

Johannes Chrysostomus: Die zehn Gaben (τιμαί oder δωρεαί) der Taufe

RUDOLF BRÄNDLE

1. Hinführung zum Thema

Das Thema „Taufe“ betrifft Praxis wie Theologie der Kirche. Darum hat gerade die Taufe, ihre Theologie und vor allem ihre Praxis immer wieder zu Konflikten in der Kirche geführt. Im umfangreichen Werk des Johannes Chrysostomus finden sich zahlreiche Aussagen sowohl zur Theologie als auch zur Praxis der Taufe. Bezeichnend für sein Taufverständnis ist die starke Akzentuierung der ethischen Dimension¹. Der nachstehende Beitrag wendet sich nach dem Hinweis auf einige interessante Aspekte im Werk des grossen Kirchenvaters der für ihn besonders wichtigen Vorstellung der zehn Gaben (τιμαί oder δωρεαί) der Taufe zu.

1.1. Forschungsgeschichtlicher Abriss

Die Begriffe Initiation und Taufe bei Johannes Chrysostomus lassen in erster Linie an die Taufkatechesen des grossen Predigers denken. Diese haben der Wissenschaft im Laufe des 20. Jahrhunderts viele Überraschungen gebracht². Reiner Kaczynski hat Überlieferung, Abfassungszeit und Inhalt dieser Katechesen in seiner hilfreichen Ausgabe in den *Fontes Christiani* schön nachgezeichnet³. Die Untersuchungen von G.-M. Dion⁴ und J. Knupp⁵ haben sich in erster Linie mit den Taufkatechesen beschäftigt, die von Th. M. Finn⁶ mit der Taufliturgie des Johannes. H. M. Riley schliesslich hat in seiner Studie die Taufkatechesen von Johannes Chrysostomus, Cyrill von Jerusalem, Theodor von Mopsuestia und Ambrosius von Mailand miteinander verglichen⁷. Johannes spricht aber auch in seinen anderen zahlreichen Werken von der Taufe. Philippe de Roten hat darum

1 E. FERGUSON, *Baptism*, 562: “The predominant concern of the Baptismal Instructions is with the consequences from baptism for one’s conduct”.

2 R. KACZYNSKI in Johannes Chrysostomus, *Catecheses Baptismales*, 30.

3 Johannes Chrysostomus, *Cat. Bapt.*, 30–72.

4 G.-M. DION, *Le baptême*.

5 J. KNUPP, *Mystagogieverständnis*.

6 TH. M. FINN, *The Liturgy of Baptism*.

7 H. M. RILEY, *Christian Initiation*.

in seiner Dissertation, die 2005 unter dem Titel *Baptême et mystagogie* publiziert wurde, seine Untersuchung auf das Gesamtwerk des Kirchenvaters ausgeweitet und dabei besonderen Wert auf die Untersuchung relevanter Begriffe gelegt⁸. Everett Ferguson wendet sich in seiner monumentalen Darstellung der Taufe in der Frühen Kirche in zwei Kapiteln Johannes Chrysostomus zu⁹.

1.2. Besonderheiten der antiochenischen Tauftheologie

Neben den Taufkatechesen des Chrysostomus stehen uns die sechzehn katechetischen Homilien Theodors von Mopsuestia zur Verfügung, die er wahrscheinlich zur gleichen Zeit in Antiochien vorgetragen hat. Juliette Day hat in der an meinen Vortrag in Rom am 6. September 2008 anschließenden Diskussion für eine Abfassung der Taufkatechesen Theodors in Mopsuestia votiert. Mit Peter Bruns bin ich aber nach wie vor der Meinung, diese Texte gehörten in die Zeit seines Presbyterates in Antiochien. Sie sind sicher nach 379 entstanden, dem Jahr, in dem jene Synode stattfand, auf die Theodor sich in der neunten Homilie ausführlich bezieht¹⁰. Die Auseinandersetzung mit den Pneumatomachen, die Theodor in den Homilien 9 und 10 führt, lässt darauf schliessen, „dass die Abfassung noch vor der Konferenz von Anazarba (392), das heisst in der Spätphase des antiochenischen Presbyterates, auf jeden Fall vor der Erhebung zum Bischof von Mopsuestia (392/393) anzusetzen ist“¹¹.

Der Wortlaut der antiochenischen Taufformel wird uns erstmals bei Johannes Chrysostomus überliefert und auch von Theodor von Mopsuestia genannt. „Der Priester spricht: »Der und der wird getauft im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes«, taucht dabei dreimal den Kopf des Täuflings ins Wasser und lässt ihn wieder auftauchen. Durch diesen geistlichen Vollzug macht er dich bereit, den herabkommenden Geist aufzunehmen. Denn nicht der Priester allein berührt den Kopf, sondern auch die Rechte Christi“. Die Taufformel macht das deutlich, indem sie den Priester eben nicht sagen lässt: „Ich taufe den und den, sondern eben „der und der wird getauft“¹². Theodor überliefert in seiner 14. Homilie die gleiche Taufformel und folgt Johannes Chrysostomus auch in der Ablehnung der anderen Formel¹³.

Gemeinsam ist beiden Presbytern weiter die Vorstellung, dass der Geist Gottes aus dem Wasser den Mutterschoss der Taufe macht und so die neue

8 PHILIPPE DE ROTEN, *Baptême et mystagogie*.

9 FERGUSON, *Baptism*, 533–563.

10 Theodor von Mopsuestia, *Katechetische Homilien*, Homilie 9,1.14.15, 203; 214f.

11 P. BRUNS in Theodor von Mopsuestia, *Katechetische Homilien*, 23.

12 *Cat. Bapt.* 3/2,26, 352; cf. 2/3,3, 236.

