

Johannes Chrysostomos und die Kirche oder Charisma als gegenwärtige Wirklichkeit

von Adolf Martin Ritter, Heidelberg

1. Mönchtum und Kirche in der Sicht des Chrysostomos

Wer tiefer in das Verständnis von Wesen und Wirken des Mannes einzudringen wünscht, dessen Biographie und Werk¹ hier als in Grundzügen bekannt vorausgesetzt werden muss und kann, der wird sich bewusst sein müssen, dass auch Chrysostomos, wie viele vor ihm und nach ihm, den Weg vom Mönchtum zum Bischofsamt gegangen ist. Folglich sollten auch wir uns zunächst seine Konzeption des Mönchtums im Verhältnis zur Kirche wenigstens in Grundzügen verdeutlichen, ehe wir uns seinen Vorstellungen von Kirche als charismatischer Wirklichkeit zuwenden.

Prinzipieller Ausgangspunkt ist für Chrysostomos, so kann man sagen, der »soziale Charakter« des Christentums. Sieht er doch den entscheidenden »Maßstab vollkommenen Christentums« darin; dessen exakte Definition und höchste, durch nichts zu überbietende Verwirklichung: zu suchen, was dem Wohl der Gemeinschaft dient², zu wissen, dass das eigene Heil auf Gedeih und Verderb mit dem des Nächsten verknüpft ist oder, um (mit R. Bultmann) im Sinne des Paulus und dessen Rückkoppelung des Imperativs an den Heilsindikativ³ zu reden, dass es überhaupt nicht länger um »individuelle Vervollkommnung« (προκοπή), sondern um »Aufbauung« (οικοδομή) geht, eben weil der durch die »Barmherzigkeit Gottes« (die οἰκτιρμοὶ τοῦ θεοῦ) auf eine neue Basis Gestellte, in seinem Handeln von der Sorge um sich selbst entlastet, die vom Nächsten ausgehende Forderung zum entscheidenden Motiv und Maßstab seines Handelns machen kann und soll (Röm 12,1.2). Dementsprechend sucht Chrysostomos in den, durch den paulinischen Grundsatz »Alles zum gemeinschaftlichen Nutzen« (1 Kor 12,7) abgesteckten Rahmen auch das Mönchtum mit seiner besonderen Berufung und seinen besonderen Gaben und Möglichkeiten einzuordnen. Wie er selbst eine »viel zu aktive Natur« war, um in der reinen asketischen Vollkommenheit dauernd Genüge zu finden (H. v. Campenhausen), so verlangt er auch von den Mönchen insgesamt, höher als das Streben nach eigener Vervollkommnung das Heil des Nächsten zu stellen. Gerade ihnen hält er das Beispiel »jenes Bedauernswerten« (Mt 25,24-30) vor, dem es »nichts geholfen« habe, »daß er sein Talent nicht verminderte, sondern weil er es nicht vermehrte«, darum habe er es »vollständig eingebüßt«⁴. Von daher sucht er die Mönche dazu zu gewinnen, sich nicht in die Einsamkeit der Berge und Wüsteneien zu flüchten, sondern inmitten oder wenigstens

¹ Vgl. dazu neuerdings vor allem den Lexikonartikel von R. Brändle, Johannes Chrysostomus I, in: *RAC* 18, 426-503 (hier: 427-438) und die Monographie von J.N.D. Kelly, *Golden Mouth. The Story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*, Ithaca / New York 1995.

² In epistulam I ad Corinthios, hom. 25: *PG* 61, 208; vgl. auch ebenda, hom. 36 (311).

³ Der Einspruch von R. Zimmermann, *Jenseits von Indikativ und Imperativ*, *ThLZ* 132 (2007) 259-284, hat mich nicht davon überzeugt, dass dies Erklärungsmuster aufgegeben werden müsse, weil es die Dinge zu stark vereinfache. An Röm 12,1.2, jedenfalls, behält es eine starke Stütze. Allerdings spielt diese »Grundlegung paulinischer Ethik«, als die man die beiden Anfangsverse von Röm 12 bis dahin anzusehen pflegte, in Z.s Votum merkwürdigerweise überhaupt keine Rolle.

⁴ De sacerdotio, Lib. VI, cap. 10: *PG* 48, 686.

gleichsam »in Sichtweite« der Städte und Dörfer, da, wo das alltägliche Leben gelebt wird und wo immer aufs neue die »Erfüllbarkeit« der göttlichen Gebote wie der »Grund« der christlichen »Hoffnung« (1 Petr 3,15) in Frage steht, Pflanzstätten der »Tugend« zu errichten, entsprechend dem Gebot Christi: »Laßt euer Licht leuchten vor den Menschen (Mt 5,16), nicht vor den Bergen«, wie Chrysostomos hinzufügt, »nicht in den Wüsteneien oder an unzugänglichen Orten«⁵.

Ob man deshalb Chrysostomos eine zunehmend reservierte Haltung gegenüber dem Mönchtum zuschreiben darf⁶, ist mir mehr als fraglich. Falls damit gemeint ist, dass er sich je von den monastischen Idealen innerlich entfernt oder die Existenzberechtigung des Mönchtums überhaupt in Frage gestellt hätte, wird man das sogar rundheraus verneinen müssen. Hat er doch zeitlebens, selbst noch als Bischof von Konstantinopel, inmitten all des höfischen Getriebes und Prunks, an einer streng asketischen Lebensweise festgehalten – sehr zum Leidwesen vieler in seiner Umgebung! – und darüber hinaus in Predigten und Briefen mit seiner Meinung über die positive Rolle und bleibende Bedeutung des Mönchtums nicht hinter dem Berge gehalten. Sie lässt sich wohl in Kürze am besten so umschreiben, dass für ihn die Mönche inmitten einer ständig von der Gefahr der Verweltlichung bedrohten, ständig mehr oder minder faule Kompromisse schließenden und mit den – vermeintlichen oder wirklichen – »Realitäten« paktierenden Christenheit schon durch ihre bloße Existenz ein Moment der heilsamen Irritation und ein »Zeichen« sind: Ein lebendiges Memento (»Gedenke!«) nämlich der Vorläufigkeit all dessen, was die »Welt« fasziniert oder quält, eine ständige Erinnerung daran, daß Christen auf Erden »Fremdlinge« und auf Pilgerschaft sind, und eine unaufhörliche Mahnung zu der von allen geforderten »Vollkommenheit«, die, wie ihr Beispiel lehrt, keine bloße Utopie ist.

Wohl aber zielen seine an die Adresse der Mönche gerichteten kritischen Äußerungen darauf ab, dass das Mönchtum nicht ein totes Kapital im Haushalt der Kirche bleibe, dass es vielmehr nach Kräften für deren geistliche Erneuerung nutzbar gemacht werde. Das macht es allerdings erforderlich, energisch auch den Gefahren und Entartungserscheinungen im Mönchtum selbst entgegenzutreten und sich für die rechte Rangordnung innerhalb der Hierarchie der mönchischen Wert- und Zielvorstellungen, d. h. für ihre konsequente Ausrichtung an der »Auferbauung« der Kirche als des »Leibes Christi« einzusetzen, dafür, dass der Dienst an der Gemeinschaft unter die Motive der Askese selbst aufgenommen werde und dort – zusammen mit der ungeteilten Hingabe an Gott oder vielmehr als deren vorzüglichster Ausdruck – an erster Stelle rangiere⁷.

