

ADOLF MARTIN RITTER

STUDIA
CHRYSOSTOMICA

*Studien und Texte zu
Antike und Christentum*

71

Mohr Siebeck

Studien und Texte zu Antike und Christentum
Studies and Texts in Antiquity and Christianity

Herausgeber / Editor:

CHRISTOPH MARKSCHIES (Berlin)

MARTIN WALLRAFF (Basel)

CHRISTIAN WILDBERG (Princeton)

Beirat / Advisory Board

PETER BROWN (Princeton) · SUSANNA ELM (Berkeley)

JOHANNES HAHN (Münster) · EMANUELA PRINZIVALI (Rom)

JÖRG RÜPKE (Erfurt)

71



Adolf Martin Ritter

STUDIA CHRYSOSTOMICA

Aufsätze zu Weg, Werk und Wirkung
des Johannes Chrysostomus (ca. 349–407)

Mohr Siebeck

ADOLF MARTIN RITTER, geboren 1933; 1953–1958 Studium der ev. Theologie in Marburg, Heidelberg und Göttingen, 1958/59 postgraduate-Studium in Athen, 1959–1961 Assistentur in Bethel, 1961–1963 Vikariat, Ordination und Pfarramt in Kurhessen-Waldeck, 1962 Promotion in Heidelberg, 1963–1977 Assistent, Privat-, Universitätsdozent und Apl. Prof. in Göttingen, 1970 Habilitation ebd., 1978–1981 Professor für Kirchengeschichte in Marburg, 1981–1999 Ordinarius für Historische Theologie in Heidelberg, seit April 1999 emeritiert; 2000 Dr. h.c. Cluj-Napoca (Klausenburg); 2002 Dr. h.c. Oradea (Großwardein).

e-ISBN 978-3-16-152277-2

ISBN 978-3-16-152035-8

ISSN 1436-3003 (Studien und Texte zu Antike und Christentum)

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2012 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen gesetzt, von Laupp + Goebel in Nehren auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädle in Nehren gebunden.

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|-------|
| Geleitwort von <i>Christoph Marksches</i> | VII |
| Vorwort – oder Zur Bedeutung der Chrysostomosforschungen Adolf Martin Ritters für die orthodoxe Tradition, von <i>Daniel Buda</i> | XI |
| Abkürzungsverzeichnis | XXIII |
| | |
| I. Statt eines Vorworts: Evangelisches Heiligengedenken heute am Beispiel des Johannes Chrysostomos | 1 |
| Abstract | 10 |
| | |
| II. Ankündigung eines Arbeitsprojektes: „Charisma im Verständnis des Joannes Chrysostomos und seiner Zeit“ | 11 |
| Abstract | 15 |
| | |
| III. Erwägungen zum Antisemitismus in der Alten Kirche: Joannes Chrysostomos’ „Acht Reden wider die Juden“ | 16 |
| Abstract | 33 |
| | |
| IV. Zwischen „Gottesherrschaft“ und „einfachem Leben“: Dio Chrysostomus, Johannes Chrysostomus und das Problem einer Humanisierung der Gesellschaft | 34 |
| Postscriptum 2012 | 56 |
| Summary | 66 |
| | |
| V. John Chrysostom as an Interpreter of Pauline Social Ethics | 68 |
| Comment: Chrysostom and Pauline Social Ethics by <i>Elisabeth A. Clark</i> | 82 |
| Zusammenfassung und weitergehende Fragen | 87 |
| Abstract | 92 |

| | |
|--|-----|
| VI. Seelsorglich Predigen bei Johannes Chrysostomus | 94 |
| Abstract | 104 |
| VII. John Chrysostom and the Jews – a reconsideration | 105 |
| Zusammenfassung | 116 |
| VIII. Charisma als gegenwärtige Wirklichkeit: Johannes Chrysostomos und die Kirche | 117 |
| Abstract | 126 |
| IX. Johannes Chrysostomus – ein Kurzporträt | 128 |
| Translation | 129 |
| X. Drei Rezensionen | 131 |
| Abstract | 140 |
| XI. Johannes Chrysostomus und das Römische Reich im Gespräch mit neuerer Literatur | 141 |
| Abstract | 154 |
| XII. Das Chrysostomosbild in der Tradition des deutschen Luthertums bis Johann Albrecht Bengel (gest. 1752) | 155 |
| Abstract | 182 |
| XIII. Situationsgerechtes kirchliches Handeln in der Spätantike und heute am Beispiel des Johannes Chrysostomos | 183 |
| Anhang | 214 |
| Abstract | 220 |
| Stellenregister | 223 |
| Personenregister | 228 |
| Sachregister | 231 |

Geleitwort

von Christoph Marksches

Kann man sich über etwas freuen, das man gar nicht versteht? Mir ging es zu Weihnachten des Jahres 2011 so, als ich voller Freude aus dem Geschenkpapier ein „Studia Chrysostomica“ übertiteltes Buch auspackte, es ganz gespannt aufblätterte und mich von Herzen über die Widmung des Autors freute – bis ich leicht betrübt feststellte, dass es ausschließlich rumänische Beiträge enthielt. Ich verstehe bedauerlicherweise buchstäblich kein einziges Wort dieser Sprache, aber begriff doch bei der Erstlektüre des Inhaltsverzeichnisses so viel, dass mein verehrter Heidelberger Vorgänger – ganz nach seiner Gewohnheit in den voraufgehenden Aufsatzbänden – die in seinen wiederabgedruckten Aufsätzen begonnenen Debatten bis in die Gegenwart geführt und mit einer ausführlicheren Einleitung versehen hatte. Ich hatte also die Freude, 270 neue wie erneuerte Seiten aus der Feder Adolf Martin Ritters zu Johannes Chrysostomus (samt einigen ausführlicher zitierten Texten des Kirchenvaters selbst) in den Händen zu halten, und gleichzeitig das Pech, davon kein Wort verstehen zu können. Dabei tröstete die feste Gewissheit nur mäßig, dass es ein wunderschönes ökumenisches Zeichen ist, wenn den aktuellsten „Ritter“ nur die Kolleginnen und Kollegen aus Rumänien zu lesen bekommen (und die deutschsprachigen, die diese Sprache verstehen können). Denn viel zu sehr zwingen wir die osteuropäischen Kolleginnen und Kollegen, wenn wir sie denn überhaupt genügend beachten, in das Korsett unserer beiden großen Wissenschaftssprachen Deutsch und Englisch und die damit verbundene Wissenschaftskultur – eine ganz selbstverständliche Form einer ach so vertrauten mitteleuropäischen Dominanz über scheinbar randständige Regionen. Also tröstete ich mich eine Weile mit dem Eindruck, gerade mein Nichtverstehen der Beiträge sei eine Folge einer bewegenden ökumenischen Geste und ein Ausdruck der engen Verbundenheit des Autors mit den orthodoxen Kirchen wie Fakultäten in Rumänien und anderswo. Dann aber schlug ich im Dankbrief für die Gabe, deren Bedeutung ich, wie gesagt, nur abschätzen konnte, die Publikation einer deutschen Fassung vor und bot nach Rücksprache mit meinen Kollegen in der Herausgeberschaft und dem Verlag die Veröffentlichung in den „Studien und Texte zu Antike und Christentum“ an. Der Autor überlegte eine Weile und sagte schließlich zu meiner Freude zu.

