Zeitschrift: Theologische Zeitschrift

Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel

Band: 55 (1999)

Heft: 2-3

Artikel: "Gott wird nicht allein durch richtige Dogmen, sondern auch durch einen guten Lebenswandel verherrlicht." : Zur Verhältnisbestimmung von Glaube und Werken bei Johannes Chrysostomus

Autor: Brändle, Rudolf

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877997

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

«Gott wird nicht allein durch richtige Dogmen, sondern auch durch einen guten Lebenswandel verherrlicht.»[1]

Zur Verhältnisbestimmung von Glaube und Werken bei Johannes Chrysostomus.

Die unterschiedliche Beurteilung von Johannes Chrysostomus (349-407)[2] bei Martin Luther und den Lutheranern auf der einen und bei den Reformierten auf der anderen Seite weist präzis hin auf die Fragen nach dem Verhältnis von Glaube und Werken, von Rechtfertigung und Heiligung, die zwischen den verschiedenen Bekenntnissen theologisch immer wieder kontrovers diskutiert werden. Luther hat sich sehr abfällig über ihn geäussert. Er halte ihn für einen «Wescher», der ihm wenig gelte.[3] Gelesen hatte er nach eigener Mitteilung allerdings nur die Homilien zum Hebräerbrief.[4] Anders die Reformierten: Johannes Oekolampad übersetzte in Basel als Mitarbeiter bei den grossen Basler Chrysostomus-Ausgaben von Cratander (1522/26) und dann Erasmus-Froben (1530/39/57) 186 Predigten und Traktate, darunter die 67 Homilien zur Genesis, die Homilien zur Apostelgeschichte und zum zweiten Korintherbrief. Er hielt fest, dass er sich zu diesem Vater wunderbar hingezogen fühle.[5] Zwingli hat von Oekolampad patristische Belegstellen bezogen. In seinem Werk finden sich 42 Stellen mit Hinweisen auf Johannes Chrysostomus.[6] Auch Calvin hat diesen Kirchenvater hoch geschätzt. Seine exegetischen Methoden haben ihn ebenso wie die ausführlichen Paränesen und sein Bemühen um eine reine Kirche tief beeinflusst. Wie wichtig Johannes Chrysostomus für Johannes Calvin war, zeigen die zahlreichen Randbemerkungen

[1] Δοξάζεται δὲ ὁ Θεὸς οὐ διὰ δογμάτων ὀρθῶν μόνον, ἀλλὰ καὶ διὰ πολιτείας ἀρίστης. In Genesim Sermo I,3 [SC 433,170].

[2] Zu Johannes Chrysostomus allgemein vgl. R. Brändle, Johannes Chrysostomus I. In: RAC 18, Sp. 426-503. Die in diesem Aufsatz zitierten Übersetzungen aus den Werken von Johannes Chrysostomus folgen oft den in den Bänden der Bibliothek der Kirchenväter wiedergegebenen. Eine Zusammenstellung der Werke von Johannes Chrysostomus mit den besten Textausgaben und den Übersetzungen ist zu finden in: Johannes Chrysostomus, Acht Reden gegen Juden. Eingeleitet und erläutert von Rudolf Brändle. Übersetzt von Verena Jegher-Bucher, BGL 41, 1995, S. 275-301.

[3] WATR I, S. 85 (Nr. 188): Cum primum legerem epistolam ad Hebraeos, ibi accipiebam Chrysostomum eumque legebam, sed er liess mich stecken an allen orten, da ich sein dorfft. Er ist ein lauter wescher, lest den text fallen.

[4] WATR I, S. 106 (Nr. 252); II, S. 515 (Nr. 2544a); IV, S. 49f. (Nr. 3975); S. 286 (Nr. 4387); S. 652 (Nr. 5089).

[5] E. Staehelin, Die Väterübersetzungen Oekolampads, SThZ 33 (1916), 57-91, 71.

[6] A. Schindler, Zwingli und die Kirchenväter, Zürich 1984, S. 93.

in seinem Exemplar der Pariser Chrysostomus-Ausgabe von 1536, das heute in der Genfer Universitätsbibliothek aufbewahrt wird.[7]

Johannes Chrysostomus hat das Verhältnis von Glaube und Werken in einer Art und Weise bestimmt, die ihm in späterer Zeit den Ruf eingebracht hat, er habe einen klassischen ‹Synergismus› vertreten.[8] Dieser Begriff ist im Protestantismus eindeutig negativ bestimmt. Ein neutrales Verständnis von Synergismus ist im Bereich lutherischer Tradition nicht möglich. Darum ist es problematisch, das Miteinander und Ineinander von göttlichem Gnadenhandeln und menschlichem Tun unter dem Einfluss der göttlichen Gnade in der altkirchlichen griechischen Theologie mit dem Begriff Synergismus zu benennen. Die griechischen Väter, unter ihnen an erster Stelle Johannes Chrysostomus, bezeichnen mit dem Begriff der συνέργεια zwar die Beziehung zwischen göttlichem und menschlichem Handeln. Sie verwenden den Begriff aber in anderer Absicht, als das dann in der bitteren Auseinandersetzung um das Erbe Luthers gegen eine mögliche Verfälschung durch Melanchthon (Flacius gegen Strigel) geschah. Das ist mitbedacht, wenn nachstehend die Terminologie ‹Synergismus›, ‹synergistisch› verwendet wird.

Johannes hat keine dogmatischen Abhandlungen geschrieben, sondern seine Überzeugung in Predigten entfaltet. Das gilt es zu beachten, denn Predigten werden in aller Regel die Hörerinnen und Hörer zum eigenen Tun auffordern und werden das menschliche Handeln auch mit der Hoffnung auf ewiges Heil in Verbindung bringen. Johannes legte als Prediger in Antiochien, später in Konstantinopel den Akzent oft auf die Notwendigkeit der Werke. In seiner sechsten Predigt zum Johannesevangelium formuliert er: «Rechtgläubigkeit ohne gute Werke nützt nichts.»[9] Unsere Erwählung «erfolgt aber weder aus Liebe allein, noch aus unserer Tugend allein, sondern aus beidem zusammen».[10] «Der Glaube ohne Werke ist ein Phantom ohne Kraft.»[11] Das Miteinander von menschlicher Bereitwilligkeit und göttlichem Beistand ist für Johannes ein δόγμα μέγα[12]. Er führt den Nachweis dafür in der

[7] A. Ganoczy und K. Müller, Calvins handschriftliche Annotationen zu Chrysostomos, Wiesbaden 1981; J.H. McIndoe, John Calvin, Preface to the Homilies of Chrysostom: HartQ 5 (1965) 19-26; R. J. Schoeck, The Use of Saint John Chrysostom in Sixteenth Century Controversies: HThR 54 (1961) 21-27.

[8] Breiter dargestellt ist die Thematik in: R. Brändle, Synergismus als Phänomen der Frömmigkeitsgeschichte, dargestellt an den Predigten des Johannes Chrysostomus. In: Fairy v. Lilienfeld; Ekkehard Mühlenberg (Hgg.), Gnadenwahl und Entscheidungsfreiheit in der Theologie der Alten Kirche, Oikonomia 9, Erlangen 1980, S. 69-89; 113-121. Dieser Text gibt einen Vortrag wieder, der 1979 an der Tagung der Patristischen Arbeitsgemeinschaft in Bethel gehalten wurde. Hilfreich zur Thematik auch A. M. Ritter, Charisma im Verständnis des Joannes Chrysostomos und seiner Zeit, Göttingen 1972.

