sondern den Geist der Kindschaft, in welchem wir rufen: Abba (Vater)!“²⁷⁷ Auch schreibt Paulus an die Korinther:

²⁷⁰ K. GRESCHAT, Die Moralia in Iob Gregors des Großen 141.

²⁷¹ Vgl. M. FIEDROWICZ, Das Kirchenverständnis Gregors des Großen 94.

²⁷² Ebd.

²⁷³ Vgl. M. FIEDROWICZ, Das Kirchenverständnis Gregors des Großen 96

²⁷⁴ Vgl. M. FIEDROWICZ, Das Kirchenverständnis Gregors des Großen 297.

²⁷⁵ Vgl. Greg.-M., Past. III 18.

²⁷⁶ Greg.-M., Past. III 13; Zit. n. J. FUNK 166; Vgl. EÜ 1 Joh 4,18: „Furcht gibt es in der Liebe nicht, sondern die vollkommene Liebe vertreibt die Furcht. Denn die Furcht rechnet mit Strafe, und wer sich fürchtet, dessen Liebe ist nicht vollendet.“

²⁷⁷ Greg.-M., Past. III 13; Zit. n. J. FUNK 166; Vgl. EÜ Röm 8,15: „Denn ihr habt nicht einen Geist empfangen, der euch zu Sklaven macht, so dass ihr euch immer noch fürchten müsstet, sondern ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht, den Geist, in dem wir rufen: Abba, Vater!“

„Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.“²⁷⁸ Das Gute muss man Gregor zufolge um seiner selbst willen lieben und nicht wegen irgendeiner Strafandrohung. Wer also das Gute nur tut, weil er irdische oder himmlische Strafen fürchtet, hat die Gnade der wahren Freiheit noch nicht erkannt. Vielmehr befällt ihn deswegen die Furcht, weil er ja eigentlich das Böse zu tun bevorzugt. Wer also das Gute aus Furcht vor der Strafe tut, der möchte eigentlich das Böse tun, tut es aber eben aus Furcht nicht.²⁷⁹

Ist man also zur Liebe gelangt, vermag man auch als Untergebener in Freiheit zu leben. Alles, auch die Widrigkeiten der Vorgesetzten, gereichen jenen zum Heil, denn die göttliche Barmherzigkeit verfährt so, „... dass sie in ein und dem selben Fall den fleischlich Gesinnten eine Züchtigung verabreicht, den geistlich Gesinnten jedoch zum Wachstum der Tugend verhilft.“²⁸⁰ Jene verlangen auch nicht mehr nach Menschengunst sondern erheben sich zur Gottesliebe.²⁸¹ Auch bekommt alle Tugend erst durch die Liebe ihren Wert, „... weil alles, was vor den Menschen glänzt, erst vor dem Angesichte des verborgenen Richters an der Flamme inniger Liebe entzündet werden muß.“²⁸²

Das Zusammenspiel der verschiedenen hierarchischen Glieder kommt vermutlich im folgenden Vergleich in analoger Weise zu seiner Finalität:

„Denn wie die vielen Glieder an einem Leibe, so gehören alle Gläubigen zu einem Ganzen zusammen; ihrer Aufgabe nach sind sie verschieden; dadurch aber, daß sie sich ineinanderfügen, werden sie ein Ganzes. Darum sieht der Fuß gleichsam im Auge, dadurch gehen die Augen in den Füßen; dadurch dient das Gehör dem Munde und leiht die Zunge dem Ohr ihren Dienst; dadurch hilft der Leib den Händen und arbeiten die Hände für den Leib.“²⁸³

So hat man Anteil an dem, was man an den anderen liebt und es liegt in der Kraft der Liebe, das was scheinbar getrennt ist, zusammen zu führen.²⁸⁴

²⁷⁸ Greg.-M., Past. III 13; Zit. n. J. FUNK 166; Vgl. EÜ 2 Kor 3,17: „Der Herr aber ist der Geist, und wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit.“

²⁷⁹ Vgl. Greg.-M., Past. III 13.

²⁸⁰ Greg.-M., Hom. in Ez. I 1,18; Zit.n. G. BÜRKE 47.

²⁸¹ Vgl. Greg.-M., Past. II 3.