Da in dem vorliegenden Band von der Ankündigung eines Arbeitsprojektes, das in die 1972 veröffentlichte Habilitationsschrift „Charisma im Verständnis des Johannes Chrysostomos und seiner Zeit“ mündete, bis in die unmittelbare Gegenwart der Denkweg Adolf Martin Ritters zu Chrysostomos leicht nachvollzogen werden kann, versage ich mir zu begründen und zu erläutern, was offenkundig ist: Ritter hat in über vierzig Jahren Beschäftigung mit einem magistralen Theologen der antiken Christenheit von einzelnen Aspekten seines Lebens wie Werkes her zunehmend ein ganz charakteristisches Gesamtbild entworfen, das in diesem Band auch in einem für Studierende zur Examensvorbereitung geeigneten Lexikonartikel zusammengefasst ist. Die hier versammelten Beiträge verraten, dass die Einzelaspekte, aus denen der Autor sein Gesamtbild im Laufe der langen Beschäftigung mit Chrysostomos zusammengesetzt hat, von einem Forscher untersucht wurden, der seine Zeitgenossenschaft im letzten Drittel des zwanzigsten Jahrhunderts ebenso wenig verleugnet wie seine Leidenschaft für Theologie und Kirche. Da ist sehr kritisch von der marxistischen Deutung der Anfänge des Christentums die Rede, vom Antisemitismus-Vorwurf gegen die antiken christlichen Theologen, von protestantischer Blindheit gegenüber dem Thema „Heiligenverehrung“ und den allgegenwärtigen Dekadenzmodellen über die griechische Theologie der Spätantike und byzantinischen Zeit als Abfall vom reinen, paulinisch grundierten Evangelium. Solche und andere Mythen wie Forschungslegenden werden ebenso munter wie kritisch aufgespießt. Ein solches deutlich ausgedrücktes „Vorverständnis“ berührt beim Lesen sympathisch, weil es den Forscher mit seinem Forschungsgegenstand verbindet und solcher Gleichklang den Zugang zu einer Gestalt aus längst vergangenen Tagen erleichtert. Ritter betreibt keine unkritische Chrysostomos-Hagiographie, schon deswegen nicht, weil er seinen Analysen ein reflektiertes Konzept des politischen Handelns der Kirche zugrundelegt und die Gaben „politischen Scharfblicks und taktischer Raffinesse“ nicht a priori für Werkzeuge des Teufels hält, sondern für ein besonderes „Charisma im Verständnis des Johannes Chrysostomos“. Er spart das im Protestantismus notorisch schwierige Thema der Heiligenverehrung nicht aus, sondern beginnt seinen Band mit entsprechenden Bemerkungen. Es wird erkennbar, dass hier ein evangelischer Theologe und Schüler Hans Freiherr von Campenhausens schreibt, wann immer die Frage nach der Transformation biblischer Texte und insbesondere paulinischer Theologumena im Hintergrund der Analysen steht (bei dem Habilitationsprojekt beginnend, das in besonderer Weise an den verehrten Lehrer anknüpft, und natürlich im Aufsatz über das „seelsorgerliche Predigen“ mit seinen ausführlichen Zitaten), ohne dass eine Engführung der Kirchengeschichte auf eine reine Auslegungsgeschichte der Heiligen Schrift droht. Schließlich zeigt der Aufsatz „John Chrysostom and the Jews – a Reconsideration“, dass sein Autor immer wieder die früher vertretenen Positionen im Lichte der seitherigen Diskussion kritisch wägt und nach dem Muster des berühmten nordafrikanischen Kirchenvaters revidiert oder mit neu-

en Argumenten bekräftigt. Adolf Martin Ritter ist ein Freund der leidenschaftlichen Forschungsdebatten, und auch das merkt man seinen dreizehn Aufsätzen zu Johannes Chrysostomos an.

Ich freue mich sehr, dass mein verehrter Heidelberger Vorgänger einer nachweihnachtlichen Anregung so schnell gefolgt ist, dass wir uns nun – nicht nur zur Weihnachtszeit dieses Jahres – im deutschen Sprachraum ebenfalls freuen können, *weil wir verstehen*. Chrysostomos *und* seinen Heidelberger Interpreten.

Berlin-Tiergarten, im Oktober 2012

Christoph Marksches

Vorwort

oder Zur Bedeutung der Chrysostomosforschungen Adolf Martin Ritters für die orthodoxe Tradition

von Daniel Buda

Als sich im Jahre 2006 die ganze Christenheit anschickte, 2007 das Jubiläum aus Anlass der 1600. Wiederkehr des Todestages von Johannes Chrysostomos gebührend zu begehen, habe ich Professor A. M. Ritter vorgeschlagen, seine verschiedenenorts auf Deutsch und Englisch erschienenen Aufsätze über den Kirchenvater ins Rumänische zu übersetzen und sie in einem Band, betitelt *Studia Chrysostomica*¹ (St. Chr.), zu veröffentlichen. Erwartungsgemäß hat Prof. Ritter zugesagt und mit viel Geduld meine nicht wenigen Fragen zu diesen Aufsätzen beantwortet, so dass dieses Übersetzungsprojekt verwirklicht werden konnte. Damit wollten alle Beteiligten an diesem Projekt – Autor, Verlag, Übersetzer usw. – den Heiligen Johannes Chrysostomos anlässlich seines 1600jährigen Jubiläums ehren und dem rumänischen Publikum Ritters Aufsätze über Chrysostomos in der Landsprache zugänglich machen. Nicht zuletzt versteht sich die Publikation der St. Chr. – zusammen mit einem zweiten Übersetzungsprojekt² – auch als Abtragung einer Dankesschuld des „Lehrlings“ gegenüber einem seiner Mentoren. Denn als ich für fast vier Jahre in Heidelberg Kirchengeschichte studierte, war A. M. Ritter bereit, mir regelmäßig mit Rat und Tat zur Verfügung zu stehen und meine verschiedenen Forschungsprojekte zu betreuen. Die Veröffentlichung der St. Chr. in dem Verlag der rumänisch-orthodoxen Metropole von Siebenbürgen ist zugleich ein Zeichen der Anerkennung jahrzehntelanger Bemühungen des Professors, das Niveau des theologisch-kirchengeschichtlichen und patristischen Studiums in Rumänien durch regelmäßige Gastvorlesungen und Seminare an verschiedenen theologischen Ausbildungsstätten Rumäniens,

¹ Sibiu, Verlag Andreiana, 2007 (de facto 2011).