⁵ In epistolam ad Romanos, hom. 27 (26): PG 60, 644.

⁶ Vgl. u.a. In Matthaeum, hom. 77 (78), 5,6: PG 58, 708-710; In epistolam I ad Corinthios, hom. 25: PG 61, 209-212; In epistolam ad Titum, hom. 6: PG 62, 698.

⁷ So jetzt wieder, nach A. Stötzl, Kirche als »Neue Gesellschaft«, (MBTh 51), Münster 1984 (23 im Vergleich m. 173, 207f., 220 u.ö.; vgl. dazu meine Kritik, ThRv 84 (1988) 31-33), M. George in einem noch unveröffentlichten Vortrag auf dem internationalen Chrysostomosymposium von Sibiu/Hermannstadt (Okt. 2007), in dem er die These vertrat, es bestehe ein denkerischer Zusammenhang »zwischen dem theologischen Verständnis der Kirche und des Bischofsamtes, das der Bischof Johannes hat, einerseits, und seinem einfühlsamen Eintreten für die Eheleute und seiner kritischen Haltung gegenüber nicht untergeordneten Mönchen und Klerikern, einschließlich vieler Mitbischöfe, andererseits«. Mein Haupteinwand gegen diese These, die ja auch die (m. E. unhaltbare) Behauptung eines gewandelten Verhältnisses des Chr. zum Mönchtum einschließt, lautet, dass sie sich viel zu wenig auf das reichhaltige Zeugnis des Corpus Chrysostomicum und viel zu stark und anscheinend unkritisch auf das Zeugnis »der« Kirchenhistoriker des 5. Jahrhunderts stützt. Genauer müsste man

Diese Rolle kann aber dem Mönchtum überhaupt nur zugewiesen werden, weil es für Chrysostomos keine »doppelte Moral«, keine verschiedenen »Klassen« von Christen gibt: keine je verschiedene Ethik für Mönche und für »Weltleute«, für »vollkommene« und für Durchschnittschristen. Vielmehr erklärt er rundheraus: »Wer in der Welt lebt, soll den Mönchen nichts voraushaben als allein dies, daß er mit einem Weibe zusammenleben darf«. In dieser Hinsicht trifft er auf Nachsicht, in allem übrigen jedoch ist er zu demselben verpflichtet wie der Mönch. Auch sind die Seligpreisungen (oder »Seligkeiten«) Christi nicht allein an die Mönche gerichtet. Andernfalls ginge ja die ganze Welt zugrunde, und wir müßten Gott, den »Stifter des Ehestandes«, »der Grausamkeit bezichtigen ... Wie wäre sonst auch die Ehe (sc. mit dem Hebräerbrief [Hebr 13,4]) als ehrenhaft zu bezeichnen, wenn sie für uns ein solches (Tugend-) Hindernis wäre?« Nein, »es ist möglich, durchaus möglich, auch im Ehestande der Tugend nachzujagen, wenn wir nur wollen. Wie denn? Wenn die, mit dem Apostel Paulus zu reden, die Frauen haben, sind als hätten sie keine; wenn wir uns über irgendeinen Besitz nicht in Freude verlieren; wenn wir diese Welt nutzen, als benutzten wir sie nicht (vgl. 1 Kor 7,29-31) ... Führe du nur die Ehe in angemessener Weise (συμμετρῶς), so wirst du der Erste im Himmelreich sein und alle Güter genießen.⁸«

2. Kirche als charismatische Wirklichkeit nach ausgewählten Chrysostomostexten

Wie hat nun dieser große altkirchliche Prediger, Paulusinterpret und Kirchenmann seine Aufgabe verstanden und angepackt? Konkret: Wie hat er auf die paulinische »Lehre« von der Kirche, der Gemeinde als dem aus vielen Charismen und Charismatikern erbauten »Leib Christi« Bezug genommen und sie ekklesiologisch und pastoral fruchtbar gemacht? – Ich will in der Beantwortung dieser Fragen so vorgehen, dass ich zunächst einige einschlägige Texte vorführe, diese anschließend kurz kommentiere und schließlich eine Auswertung und Einordnung dieses Textdurchgangs versuche.

freilich sagen: auf das Zeugnis des Sokrates. Dieser aber ist nach den sorgfältigen Nachweisen von *Martin Wallraff* in seiner Heidelberger Dissertation (Der Kirchenhistoriker Sokrates. Untersuchungen zu Geschichtsdarstellung, Methode und Person, [Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 68], Göttingen 1997, S. 55-75), »die einzige bedeutende Quelle ..., in der sich eine derartige [sc. chrysostomosfeindliche] Tendenz erhalten hat« (ebenda, S. 73). Wo *Sozomenus* mit ihm zusammengeht, folgen beide einer – zu rekonstruierenden – gemeinsamen (eher chrysostomosfreundlichen) Quelle. Die chrysostomosfeindlichen Passagen bei Sokrates gehören dessen »Sondergut« an, für das er sich auf eigene Erlebnisse und mündliche Überlieferung des Konstantinopeler Establishments (ebenda, S. 72), jedoch, soweit wir wissen, nicht auf literarische Quellen stützt. Seine unverhohlene Feindschaft gegenüber Chrysostomos ist zudem offensichtlich davon (mit-) bestimmt, dass man sich in Novatianerkreisen, denen S. angehörte oder wenigstens nahestand, erzählte, »Johannes« habe »zu Recht gelitten« – mit *M. George* zu reden: er sei nicht schuldlos gescheitert –, »weil er viele Kirchen der Novatianer und Quartodezimaner und anderer weggenommen« und dem orthodoxen Kult zugeleitet »hat, als er nach Kleinasien und Lydien gekommen war« (Kirchengeschichte VI 19, 7; 344 Hansen); S. zur kritischen Würdigung dieser Novatianertradition *M. Wallraff*, a.a.O., S. 73, Anm. 215, mit weiterer Literatur.

⁸ In epistolam ad Hebraeos, hom. 7: PG 63, 67f.