[9] In ev. Joh. hom. 6 (5) [MPG 59,62].

[10] In ep. ad Eph. h. 1,2 [62,12].

[11] In ep. II ad Tim. hom. 8,1 [62,643]; in ep. ad Philem. hom. 3,2 [62,716f.].

[12] In ev. Mt. hom. 82 al. 83,4 [58,742].

82. Predigt zum Matthäusevangelium, die um den Verrat des Judas und die Verleugnung des Petrus kreist: Judas empfing wohl viel Beistand, ohne dass das ihm nützte, weil er nicht wollte und nicht bereit war, das Seine dazu beizutragen. Petrus war bereitwillig, aber er fiel, weil er keinen Beistand hatte.[13] Bei der Entfaltung des δόγμα μέγα sagt Johannes, die Menschen wirkten sowohl mit Gott zusammen als auch Gott mit den Menschen zusammen.[14] Er verwendet dabei relativ selten die Termini συνέργεια, συμμαχία, συμπράττειν. Weit häufiger braucht er umschreibende Wendungen wie «Das ist unsere und seine Sache» oder «Einiges tut er, einiges tun wir».[15] Mit grossem Nachdruck hält Johannes Chrysostomus fest, dass der Grund unseres Heils allein in Gottes Erbarmen liegt. «Christus ist für seine Nachkommen, obzwar sie nicht gerecht handelten, der Vermittler der Gerechtigkeit geworden, die er uns allen durch seinen Kreuzestod verdient hat.»[16] Und: «Die Befreiung von der Last der Sünde, von unheilbarer Krankheit, war Sache des göttlichen Erbarmens allein. Aber», so fährt er fort, «was dann kommt, teilt sich zwischen uns und ihm.» [17]

Das Zustandekommen des Glaubens führt Chrysostomus meist auf Gott zurück. Gelegentlich spricht er aber vom Glauben in synergistischer Weise. Besonders ausgeprägt tut er dies in einer Predigt zu I Kor 4,13. Hier setzt er sich mit der paulinischen Wortverbindung «Geist des Glaubens» auseinander. Wie kann Paulus den Glauben als «Geist des Glaubens» bezeichnen und unter die Charismata zählen? Wenn der Glaube ein Charisma und damit ausschliesslich ein Geschenk des Geistes und nicht auch unser Werk ist, so verdienen die Ungläubigen nicht bestraft und die Gläubigen nicht gelobt und belohnt zu werden. Der Glaube ist auch ein Werk der Tugend des Glaubenden. Indem Paulus den Glauben als Geist des Glaubens bezeichnet, will er zeigen, dass es beim Anfang des Glaubens wie beim Hören der Berufung auf unsere εὐγνωμοσύνη ankommt. Wenn einmal der Glaube gegründet ist, so ist die Hilfe des Geistes unentbehrlich. Nur so kann der Glaube Bestand haben. «Gott und die Gnade des Geistes kommen unserer προαίρεσις nicht zuvor, sondern obgleich er ruft, so wartet er doch, bis wir selbst freiwillig kommen. Kommen wir, so schenkt er uns seine ganze Hilfe.»[18]

Eindeutig ‹synergistisch› denkt Johannes auf der Ebene der Werke. Das neue Leben, das nach der Befreiung von der Sünde durch Gott beim Menschen folgen muss, teilt sich zwischen Gott und den Menschen. Das neue Le-

[13] Hom. 82,4 [58,742].

[14] In ep. ad Phil. hom. 2 (1),3 [62,185]; in ep. II ad Tim. hom. 2,1 [62,608]; in ep. ad Hebr. hom. 16,4 [63,128]; de paen. hom. 3,5 [48,299].

[15] n ep. ad II ad Thess. hom. 4,2 [62,128].

[16] In ep. ad Rom. hom. 11 (10),1 [60,475].

[17] In ep. ad Tit. hom. 5,2 [62,691]; vgl. Exp. Ps. 116 [55,327]; in ep ad Col. hom. 5,1 [62,332].

[18] In illud: Habentes eundem spiritum, hom. 1,4f [51,276].

ben der Christenmenschen ist Gottes und unsere Sache.[19] Gott ist zur Hilfe bereit, aber er ist nicht ein Helfer des Trägen, sondern des Selbsttätigen.[20] Diese Überzeugung sitzt so tief in Johannes, dass er sie auch in der paulinischen Wendung von der Gnadenwahl (Röm 11,5) ausgedrückt findet. Er schreibt: «Beachte, wie in dem Wort ‹Gnadenwahl› jeder Teil seine besondere Bedeutung hat; es ist einerseits die Gnade Gottes, andererseits die gute Gesinnung derer, die zum Heil gelangt sind, ausgedrückt. Durch das Wort ‹Wahl› bringt der Apostel das eigene Dazutun jener zum Ausdruck, durch das Wort ‹Gnaden-› das Geschenk Gottes.»[21] Gott verlangt von unsere Seite eine Mitwirkung, er setzt uns nicht wie Holz oder Stein in Bewegung. Er schiebt uns nicht wie Holz oder Stein vom Laster zur Tugend hinüber.[22] Gott selbst wirkt in uns, aber wir müssen unseren freien Willen beständig in enger, unauflöslicher Verbindung mit ihm erhalten. Die Aussage des Paulus in Phil 2,13, dass Gott Wollen und Vollbringen wirke, macht Johannes grosse Schwierigkeiten. Wenn Gott auch das Wollen bewirkt, wie kann Paulus noch eine Forderung an uns stellen? Wenn Gott das Wollen bewirkt, können wir gar nicht gehorchen. Johannes formuliert in einer Predigt zum Philipperbrief: «Nur wenn du willst, wird er das Wollen wirken.»[23] Das Dilemma, das sich für ihn auftut, hat ihn immer wieder beschäftigt. Er hat es unter verschiedenen Aspekten formuliert. Wenn alles Gottes Werk wäre, so stünde ja nichts im Wege, dass alle das Heil erlangten.[24] Wenn der freie Wille aufgehoben ist, wenn wir nicht freiwillig, sondern unter Zwang gesündigt haben, dann hat Strafe keinen Sinn.[25] Gottes Gnade kommt uns zwar nicht auf Grund unserer Anstrengungen und treuer Pflichterfüllung zu, sondern aus Liebe; freilich nicht aus Liebe allein, sondern auch auf Grund unserer Tugend. «Wenn nämlich aus Liebe allein, so müssten alle gerettet werden; wenn hinwiederum aus unserer Tugend allein, so wäre seine Ankunft (παρουσία) und das ganze Heilswerk (πάντα τὰ οἰκονομηθέντα) überflüssig. Es erfolgt aber weder nur aus Liebe noch aus unserer Tugend allein, sondern aus beiden zusammen. «‹Denn er hat uns erwählt›, heisst es; der Wählende aber weiss, was er

[19] In ep. ad Tit. hom. 5,2 [62,691]; in ep. ad Hebr. hom. 12,4 [63,101].

[20] In ep. ad Eph. hom. 21,4 [62,155f.].

[21] In ep. ad Rom. hom. 19 (18),4 [60,578].