² Es geht um die Publikation eines zweiten Sammelbandes mit Aufsätzen Prof. Ritters zur epochenübergreifenden Kirchengeschichte und zur Patristik. Sein Titel auf Rumänisch lautet: *Studii de Istorie bisericească și Patrologie*, Sibiu, Andreana Verlag, 2011. Siehe auch die Besprechungen von Erzdiakon Dr. Constantin Voicu, in: *Telegraful Român* Nr. 41–44 (1/15 noiembrie 2011), 12, u. Dr. Ciprian Iulian Toroczka in *Revista Teologică* 93 (2011), nr. 4, 331–334. Eine zweite erweiterte und mit einer Einführungsstudie versehene Auflage ist für die Veröffentlichung in demselben Verlag vorgesehen.

vor allem Siebenbürgens, heben zu helfen. Dadurch sind Freundschaften entstanden (wie etwa mit dem berühmten rumänischen Theologen Dumitru Stăniloae, dem Bukarester Patrologen Ioan G. Coman, dem Herrmanstädter Byzantinisten Teodor Bodogae und dem Kirchenhistoriker Aurel Jivi – um nur einige von denen, die inzwischen verstorben sind, zu erwähnen –; erst recht aber kam es zu sich stetig vertiefenden Verbindungen mit noch Lebenden: Constantin Voicu, Dorin Oancea, Ioan Vasile Leb, Ioan Mircea Ielciu und den beiden Daniels, D. Buda und D. Benga; die Begeisterung für patristisch-kirchengeschichtliche Studien wurde geweckt und am Leben erhalten; Stipendien wurden vermittelt; Schicksale beeinflusst. Es ist mir deshalb eine reine Freude, dass die in Rumänien entstandene Idee und Initiative zur Veröffentlichung der St. Chr. nun auch im deutschen Kontext auf fruchtbaren Boden gefallen ist und in der berühmten Reihe der STAC ihren würdigen Publikationsort gefunden hat.³

Die rumänische Ausgabe der St. Chr. wurde mit einer von mir verfassten Einführungsstudie, betitelt „Adolf Martin Ritter (A. M. R.) ca hrisostomolog (A. M. Ritter als Chrysostomosforscher)“, eingeleitet.⁴ Es folgten eine detaillierte Bio-Bibliographie des Autors (XI–XIV u. LII–LXIII), eine Klassifizierung und kurze Analyse der aufgenommenen Aufsätze (XIV–XXXIV) sowie eine Vorstellung der (verständlicherweise hier nicht aufgenommenen) Monographie „Charisma im Verständnis des J. Chrysostomos und seiner Zeit. Ein Beitrag zur Erforschung der griechisch-orientalischen Ekklesiologie in der Frühzeit der Reichskirche“.⁵ An verschiedenen Stellen habe ich überdies Erläuterungen für die rumänische Leserschaft eingefügt und hervorgehoben, welchen Aspekten der Chrysostomosforschung Ritters besondere Bedeutung für den orthodoxen Kontext zukommt.

Im vorliegenden Beitrag zur deutschen Fassung der St. Chr. will ich meine in der rumänischen verstreuten Hinweise auf die Bedeutung der Chrysostomosforschungen Ritters für den orthodoxen Kontext weiterentwickeln und in einigen Punkten präzisieren. Zuvor aber will ich die Klassifizierung der 13 Beiträge aus der rumänischen Fassung wiederholen, an der ich mich auch an dieser Stelle zu orientieren gedenke: 1. Studien zur Popularisierung des Hl. Johannes Chrysostomos, besonders in protestantischen Milieus (I, XII u. XIII); 2. Studien

³ Genau wie die rumänische Fassung enthält auch die deutsche 13 Aufsätze. Während in einigen Aufsätzen nur kleinere Änderungen vorgenommen worden sind [wie in den Aufsätzen I, II, III, VI (hier wurde u.a. der Titel verändert), VIII, IX, X, XI (Untertitel wurden eingefügt)], wurde in andere stärker eingegriffen und ergänzt, um dem aktuellen Stand der Forschung zu entsprechen (wie Aufsatz IV, der mit einem „Postscriptum 2012“, oder Aufsatz VII, der mit einer „Selective bibliography since 1973“ (97–101) endet). In Aufsatz V ist ein Kommentar von Elisabeth A. Clark aus demselben Jahr wie die Erstveröffentlichung angefügt worden, samt Hinweisen zur Weiterführung der Diskussion. Schließlich wurden Aufsatz XII überarbeitet und ergänzt und Aufsatz XIII sogar „wesentlich“ erweitert, wie der Autor selbst jeweils in der ersten Fußnote vermerkt.

⁴ Wie Anm. 1, XI–LXIII.

⁵ Göttingen, 1972.

zum Verhältnis des J. Chr. zum Judentum (III u. VII); 3. Studien zur Sozialethik des Kirchenvaters (IV u. V); 4. an eine weitere Leserschaft gerichtete Artikel (VI u. IX); 5. Auseinandersetzungen mit anderen Positionen in der Chrysostomosforschung (Teil II des Aufsatzes VII, sowie die Aufsätze IX u. XI); 6. Aufsätze über Charisma im Verständnis des Johannes Chrysostomus (II u. VIII).

1. *Johannes Chrysostomos – ein „Heiliger“ für A. M. Ritter als lutherischen Theologen*. Wie von Prof. Ritter vermerkt,⁶ wurde der erste Aufsatz der St. Chr. geschrieben als Antwort auf meine Frage, ob ich in der Übersetzung der St. Chr. ins Rumänische den „Heiligen“-Begriff in Verbindung mit dem Namen des Kirchenvaters verwenden dürfe. Ich habe um diese Erlaubnis gebeten, weil ich einerseits den Gewohnheiten meiner Kirche folgen⁷ und andererseits die Gefühle orthodoxer Leserinnen und Leser nicht verletzen wollte. Wie üblich, wollte Prof. Ritter seine Zusage⁸ mit einer theologischen Begründung begleiten. Dem orthodoxen Publikum, das überwiegend immer noch von dem Vorurteil geleitet ist, dass die Lutheraner keine Heiligen kennen und verehren, ist seine am Ende des Aufsatzes begegnende Aussage äußerst wichtig und beeindruckend:

„So gesehen, ist für mich auch der große Prediger, Kirchenmann und Reformator aus der Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert nach Christus, Johannes mit dem Beinamen ‚Goldmund‘, ohne jede Frage ein ‚Heiliger‘, wenn auch gewiss kein Ideal- oder Übermensch, demgegenüber sich jegliche Kritik verböte. Und es ist der beherrschende Eindruck, den ich aus zahlreichen Veranstaltungen an Universitäten und in Kirchengemeinden, aber auch aus dem Echo auf einschlägige Veröffentlichungen im letzten Chrysostomusjubiläumsjahr, anlässlich der 1600. Wiederkehr des Todestages des Heiligen am 14. September 2007, gewonnen habe, dass ich damit auf viel Verständnis gestoßen bin! – Warum sich mir in langen Berufsjahren als Universitätslehrer diese Überzeugung herausgebildet und gefestigt hat, lässt folgende Auswahl von Chrysostomosstudien, Vorträgen und Aufsätzen zu Weg, Wirken und Wirkung des ‚Goldmundes‘, wie ich denke, zur Genüge erkennen.“⁹

⁶ S. die Einführungsnote, versehen mit einem *, auf S. 1 der St. Chr.