Die urchristlichen Charismen

a. Aus der Predigt »Über das hl. Pfingsten«,

1, 4 (Migne, *Patrologia Graeca* [= PG] 50, 459f.):

»... Warum ... geschehen jetzt keine Wunder (σημεῖα) mehr? Nun, hört mir aufmerksam zu! Das höre ich ja von vielen, das ist eine beständige und immerwährende Frage: Warum redeten denn im Anfang alle Getauften in Zungen (Sprachen [γλώσσαι]), jetzt aber nicht mehr? Zuerst wollen wir lernen, was es heiße, ‚in Sprachen (Zungen) zu reden‘, und dann auch die Ursache mitteilen. Was heißt nun in Sprachen (oder Zungen) reden? Wer getauft wurde, redete (danach) sogleich in der Sprache der Inder, Ägypter, Perser, Skythen und Thraker, und einer (allein) verstand viele Sprachen; und hätten die jetzt Lebenden damals die Taufe empfangen, so hättest du sie sogleich in verschiedenen Sprachen reden hören. Auch Paulus nämlich, heißt es, fand einst einige, die (lediglich) mit der Taufe des Johannes getauft waren, und sagte zu ihnen: ‚Habt ihr den Heiligen Geist empfangen, da ihr gläubig geworden seid?‘ Sie aber antworteten: ‚Nein, wir haben nicht einmal *gehört*, ob es einen Heiligen Geist gebe‘, und sogleich befahl er, sie zu taufen, und da Paulus die Hände auf sie legte, kam der Heilige Geist über sie, und sie redeten alle in Zungen‘ (Apg 19,2.6). Warum ist denn jetzt diese Gnade (so) rar geworden (συνεστᾶλη), warum den Menschen jetzt genommen? Nicht weil Gott uns weniger ehrte; im Gegenteil, er ehrt uns noch mehr. Wie denn? Ich will es euch sagen. Die Menschen jener Zeit waren unverständiger, hatten sich eben erst vom Götzendienst entfernt; ihr Geist war eher noch abgestumpft und nicht so empfänglich. Sie hingen nur am Irdischen und suchten es zu erhaschen; sie hatten noch keine Einsicht in die *geistigen* Güter; und von der Gnade des Geistes, die bloß im Glauben geschaut wird, ahnten sie noch gar nichts. Darum geschahen Wunder (Zeichen). Von den Gaben des Heiligen Geistes sind nämlich die einen unsichtbar und werden bloß durch den Glauben erfaßt; andere aber führen auch ein äußeres Zeichen mit sich, um die Ungläubigen zum Glauben gelangen zu lassen ... *Ich* bedarf nun der Wunder jetzt nicht (länger). Warum? Weil ich gelernt habe, auch ohne Wunder an den Herrn zu glauben. Denn wer ungläubig ist, bedarf eines Pfandes (ἐνέχυρον); ich dagegen glaube und brauche weder Pfand noch Zeichen. Obgleich ich nicht in Zungen (Sprachen) rede, weiß ich doch, daß ich *von Sünden gereinigt* bin. Jene aber wären damals nicht zum Glauben gelangt, hätten sie nicht Zeichen erhalten. Darum wurden ihnen Zeichen gewährt, gleichsam als Unterpfand des Glaubens ...«.

Charisma als gegenwärtige Wirklichkeit

b. Aus derselben Predigt, 1, 3.4 (PG 50, 457-459):

»(3) ... Wäre der Heilige Geist nicht in uns, wie hätten dann die, die in dieser heiligen Nacht (also in der Pfingstvigil) die Taufe erhielten, von ihren Sünden gereinigt werden können? Denn ohne die Kraft des Heiligen Geistes kann man von den Sünden nicht gereinigt werden ... (vgl. Tit 3,3-5; 1 Kor 6,9-11) ... (4) ... Gäbe es keinen Heiligen Geist, so könnten wir nicht sagen: ‚Herr ist Jesus‘; denn niemand kann sagen: Herr ist Jesus, außer im Heiligen Geiste‘ (1 Kor 12,3). Gäbe es keinen Heiligen Geist, so könnten wir Gläubige (ferner) Gott nicht im Gebet anrufen; denn wir sagen: ‚Vater unser, der du bist in dem Himmel‘. Wie wir also Jesus nicht als Herrn bezeichnen könnten, so könnten wir auch nicht Gott Vater nennen ... (vgl. Gal 4,6). Wenn du mithin den Vater nennst, so bedenke, daß du ihn auf Anregung des Heiligen Geistes hin so anreden darfst. Gäbe es keinen Heiligen Geist, so wäre (weiterhin) der Geist der Weisheit und Erkenntnis nicht in der Kirche; denn dem einen wird durch den Geist das Wort der Weisheit, dem andern das Wort der Erkenntnis verliehen‘

(1 Kor 12,8). Gäbe es keinen Heiligen Geist, so fänden sich in der Kirche keine Hirten und Lehrer; denn auch diese werden durch den Heiligen Geist (kreiert [γίνονται]), wie gleichfalls Paulus lehrt, wenn er sagt: ‚worin (sc. in welcher Herde [ποίμνιον]) euch der Heilige Geist zu Hirten und Bischöfen bestellt (eingesetzt) hat‘ (Apg 20,28). Siehst du, daß auch dies durch den Geist geschieht? ...«

Die Vielfalt der Charismen

c. Aus der 2. Predigt »Über das heilige Pfingsten«, 2, 1 (PG 50, 463f.):

»Herrliche Gaben, meine Lieben, Gaben, die jedes menschliche Sprachvermögen (λόγος) übersteigen, hat uns der gütige Gott am heutigen Tage verliehen! ... ‚Denn‘, sagt er (unser Herr Jesus Christus), ‚wenn ich hingehe, so werde ich euch einen anderen Tröster senden und euch nicht verwaist zurücklassen‘ (Joh 16,6.7; 14,18). Seht ihr die Sorgfalt? Seht ihr die unaussprechliche Güte? ... Heute begnadet er uns mit der Ankunft des Heiligen Geistes und spendet uns durch ihn die unzähligen Güter des Himmels. Denn sage mir, wurde nicht alles, was unsere Erlösung betrifft, durch den Heiligen Geist uns zuteil? Durch ihn werden wir der Knechtschaft entrissen, zur Freiheit berufen, zur Kindschaft (Gottes) emporgeleitet ... Durch den Heiligen Geist sehen wir Chöre von Priestern, haben wir Legionen (τάγματα) von Lehrern. Aus dieser Quelle fließen die Gaben der Offenbarungen, die Gnaden der Heilungen, und alles andere, was die Kirche Gottes zu zieren pflegt (κοσμεῖν εἶωθεν), hat von daher seinen Ursprung. Und auch Paulus spricht es aus mit den Worten: ‚Dies alles bewirkt ein und derselbe Geist, der jedem austeilt, wie er will‘ (1 Kor 12,11); ‚wie er will‘, heißt es, nicht: wie ihm befohlen wird; er teilt aus, nicht: er wird ausgeteilt; er handelt in eigener Vollmacht (αὐθεντοῦν) und ist nicht eines anderen Herrschaft unterworfen. Denn dieselbe Gewalt (ἐξουσία), welche Paulus dem Vater beilegt, schreibt er ja auch dem Heiligen Geist zu; und wie er vom Vater sagt: ‚Gott ist es aber, der da alles in allem wirkt‘ (1 Kor 12,6), so sagt er auch vom Heiligen Geist: ‚Dies alles bewirkt ein und derselbe Geist, der jedem austeilt, wie er will‘ (ebd., 11).«

Die Vielfalt des »Charismas der Lehre«

d. Aus den Homilien über das Matthäusevangelium,

hom. 78 al. 79, 3 (PG 58, 714f.):