[22] In ep. ad Phil. hom. 2 (1),3 [62,185]; in ep. II ad Thess. hom. 5,1 [62,493]; in ep. I ad Tim. hom 3,1 [62,515]. Zu vgl. sind auch folgende Stellen; in ev. Mt. hom. 82 al. 83,4 [58,742]; in ep. II ad Tim. hom. 2,1 [62,608]; in ep. ad Hebr. hom. 12,4 [63,101]; hom. 16,4 [63,128]. Besonders interessant ist die Stelle In illud: Salutate Priscillam et Aquilam, hom. 2,2 [51,199f]. Jesus spricht zu seinen Jüngern: «Ich erlaube euch, Beutel und Tasche zu haben, damit ich nicht durch euch wie seelenlose Maschinen (δι᾽ἀψύχων ὀργάνων) zu wirken scheine. Ihr sollt dabei auch eure Tugend zeigen.»

[23] In ep. ad Phil. hom. 9 (8),1 [62,240].

[24] In ep. ad Rom. hom. 17 (16),9 [60,561].

[25] Hom. 67 in Gen. hom. 22,1 [53,187].

wählt.»[26] Der letzte Satz zeigt ein wichtiges Problem an. Johannes interpretiert die Vorherbestimmung Gottes als seine Präszienz.[27] Nur so kann er Gottes Prädestination mit der Freiheit des menschlichen Willens zusammendenken. Beides zusammenzubringen ist für Johannes so wichtig, dass er sogar eine Stelle wie Röm 9,23, «die er vorherbestimmt hatte zur Herrlichkeit», als Hinweis auf Gottes Vorherwissen versteht. Die Freiheit des Willens aufzuheben ist für Johannes ein Zeichen des Unglaubens.[28] Man darf nicht «Ich kann nicht» sagen. Das hiesse den Schöpfer anklagen. «Denn wenn er uns ohnmächtig erschaffen hat und dann Pflichten auferlegt, so liegt darin eine Anklage gegen ihn.»[29] Johannes ist zutiefst davon überzeugt, dass Gott den Menschen von Anbeginn an mit freiem Willen ausgerüstet hat.[30] Durch die Sünde ist der freie Wille wohl geschädigt, aber nicht völlig zerstört. «Die Schlechtigkeit des freien Willens wog mehr als die Gesetze der Natur.»[31] Christus ist nicht gekommen, die menschliche Natur zu vernichten, sondern dem Willen die rechte Richtung zu geben.[32] Alles liegt bei Gott, aber nicht so, dass unser freier Wille (αὐτεξούσιον) verletzt würde.[33]

Die zahlreichen Stellen im chrysostomischen Predigtwerk, die synergistisch geprägt sind, dürfen indes den Blick nicht dafür verdecken, dass Johannes letztlich entschieden an der Prävenienz der Gnade festhält. Er weiss sich in der Überzeugung mit Paulus einig, dass Gott von allem Anfang an seinen Heilsratschluss über die Menschen gefasst hat. Christus hat dieses Glück möglich gemacht schon vor unserer Entstehung, ja, schon vor Grundlegung der Welt.[34] Die Erlösung der Menschen ist die alleinige Tat Gottes, ein Geschenk seiner Gnade. Sie ist nicht etwa Gegengabe für geleistete Arbeit, sondern «alles ist aus Gnade geschehen». «Daraus ist das Übermass (der Liebe Gottes) ersichtlich, dass er (die Menschen) nicht bloss erlöst, dass er sie nicht nur in eine bessere Lage versetzt hat, sondern dass er es ohne ihr Zutun, ohne ihre Anstrengung getan hat; ja, er hat sie nicht bloss erlöst, sondern er hat ihnen noch viel bessere Dinge geschenkt und alles das einzig um seines Sohnes willen.»[35] Gott hat uns trotz unseres Widerstandes aus Liebe an sich gezogen.[36] Er hat die Menschen, die fühlloser waren als Stein, mit einem Schlag zur Würde der Engel emporgehoben, ohne jede Mitwirkung von ihrer Seite.[37]

[26] In ep. ad Eph. hom. 1,2 [62,12].
[27] In ep. ad Rom. hom. 17 (16),9 [60,561]; cf. in ev. Mt. hom. 79 al. 80,2 [58,719].
[28] In ep. I ad Tim. hom 3,2 [62,518].
[29] In ep. ad Hebr. hom. 16,4 [63,127].
[30] Hom. 67 in Gen. hom. 16,5 [53,132].
[31] In ev. Mt. hom. 9,5 [57,182].
[32] In ep. ad Rom. hom. 12 (11),2 [60,486].
[33] In ep. ad Hebr. hom. 12,3 [63,99].
[34] In ep. ad Eph. hom. 1,2 [62,11f.].
[35] In ep. ad Rom. hom. 13 (12),2 [60,496].
[36] In ep. ad Phil. hom. 15 (14),2 [62,285].

Was Gott für unser Heil getan hat, ist aus blosser Gnade (γυμνῆς χάριτος) geschehen.[38] Gott hat uns versöhnt, bevor wir etwas geleistet haben, als wir noch seine Feinde waren.[39] Besonders schön ist eine Stelle in der vierten Predigt über die Änderung der Namen. Paulus bekennt von sich, nicht er habe den Herrn gefunden, sondern er sei von ihm in der Irre gefunden worden.[40] In seiner ersten Predigt zum Titusbrief bezieht Johannes das, was er in der eben erwähnten Homilie von Paulus aussagt, ausdrücklich auf uns alle. «Erst wurden wir ergriffen und später kamen wir zur Erkenntnis; erst wurden wir erkannt und dann ergriffen wir. Erst wurden wir gerufen und dann gehorchten wir.»[41] Aus diesen und anderen Stellen erhellt, dass Johannes Chrysostomus auch die Aneignung des Heils, das Ja des Menschen, nicht einfach und ausschliesslich der Kraft des freien Willens zuschreibt.

Für die Vermittlung der beiden Glaubensüberzeugungen, Prävenienz der Gnade Gottes und Willensfreiheit des Menschen, ist die chrysostomische Tauftheologie von grosser Bedeutung. In der Taufe geschieht mehr als Begnadigung des Sünders. Vielmehr dringt die Gnade so tief in den Täufling ein, dass sie die Seele selbst berührt und die Sünde mitsamt den Wurzeln aus ihr herausreisst. Die Taufe ist zugleich Quelle der Heiligung.[42] In der Taufe bekommen wir Anteil am Geist. Vor der Gnade des Heiligen Geistes liegen von nun an die Leidenschaften am Boden in Furcht und Zittern.[43] Der Geist macht uns heilig.[44] Er ermöglicht unsere guten Werke.[45] Auf die Frage «Wie erwählt Gott die Gläubigen zum Heil?» antwortet Johannes: «Das erklärt der Apostel durch die Worte ‹in Heiligung des Geistes›, dadurch also, dass Gott sie heiligte durch den Geist und den wahren Glauben. Denn das ist es, was unserer Rettung (σωτηρία) Halt gibt; [es kommt] nicht von Werken noch von rechten Taten (οὐδαμοῦ ἀπὸ ἔργων, οὐδαμοῦ ἀπο κατορθωμάτων), sondern [entsteht] durch Glauben an die Wahrheit.»[46] Von dieser Überzeugung her ist es Johannes Chrysostomus möglich zu sagen, dass wir das Gute nicht aus eigener Kraft bewerkstelligen, sondern durch Gottes Gnade[47]. Was immer wir an Gutem tun, wir bleiben angewiesen auf Gottes φιλανθρωπία.[48] Keiner führt ein solches Leben, dass er das Himmelreich verdiente, sondern alles ist ein