⁷ Es geht hier eher um eine später entstandene Gewohnheit, immer vor den Namen der von der Kirche offiziell deklarierten Heiligen diese ihr Qualität zu erwähnen. Beleg dafür sind u.a. die patristischen Schriften selbst, wie z.B. die *Catecheses Baptismales* des Johannes Chrysostomos, in denen dieser Titel z. B. für den Apostel Paulus fehlt, oder genauer gesagt ist der Apostel „selig“ benannt (siehe dazu Johannes Chrysostomos, Taufkatechesen, übersetzt u. eingeleitet von Reiner Kaczynski, Freiburg, Basel u. a., 1992, *Fontes Christiani* 6/2, Taufkatechese 3/1, 1, S. 293; Taufkatechese 3/4, 21, S. 405; Taufkatechese 3/7, 10, S. 473, nur um ein Paar Beispiele zu geben).

⁸ Ich will hier meine Freude darüber ausdrücken, dass ich dieselbe Zusage von anderen zwei deutschen Patrologen bekommen habe, als ich einige von ihnen verfasste Aufsätze ins Rumänische übersetzt habe. Es geht um Christoph Marksches [Der Heilige (sic!) Chrysostomos und die „Halbchristen“, in: *Revista Teologică* 2, 2007, 250–268] und Andreas Heiser (Goldmund und Dichter – Beobachtungen zur Paulusinszenierung des Johannes Chrysostomus, in: *Revista Teologică* 4, 2007, 150–165; Basilius von Caesarea – Krankenpflege zwischen den Fronten, in: *Revista Teologică* 4, 2009, 54–74).

⁹ St. Chr., 9.

Ich habe dieses Zitat als Werbungstext für den Umschlag der rumänischen Fassung ausgewählt. Wir dürfen aber nicht vergessen, dass die beeindruckende Aussage Ritters im Lichte seiner vorherigen Erklärungen über den Ort der Heiligen in der lutherischen Theologie zu verstehen ist. Das einleitende „So gesehen“ in dem Zitat lässt daran keinen Zweifel. Diese Aussage basiert auf solidem biblischem Boden (vor allem auf den sog. „Seligpreisungen“), aber auch auf Artikel XXI der *Confessio Augustana*. Hier muss allerdings betont werden, dass die Orthodoxe Kirche einen *cultus sanctorum* kennt, welcher der römisch-katholischen Tradition nähersteht als dem protestantischen Verständnis. Die Heiligen sind in der Tat *exempla* für uns Orthodoxe, sind aber auch als Gegenstand der Verehrung¹⁰ der Gläubigen und zugleich als Vermittler zwischen ihnen und Gott angesehen.

Ich will aber an dieser Stelle lieber auf einen anderen Aspekt dieses Ansatzes zu sprechen kommen. Ich meine Ritters Beschreibung der spätmittelalterlichen Heiligenverehrung im Abendland mit ihrer „zunehmenden Intensivierung“ und „starken Privatisierung“, die „in vorreformatorischer Zeit“ sich als „übersteigter religiöser Subjektivismus zusammen mit einem ausgesprochenen quantitativen Denken bemerkbar“ machte.

„Das will besagen: Es wurde jetzt nicht nur für jede Not und jedes Gebrechen ein bestimmter Heiliger als besonders zuständig erachtet; sondern das eben angesprochene ‚quantitative‘ Denken, d. h. die Vorstellung, die Fürsprache *eines* Heiligen vermöge viel, diejenige vieler Heiligen aber viel mehr, hatte auch die ‚Anhäufung‘ von verehrungswürdigen Gestalten zur Folge.“¹¹

Jeder Leser dieser Beschreibung, der mit bestimmten (Begleit-)Erscheinungen der Heiligenverehrung im heutigen Rumänien, mindestens in einigen Teilen des Landes, vertraut ist, wird sofort den Eindruck gewinnen, Prof. Ritter habe in seinem Aufsatz unseren Kontext vor Augen, was aber, wie ich weiß, nicht der Fall war. Er wollte an der genannten Stelle ausschließlich den geschichtlichen Hintergrund für die unterschiedlichen Stellungnahmen aus dem reformatorischen Lager zum Problem der Heiligenverehrung umreißen. Gleichwohl gehört, wie angedeutet, die Heiligenverehrung zur orthodoxen Lehre und Spiritualität. Teil einer Kircheneinweihung ist auch die Absetzung eines kleinen Stücks einer Heiligenreliquie in der Vertiefung des Altars; im selben Einweihungsgottesdienst erhält das (neu) eingeweihte Kirchengebäude bzw. die dazugehörige Gemeinde ein Stück kostbaren Stoffs, worauf die Grabbeisetzung des Leichnams Christi dargestellt und in der Mitte ein kleines Stück einer Heiligenreliquie eingenaht

¹⁰ Johannes Chrysostomus selber bestätigt, dass in seiner Zeit die Heiligen (genauer gesagt: die Märtyrer) als *exempla* und Verehrungsgegenstand wahrgenommen und verehrt wurden. Siehe dazu seine Taufkatechesen (wie Anm. 7) 3/6, 3, S. 437 u. 17, S. 447.

¹¹ St. Chr., 3.

ist;¹² ferner hat jede Kirche einen Schutzpatron (es kann die Heilige Dreifaltigkeit, unser Herr Jesus Christus, der Heilige Geist, die Muttergottes, ein Heiliger oder eine Heilige sein), dessen Fest zugleich das Fest der Kirchengemeinde ist; unsere Kinder sind oftmals mit Namen der Heiligen getauft und damit unter ihren Schutz gestellt. An ihren Festen werden die Heiligen und gegebenenfalls ihre Reliquien mit Prozessionen geehrt. Alle diese Elemente sind Teil unserer orthodoxen Spiritualität und ihrer Tradition. In den letzten Jahren aber ist in Rumänien eine Intensivierung von Prozessionen mit Reliquien zu beobachten. Die Art und Weise, wie sie geehrt werden, hat wenig mit der authentischen orthodoxen Spiritualität zu tun und steht dem Aberglauben viel näher. Die Heiligen werden angefleht, um „Glück“ zu bringen oder finanziellen Erfolg zu sichern. Dafür werden die Reliquien mit der persönlichen Geldtasche berührt. Der (Aber)glaube, je mehr Reliquien berührt würden, desto größer seien die Chancen für irdischen Erfolg, entspricht dem schon zitierten „quantitativen Denken.“ Dazu kommt die totale Unordnung, die die Menge von ungeduldrigen Gläubigen verursacht. Die Polizei und andere Sicherheitskräfte sind oftmals anwesend, um Ordnung zu schaffen bzw. wiederherzustellen.¹³ Die Heilige Liturgie mit allem, was dazu gehört, ist während der Reliquienverehrung nahezu in Vergessenheit geraten. Es zählt nur eins: die Reliquien zu berühren. Dieses Geschehen könnte auf jeden Fall mit dem von Ritter zitierten katholischen Kirchenhistoriker Bernhard Kötting als eine „antitheologische Entwicklung“ definiert werden. Ich bin mir sicher, dass dieser Aufsatz, falls er von Verantwortlichen solcher Veranstaltungen gelesen würde, mindestens nachdenklich machen müsste.