»(Auslegung des Gleichnisses von den ‚anvertrauten Pfunden‘ oder ‚Talenten‘). ... Unter den ‚Talenten‘ ist hier die Fähigkeit eines jeden zu verstehen, sei es zum Beistandleisten, zum Geld(spenden), zum Belehren oder zu irgendeinem anderen derartigen Werk. Sage keiner: Ich habe (nur) *ein* Talent erhalten und kann deshalb nichts leisten. Auch mit einem Talent kannst du sehr wohl Ruhm ernten (εὐδοκιμῆσαι). Du bist gewiß nicht ärmer als jene Witwe (vgl. Mk 12,41-44), nicht ungebildeter als Petrus und Johannes, die einfache und ungebildete Leute waren und dennoch den Himmel gewannen, weil sie eben Eifer zeigten und alles, was in ihren Kräften stand, für den gemeinsamen Nutzen einsetzten. Nichts ist Gott so erwünscht als ein Leben im Dienst der Nächsten (τὸ κοινωφελῶς ζῆν). Dazu hat uns Gott die Sprache, Hände und Füße, Leibeskraft, Vernunft und Verstand gegeben, damit wir alle diese Gaben zum eigenen Heil und zum Nutzen des Mitmenschen gebrauchen sollen. Unsere Sprache dient uns nicht nur dazu, Hymnen zu singen und Dank zu sagen, sondern eignet sich auch zur Belehrung und Ermahnung. Gebrauchen wir sie zu diesem Zweck, so ahmen wir den Herrn nach, sonst aber den Teufel (vgl. Mt 4,1-11). So wurde Petrus für sein Bekenntnis Christi seligepriesen, da er im Sinne des (himmlischen) Vaters gesprochen hatte;

als er aber vom Kreuzestod des Herrn überhaupt nichts wissen wollte, wurde er streng gerügt, weil er dadurch die Gesinnung des Teufels zum Ausdruck brachte.«

e. Aus den Homilien über den Hebräerbrief, hom. 30, 1-3 (PG 63, 212-214):

»(Textbezug: Hebr 12,11-14). ... Siehst du, wie er (Paulus) allenthalben einem jeden das Heil der Gesamtheit in die Hände legt? ‚Ermahnt‘, heißt es, ‚einander alle Tage, solange es heute heißt‘ (Hebr 3,13). (2) Bürdet darum nicht alles den (amtlich bestellten) Lehrern, nicht alles den Vorstehern auf; auch ihr, meint Paulus, vermögt einander zu erbauen ... (vgl. 1 Thess 5,11; 4,18). Dazu ermuntern wir auch jetzt. Ihr könnt untereinander, wenn ihr (nur) wollt, sogar noch mehr ausrichten als wir (eure Vorsteher und Lehrer); denn ihr seid öfter beisammen und kennt einer des andern Verhältnisse besser als wir; auch bleiben euch die gegenseitigen Verfehlungen nicht unbekannt, und ihr habt auch mehr Freimut, mehr Liebe einer gegenüber dem anderen und seid einander mehr vertraut. Das aber sind wahrlich nicht gering zu schätzende Voraussetzungen für eine (heilsame) Belehrung, sondern wichtige und geeignete Zugänge, und ihr seid daher besser als wir in der Lage, zu warnen und zu ermuntern. Aber selbst dies ist noch nicht alles; vielmehr stehe ich als Einzelner (Einzelkämpfer) da, ihr aber zählt viele und könnt alle Lehrer (διδάσκαλοι) sein. Darum ermahne ich euch: Vernachlässigt nicht dies Charisma (vgl. 1 Tim 4,14, wo von einer ‚Amtsgnade‘ die Rede ist!). Jeder hat ja entweder eine Frau oder einen Freund, einen Diener oder einen Nachbarn. Diesen weise er zurecht, jenen ermuntere er ... Und zum besseren Verständnis wisse: Der die fünf Talente empfang, ist der Lehrer (διδάσκαλος), und der das eine empfang, der Schüler (μαθητής [wohl: der Laienchrist]). Wenn nun der Schüler spräche: Ich bin Schüler und laufe keine Gefahr, und vergrübe (sein Talent, nämlich) das Redevermögen, das er von Gott erhielt, weil's ihm gewöhnlich und zu nichts nütze dünkte, und ermunterte weder noch redete er frei heraus, überführte nicht und tadelte nicht, wo er könnte, sondern vergrübe es in der Erde – denn Erde und Asche ist in Wahrheit ein Herz, das Gottes Charisma verbirgt –, sei es aus Faulheit oder Böswilligkeit, so hülf ihm die Ausrede nichts: Ich habe nur *ein* Talent empfangen. Denn du besaßest ein Talent und solltest (wenigstens) eins dazugewinnen und es so verdoppeln. Hättest du (nur) eines hinzugewonnen, so träfe dich keine Schuld; denn zu dem, der zwei gewonnen hatte, sprach der Herr nicht: Warum hast du nicht fünf gewonnen? Vielmehr erhielt er denselben Lohn wie der, der fünf (Talente) hinzugewonnen hatte. Und warum? Weil er so viel gewann, als er besaß. Und er wurde nicht darum, weil er weniger empfing als der, dem die fünf Talente anvertraut wurden, leichtsinnig und nahm nicht die geringere Zahl zum Anlaß, träge zu werden ... Wenn dem, der Reichtümer besitzt und nicht davon mitteilt, Bestrafung droht, wie sollte nicht den, der in irgendeiner Weise (zum Guten) ermahnen könnte, es aber nicht tut, die schlimmste Strafe ereilen? Dort wird der Leib ernährt; hier aber die Seele. Dort wehrst du dem zeitlichen, hier hingegen dem ewigen Tod. Allein, ich habe keine Redegabe erhalten, sagst du? Nun, es bedarf gar keiner (besonderen) Redegabe und keiner Zungenfertigkeit ... (Wichtig ist nur, daß wir Geduld miteinander haben, dem andern Freund und Bruder sind, ihm durchaus einmal auch in den Weg treten, nie aber den ›Vollkommenen‹ und Lehrmeister spielen!). ‚Einer trage des anderen Last‘, heißt es, ‚so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen‘ (Gal. 6,2). So also können wir, indem wir einander zurechtweisen und tragen, die Erbauung (des Leibes Christi) vollführen. Uns (den kirchlichen Lehrern) werdet ihr auf diese Weise die Last leicht machen, indem ihr euch in allem unser annehmt und uns die Hand bietet und Teilhaber und Genossen sowohl des Heils der andern als auch des eigenen Heiles werdet. Harren wir also

aus und tragen wir einer des anderen Last und helfen einander zurecht, auf dass wir der uns verheißenen Güter teilhaftig werden in Christus Jesus, unserem Herrn.«

Charisma und Amt

f. Aus »Über das Priestertum (bzw. das Bischofsamt)«

III, 4 (*Sources Chrétiennes* [SC] 272, 142/44; PG 48, 642):