²⁸² Greg.-M., Past. II 3; Zit. n. J. FUNK 92.

²⁸³ Greg.-M., Past. III 10; Zit. n. J. FUNK 154.

²⁸⁴ Vgl. Greg.-M., Past. III 10.

Abstract

Gregors Zeit ist geprägt von Kriegen, Pestwellen, Hungersnöten, Naturkatastrophen uvm. In diesen *apokalyptischen* Zuständen sieht er zum einen die Strafe Gottes für die Sünden des dekadenten Römischen Reichs, zum anderen jedoch eine Chance für die, die geistig gesinnt sind, in der Tugend und besonders in der Demut zu wachsen, so wie alle äußerlichen Einschränkungen, also auch Leid oder das Untergebensein, die Möglichkeit zur Verinnerlichung bieten. Aus diesem apokalyptisch-eschatologischen Kontext heraus unternimmt er große Anstrengungen, den zum Teil verkommenen Klerus zu reformieren. Er publiziert daher sehr bald nach Antritt des Bischofsamts von Rom (590) seine Pastoralregel, deren zugrundeliegende Norm die Heilige Schrift darstellt. In ihr zeichnet Gregor eigenen Angaben zufolge einen „schönen Mann“. Gemeint ist der Seelsorger bzw. Seelenleiter (rector), der der Würde des ihm verliehenen Amtes, welches ja von Jesus Christus eingesetzt worden ist, gerecht wird. Solch ein Seelsorger ist seinen Untergebenen wie ein Hirt seiner Herde. Er führt sie zum himmlischen Vaterland, denn er kennt alle Gesetze des geistlichen Lebens, ist voll der Tugenden, weiß all die verschiedenen Typen und Charaktere der Menschen auf je zuträgliche Art zu unterweisen und führt ein vorbildliches Leben. Er lässt sich nicht zum Hochmut und damit zur Äußerlichkeit verführen, versteht es also stets - in Anbetracht der eigenen Fehler und Schwächen - in sich einzukehren und die Demut zu bewahren. Er ist den Gerechten wie ein Bruder, den Sündern gegenüber jedoch ein strenger Herr. Gregors Ansatz lässt die berechtigte Frage aufkommen, welcher Mensch diesen hohen Anforderungen gerecht werden kann. Die Antwort darauf ist eigentlich einfach: nur der, der aus der Liebe Christi lebt.

Was sind die Grundhaltungen des „gregorianischen“ Seelsorgers?

Wer im Seelsorgeamt Ruhm und Ehre sucht, pervertiert das Amt der Innerlichkeit und Demut ins Gegenteil, zum eigenen Verderben und zum Verderben der ihm Untergebenen.

Nur wer von Gott berufen ist und der Stütze der Tugenden teilhaft ist, kann es wagen, das Seelsorgeamt zu übernehmen.

In der Betrachtung der Heiligen Schrift findet er die notwendige Verinnerlichung, da er durch weltliche Angelegenheiten unweigerlich der Äußerlichkeit verfällt. Seelsorger

kann also nur der sein, der ganz aus der Heiligen Schrift heraus lebt und trotz der vielen weltlichen Geschäfte immer wieder zur Betrachtung der Schrift zurückkehrt. Wer sich also dem Predigtamt widmen möchte, darf im Eifer zur heiligen Lesung nicht nachlassen.

Nur die Liebe zu Christus ist die rechte Motivation, das Seelsorgeamt anzustreben. Wer in Christus gestorben ist, lebt nicht mehr sich selbst sondern Christus. Er folgt Christus in dessen demütigem Wandel nach, indem er der Aufforderung: „Weide meine Schafe“ nachgeht. Nächsten- und Gottesliebe sind also nicht zu trennen. Der Seelenleiter nimmt eine Art Stellvertretungsfunktion des Volkes vor Gott bzw. Christus ein. Dies scheint für den schwachen Menschen eine heillose Überforderung zu sein. Gerade in der Zerbrochenheit des scheinbar scheiternden Seelsorgers liegt jedoch das Geheimnis des „schönen Mannes“, den Gregor in seiner Pastoralregel zeichnet.