2. *Das Verständnis von Charisma in der Urkirche, in der Reichskirche und heute.* Die Monographie „Charisma im Verständnis des Joannes Chrysostomos und seiner Zeit“ wurde als Habilitationsschrift an der Universität Göttingen im Wintersemester des Jahres 1970–1971 angenommen und blieb, meiner Meinung nach, die wichtigste Arbeit Ritters über Johannes Chrysostomos. In dieser Monographie mit dem Untertitel „Ein Beitrag zur Erforschung der griechisch-orientalischen Ekklesiologie in der Frühzeit der Reichskirche“ „geht es“ – so der Autor in einer Art „Autorezension“ – „darum festzustellen, inwieweit das paulinische Zeugnis von Kirche als dem aus mannigfaltigen und einander ergänzenden Charismen und Charismatikern bestehenden ‚Leib Christi‘ in der Vätertheologie verstanden und aufgenommen worden ist“.¹⁴ Ritter wählt vier Kirchenväter aus der Zeit der Reichskirche zur Analyse aus: drei Antiochener

¹² Diese Sitte basiert auf der Tatsache, dass laut orthodoxer Tradition die ersten Liturgien der alten Kirche an oder auf den Gräbern der Märtyrer gefeiert wurden.

¹³ Die rumänische Presse beschreibt manchmal solche Szenen mit ironischer Kritik. Ich gebe hier als Beispiel den suggestiven Titel eines Artikels der überregionalen Zeitung „Gândul“ von 28.10.2008: „Românii s-au călcat în picioare la credință fast-food“ (Rumänen trampelten sich für Fast-Food Glauben“ (Autor: Florin Negruțiu).

¹⁴ St. Chr., 11.

(Johannes Chrysostomos, Theodor von Mopsuestia und Theodoret von Kyros) und einen Alexandriner (Kyrill von Alexandria), aber – wie der Titel andeutet – der Schwerpunkt seiner Analyse ist Charisma bei Johannes Chrysostomos. Fast die Hälfte der Monographie beschäftigt sich mit diesem Thema.¹⁵ Diese Monographie zog in den Jahren nach ihrem Erscheinen eine erhebliche Aufmerksamkeit in der wissenschaftlich-theologischen Welt auf sich. Beleg dafür sind Rezensionen verfasst von prominenten Theologen, sowohl Protestanten als auch römischen Katholiken.¹⁶ In einer an mich gerichteten E-Mail drückte Prof. Ritter seine Enttäuschung darüber aus, dass seine Monographie von keinem orthodoxen Autor rezensiert wurde: „Ich finde betrüblich, dass ich jedenfalls von einer orthodoxen Kritik nichts gehört und gesehen habe.“ Es ist schade, dass diese Monographie in der Tat von Orthodoxen mindestens in den Jahren nach ihrem Erscheinen übersehen wurde; denn sie hätten besonders an den folgenden Errungenschaften dieses Buches interessiert sein können: (A) einer patristischen (vor allem chrysostomischen) Erklärung dafür, wie die Charismen, die in der Urkirche so reichlich manifestierten, allem Augenschein zum Trotz weiter in der Kirche präsent sind; (B) einer überzeugenden Argumentation, dass Johannes Chrysostomos kein Semipelagianer war.

Ad A: Ich möchte auf diesen ersten, für die Orthodoxen besonders interessanten Punkt etwas ausführlicher eingehen. Ritter stellt dar, warum nach der Erklärung des „Goldmundes“ in dem etablierten Kirchentum seiner Zeit die Charismen nicht mehr so überwältigend und sichtbar präsent sind.¹⁷ Mit Hilfe paulinischer Zitate zeigt Chrysostomos, dass die Verkündigung des Wortes Gottes und die sittlichen Anstrengungen der Christen wichtiger sind als z. B. die Glossolie. Doch die Tatsache, dass die Charismen nicht länger auf so „übernatürliche“ und Aufsehen erregende Weise auftreten, heißt für Chrysostomos nicht, dass sie etwa abwesend wären. Nach einer detaillierten Analyse verschiedener chrysostomischer Schriften stellt Ritter fest, dass im Verständnis des Johannes Chrysostomos Charisma etwas bedeutet, das mit den alltäglichen menschlichen Sachen nichts zu tun hat, sondern als „Gnadengabe“ verliehen wird, in Dankbarkeit zu empfangen ist und dennoch wunderbar wirkt.¹⁸ Noch

¹⁵ Charisma ..., 19–124.

¹⁶ Henry Chadwick in: *Journal of Theological Studies* 24, 1973, 645; Rudolf Schieffer in: *Historisches Jahrbuch* 93, 1973, 496–497; Jürgen Ziemer in: *Theologische Literaturzeitung* 99, 1974, 518–519; Lars Thunberg in: *Kyrkohistorik Arsskrift* 74, 1974, 260–262; Willy Rordorf in: *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 22, 1974, 347; Adalbert Hamman in: *Theologische Zeitschrift* 30, 1974, 178; Robert B. Eno in: *The Catholic Historical Review*, April 1974; André de Halleux in: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 69, 1974, 200; Peter Stockmeier in: *Theologische Revue* 71, 1975, 203–204; Margaret Schatkin in: *Theological Studies* 36, 1975, 348–351; Georges-Matthieu de Durand in: *Recherches des Sciences Philosophique et Théologique* 59, 1975, 460–464; Alfons Kemmer in: *Erasmus*, 27, 1977, 389–392.

¹⁷ Charisma ..., 26–28.

¹⁸ Charisma ..., 24–25.

wichtiger ist die Betonung, dass Charisma „eine gegenwärtige Wirklichkeit“ in der Kirche des Johannes Chrysostomus wie in unserer Kirche ist.

„Charisma ... meint für ihn (Chrysostomos) also zunächst die *eine*, allen Glaubenden zuteil werdende Gnade: die Sündenvergebung in der Taufe, die Rechtfertigung, die Ver-söhnung, die Heiligung und Gotteskindschaft, die in der Taufe ergehende Berufung zur Gemeinschaft des Eingeborenen Sohnes, die sich Gott ‚nicht gereuen‘ lässt (Röm. 11, 29), die Gabe des Geistes, wenn diese Gnade auch personhaft und ‚nicht nach einer Naturnotwendigkeit‘ uns zuteil wird, sondern ‚ein freier Willensentschluss sie uns zu eigen macht‘, und sie darum bewahrt und bewährt werden muss.“¹⁹

Es gibt eine Vielfalt der Charismen, die in der Kirche präsent sind: Charisma der Lehre, Charisma des Amtes (und sogar) Charisma des Mönchtums. Damit zeigt A. M. Ritter, dass es Chrysostomos „in einem überraschend weitgehenden Maß gelungen (ist), zumindest wesentliche Motive und Aspekte der paulinischen Charismenlehre zu Gesicht zu bekommen und für sein eigenes Kirchen- und Amtsverständnis fruchtbar zu machen.“²⁰ Diese Schlussfolgerung hätte für die Orthodoxen, besonders in den 70er Jahren, als sie verfasst wurde, eine wichtige Bedeutung haben können. In dieser Zeit wurde nämlich das Vorurteil, dass die Charismen ein *privilegium ecclesiae primitivae* seien, innerhalb der orthodoxen Länder Osteuropas von verschiedenen pfingstlerischen Bewegungen genährt, mit der Ergänzung, dass die Charismen der Urkirche nun innerhalb der neuentstandenen pfingstlerischen Glaubensgemeinden wieder gegenwärtig seien. Diese Glaubensgemeinden wurden „Kirche des Heiligen Geistes“ genannt, wo besonders das Charisma der Glossolie (Zungenrede) aufgelebt sei, während die sogenannten „historischen Kirchen“, darunter auch die Orthodoxie, logischerweise als Kirchen „ohne Geist“ zu gelten hätten. A. M. Ritter hat aber anhand der Werke des „Goldmundes“ überzeugend gezeigt, dass die Charismen der Urkirche in der „Reichskirche“ seiner Zeit – und das heißt für die Orthodoxen, dass das Gleiche auch für die Orthodoxe Kirche von heute gilt – als gegenwärtig geglaubt werden dürfen!