»Was das Priestertum (Bischofsamt [ἱερωσύνη]) betrifft, so wird es zwar auf Erden ausgeübt, reicht aber zum Range himmlischer Einrichtungen empor. Und das ganz mit Recht. Denn kein Mensch, kein Engel, kein Erzengel, keine andere geschaffene Macht, sondern der Tröster (Paraklet) selbst hat diese Ordnung eingeführt (διετέτατο τὴν ἀκολουθίαν) und Menschen, die noch im Fleische leben, dazu bewogen, den Dienst von Engeln zu versichtbaren (τῇ τῶν ἀγγέλων ἔπεισε φαντάζεσθαι διακονίαν). Darum muss der zum Priester (Bischof) Geweihte so rein sein, als ob er in den Himmeln selbst mitten unter jenen Engelsmächten stünde ... Denn wenn du den Herrn geopfert daliegen siehst und den (bischöflichen) Zelebranten (ἱερεὺς) vor dem Opfer dastehen und beten und alle (Kommunizierenden) mit Seinem kostbaren Blut gerötet werden, glaubst du da noch, unter Menschen zu sein und auf Erden zu weilen? Fühlst du dich da nicht vielmehr geradewegs in den Himmel entrückt? Wirfst du nicht jeden fleischlichen Gedanken der Seele von dir und schaust die himmlischen Dinge mit lauterem Herzen und reinem Gemüt? O des Wunders! O der Menschenliebe Gottes! Der mit dem Vater in der Höhe thront, wird in jener Stunde (des eucharistischen Opfers) von den Händen aller gefasst und gibt sich selbst denen dar, die ihn umfassen und umfassen wollen ... «

g. Aus der 1. Predigt »Über das heilige Pfingsten«, 4 (PG 50, 459):

»(Der Zelebrant empfängt den Zuruf der Gemeinde: ‚Und mit deinem Geiste‘) nicht allein, wenn er seinen Thron besteigt, wenn er zu euch spricht und für euch betet, sondern auch, wenn er an diesen heiligen Altare tritt, um jenes schauervolle Opfer darzubringen – die in die Geheimnisse eingeweiht sind (οἱ μυστημένοι), wissen, wovon ich spreche –. Er rührt das, was auf dem Altar liegt, nicht eher an, als bis er euch die Gnade des (oder: vom) Herrn erfleht und ihr ihm erwidertet: ‚Und mit deinem Geiste‘. Durch diesen Zuruf erinnert ihr euch, dass der, der da (am Altar) steht, nichts tue und dass die Gaben, die vor ihm liegen, nicht Errungenschaften (κατορθώματα) der menschlichen Natur seien, sondern dass die Gnade des Heiligen Geistes gegenwärtig sei und über alle herabkommend dies geheimnisvolle Opfer vollbringe. Wir sehen zwar nur einen Menschen dastehen, aber Gott ist es, der durch denselben wirkt. Sieh also nicht auf die Natur dessen, den du vor Augen hast, sondern denke an die unsichtbare Gnade! Auf diesem heiligen Altar (βῆμα) geschieht nichts Menschliches. Wenn der Heilige Geist nicht da wäre, bestünde die Kirche nicht. Weil diese nun besteht, darum ist offenkundig, dass der Geist gegenwärtig ist.«

h. Aus den Homilien über den 1. Korintherbrief, hom. 8, 1 (PG 61, 69):

» ... (An sein Lieblingsbeispiel, die Geschichte von Bileam [Balaam] und seiner Eselin, Num 22-24, schließt Chrysostomos hier folgende Erwägung an:) Auch durch Bileam wirkte Gott, wie er auch dem Pharao und Nebukadnezar Zukünftiges offenbarte; und auch Kaiphas weissagte, obwohl er nicht wußte, was er sagte; endlich haben auch manch andere, die es nicht mit Jesus hielten, Dämonen ausgetrieben in seinem Namen. Denn weil solches nicht um derer willen geschieht, die es wirken, sondern um anderen zugute, darum ist dergleichen oft auch durch Unwürdige geschehen. Was wundert dich das auch, wenn es denn um anderer

willen geschieht, dass daran Unwürdige ebenso beteiligt sind wie Heilige. Paulus sagt ja: „Alles ist euer, sei es Paulus, sei es Apollos, sei es Kephas, sei es Leben, sei es Tod“ (1 Kor 3,22); und wiederum: „Derselbe bestellte einige zu Aposteln, andere zu Propheten, andere zu Hirten und Lehrern, damit die Heiligen zugerüstet würden zum Werk des Dienstes“ (Eph 4,11.12). Denn wenn es nicht so wäre, hätte nichts es verhindert, dass alle (längst) zugrunde gegangen wären! ... Weder würde es die Taufe, noch den Leib Christi geben, noch durch jene (die Priester-Bischöfe) die Opferdarbringung geschehen, wenn die Gnade allenthalben die Würdigkeit voraussetzte. Nun aber pflegt Gott auch durch Unwürdige zu wirken, und die Taufgnade verliert nicht das Mindeste durch das (unakzeptable) Leben des Priesters ... Ich sage dies, damit niemand unter den Anwesenden argwöhnisch den Lebenswandel des Priesters unter die Lupe nehme und dann in seinem Glauben an die (Heilswirksamkeit der) Sakramente irrewerde. Denn der Mensch trägt nichts bei zu dem, was hier geschieht; sondern das Ganze ist das Werk der Macht Gottes, und Er ist es, der euch in die Geheimnisse einweiht (μυσταγωγῶν).«

i. Aus den Homilien über den 2. Korintherbrief, hom. 20, 2f. (PG 61, 539f.):

(Eucharistisches Opfer – Lebensgottesdienst der Christen) »(2) ... Der Mildtätige ist zwar nicht wie einst der Hohepriester in lange Gewänder gehüllt ...; aber er ist angetan mit dem Kleid der Milde, das heiliger ist als jedes heilige Gewand ... (3) Willst du auch den Altar (θυσιαστήριον) dieses Priesters sehen«, des Barmherzigen nämlich, den die Liebe zum Nächsten zu priesterlicher Würde erhebt, angetan mit dem Mantel der Barmherzigkeit und gesalbt mit vom Hl. Geist selbst bereitetem Öl? »Nicht Bezaleel hat ihn gebaut (vgl. Ex 35,30f.) oder sonst ein Künstler, sondern Gott selbst, und zwar nicht aus Stein, sondern aus einem Stoff, der weit herrlicher ist als der Himmel: Aus vernunftbegabten Seelen. ‚Aber der Hohepriester‘, wendest du ein, ‚geht doch ins Allerheiligste ein‘. Du darfst in ein noch schauervolleres Heiligtum eintreten, wenn du dieses Opfer darbringst, in ein Heiligtum, wo niemand zugegen ist außer dein Vater, der im Verborgenen sieht, wo niemand anderer dich schaut ... Dieser Altar besteht aus Christi Gliedern selbst, und des Herren Leib wird dein Opferaltar. Das soll dich besonders mit Ehrfurcht erfüllen, daß du auf dem Fleisch des Herrn (ἐν τῇ σαρκί ... τοῦ Δεσπότου) das Opfer bringst. Dieser Altar ist schauererregender selbst als der, (an dem wir) jetzt (opfern), geschweige denn als der des alten Bundes. Wundert euch nicht darüber. Denn wenn unser gegenwärtiger Altar wunderbar ist wegen des Opfers, das auf ihn gelegt ist, so ist es der Altar des Barmherzigen nicht bloß aus diesem Grunde, sondern auch deshalb, weil er aus dem Opfer selbst besteht (σύγκειται)«, weil er »der Leib des Herrn selbst ist! Darum ist dieser (Altar), an dem du als Laie amtierst, schauererregender als jener (eucharistische Altar) ... Diesen Altar kannst du überall errichtet finden, auf Straßen und Märkten; an ihm kannst du zu jeder Stunde opfern; ja, auch hier wird ein Opfer zelebriert. Und wie der Priester (am Altar) steht und den Geist herabfleht, so ruft auch du den Geist an, zwar nicht mit Worten, wohl aber mit Werken. Denn nichts erhellt und entfacht so sehr das Feuer des Geistes wie dieses Öl, wenn es nur reichlich ausgegossen wird (vgl. Mt 25,1-13)«. Endlich sind auch der »Rauch« und der »Wohlgeruch«, der von diesem Opfer aufsteigt, Lobpreisung und Danksagung, und sie dringen weiter als bis zum Himmel. »Denn deine Gebete und deine Almosen«, heißt es, »sind aufgestiegen vor das Angesicht Gottes« (Apg 10,4).