[37] In ep. ad Col. hom. 5,1 [62,332].
[38] In ep. ad Rom. hom. 15 (14),1 [60,523].
[39] In ep. II ad Cor. hom. 11.3 [61,487f.]; in ev. Mt. hom. 45 al. 46,3 [58,474].
[40] De mut. nom. hom. 4,4 [51,150].
[41] n ep. ad Tit. hom. 1,1 [62,665].
[42] In ep. I ad Cor. hom. 40,2 [61,348f.]; hom. 1,1 [61,13].
[43] In ep. ad Rom. hom. 14 (13),7 [60,517].
[44] In ep. ad Hebr. hom. 17,5 [63,133].
[45] De prophetiarum obscuritate II,5 [56,182f.].
[46] In ep. II ad Thess. hom. 4,2 [62,488].
[47] Ad Stag. I,9 [47,445f.].
[48] In Jesaiam I,6 [SC 304,76].

Gnadengeschenk Gottes.[49] Besonders prägnant ist ein Abschnitt in der zwölften Predigt zum 1. Korintherbrief: «Denn nicht dein Verdienst ist es, sondern Gottes Gnade. Nennst du mir den Glauben, so hast du ihn durch die Berufung; und nennst du die Vergebung der Sünden, die Wundergaben und das Lehramt: alles hast du von dorther empfangen. Sage mir also, was besitzest du denn, das du nicht empfangen, sondern aus eigenem Verdienst erworben hättest? Nichts hast du aufzuweisen, sondern alles hast du empfangen.»[50] Wir wissen zutiefst, dass wir alles durch Gottes Gnade tun, schreibt Johannes in anderem Kontext.[51]

Das Nebeneinander von Aussagen, die in grosser Ausschliesslichkeit die Prävenienz der göttlichen Gnade betonen und solchen, die in ebensolcher Ausschliesslichkeit die Bedeutung des menschlichen Mitwirkens unterstreichen, lässt sich nicht in ein System bringen. Unser westliches Denken muss sich in den Kategorien von Entweder-Oder entscheiden. Einem Mann wie Johannes Chrysostomus - und das gilt auch für die anderen grossen griechischen Kirchenväter - ist mit einem auf Alternativen fixierten Denken nicht beizukommen. Sein Denken schreitet einen Kreis ab. Bei einer Einzelaussage ist es nicht sinnvoll nach dem Ort auf diesem Kreis zu fragen. Nachstehend seien drei Beispiele aufgeführt. In der vierten Homilie zum 1. Thessalonicherbrief schreibt Johannes: «Wenn das Feuer der Sonne der Gerechtigkeit in unsere Seele dringt, dann lässt sie darin nichts Starres, nichts Hartes, nichts Schädliches, nichts Unfruchtbares; sie macht alles mild und süss und angenehm. Wenn wir einander lieben, wird auch uns ein solcher Strahl treffen.»[52] Bei einer Aussage wie dieser sollte nun nicht gefragt werden, ob hier die Prävenienz der Gnade Gottes oder die Mitwirkung des Menschen betont werde. Was für uns wie zwei distinkte Aussagen aussehen mag, ist für Johannes eine. Der göttliche Strahl macht die Menschen liebesfähig und im Vollzug der Liebe trifft uns dieser Strahl. Der grosse Prediger bringt damit eine neue Dimension in die Diskussion ein: die Erfahrung des Glaubens. Der zweite Text stammt aus der Homilie «De resurrectione Domini nostri Jesu Christi». Johannes vergleicht hier Jesus mit einem Trainer, der den von ihm geschulten Athleten in den Wettkampf gehen lässt, damit dieser die Erfahrung machen kann, welche Kraft der Lehrer in ihn gelegt hat. Christus hätte den Feind auch allein völlig besiegen und beseitigen können. «Aber damit du die überschwengliche Grösse seiner Gnade kennenlernst, die Grösse der geistlichen Kraft, die du durch die Taufe empfangen hast, lässt er dich in den Kampf ziehen.»[53] Die dritte Stelle findet sich in der ersten Predigt zu II Kor 4,13 «Habentes eundem spi-

[49] In ep. ad Col. hom. 2,3 [62,311].
[50] In ep. I ad Cor. hom. 12,2 [61,98].
[51] In ep. II ad Cor. hom. 3,2 [61,407].
[52] In ep. I ad Thess. hom. 4,5 [62,422].
[53] De resurrectione 5 [50,440].

ritum». Hier nimmt Johannes seinen Ausgang beim Glauben. Der Glaube benötigt den Beistand des Heiligen Geistes, um unerschütterlich zu bleiben. Der Beistand des Heiligen Geistes wird uns durch reines Leben und guten Wandel (διὰ βίου καθαροῦ καὶ πολιτείας ἀρίστης) gesichert.[54] Die drei Texte illustrieren das Denken unseres Kirchenvaters in Kreisen. Er schreitet mit seinen Formulierungen relativ selten den ganzen Kreis ab. Meist gibt er an einer einzelnen Stelle nur ein Segment wieder.

Die Predigten von Johannes Chrysostomus sind von einem tiefen seelsorgerlichen Engagement geprägt. Hier liegt mit ein wichtiger Grund für seine synergistische Verhältnisbestimmung von Glaube und Werken. In diesem Kontext ist die Verbindung eindrücklich, die Johannes zwischen Gebot und Gebet herstellt. «Höre auf Gott in seinen Geboten, damit auch Gott auf dich höre in deinen Gebeten!»[55] Wir spüren zumal in seinen antiochenischen Predigten die grosse Sorge über den Zustand der christlichen Gemeinde. Der im Osten weitherum bekannte Rhetorikprofessor Libanius, der dem alten Glauben verpflichtet blieb, gestand zwar zu, dass die Mehrheit der Bevölkerung christlich geworden sei. Allerdings, merkt er ironisch an, was für Christen![56] Johannes selbst spricht wohl als erster von ‹halben Christen›[57]. Die Kirche seiner Zeit erscheint ihm wie eine Frau, die von ihrem früheren Wohlstand herabgesunken ist und nur noch die Zeichen ihres ehemaligen Wohlstands besitzt, die Kästchen für den goldenen Schmuck und ihre Schränke, aber keine Schätze mehr hat.[58] Schlimmer noch: Johannes sieht die ganze Kirche wie einen entseelten Leib darniederliegen. «Wie man an einem Leib, aus dem eben erst das Leben entwichen ist, noch die Augen sehen kann, noch die Hände und Füsse, noch Hals und Kopf, wie aber keines der Glieder mehr seinen Dienst versieht, so sind eben auch hier alle, die ich vor mir sehe, Gläubige, aber dem Glauben fehlt das Leben; denn die Wärme haben wir ausgetrieben und dem Leib Christi das Leben geraubt.»[59] Die ursprüngliche Liebe ist erkaltet.[60] Die Stadt ist voll von Armen, denen es am Allernötigsten fehlt. Die Reichen sind hartherzig geworden. Sie tragen für viele Talente Gold und Edelsteine auf sich herum, während in der gleichen Stadt Menschen vor Hunger sterben.[61] Sie bringen es fertig, nach dem Gottesdienst an den vor der Kirche