So erfährt sich der Seelsorger also als ein der Schwachheit Erlegener. Weil er sich jedoch, aus Liebe zum Schöpfer, im Bemühen um die Verkündigung nicht schont, kommt ihm die Macht Gottes, die ihn befähigt sein Amt mit Wirksamkeit auszuüben, zu Hilfe. In der Haltung der Liebe kommt dem Schwachen Gottes Kraft zu Hilfe.

Gregor zeichnet also nicht nur einen schönen Mann, der „alle Stücke der Seelsorge spielt“, sondern er zeichnet vor allem einen Mann, der aus Gottes Kraft und Liebe lebt. Dieser schwebt zwischen Tugendkraft und Schwäche, wobei die Tugendkraft jene Kraft ist, die von Gott kommt. Wer sich selbst lebt, kann den Anforderungen des „gregorianischen“ Seelsorgers nicht gerecht werden. Erst der Demütige und Liebende kann das hierarchische Amt, wie Gregor es propagiert, zu seiner Entfaltung bringen. Nur wer in Christi Fußstapfen tritt, vermag das Apostelamt in seiner eigentlichen Funktion und Intention zu erfüllen.

Die Relevanz für den modernen Seelsorger ist für mich unmittelbar gegeben. Wenn auch der Leistungsdruck heute in anderer Gestalt zu Tage tritt als zur Zeit Gregors, so muss die Grundhaltung des aus Gottes Kraft lebenden Seelsorgers auch für den heutigen Seelsorger tragend sein. Ebenso erscheint mir gerade für den modernen Menschen Gregors positiver Zugang zu hierarchischen Ordnungen und die Demut als Weg der Verinnerlichung eine wohltuende Erinnerung zu sein, dass alle Möglichkeiten, Entscheidungsfreiheiten und Freizügigkeiten nicht unbedingt zu einem erfüllten Leben führen.

Literaturverzeichnis

Abkürzungen

Allgemeine Abkürzungen

| | |
|---------|----------------|
| Art. | Artikel |
| ca. | circa |
| Ebd. | Ebenda |
| usf. | und so fort |
| usw. | und so weiter |
| uvm. | und viele mehr |
| Vgl. | Vergleiche |
| vs. | versus |
| z.B. | zum Beispiel |
| Zit. n. | Zitiert nach |

Abkürzungen zu Gregor

| | |
|----------------|---|
| Dial. | Dialogorum libri quatuor de vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animarum. |
| Ep. | Registrum epistolarum. |
| Greg.-M. | Gregorius Magnus |
| Hom. in Evang. | Homiliae in Evangelia. |
| Hom. in Ez. | Homiliae in Ezechielem Prophetam. |
| In Cant. | Expositio in Canticum Canticorum. |
| Mor. | Moralia in Iob. |
| Past. | Liber Regulae Pastoralis. |

Sonstige Abkürzungen

| | |
|-----------------|-----------------------------------|
| EÜ | Einheitsübersetzung der Bibel |
| Greg.-Naz., Or. | Gregorius Nazianzenus, orationes. |
| LThk | Lexikon für Theologie und Kirche |
| TRE | Theologische Realenzyklopedie |

Quellen

Gregor der Große:

SANCTI GREGORII PAPAE I. cognomento MAGNI, Liber Regulae Pastoralis, Sumtibus
G. J. MANZ, Regensburg 1859.

- Buch der Pastoralregel. Mit einem Anhang: Zwölf Briefe Gregors des Großen, aus dem Lateinischen übersetzt von J. FUNK, BKV 2. Reihe, Band 4, München 1933.
- Dialoge, Vier Bücher, aus dem Lateinischen übersetzt von J. FUNK, BKV 2. Reihe, Band 3, München 1933.
- Homilien zu Ezechiel, erstmals ins Deutsche übertragen und eingeleitet von G. BÜRKE, Christliche Meister 21, Einsiedeln 1983.
- Das Hohelied, in: Origenes und Gregor der Große, Das Hohelied, eingeleitet und übersetzt von K. S. FRANK, Christliche Meister 29, Einsiedeln 1987.
- Evangelienhomilien, übersetzt und eingeleitet von M. FIEDROWICZ, FChr 28/1+2, Freiburg – New York.
- Kraft in der Schwachheit, ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von A. OHLMEYER, Reihe Klassiker der Meditation, Zürich – Einsiedeln – Köln 1982.
- Von der Sehnsucht der Kirche, ausgewählt und übertragen von M. FIEDROWICZ, Christliche Meister 48, Einsiedeln – Freiburg 1995.