3. Kurzkommentar

Text a: Ausgehend von dem Bericht der Apostelgeschichte über die Geistausgießung an Pfingsten, es ist das der Predigttext, stellt Chr. die nicht nur rhetorische Frage: Warum geschieht dergleichen heute nicht mehr, wo wir doch auch an das Wirken des Geistes in der Gegenwart der Kirche glauben? Seine Antwort ist: Weil wir der Zeichen, der Wunder, als Unterpfand des Glaubens nicht länger bedürfen (Beispiel: die Glossolalie, die aber Chr., mangels eigener Erfahrung, ganz anders versteht, als sie z.B. in der heutigen Pfingstbewegung erlebt wird und wohl auch zur Zeit des Apostels Paulus erlebt wurde. Für Chr. ist sie die wunderbare Gabe, plötzlich mehrere Sprachen zu sprechen und zu verstehen, obwohl man diese nicht erlernt hat).

Text b: Entfaltung von a, indem angedeutet wird, was es heißt, dass der Geist noch gegenwärtig in der Kirche wirkt. Dass erneut die Sprache nicht zuletzt auf die Reinigung von den Sünden als Beispiel gebracht wird, beruht darauf, dass in der Pfingstvigil während der vergangenen Nacht (Erwachsenen-)Taufen stattgefunden hatten. Und die Taufe geschieht bekanntlich von Anbeginn der Kirchengeschichte an (vgl. Apg 2,38) »zur Vergebung der Sünden« (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν).

Text c: Auf der Basis wohl eines Abschnittes aus den »Abschiedsreden« Jesu aus dem Johannesevangelium schlägt der Prediger gleichwohl auf die Thematik der vorigen, wohl am Tag zuvor gehaltenen Pfingstpredigt zurück, indem er von der Vielfalt der Geistbegabungen oder Charismen noch in der gegenwärtigen Kirche spricht und dabei, was noch immer nicht überflüssig war, betont, dass der Geist als Spender der Charismen nicht einfach eine von Gott ausgehende Krafteinwirkung ist, sondern: wo Er wirksam wird, da ist Gott selbst »in Person« gegenwärtig.

Text d und e: Die charismatische Vielfalt betrifft aber nicht nur die Geistesgaben insgesamt, so, wie sie vor allem im Römer- und 1. Korintherbrief des Apostels Paulus thematisiert werden und, so Chr., auch hinfort die Kirche zu schmücken pflegen, also auch in der Gegenwart erwartet, erbeten werden dürfen; nein, sie gilt auch von einem einzigen Charisma, und sei es selbst ein so herausragend wichtiges wie das Charisma der Lehre, zu dem ja auch das Beistandleisten, das Belehren und Ermahnen gehört. Niemand kann mit Grund sagen, das gehe ihn nichts an, er habe daran keinerlei Anteil.

Text f: Das uns im Schrifttum des Chrysostomos entgegentretende Bild des kirchlichen Amtsträgers ist gewiss am stärksten geprägt von den Funktionen des »Hirtendienstes«, als volligster Verwirklichung der Christusliebe (Joh 21,15-17)⁹, wie er in und durch Seelsorge, Kirchenleitung (einschließlich der Übung von Kirchenzucht), Predigt und »Lehre«¹⁰ geschieht. Doch darf über der pastoralen »Wortverwaltung« im weitesten Sinne gewiss nicht die liturgisch-kultische Amtsfunktion übersehen werden; sie ist für unseren Autor vielmehr zweifelsohne die erhabenste¹¹. Lasse doch seine Funktion bei der Feier der im höchsten Maße »schauernerregenden« (hier steht bei Chr. in der Tat ein Superlativ: φρικωδέστατον bzw. φρικωδέστατα) göttlichen Mysterien das Amt, obwohl auf Erden ausgeübt, zum »Range himm-

⁹ In dieser Gewichtung und Zuordnung wird das kirchliche Amt in der Reformschrift *De sacerdotio* gleich zu Beginn der inhaltlichen Darlegungen (II, 1: SC 272, 100/102) als Hirtendienst präsentiert.

¹⁰ Er kommt entsprechend auch unter den in *De sacerdotio* beschriebenen »priesterlichen« (= bischöflichen) Funktionen weitaus am ausführlichsten zur Sprache (vor allem in Buch V).

¹¹ So gesehen mag es angehen, mit M. Lochbrunner, Über das Priestertum. Historische und systematische Untersuchung zum Priesterbild des Johannes Chrysostomos, (Hereditas 5), Bonn 1993, VIII, S. 302-330 u.ö., von einer eucharistischen Zentrierung des Priestertums bei Chr. zu sprechen.

lischer Einrichtungen« emporrücken und als einen »Dienst von Engeln« erscheinen. Denn »der mit dem Vater in der Höhe thront, wird in jener Stunde (des eucharistischen Opfers) von den Händen aller gefasst und gibt sich denen preis, die ihn umfassen ... wollen.«

Gleichwohl, so zeigen es die folgenden Textauszüge, isoliert die Erhabenheit dieser kultisch-sacerdotalen Funktion das kirchliche Amt nicht von der Gemeinde als dem aus vielen Charismen und Charismatikern erbauten »Leib Christi«. Offenbart die eucharistische Selbstvergegenwärtigung Christi doch zugleich die Kluft zwischen dem, der durch die Hand des Priesters das Opfer selbst vollzieht, und dem von ihm unendlich geschiedenen Sünder, ist sie zugleich *mysterium tremendum* (»furchterregendes Geheimnis«), dem man sich nur in völliger Reinheit nahen kann und darf¹². Das öffnet Chrysostomos sowohl den Blick für die Erhabenheit priesterlichen Dienstes, als es ihn auch mit der bedrängenden Frage konfrontiert, wie ein Mensch zu solchem Dienst überhaupt taue. Als Antwort verweist er – anders als Augustin – bemerkenswerterweise nicht auf die Ordination oder Weihe (*χειροτονία*), die er natürlich – als rechtlich-ordnungsgemäße Voraussetzung für den Altardienst – kennt und überhaupt nicht in Frage stellt¹³. Vielmehr erhebt er im Blick auf die »Heiligkeit« dieses Dienstes einerseits die Forderung eines heiligmäßigen Wandels der Priester¹⁴, so, als hinge schlechthin alle »Frucht« davon ab; andererseits will er mitnichten der Meinung Vorschub leisten, als sei es der »Reine«, der »kraft seiner eigenen Reinheit« den Hl. Geist »herabzwingt«. Vielmehr sei es allein »die Gnade«, die alles ausrichte¹⁵. Aus der Fülle biblischer Beispiele für diesen Sachverhalt verweist er mit Vorliebe – und so auch in unserem Text h – auf die Geschichte von Bileam (Balaam) und seiner Eselin (Num 22-24) und zieht daraus den Schluss: »Der Mensch trägt nichts bei zu dem, was hier (sc. in der Sakramentsfeier) geschieht; sondern das Ganze ist das Werk der Macht Gottes, und Er ist es, der euch in die Geheimnisse einweihet (*μυσταγωγῶν*).«