[54] In illud: Habentes eundem spiritum, hom. 1,9 [51,280].
[55] De stat. hom. 15,5 [49,162].
[56] Or. 30,28f.
[57] In ev. Mt. hom. 4,7; 5,1 [57,48.55]
[58] In ep. I ad Cor. hom. 36,5 [61,312].
[59] In ep. II ad Cor. hom. 27,4 [61,588].
[60] In ep. II ad Thess. hom. 5,4 [62,497]; cf. in ep. ad Eph. hom. 6,4 [62,47].
[61] In ev. Mt. hom. 89 al.90,4 [58,786]; in ep. ad Eph. hom. 13,4 [62,100]; in ep. ad Phil. hom. 11 (10),3 [62,259]; in acta Apost. hom. 11,3 [60,98]; in ep. I ad Cor. hom. 21,5 [61,176]; hom. 38,6 [61,330]; in ep. II ad Thess. hom. 5,2 [62,495].

wartenden Armen vorüberzugehen, wie wenn diese nicht Menschen, sondern Säulen aus Stein wären.[62]

Johannes Chrysostomus hat in der ihm vorgegebenen Situation den Akzent auf die Orthopraxie legen müssen. Immer wieder betont er, in immer neuen Wendungen, dass nur der Barmherzige Gottes Reich ererben wird.[63] Gott hat unendlich viel für unser Heil getan, nun gilt es, dass wir uns auch unsererseits um unser Heil kümmern.[64] Wer nach Annahme des Glaubens nachlässig wird, kann nicht gerettet werden. Die Grösse der Gnade darf nicht als Vorwand für Trägheit missbraucht werden.[65] Die Berufung ist ein freies Werk der Gnade; darin zu verharren, hängt vom Eifer der Berufenen ab. Im Schlaf kann keiner in den Himmel eingehen. Ständig gilt es, eifrig und angespannt zu sein.[66] Die Forderungen des Evangeliums können leicht erfüllt werden. «Sobald wir wollen, wird Gott unser Wollen immer mehr stärken.»[67] Zum Guten sind alle fähig, wendet Johannes gegen einen ein, der unter Berufung auf die Natur seines Körpers und die Neigung seines Willens erklärt, er könne das Gute nicht tun. «Weil du nicht willst, nicht weil du nicht kannst, tust du das Gute nicht.»[68] Das sind optimistische Töne, zu optimistische möchten wir meinen, wenn wir an Röm 7,19[69], an Augustin oder unsere eigenen Erfahrungen denken. Aber wir müssen uns die Adressaten solch überspitzter Aussagen vorzustellen versuchen. Das sind Menschen, die ihre Nachlässigkeit (ῥαθυμία), die Weigerung, ihr Leben zu ändern, mit Ausreden entschuldigen, die ähnlich geklungen haben werden wie jene, die Johannes in seiner dritten Predigt über die Veränderung der Namen zitiert. «Wenn es Gottes Willen ist, dass ich mich bekehre, so wird er mich schon überzeugen, und ich werde mich bekehren.»[70] Oder Leute, die unter Berufung auf Joh. 6,37.44 erklären, wen der Vater nicht zu Christus geführt habe, der sei ohne Schuld.[71] Oder Christen, die den mahnenden Hinweis auf grosse Gestalten des Glaubens wie Daniel zurückweisen mit der Behauptung, bei diesen sei alles rein ein Werk der Gnade gewesen.[72] Auf dem Hintergrund solch leichtfertiger Be-

[62] In Genesim Sermo V,3, [SC 433,271].

[63] In ev. Mt. hom. 47 al. 48,4 [58,486]; hom. 78 al. 79,1 [58,711]; in ev. Joh. hom. 60 (59),4 [59,332].

[64] In ep. ad Rom. hom. 26 (25),5 [60,635].

[65] In ep. ad Rom. hom. 14 (13),7 [60,517]; cf. in ep. I ad Cor. hom 42,3 [61,366].

[66] In ev. Mt. hom. 69 al. 70,2 [58,650]; in ep. ad Hebr. hom. 16,4 [63,128]; hom. 34,3 [63,235f].

[67] In ep. ad Rom. hom. 16 (15),5 [60,547]; cf. in ev. Mt. hom. 45 al. 46,3 [58,475]; hom. 79 al. 80,1 [58,718]; in ev. Joh. hom. 60 (59),4 [59,333]; In ep. ad Phil. hom. 9 (8),1 [62,240].

[68] In ep. I ad Cor. hom. 2,3 [61,21].

[69] Vgl. die chrysostomische Auslegung in ep. ad Rom. hom. 14 (13),2 [60,510].

[70] De mut. nom. hom. 3,6 [51,143f.].

[71] In ev. Joh. hom. 46 (45),1 [59,257f.]. Interessant wäre hier ein Vergleich mit der Auslegung Augustins, s. Tractatus in Joh. 26,2 [CChr 36,260f.]; cf. 53,6ff [CChr 36,454ff.].

[72] In ep. ad Rom. hom. 4 (3),4 [60,416].

hauptungen, die, auch wenn sie durch Johannes stilisiert worden sind, doch Meinungen wiedergeben, wie sie zu seiner Zeit vertreten worden sind, wird der Nachdruck verständlich, den er auf den unauflösbaren Zusammenhang zwischen dem rechten Glauben und dem ihm entsprechenden Leben legt. Der Glaube ohne Werke ist wie eine blosse Form ohne Kraft.[73] «Gott wird nicht allein durch richtige Dogmen, sondern auch durch einen guten Lebenswandel verherrlicht.»[74] Fehlen die Werke, so ist der Glaube nicht Verherrlichung, sondern Lästerung Gottes.[75]

Ein weiterer Beweggrund für Johannes, die Notwendigkeit eines dem Evangelium entsprechenden Lebens mit so starken Farben herauszustellen, lag im Umstand, dass die etwa 15% Juden und die rund 35% Heiden in Antiochien[76] aufmerksam beobachteten, ob die Christen die in ihren Lehren erhobenen hohen Ansprüche auch einlösten. Die Nichtchristen beurteilen die christliche Lehre nicht nach ihrer dogmatischen Richtigkeit, sondern nach der Kraft, die auf das tägliche Leben ausstrahlt.[77] Sie achten nicht auf die Worte der Christen, sondern prüfen zuerst ihr Tun. Sie fordern die Christen auf, die Wahrheit ihres Glaubens durch ihre Taten zu erweisen. Wenn die Christen das verweigern, wenn die Reichen unter ihnen trotz der Not der Armen an ihrem übersteigerten Luxus festhalten, müssen die Heiden den christlichen Glauben für ein Ammenmärchen oder einen Mythos ansehen[78]. Johannes kann sagen: «Es bedürfte keiner Worte, wenn unser Leben ein solches Licht» - Phil 2,15 wird vorher zitiert - «verbreiten würde. Es bedürfte keiner Lehrer, wenn wir mit unseren Taten predigen würden. Es gäbe keine Heiden, wenn wir alle richtige Christen wären.»[79] Christus hat sich selbst hingegeben und nicht nur schöne Worte gemacht, darum muss auch der Glaube seiner Anhänger Auswirkungen im Alltag haben.[80] In einer Homilie zum Römerbrief gibt Johannes ein Gespräch zwischen einem Heiden und einem Juden wieder: «Wenn dich weiter der Heide fragt: ‹Woran soll ich erkennen, dass Gott Dinge befohlen hat, die möglich sind? Denn sieh, du bist ein Christ, du stammst von christlichen Eltern ab, du bist in dieser schönen Religion aufgewachsen, tust aber nichts von dem, was sie befiehlt.› Da kannst du freilich sagen: ‹Ich

[73] In ep. II ad Tim. hom. 8,1 [62, 643]; in ep. ad Philem. hom. 2,1 [62, 709].