Sonstige Quellen:

Gregor von Nazianz, Reden 1-20, aus dem Griechischen übersetzt von P. HAEUSER,
BKV 59, München 1928.

Die Bibel, Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift.

Sekundärliteratur

BÜRKE, G.: Einleitung in: Gregor der Große, Homilien zu Ezechiel, Einsiedeln 1983.

DROSDOWSKI, G. (Herausgeber): Duden Etymologie, Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache, Mannheim – Zürich ²1989.

- FIEDROWICZ, M.: Das Kirchenverständnis Gregors des Großen, Eine Untersuchung seiner exegetischen und homiletischen Werke, RQ.S 50, Freiburg – Basel – Wien 1995.
- FLORYSZCZAK, S.: Die Regula Pastoralis Gregors des Großen, Studien zu Text, kirchenpolitischer Bedeutung und Rezeption in der Karolingerzeit, STAC 26, Tübingen 2005.
- FRANK, K. S.: Art. Chistliches Mönchtum, LThK VII, Freiburg – Wien ³1998, 399-406.
- GRESCHAT, K.: Die Moralia in Job Gregors des Großen, Ein christologisch-ekklesiologischer Kommentar, STAC 31, Tübingen 2005.
- KESSLER, S. Ch.: Gregor der Große als Exeget, Eine theologische Interpretation der Ezechielhomilien, IThS 43, Innsbruck – Wien 1995.
- KURZ, L.: Gregors des Großen Lehre von den Engeln, Rottenburg A. N. 1938.
- LAUDAGE, M.: Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe, Münstersche historische Forschungen 3, Köln – Weimar – Wien 1993.
- LIEBLANG, F.: Grundfragen der mystischen Theologie, Nach Gregors des Großen Moralia und Ezechielhomilien, FreibThSt 37, Freiburg 1934.
- McGINN, B.: Die Mystik im Abendland, Band 2: Entfaltung, Freiburg – Basel – Wien 1996.
- MODESTO, J.: Gregor der Große, Nachfolger Petri und Universalprimat, STG 1, St. Ottilien 1989.
- REHRL, S.: Art. Demut, TRE VIII, Berlin – New York 1981, 463-468.
- RICHARDS, J.: Gregor der Große, Sein Leben – seine Zeit, Graz – Wien – Köln 1983.
- RICHÉ, P.: Gregor der Große, Leben und Werk, München 1996.
- SLEUMER, A.: Kirchenlateinisches Wörterbuch, Hildesheim – Zürich – New York 1990.
- STUHLFATH, W.: Gregor I. der Große, Sein Leben bis zu seiner Wahl zum Papst nebst einer Untersuchung der älteren Viten, HAMNG39, Heidelberg 1913.
- WEBER, L.: Hauptfragen der Moraltheologie Gregors des Großen, Ein Bild altchristlicher Lebensführung, Freiburg in der Schweiz 1947.

Bildnachweis:

Gregor der Große, gemalt von Antonello da Messina (ca.1430-1479):
http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Antonello_da_Messina_010.jpg (25.03.09)

LEBENS LAUF

Lukas RIHS

| | |
|---------------|---|
| 1979 | Geboren am 26. April 1979 in Wien Aufgewachsen in Mödling, NÖ |
| 1985 bis 1989 | Volkschule, Babenberbergasse in Mödling |
| 1989 bis 1993 | Bundesrealgymnasium Keimgasse in Mödling |
| 1993 bis 1998 | HTBLuVA Mödling, Abteilung Wirtschaftsingenieurwesen– Maschinenbau |
| 1998 | Matura |
| 1998 | Beginn des Studiums der technischen Physik an der TU Wien |
| 1999 bis 2000 | Zivildienst |
| 2000 | Fortsetzung des Studiums der technischen Physik |
| 2003 | Erste Diplomprüfung, Technische Physik |
| 2004 | Beginn des Studiums der Fachtheologie |
| 2007 | Erste Diplomprüfung, Fachtheologie Eintritt ins Wiener Priesterseminar |