Das macht deutlich, in welchem Sinne Chrysostomos den priesterlichen Dienst instrumental und zugleich charismatisch versteht, weil er dahinter Gott selbst am Werke sieht, ein Gedanke, den man in der Tat als Herzstück seiner Sakramententheologie wie seines Amtsverständnisses überhaupt bezeichnen kann, vorausgesetzt, man vergisst nicht ein letztes, wesentliches Element. So bedeutsam nämlich die Eucharistie für unseren Autor ohne jede Frage ist, so wenig darf sie für ihn vom *Lebensgottesdienst* des Christen isoliert werden (vgl. *Text i*),

¹² Vgl. dieselbe Stelle aus den Korintherhomilien wie oben im Text (bes. PG 61, 203), mit zahlreichen Parallelen.

¹³ Dass das Problem der Bevollmächtigung zur Feier der Eucharistie für Chr. eine »offene Frage« gewesen sei, habe auch ich nie behauptet. Ich beharre jedoch gegenüber der Kritik von M. Lochbrunner (Über das Priestertum. Historische und systematische Untersuchung zum Priesterbild des Johannes Chrysostomos, [Hereditas 5], Bonn 1993, VIII, S. 154f., Anm. 10) darauf, dass für Chr. »im Notfall eine vollgültige *συνάξις* gefeiert werden« konnte »auch ohne Priester«, und berufe mich dafür nach wie vor auf eine Passage in dem letzten von Chr. noch im Exil in Cucusus verfassten Werk (Ad eos qui scandalicati sunt: PG 52, 520). Schon wegen der unmittelbar vorher gebrauchten Bilder (Schafe, die, da niemand die Herde führt, an den Platz der Hirten treten, Soldaten, die – im Notfall – in die Stellung des Heerführers einrücken) kann die fragliche Formulierung *τὰς συνάξεις ἐπιτελοῦντας* gar nicht anders verstanden werden, als ich vorschlug; ganz davon abgesehen, dass der Wortgebrauch von *ἐπιτελέω* = »anwesend sein bei« o.ä. nicht nur »selten« (so M. Lochbrunner unter Berufung auf *Lampe's Patristic Greek Lexicon*), sondern auch ansonsten schlichtweg unbelegt ist, soweit ich das nachprüfen konnte.

¹⁴ De sacerdotio, Lib. VI, cap. 4: SC 272, 316.

¹⁵ Vgl. ebd. III, 4 (643); In Joannem, hom. 87 (86), 4: PG 59, 472.

wenn anders ihr Sinn und ihr Nutzen nicht aufs Spiel gesetzt werden sollen¹⁶. Hier aber sind die sog. »Laien«, deren Rolle bei der Opferhandlung als rein passiv gekennzeichnet wird, zu höchster Aktivität aufgerufen.

Um den Zusammenhang als möglichst eng und unlöslich erscheinen zu lassen, kann Chrysostomos den von allen Glaubenden erwarteten *Lebensgottesdienst*, die Hinwendung zum Nächsten nämlich, mit derselben Kultterminologie umschreiben wie das liturgische Opfer. Dass es sich dabei nicht um *reine* Rhetorik oder aber lediglich um die sprichwörtliche »Spiritualisierung alttestamentlicher Kultbegriffe« handelt, wird nicht zuletzt dadurch nahegelegt, dass er in diesen Zusammenhängen von der Gegenwart Christi im notleidenden Nächsten ebenso »realistisch« reden kann wie von Christi Selbstvergegenwärtigung unter den Gestalten von Brot und Wein¹⁷. Das lässt womöglich auch seinen vielbeschworenen »Abendmahlsrealismus« in einem etwas anderen Licht erscheinen, als es sich zu Beginn des vorigen Jahrhunderts Adolf von Harnack und der Mehrheit seiner theologischen Zeitgenossen, jedenfalls den Protestanten unter ihnen, nahelegte! – Und damit sind wir bereits beim nächsten, 4. und letzten Punkt angelangt.

4. Auswertung und theologiegeschichtliche Einordnung

Wohl schlägt, so zeigten uns die Textbelege, auch bei Chrysostomos das in der Tradition seit langem angelegte wunderbar-enthusiastische Missverständnis der Charismen im Sinne wunderwirkender Geistesgaben immer wieder durch. Dennoch gelangt Chrysostomos vor allem von dem paulinischen Gedanken des Ursprungs des Charismas im Geist als dem Lebensprinzip der Kirche her zu einer Bejahung des Charismatischen als einer auch noch gegenwärtigen Wirklichkeit; Charisma ist für Chrysostomos ersichtlich kein »Privileg der Urkirche« (*privilegium ecclesiae primitivae*). Von dieser Einsicht her lässt er – entsprechend dem durch und durch aktiven Zug in seiner Geistigkeit – seine Verkündigung wie sein kirchliches Handeln bestimmt sein. Auch kennt und anerkennt er, wie bei einem Repräsentanten der Kirche im Römischen Reich zu Beginn des sog. »Konstantinischen Zeitalters« kaum anders zu erwarten, die Existenz eines besonderen, institutionellen und hierarchisch gegliederten kirchlichen Amtes¹⁸. Allein, weil Chrysostomos dieses Amt nicht zuletzt von der Funktion der Wortverwaltung her versteht und seine Autorität nicht zuletzt durch das dem Amtsträger nicht zueigene, sondern zu treuen Händen anvertraute »Wort« begründet und bedingt sieht, darum kann er es auch mit dem Apostel Paulus eingegliedert und eingebettet sein lassen in den Kosmos der der Kirche im ganzen wie ihren einzelnen Gliedern bestimmten »Gaben« oder Charismen, von denen nach ihm ein jedes zur »Aufbauung« der Kirche als des »Leibes Christi« beiträgt, ein jedes zu deren Vollendung mithilft, ein jedes dient – und gerade auch an dem »Charisma der Lehre« (*χάρισμα διδασκαλικόν*) seinen eigenen, unverwechselbaren Anteil hat.

¹⁶ So mit Recht auch etwa B. Bobrinskoy, *L'esprit du Christ dans les sacrements chez Jean Chrysostome et Augustin*, in: *Ch. Kannengiesser (Hg.), Jean Chrysostome et Augustin*, Paris 1975, S. 272f.; zit. bei M. Lochbrunner, *Über das Priestertum. Historische und systematische Untersuchung zum Priesterbild des Johannes Chrysostomos*, (Hereditas 5), Bonn 1993, VIII, s.319f.