[74] In Genesim Sermo I,3 [SC 433,170].

[75] In ev. Joh. hom. 67 (66),3 [59,374].

[76] Johannes Chrysostomus, Acht Reden gegen Juden. Eingeleitet und erläutert von Rudolf Brändle. Übersetzt von Verena Jegher-Bucher, BGL 41, 1995, S. 51.

[77] In ep. ad Tit. hom. 4,3 [62,685].

[78] In ep. ad Col. hom. 7,5 [62,350]; cf. ad pop. Ant. hom. 5,2 [49,71].

[79] In ep. ad Tit. hom. 10,3 [62,554]; vgl. in Psalmum 145,4 [55,523f.]; in acta Apost. hom. 11,3 [60,97]; in ep. ad Rom. hom. 27 (26),4 [60,642]; in ep. I ad Cor. hom. 33,5 [61,283]; in ep. ad Phil. hom. 1 (arg.),3 [62,181]; in ep. I ad Thess. hom. 2,4 [62,404]; in ep. ad Hebr. hom. 4,5 [63,42f.]; hom. 28,6 [63,200].

[80] In ep. ad Col. hom. 3,3 [62,321].

weise dich auf Beispiele von anderen hin, die es tun, auf die Mönche in den Wüsteneien.› Aber schämst du dich nicht, dass du dich als Christ bekennst und auf andere verweisen musst, selbst nicht imstande, dein Christentum durch Taten zu erweisen?»[81]

Johannes Chrysostomus hat seine Überzeugung, wir seien in unserem Willen frei, uns zu entscheiden, auch gegen den in der Spätantike starken Glauben an den Einfluss der Gestirne verteidigen müssen. Er nimmt darauf in verschiedenen Predigten Bezug. Seinen Äusserungen ist zu entnehmen, dass dieser Irrglaube auch unter den Christen zahlreiche Anhänger hatte. Vehement wendet er sich dagegen. Den Sternen bestimmenden Einfluss auf die Menschen zuzuschreiben bedeutet für ihn das Ende jeder Moral.[82] Mit dem Sternenglauben verwandt ist die Überzeugung, die Menschen unterständen der Heimarmene, einem zwingenden Geschick. Johannes geht in der 22. Homilie zum 1. Korintherbrief darauf ein. Paulus mit seinem Lebensweg ist für ihn das überzeugende Gegenargument. Paulus, der vom Verfolger der Kirche zu ihrem grossen Apostel wurde, lehrt uns, dass auch wir uns ändern und bessern können. «Wo sind nun diejenigen, welche der Willensfreiheit (προαιρέσεως ἐλευθερίαν) das zwingende Schicksal (τὴν τῆς εἱμαρμένης ἀνάγκην) entgegenstellen?» fragt der Prediger am Ende der fiktiven Debatte seine Hörer. Die ganze Argumentation hat für ihn ein seelsorgerliches Ziel. Er will den in ihre Schuld Verstrickten, den Verzagten Mut machen.[83] In der 59. Predigt zum Matthäusevangelium setzt er sich über mehrere Paragraphen hinweg mit der Behauptung auseinander, das Böse sei ein unerschaffenes, ewiges Prinzip. Er kann in diesen manichäisch klingenden Sätzen nur Einflüsterungen des Teufels sehen. Dieser verführt die Menschen, gegen Gott derartige Lästerungen zu schleudern. Unter dem Vorwand der Frömmigkeit hat er sie verleitet, eine andere Ursache für die Herkunft des Bösen auszuklügeln. «Um die Ursache des Bösen nicht im Menschen selbst suchen zu müssen, stellt man die gottlose Behauptung (πονηρὸν δόγμα) auf, es sei von Ewigkeit her, (ἀγένητα, unerschaffen)». Die Frage, woher das Böse denn stamme, kann Johannes in dieser Predigt nur mit dem Hinweis auf den Willen des Einzelnen beantworten. Er nimmt Bezug auf die Erfahrung der Hörer. Sie alle haben schon die Erfahrung gemacht, dass sie einmal der Versuchung erlegen sind, ein andermal ihr widerstanden haben, dass sie sich einmal des Armen erbarmt, ein andermal ihn abgewiesen haben. Woher kommt das? «Es kam daher, dass du dir das eine Mal ernstlich Gewalt antatest, dann aber wieder nachlässig und leichtsinnig wurdest.»[84] Das Böse ist nicht ein übergeordnetes Prinzip, es nimmt seinen Ausgang «vom Leichtsinn, von der Nachlässigkeit, vom Umgang mit dem

[81] In ep. ad Rom. hom. 27 (26),4 [60,643f.]; cf. in ev. Mt. hom. 43 al. 44,5 [57,464].
[82] Hom. habita postquam presbyter gothus 6 [63,509].
[83] In ep. I ad Cor. hom. 22,4 [61,185f.].
[84] In ev. Mt. hom. 59 al. 60,2-3 [58,575-578].

Bösen, von der Geringschätzung der Tugend». Zum Bösen kann niemand gezwungen werden.[85] Wiederholt nimmt Johannes Chrysostomus ein Argument auf, das ihm offensichtlich häufig entgegengehalten worden ist. Die Leiblichkeit des Menschen sei schuld an seinen Verfehlungen, der Körper sei Sitz der bösen Regungen. Er hält entgegen, dass so argumentieren bedeute, die Schöpfung Gottes zu lästern und mit den Manichäern gemeinsame Sache zu machen. Nicht der Körper und seine Glieder tragen die Schuld, sondern einzig der böse Wille.[86] Die schwierigsten Gegner aber sind für Johannes diejenigen, die mit der Schrift argumentieren. Ein Wort vor allem zitieren die Gegner des freien Willens mit Vorliebe. «Des Menschen Weg steht nicht in seiner Gewalt und der Mann wird nicht, wie er will, wandeln oder seinen Gang richten.» (Jer 10, 23) Dieser Vers bedarf sorgfältiger Auslegung, weil er leicht zu Missverständnissen führt. Johannes schreibt: «Dieser Ausspruch aber erschallt überall, in den Häusern, auf den öffentlichen Plätzen, in den Dörfern, in den Städten, auf dem festen Lande, auf dem Meere, auf den Inseln. Du magst hinkommen, wohin du willst, so wirst du viele sagen hören: ‹Es steht geschrieben: ‹Des Menschen Weg steht nicht in seiner Gewalt.› Ihr Gedächtnis hat diesen Ausspruch nicht allein gefasst, sie verbinden mit demselben noch andere, nämlich folgende: ‹Es liegt nicht an jemandes Wollen oder Laufen›, dergleichen: ‹Wo der Herr nicht das Haus baut, arbeiten umsonst, die daran bauen.›» Mit aller Schärfe wendet Johannes Chrysostomus sich gegen diese Menschen, die die Heilige Schrift brauchen, um ihre Nachlässigkeit zu bemänteln. Solche Leute untergraben unsere Seligkeit und Hoffnung. Wenn nichts in unserer Gewalt steht, dann ist alles umsonst: die Verheissung des Himmelreiches, die Drohung mit der Hölle, Gesetze, Vergeltung, Strafen, Ermahnungen.[87] Die Ausführungen, die Johannes im vorliegenden Kontext macht, sind auch hermeneutisch von grossem Interesse. Einzelverse dürfen nicht aus ihrem Zusammenhang herausgerissen und absolut gesetzt werden.[88] Der Satan redet den nachlässigen Christen ein, die Stellen der Schrift zu verdrehen, zuzusetzen und wegzulassen und dadurch die ganze Wahrheit zu verdunkeln.[89] Johannes gibt wiederum seiner Überzeugung Ausdruck, dass Gott uns keinen Zwang antut. Durch unsere Bereitschaft, aufzubrechen, zu wollen und zu laufen, bewegen wir Gottes Herz, uns beizustehen.[90] Unentwegt hält Johannes am δόγμα μέγα der Willensfreiheit fest und bekämpft das δόγμα ὀλέθριον, das den Menschen die Freiheit der Entscheidung wegnehmen will.[91]