Ad B. Es stellte sich auch innerhalb der rumänisch-orthodoxen Chrysostomosforschung die Frage, ob Johannes Semipelagianer war.²¹ Wer die Monographie von Ritter liest und versteht, kann nur seiner Konklusion zustimmen, dass Chrysostomos allenfalls als Vertreter eines a-meritorischen Synergismus angesehen werden kann, der dem paulinischen Verständnis der menschlichen „Leistungen“ nicht etwa als „Verdiensten“ (*merita*), sondern als „Gnadengaben“ einen tieferen Sinn abzugewinnen vermag.²²

¹⁹ Charisma ..., 40–41.

²⁰ Charisma ..., 124.

²¹ Siehe z. B. Nicolae Chițescu, A fost Sfântul Ioan Hrisostom semipelagian? in Mitropolia Moldovei și Sucevei 41 (1965), nr. 3–4, 136–162.

²² Vgl. dazu Charisma ..., 57–64.

3. *Johannes Chrysostomos und der Antisemitismus* ist das Thema, dem A. M. Ritter zwei Aufsätze (III und VII) gewidmet hat. Dieses Thema ist sensibel nicht nur in Deutschland, sondern auch in Rumänien, wie ich später anzudeuten versuchen werde. Prof. Ritter hat in den 60er und 70er Jahren, als Antisemitismus noch für viele Kreise in Deutschland ein Tabu war, den Mut gehabt, es anhand einer der anstößigsten Traditionsstücke, der sog. „Judenreden“ des Johannes Chrysostomos, wissenschaftlich zu behandeln. Dabei spielen auch persönliche Erinnerungen an das Ende des Zweiten Weltkrieges, wie am Anfang des Aufsatzes VII aufgewiesen,²³ eine gewisse Rolle. Doch der Hauptgrund seiner Initiative scheint mir in dem Sinne ein „apologetischer“ zu sein, als Johannes Chrysostomos oft – mit Unrecht, wie Ritter findet – als Judenhasser etikettiert wurde. Um diesen Vorwurf zu entkräften, spürt er zunächst dem generellen und danach dem „unmittelbaren Anlass“²⁴ der chrysostomischen ‚Judenreden‘ nach. Es zeigt sich, dass Chrysostomos seine Predigten nicht „primär“ gegen die (antiochenischen) Juden, sondern gegen „judaisierende“ Christen gerichtet hat, die eine gewisse „synkretistische“ Strömung in Antiochien zur Zeit des Chrysostomos widerspiegelten. Danach sucht der Autor anhand von Parallelstellen im übrigen *Corpus Chrysostomicum* nachzuweisen, dass ihr Verfasser kein Judenhasser war. Das Ergebnis ist, dass die gegen die Synagoge und die Juden geschleuderten Anklagen weder „nur als rhetorische Stilübung zu betrachten“²⁵ noch zu entschuldigen sind. Denn „hätte es Chrysostomos mit einem krawallsüchtigen, antisemitisch verhetzten Pöbel zu tun gehabt, so hätten seine Tiraden leicht“ als Aufruf zum Pogrom wirken können.²⁶ Doch ist diese Voraussetzung ganz offensichtlich nicht gegeben gewesen. Und dass der „Goldmund“ kein Judenhasser war, davon hat mich die Lektüre der Aufsätze über die Frage des Antisemitismus bei Hl. Johannes Chrysostomos restlos überzeugt.

Nun ein paar Worte über die Relevanz dieses Themas für den rumänischen Kontext: Während der deutsche Nationalismus in Gestalt des Nationalsozialismus mindestens zum Teil als eine Entfremdung gegenüber dem Christentum interpretiert werden kann, verstand und präsentierte sich der rumänische Nationalismus in den 20er und 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts, wie etwa die eiserne Garde oder die Legion des Hl. Erzengels Michael, als eine Bewegung, die besonderen Wert auf die rumänisch-orthodoxe Tradition legte und sie als Grundlage für die Erneuerung der rumänischen Nation ansah. Eingeschlossen in diese Tradition sind auch die Schriften der Kirchenväter. Ich habe keine Beweise, dass die rumänischen Rechtsradikalen für ihre Judenhetzen die sog. „Judenreden“ des Johannes Chrysostomos oder andere patristische Texte (miss)braucht haben – dieses Thema könnte den Gegenstand eines meiner zukünftigen Forschungsprojekte

²³ St. Chr., 105.

²⁴ St. Chr., 21 f.

²⁵ St. Chr., 25.

²⁶ St. Chr., 30.

abgeben. Die Gefahr, dass das geschah, ist aber groß und ist nicht ausgestanden. Es ist zudem kein Geheimnis, dass es nationalistisch-antisemitische Tendenzen auch im heutigen Rumänien gibt (darunter auch in kirchlichen Kreisen). Die Lektüre von Aufsätzen Ritters könnte aber eine heilsame Wirkung entfalten.

4. *Soziales Engagement der Kirche*. Zwei Studien (IV u. V) unter den St. Chr. beschäftigen sich mit dem sozialen Engagement des Johannes Chrysostomos und der Kirche seiner Zeit, aus verschiedenen Perspektiven. Im Unterschied zur rumänischen Fassung, wurden die beiden Studien der deutschen Fassung substantiell ergänzt. Der Aufsatz IV erhielt ein längeres „Postscriptum 2012“, in dem neuere Literatur zum Thema Dio Chrysostomos und Johannes Chrysostomos sowie zum Problem einer Humanisierung der Gesellschaft besprochen wird. Der auf Englisch verfasste Aufsatz V, der sich mit Chrysostomos als Ausleger der paulinischen Sozialethik beschäftigt, wurde mit einem Kommentar der amerikanischen Patrologin Elisabeth A. Clark versehen. Es ist natürlich, dass alle Fragen, die in diesen Studien behandelt werden, eine Bedeutung für orthodoxe Theologen haben können. Denn es wird sonnenklar: Johannes Chrysostomos hat sich sozial engagiert und die Kirche seiner Zeit und jeden einzelnen Christen ermutigt, es ihm gleichzutun. Eben dieser Aspekt scheint mir von großem Interesse für Rumänien und andere ehemalige kommunistische Länder zu sein. Wie ich anderswo andeutete, hat „die kommunistische Regierung ... der Kirche nicht erlaubt ..., sich sozial und diakonisch zu engagieren.“²⁷ Nach der Wende (1989/1990) hat die Kirche angefangen, ihre Sozial- und diakonische Arbeit wiederaufzunehmen, aus der festen Überzeugung, dass beide ein wesentlicher Teil ihrer eigenen Tradition sind. Doch dieser Wiederaufbau, der noch längere Zeit brauchen wird, stieß in einigen Kreisen auf Widerspruch. Er kam besonders von alten Klerikern, die der Meinung waren (und wohl noch immer sind), dass die Kirche nur innerhalb der Kirchenwände zu verkündigen und tätig zu sein habe. Diese Meinung „verdanken“ wir der kommunistischen Zeit! Ritters zwei Studien vermitteln ein leuchtendes Bild von Chrysostomos als einem Anwalt der Armen und hinterlassen eine ebenso klare Botschaft! Der Heilige kommt hier zu Wort und spricht die Orthodoxen mit einer hohen Autorität an, die nicht zu überhören ist.