¹⁷ Vgl. In Matthaeum, hom. 7, 5: PG 57, 79; hom. 49 (50), 5: PG 57, 502f.; hom. 50 (51), 3. 4: PG 57, 508-510; hom. 88 (89), 3: PG 57, 778f.; In Joannem, hom. 40 (39), 4: PG 59, 234.

¹⁸ Vgl. zu diesem vielverhandelten Thema jetzt besonders den anregenden Diskussionsband, D. Sattler/G. Wenz (Hgg.), *Das Kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, Band 2: Ursprünge und Wandlungen, Freiburg – Göttingen 2006, mit reichhaltiger weiterer Literatur.

Mit dem allen ist nun freilich Chrysostomos nicht einfach ein typischer Vertreter seiner Zeit und ihrer kirchlichen Ideale; als solcher ist er immer wieder verstanden und in Anspruch genommen worden. Zu Unrecht, wie ich denke. Das wird hinlänglich klar durch einen Vergleich mit Gestalten wie Theodor von Mopsuestia, Theodoret von Kyrrhos und Kyrill von Alexandria, gleich ihm führenden Kirchenmännern und – nicht zu vergessen – herausragenden Paulusexegeten aus der Frühzeit der griechischen Reichskirche. Bringt doch dieser – von uns freilich hier nur mehr ganz skizzenhaft durchzuführende – Vergleich eine (in diesem Ausmaß zumindest schwerlich zu erwartende) Mannigfaltigkeit zutage.

Gemeinsam ist den genannten vier Autoren, dass sich bei ihnen nicht bestätigte, was in der älteren Forschung als für das altkirchliche Charismaverständnis charakteristisch galt. Weder trifft es auf sie zu, dass sie dem »enthusiastischen« Missverständnis der Charismen erlegen seien, obwohl dieses bereits von Paulus bekämpfte Missverständnis zweifellos bei ihnen nachwirkt. Noch haben sie die Charismen als Privileg der Urkirche betrachtet. Wie es auch zumindest ungenau wäre zu sagen, dass bei ihnen Charisma, als mindestens »spurenhaft« bis zur Gegenwart fortdauernde Wirklichkeit, durchweg als »Amtscharisma« verstanden worden sei. Doch damit sind die Gemeinsamkeiten auch bereits erschöpft, bis auf die Tatsache, dass alle genannten Autoren von der überlieferten Rechtsordnung ausgegangen sind und keiner von ihnen zugunsten einer unverkürzten Übernahme der paulinischen Charismenlehre eine Änderung der bestehenden Strukturen auch nur in Erwägung gezogen zu haben scheint. Ob jedoch und inwieweit diese vorgegebene Ordnung noch Raum lasse für das »pneumatische« Element, für eine Aktualisierung der paulinischen Sicht der Kirche als Kosmos mannigfaltiger »Gaben«, darüber war offenbar noch nicht von vornherein entschieden. Jedenfalls lässt sich dies nur noch für jeden einzelnen von ihnen gesondert beantworten.

Ähnlich wie Chrysostomos weiß auch Theodor von Mopsuestia (wohl ein Jugendfreund aus der gemeinsamen Zeit im Kreis um Diodor, den späteren Bischof von Tarsos) um das der Gesamtheit der Kirchengliedschaft zuge dachte Charisma. Doch ist, anders als bei jenem, in seinem Kirchenbild für »Versichtbarungen« (φανερώσεις) dieses Urcharismas außer im hierarchisch gegliederten kirchlichen Amt anscheinend kein Platz. Immerhin weiß Theodor seine Einsichten als dem Literarsinn der Schrift zugewandter Ausleger der paulinischen Charismatexte wenigstens für sein Amtsverständnis fruchtbar zu machen, indem er den charismatischen Charakter des Amtes, namentlich seiner Funktion bei der Feier der »schauererregenden« Mysterien betont.

Theodoret von Kyrrhos dagegen, auch er ein Vertreter der antiochenischen Exegetenschule, weiß von einer derartigen Eingrenzung des Wirkbereichs des Charismatischen nichts, sondern sieht die Vielfalt der Charismen konkretisiert im Gegenüber von Mönchtum und Amtskirche, von institutionellem Amt und, wenn man so sagen darf, »freiem« Charisma, also gewissermaßen in einer Präfiguration des späteren Gegenübers von »Popen« und »Starzen«. Allerdings wird bei ihm im Blick auf das charismatisch begründete, mönchisch-asketische Tugendstreben die von Paulus her verpflichtende Ausrichtung auf die »Auferbauung« der Gemeinde (1 Kor 14,26) weniger konsequent betont, die für ihn vielmehr das Proprium des priesterlichen Amtes ist. Dessen Träger versehen ihren Dienst zum allgemeinen Nutzen, dank des ihnen in der Ordination (oder Weihe) verliehenen und sozusagen als »Amtsgnade« verstandenen Charismas.

Bei dem Alexandriner Kyrill endlich begegnet eine ganz andere Art theologisch-ekkesiologischen Denkens. Obwohl er am häufigsten und volltönendsten von allen vom Charismatischen in der Kirche redet, bedeutet Charisma für ihn zunächst lediglich

die der Gesamtheit der Kirchengliedschaft erschlossene Heilsgnade. Ihre Konkretisierung in besonderen »Gnadengaben« dagegen sieht er i.w. auf die Träger des institutionellen kirchlichen Amtes beschränkt, ohne dass die Behauptung der Koinzidenz von (besonderem) Charisma und institutionellem Amt je eine plausible Begründung erführe.

Tritt so, im Vergleich mit repräsentativen Zeitgenossen vor allem aus dem Osten, die Eigenart des Chrysostomos und seines Verständnisses der Kirche, ihrer »Ämter« und Funktionen deutlich zutage, so stellt sich zum Schluss die Frage, wie sie zu »erklären« sei. Eine rein soziologische Betrachtungsweise dürfte kaum die gewünschte Erklärung liefern können; wie es wohl auch nicht genügen wird, im Sinne der Interrelation von »challenge and response« (A. J. Toynbee) auf die »kerygmatische Situation« am Ende des 4. Jahrhunderts zu verweisen; denn nach allem, was wir wissen, unterschied sich diese Situation in Antiocheia und Konstantinopel, den Hauptwirkungsstätten des »Goldmundes«, kaum wesentlich von derjenigen, die Kyrill in der ägyptischen Metropole Alexandria und Theodor im kilikischen Missionsgebiet (im Südosten der heutigen Türkei) vorfand. Den Ausschlag dürfte vielmehr gegeben haben, daß Chrysostomos wie kaum ein anderer altkirchlicher Theologe ein »Bibelmann« (A. von Harnack) und leidenschaftlicher Liebhaber des Paulus¹⁹ und doch bei allem ein unzweifelhaft loyales Glied seiner Kirche gewesen ist. Diese Kirche muss also für eine Rückbesinnung auf Paulus und sein charismatisches Kirchenverständnis offener gewesen sein, als viele meinten – und wohl noch immer meinen!

¹⁹ Vgl. dazu das wunderbare Buch von *M.M. Mitchell*, *The Heavenly Trumpet. John Chrysostom and the Art of Pauline Interpretation*, (HUTH 40), Tübingen 2000.