[85] In ev. Mt. hom. 59 al. 60,3-4 [58,575-579].
[86] In ep. ad Gal. comm. V,3 [61,688]; cf. in ep. I ad Cor. hom. 39,9 [61,345] et passim.
[87] Hom. in illud: Domine, non est in homine 1 [56,155].
[88] Ibidem 2 [56,156].
[89] Ibidem 2 [56,156].
[90] Ibidem 5 [56,162].
[91] Ibidem 4 [56,160].

Mit seiner Auslegung der matthäischen Perikope 25,31-46 hat Johannes Chrysostomus einen neuen Ansatz für eine christliche Ethik gefunden, der die Alternativen «Gnade Gottes» oder «freies Handeln der Menschen» überwindet und die ‹synergistische› Diskussion auf eine neue Ebene hebt.[92] Er hat die in seinem Urteil «lieblichste» Perikope[93] der Bibel rund vierhundert Mal zitiert oder in Anspielungen aufgenommen.[94] Seine Interpretation findet ihren Höhepunkt in den zahlreichen Stellen, an denen er mit Nachdruck unterstreicht, dass Jesus Christus heute in den Armen leidet. Der gleiche Herr, der sich um unsertwillen seiner Herrlichkeit entäussert hat, wird jetzt von Hunger gequält. Der gleiche, der zwischen Räubern ans Kreuz geschlagen worden ist, leidet jetzt Hunger. Ihm, der sein Leben für uns dahingegeben, sein kostbares Blut für uns vergossen hat, wollen wir jetzt nicht einmal etwas Geld geben. Er, der für uns gestorben ist, geht jetzt der Kleider beraubt durch die Strassen und wird verachtet.[95] «Er hat sich für uns hingeopfert; wir aber gehen an ihm vorüber, wenn er des täglichen Brotes entbehrt, wir schauen ihn gar nicht an, wenn er krank ist und nackt.»[96] Mit dem Hinweis auf den Mut der Frauen beim Grab des Herrn ermahnt Johannes die Männer in seiner Hörerschaft, heute Jesus in seinen Anfechtungen nicht allein zu lassen.[97]

Eine besonders enge Verbindung zwischen den Leiden Christi in seiner Passion und seinen heutigen Leiden setzt Johannes Chrysostomus in der sechzehnten Homilie zum Römerbrief. «Dem Herrn war es nicht genug, den Tod am Kreuz zu leiden; er wollte auch noch arm werden und ein Fremdling und heimatlos und nackt, er wollte in den Kerker geworfen werden und Krankheit ertragen, um dich vielleicht wenigstens so zu gewinnen.»[98]

Die Aussagen vom heutigen Leiden Christi finden sich bei keinem anderen Kirchenvater in dieser Dichte. Sie führen bei tieferer Reflexion in Schwierigkeiten, die mit einer alternativen Logik nicht aufzulösen sind. Darin sind sie den Problemen ähnlich, die das Neben- und Ineinander von Sätzen bietet, die die Prävenienz der Gnade und die Bedeutung des menschlichen Mitwirkens aussagen. Wie verhält sich die Überzeugung von Johannes Chrysostomus, dass der Auferstandene in der Gegenwart in den Armen leidet, zu Aussagen von der Einmaligkeit des Todes Christi und der umfassenden erlösenden Kraft dieses Geschehens, die er an anderen Stellen durchaus vertritt?

[92] R. Brändle, Matth. 25,31-46 im Werk des Johannes Chrysostomos. Ein Beitrag zur Auslegungsgeschichte und zur Erforschung der Ethik der griechischen Kirche um die Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert, BGBE 22, Tübingen 1979.

[93] In ev. Mt. hom. 79 al. 80,1 [58,717].

[94] Dazu R. Brändle, Matth. 25,31-46, S. 9-74.

[95] In ep. II ad Cor. hom. 17,3 [61,522]; in illud: Ne timueritis, hom. 2,2 [55,515]; in ev. Joh. hom. 27,3 [59,160]; cf. in ep. ad Rom. h. 8,7 [60,450].

[96] In ep. I ad Tim. hom. 7,3 [62,538].

[97] In ev. Mt. hom. 88 al. 89,3 [58,778]; cf. Lk. 22,28.

[98] In ep. ad Rom. h. 16 (15),6 [60,547f.].

Und wie vertragen sich die chrysostomischen Aussagen mit dem alten Satz von der Leidensunfähigkeit Gottes?[99] Johannes Chrysostomus hat seine kühnen Aussagen aus einem grossen Anliegen heraus formuliert. Die fortwährende Meditation der Worte Jesu Christi im Gericht hat ihn zur Erkenntnis geführt, dass der Auferstandene uns damit nicht nur einen ständigen Impuls zur Hilfeleistung an die Armen gibt, sondern dass er darüber hinaus uns seine hilfreiche Gegenwart zusagt. Johannes glaubt zutiefst, dass Gott sein Heilshandeln auch nach Tod und Auferweckung seines Sohnes fortsetzt. Er hat uns unaussprechlich viele und grosse Wohltaten erwiesen, hat die Propheten zu uns sprechen lassen, hat seinen Sohn gesandt. Nicht einmal der Mord an seinem Sohn hat seine Liebe zu uns Menschen auslöschen können. Er bittet uns und ruft uns weiter. Er verlässt uns nicht, sondern fährt fort, mit der Hölle zu drohen und das Himmelreich zu verheissen, «um uns so zu sich zu ziehen».[100] Der Herr hat sich die menschlichen πάθη zu eigen gemacht, er leidet Hunger und Durst, um uns für sich zu gewinnen. Aus Liebe ist er bereit, sich von seinen Dienern ernähren zu lassen.[101] Christus geht unsertwegen und um unseres Heiles willen nackt: δι᾽ ἡμᾶς καὶ τὴν σωτηρίαν τὴν ἡμετέραν.[102] Er hungert, damit wir nicht zu darben brauchen.[103] Er erduldet auch die jetzigen Leiden um unsertwillen. «Gern hungert er, damit du Nahrung bekommst, geht nackt umher, damit er dir einen Grund für die Verleihung des Gewandes der Unsterblichkeit gewähren kann.»[104] Christus sagt: «Ich war hungrig», um uns zur Barmherzigkeit zu bewegen und uns den Gedanken des Almosens nahezulegen. «Hier auf Erden dürstet er, hier hungert er; er dürstet aber, weil er nach deinem Heil durstig ist. Darum geht er als Bettler, darum geht er nackt einher, um dir zum ewigen Leben zu verhelfen.»[105] Wie ein guter Arzt, der alles tut für das Wohl seiner Patienten, so tut Christus alles für die in ihrem Geiz befangenen und kranken Menschen.[106] Auch wenn er übersehen und verachtet wird, steht er von seinem Bemühen nicht ab; denn «er will ja so sehnsüchtig, gar so sehnsüchtig unser Heil». Er ist um unsertwillen gekommen, hat sein Leben für uns hingegeben und scheut sich nach dem allem nicht, uns um Hilfe zu bitten.[107] Am eindringlichsten formuliert Johannes sein soteriologisches Anliegen in der schon erwähnten sechzehnten Homilie zum Römerbrief[108].