²⁷ Siehe D. Buda, Funktionalität und Habitualität – neuere rumänisch-orthodoxe Perspektiven auf das Amtsverständnis in: Berufen, beauftragt, gebildet – Pastorales Selbstverständnis im Gespräch, Markus Iff/ Andreas Heiser (Hg.), Neukirchen-Vluyn, 2012, 195–216; hier 210. Diese Tatsache habe ich im oben zitierten Aufsatz mit einem Zitat aus dem programmatischen Buch des Patriarchen Justinian, der die Rumänisch-orthodoxe Kirche zw. 1948–1977 leitete, *Apostolatul social*, Bukarest, 1949, begründet. In einer Rede betitelt *Poporul își făurește destinul – Das Volk schafft sein Schicksal* sagte er: „Der Staat (gemeint ist der kommunistische Staat Rumäniens) wird sich im Geiste der christlichen Philanthropie um die öffentliche Gesundheit kümmern und wird denjenigen helfen, die unverschuldet nicht arbeiten können“ (*Apostolatul social*, 95).

5. *Patristik – ein theologisches Fach, das uns einigt.* Ökumene hat viele Ausgangspunkte, darunter sicherlich auch die Patristik. Diese Aussage ist einfach zu begründen: weil die Kirchenväter der Zeit der sogenannten „einen und ungeteilten Kirche“ des 1. Millenniums (war sie aber wirklich so „eins und ungeteilt“?) angehörten und darin wirkten. Sie sind grundsätzlich als Gut aller christlichen Traditionen anzusehen, und dementsprechend ist ihr Leben und Werk zu erforschen und gegebenenfalls als Argumentationsvorlage oder gar als Autorität in Anspruch zu nehmen. Aufsatz XII der St. Chr. beschäftigt sich mit dem Chrysostomosbild in der Tradition des deutschen Luthertums bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts und entwirft ein äußerst packendes Bild voller Dynamik. Ich muss gestehen, dass ich, wie wohl auch viele andere Leserinnen und Leser, selbst unter Protestanten, überrascht war, welche Bedeutung die Kirchenväter für die lutherischen Theologen dieser Periode hatten. Wichtig an diesem Aufsatz war mir zum anderen, dass am Anfang Ritter über Vorurteile spricht, die ausgeräumt werden müssen: so das Vorurteil, der Humanismus sei ein Aufstand gegen die christliche Vergangenheit Europas und Martin Luthers „Tischreden“ seien ein Beweis für seine unüberwindliche Abneigung gegen Johannes Chrysostomus und hätten eine negative Voreingenommenheit gegen ihn im Luthertum zur Folge gehabt. Dieser Aufsatz spricht zugleich andere unter Orthodoxen verbreitete Vorurteile bezüglich der Bedeutung der Kirchenväter in der protestantischen Tradition an und ist geeignet, sie auszuräumen oder mindestens in Frage zu stellen. Diese lauten: die Protestanten haben die Kirchenväter nur dann zitiert oder als Autoritäten angerufen, wenn sie ihnen Argumente gegen die Katholiken zu liefern versprochen; ein weiteres Vorurteil: die Beschäftigung mit der Patristik innerhalb der protestantischen Theologie bewegt sich auf rein wissenschaftlich-theologischer Ebene, ohne jegliche Resonanz im Leben der Kirche. Wenn sich gegen das ersterwähnte Vorurteil viele der in diesem Aufsatz enthaltenen exempla ins Feld führen lassen, ist das zweite Vorurteil durch das gesamte oeuvre A. M. Ritters in Frage gestellt. Das bedeutet freilich nicht, dass es innerhalb der heutigen lutherischen Theologie (wie auch in der orthodoxen) angesprochene Marginalisierungs-, Historisierungs- und Theoretisierungstendenzen im Hinblick auf das Kirchenvätererbe nicht gäbe. Mein Eindruck nach der Lektüre des Aufsatzes XII der St. Chr. aber ist, dass A. M. Ritter seine eigene Tradition einlädt, dem Beispiel der Alten zu folgen, die in ihren Werken die Kirchenväter großzügig rezipiert haben.

Uns Orthodoxen, die wir unsere Kirche stolz als „Kirche der Väter“ bezeichnen, führt dieser Aufsatz einerseits vor Augen, dass die Kirchenväter bereits seit langer Zeit ein Schatz der ganzen Christenheit gewesen sind, und andererseits, dass sie, historisch gesehen, im 17. und 18. Jahrhundert, in der Zeit, als unsere orthodoxe Theologie – mit George Florovski zu reden – sich noch in der „Gefangenschaft“ der Scholastik befand, im protestantischen Westen, besonders im Luthertum, mehr und mehr bekannt waren. Wir müssen als Orthodoxe anerkennen, dass „die neopatristische Bewegung, die von Georges Florovsky (1893–1979) und

anderen orthodoxen Theologen initiiert wurde, erfolgreich gewesen ist, auch und gerade, weil viele Werke der Kirchenväter den orthodoxen Theologen erst über protestantische (und katholische Editionen) zugänglich wurden.“²⁸

* * *

In seinem Vorwort zur bald erscheinenden 2. verbesserten Auflage der „Studien zur Kirchengeschichte und zur Patristik“²⁹ präsentiert sich A. M. Ritter als „lutherischen Theologe“, „der ein mehr als nur ‚historisches Interesse‘ an der vorreformatorischen, der altchristlichen wie mittelalterlichen Tradition“ hat. Ich finde diese Selbstdarstellung nachprüfbar und deshalb überzeugend. Prof. Ritter ist ein „lutherischer Theologe“, der seiner lutherischen Überzeugung in allem, was er in den St. Chr. geschrieben hat, treu bleibt, aber nicht unkritisch folgt. Die Aussage, dass sein Interesse an vorreformatorischer Tradition mehr als nur „historisch“ sei, verstehe ich folgendermaßen: er versucht, diese Tradition zu verlebendigen, so dass sie noch heute Christen, und zwar allen Christen, etwas zu sagen hat; er steht fest in und zu seiner Kirche und ist, auch als Professor, aktiver Pastor („Hüter“, der auf seinen „Bruder“ und seine „Schwester“ acht hat [vgl. Gen 4,9; Joh 10]); er versucht mit anderen Worten, was er lehrt oder schreibt, auch im kirchlichen wie im eigenen Leben umzusetzen.

Würde ich eines Tages mein eigenes *De viris illustribus* schreiben, so würde darin A. M. Ritter (wie andere protestantische Theologen) einen der vorderen Plätze einnehmen.

Genf, am 20. Oktober 2012,
dem Fest der siebenbürgischen Heiligen
in der rumänisch-orthodoxen Kirche

Daniel Buda

²⁸ D. Buda, *Wem gehört 2017? – Versuch einer orthodoxen Perspektive*, in: *Ökumenische Rundschau*, 61 (2012), Nr. 1, 70–78; hier 73. Diese historisch bewiesene und weit anerkannte Tatsache ist in der letzten Zeit in einigen orthodoxen Kreisen in Frage gestellt oder mindestens übersehen worden. Aus kirchenpolitischen Gründen werde ich die wichtigsten Vertreter dieser Kreise hier nicht erwähnen. Das ist aber ein weiterer Beweis, dass die von Ritter auf S. 156 f. des Aufsatzes XII formulierte Warnung angesichts der Fundamentalisten, die in allen christlichen Konfessionen am Werke sind, auf Realität basiert. Leider fehlt die Warnung in der rumänischen Edition der St. Chr. und ist nur in der deutschen erweiterten Fassung zu finden.

²⁹ Wie oben, Anm. 2.

Abkürzungsverzeichnis

Zeitschriften, Reihen und Lexika werden stets abgekürzt zitiert nach SCHWERTNER, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin/New York ²1993, Bibelstellen nach demselben (ausgenommen 1 Sam statt I Sam etc.) bzw. nach den landesüblichen Konventionen.

Für antike Quellen, pagane wie christliche, gelten die Abkürzungsregeln von LIDDELL/SCOTT/JONES, A Greek-English Lexicon, Oxford 1983, bzw. LAMPE, A Patristic Greek Lexicon, Oxford 1987, von GLARE, Oxford Latin Dictionary, Oxford 1982.

Sekundärliteratur wird einzig im Falle des am häufigsten angeführten Buches des Verfassers und zweier seiner Aufsätze durchweg abgekürzt zitiert, und zwar so:

RITTER, Charisma = Adolf Martin Ritter, Charisma im Verständnis des Johannes Chrysostomos und seiner Zeit. Ein Beitrag zur Erforschung der griechisch-orientalischen Ekklesiologie in der Frühzeit der Reichskirche, Göttingen 1972 (FKDG 25)

RITTER, Antisemitismus = Adolf Martin Ritter, Erwägungen zum Antisemitismus in der alten Kirche. Johannes Chrysostomus, Acht Reden wider die Juden, in: Bernd Moeller/Gerhard Ruhbach (Hg.), Bleibendes im Wandel der Kirchengeschichte. Kirchenhistorische Studien (Festschrift Hans von Campenhausen), Tübingen 1973, 71–91

RITTER, Gottesherrschaft = Adolf Martin Ritter, Zwischen „Gottesherrschaft“ und „Einfachem Leben“. Dio Chrysostomus, Johannes Chrysostomus und das Problem einer Humanisierung der Gesellschaft, JAC 31 (1988), 127–143

Die übrige Sekundärliteratur wird – zur Erleichterung des Lesens, für jedes Kapitel gesondert – beim ersten Nachweis vollständig zitiert, dann mittels Kurztitel (verbunden mit dem Hinweis, in welcher Anmerkung sich der vollständige Titel findet).

I.
Statt eines Vorworts

Evangelisches Heiligengedenken heute am Beispiel des Johannes Chrysostomos*

Nach einem noch immer verbreiteten Vorurteil kennen Evangelische keine Heiligen, abgesehen von der „Gemeinschaft der Heiligen“, die sie – was immer sie sich dabei denken mögen – in dem bei ihnen (jedenfalls hierzulande) normalerweise benutzten „Apostolischen Glaubensbekenntnis“ zu glauben bekennen, sooft sie sich zum Gottesdienst versammeln. Bevor ich darauf jedoch näher eingehe und Betrachtungen anstelle über den Begriff des „Heiligen“ und evangelisches Heiligengedenken, das es, wenn die Überschrift nicht irreführt, sogar noch heute gibt, bin ich meinen Leserinnen und Lesern wohl schuldig, mindestens in groben Zügen eine Vorstellung von der Heiligenauffassung und -verehrung im Abendland (kurz) *vor* der Reformation zu vermitteln. Anders ist die (allerdings recht unterschiedliche) Einstellung der Reformatoren zu der uns hier beschäftigenden Frage kaum verständlich zu machen. An dieser Einstellung aber kann und will ich, zur Orientierung, nicht einfach vorübergehen.

Das frühe Christentum verehrte als „Heilige“ – außer Gestalten der biblischen „Heilsgeschichte“ – vorwiegend „Glaubenszeugen“, genauer: *Blutzeugen* des Glaubens (oder, um das Fremdwort zu benutzen, „Märtyrer“¹), als Mahnung,

* Der Text ist bislang in deutscher Sprache unveröffentlicht. Er entstand, als Dr. Daniel Buda die Auswahl von Chrysostomosaufsätzen aus meiner Feder in rumänischer Übersetzung vorbereitete. Er richtete an mich die Frage, ob im Buch, so, wie man es im orthodoxen Rumänien gewohnt sei, von „Sfântul Ioan Gură de Aur“ (dem „hl. Johannes Goldmund“) die Rede sein dürfe. Ich gab zur Antwort: Sehr gerne; nur möchte ich wenigstens in einem Vorwort kurz erläutern dürfen, *warum*, damit Leserinnen und Leser, die mich nicht kennen, keine falschen Schlüsse ziehen. Er war damit ganz einverstanden.

¹ Einen Einblick in die Entstehung christlicher Märtyrerverehrung gewährt das Polykarmartyrium aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts (über das genaue Todesdatum wird in der Wissenschaft nach wie vor diskutiert; am wahrscheinlichsten ist der 23. Febr. 163); nachdem der unmittelbar danach abgefasste Bericht erwähnt hat, dass der Leichnam Polykarps – sicherheits halber – in die Mitte des Scheiterhaufens gerückt und verbrannt worden war (18,1), fährt er fort (18,2,3): „Auf diese Weise konnten wir (d. h. die smyrnäische Christengemeinde als Verfasserin oder doch wenigstens Absenderin des Berichtsbriefes) später seine Gebeine einsammeln, die kostbarer sind als Edelsteine und wertvoller als Gold, und sie an passender Stelle beisetzen. Dort wird uns der Herr vergönnen, wenn möglich uns in Jubel und Freude zu versammeln, um den Tag seines Martyriums als Geburtstag festlich zu begehen, zum Gedächtnis derer, die auskämpft haben, und zur Übung und Zurüstung der künftigen (Märtyrer).“