[99] Zu Lösungsversuchen dieser Probleme s. R. Brändle, Matth. 25,31-46 im Werk des Johannes Chrysostomus, BGBE 22, S. 284-342.

[100] In ep. ad Rom. hom. 6 (5),7 [60,431].

[101] In ep. I ad Tim. hom. 7,3 [62,538]; hom. 4,3 [62,523]; in ep. ad Philem. hom. 2,4 [62,714].

[102] Hom. 67 in Genes. hom. 35,8 [53,332].

[103] In ev. Mt. hom. 5,5 [57,61].

[104] In ev. Joh. hom. 27 (26),3 [59,161].

[105] In ep. ad Rom. hom. 8 (7),9 [60,454].

[106] In ep. ad Rom. hom. 8 (7),9 [60,454].

[107] In ep. ad Rom. hom. 8 (7),9 [60,454]; in ev. Joh. hom. 20,3 [59,128].

Er setzt hier die Leiden Christi in seiner Passion und seine Leiden heute in engste Beziehung zueinander. Sein Leiden heute geschieht wie sein Leiden damals zu unserem Heil. Christus ist arm, fremd, heimatlos, liegt gebunden im Gefängnis, ist krank, «um dich vielleicht wenigstens so zu gewinnen». Die Not, die er auf Golgotha gelitten hat, die Not, die er heute erleidet, beides zielt darauf, «dich auf die eine oder andere Weise zum Mitleid zu bewegen».[109] Diese Aussagen sind von grösster Bedeutung, denn sie heben die alte und viel traktierte Frage des Synergismus bei Johannes Chrysostomus auf eine neue Ebene. Ohne Liebe, ohne Eleemosyne können die Menschen ihr Heil nicht finden. Die Liebe ist die Schöpferin aller Tugenden.[110] Weil dem Herrn nichts so sehr am Herzen liegt wie unser Heil, lässt er nichts unversucht, ist ihm nichts zu niedrig, um uns dazu zu verhelfen. Er wird arm, damit wir durch seine Armut reich würden.[111] Der Auferstandene konfrontiert uns nicht nur mit der Forderung der Barmherzigkeit, sondern er tritt uns von der anderen Seite her in der Gestalt der Mitmenschen entgegen. Nicht erst unser barmherziges Tun vermittelt uns die Gegenwart des Auferstandenen. Er ist schon da, bevor wir etwas tun, ruft uns, lädt uns ein. In der schon mehrfach erwähnten sechzehnten Homilie zum Römerbrief lässt Johannes Chrysostomus den Auferstandenen direkt sprechen: «Lass dich erweichen durch den Gedanken an die menschliche Natur, wenn du mich nackt siehst, und erinnere dich jener Nacktheit, die ich für dich am Kreuz hängend ertrug, und wenn du auch das nicht willst, so wenigstens der Blösse, die ich jetzt in der Person der Armen leide. Ich litt damals bittere Not für dich, ich erleide sie auch jetzt für dich, um dich auf die eine oder andere Weise zum Mitleid zu bewegen. Ich fastete einst für dich, jetzt hungere ich wieder für dich. Am Kreuze hängend litt ich Durst für dich, jetzt dürste ich in der Person der Armen wieder für dich, um dich durch das eine wie durch das andere an mich zu ziehen und dich zur Liebe zu bewegen zu deinem eigenen Heil... Wenn ich im Kerker bin, verlange ich ja nicht, dass du meine Ketten lösest und mich befreist, sondern ich verlange nur eines, dass du mich, der ich für dich gefesselt bin, besuchen kommst... Ich kann dich zwar ohne dies krönen, aber ich will dir auch Schuldner sein, damit die Krone dir ein gewisses Selbstbewusstsein (παρρησία) bringt.»[112] ... «Ich möchte so gern von dir gespeist werden; denn ich liebe dich gar sehr. Darum komme ich auch gern zu dir zu Tisch, wie es unter Freunden Brauch ist und bin stolz darauf.»[113]

[108] In ep. ad Rom. hom. 16 (15),6 [60,547f.].
[109] In ep. ad Rom. hom. 16 (15),6 [60,548].
[110] In ep I ad Cor. h. 33,6 [61,286].
[111] II Kor. 8,9; in ev. Mt. hom. 5,5 [57,61].
[112] Δύναμαι μὲν γὰρ χωρὶς τούτων σε στεφανοῦν, βούλομαι δέ σοι καὶ ὀφειλέτης εἶναι, ἵνα φέρῃ σοί τινα καὶ παρρησίαν ὁ στέφανος.
[113] In ep. ad Rom. hom. 16 (15), 6 [60,548].

Dieser bewegende Abschnitt gibt uns einen Schlüssel in die Hand, mit dessen Hilfe ein tieferes Verständnis der ‹synergistischen› Aussagen unseres Kirchenvaters erschlossen werden kann. Der Auferstandene tritt uns in der Gegenwart in den notleidenden Mitmenschen entgegen, weil er unser Heil sucht. Er will nicht willenlose Sklaven gewinnen, sondern Freunde, die aus Liebe barmherzig sind. Seinen Freunden will er die himmlische Krone «nicht ohne alles das» geben, damit sie ihnen Selbstbewusstsein verleiht. Jesus Christus selbst lädt uns zur Mitwirkung an unserem Heil ein. Die Mitwirkung der Menschen an ihrem Heil ist für Johannes Chrysostomus darum nicht etwas, was sie Gott auf Kosten seiner Ehre abtrotzen, sondern hat ihren Grund darin, dass Gott will, dass wir an unserem Heil mitwirken. Von daher erst erschliesst sich, was ohne die von Mt 25,31-46 geprägten Aussagen unverständlich bleibt: die Tatsache, dass Johannes immer wieder von der Mitwirkung der Menschen an ihrem Heil spricht und doch festhält, dass alles bei Gott liegt.

Rudolf Brändle, Basel