13 Theodor von Mopsuestia, *Katechetische Homilien*, Homilie 14,15, 373.

Geburt bewirkt, von der der Herr zu Nikodemus sprach¹⁴. Johannes sagt in der zweiten Katechese: „Dann kommt durch die Worte des Priesters und seine Hand der Heilige Geist herab, und anstelle des alten Menschen steigt ein anderer herauf, der jeden Makel der Sünden abgewaschen, das alte Kleid der Sünden abgelegt und das königliche Gewand angezogen hat“¹⁵.

Beide interpretieren das Töpfergleichnis aus Jeremia 18 auf Gottes schöpferischen Akt bei der Taufe¹⁶. Riley verweist in synoptischen Tabellen auf weitere Berührungen, vor allem hinsichtlich der Auslegung von Röm 6,1–6¹⁷.

1.3. Ausserordentliche Ereignisse

1.3.1. Massentaufe in Antiochien

Johannes Chrysostomus erwähnt in der 46. Homilie zur Apostelgeschichte eher beiläufig eine Massentaufe¹⁸. In einer Nacht hätten die Presbyter ohne jede Vorbereitung μυριάδας πολλὰς getauft. Hintergrund dieser unüberlegten Handlung muss eine Katastrophe gewesen sein, die die Stadt getroffen hatte. Johannes schreibt: Ἐπέσεν ὀργή ποτε τοῦ Θεοῦ. Diese Formulierung lässt am ehesten an eines der vielen Erdbeben denken, die Antiochien immer wieder heimsuchten. In zwei Predigten hat Johannes explizit über Erdbeben gesprochen. Die erste *In terrae motum et in divitem et Lazarum*, kurz *De Lazaro concio VI* genannt, gehört wohl ins Jahr 388, die zweite *Homilia post terrae motum* ins Jahr 395/396¹⁹. In der ersten Predigt spricht Johannes vom Erdbeben als einem Herold, den Gott vorausgeschickt habe, um den Menschen seinen Zorn zu verkünden. Das Erdbeben verbreitet Schrecken, aber grosse Zerstörungen bleiben aus. Die Menschen sammeln sich während drei Tagen zum Gebet, sie sind gewissermassen zu Engeln geworden (zweite Predigt) und sind dadurch dem Zorn Gottes entgangen. In den beiden genannten Predigten erwähnt Johannes nicht, dass die verängstigten Antiochener sich zur Taufe gedrängt hätten²⁰. Denkbar ist auch, dass Johannes die Hungersnot im Auge hatte, die Ende September 382 in Antiochien herrschte²¹.

14 Joh 3,5; Theodor, *Katechetische Homilien* 14,9, 367; G. KRETSCHMAR, *Geschichte*, 186; S. GERBER, *Theodor*, 219; RILEY, *Initiation*, 317–320.

15 *Cat. Bapt.* 3/2,25, 353.

16 Jer 18,1–6; Johannes Chrysostomus, *Cat. Bapt.* 2/1, 14, 172; Theodor von Mopsuestia, *Katechetische Homilien* 14,11, 370; s. auch RILEY, *Initiation*, 320–323; 285f.

17 *Ibid.*, 225–227; 300f.

18 *Hom. in Acta Apost.* h. 46,3 (PG 60, 325BC).

19 PG 48, 1027–43; 50,713–16. Zur Datierung s. J. N. D. KELLY, *Golden Mouth*, 88.

20 Die Angst nach dem Sturz der kaiserlichen Statuen im April 387 verwandelte die Stadt in eine Kirche, *de stat.* 15,1 (PG 49, 154f.), s. L. BROTTIER, *Lappel des „demi-chrétiens“*, 264f.

21 G. RAUSCHEN, *Jahrbücher*, 124.

Wenden wir uns wieder der 46. Homilie zur Apostelgeschichte zu. Diese Predigtreihe gehört in die Zeit der Wirksamkeit von Johannes als Bischof von Konstantinopel. Im zur Diskussion stehenden Abschnitt führt Johannes rückblickend einen Bekannten ein, der zur Zeit der Massentaufe noch sehr jung war und als Diakon wirkte. H. Browne hat in seiner englischen Übersetzung der Homilien zur Apostelgeschichte die Vermutung geäußert, dass dieser Diakon möglicherweise Johannes selbst war²². Das lässt sich nicht beweisen, ist aber eine ansprechende Vermutung. Johannes erwähnt in seiner Predigt, der Bischof sei abwesend gewesen, als der Zorn Gottes (ein Erdbeben?) über die Stadt hereinbrach. Bischof Meletius hat Johannes wohl kurz vor seiner Abreise zum Konzil nach Konstantinopel zum Diakon geweiht²³. Meletius traf Ende Januar 381 in der Hauptstadt ein²⁴. In diesem Fall wäre Johannes beim Antritt des Amtes eines Diakons 32 Jahre alt gewesen, was nicht recht zur Formulierung *σφώδρα νέος* passen will²⁵. Die Antwort auf die Frage nach der Identität des Diakons muss offen bleiben. In knappen Worten erwähnt Johannes in seiner Predigt, dass die Presbyter der Stadt ohne die nötige Sorgfalt sich daran machen, in einer Nacht sehr viele Menschen zu taufen: *μυριάδας πολλὰς*. Die Getauften hätten keine Ahnung gehabt, was mit ihnen geschehen war. Der junge Diakon habe darauf Gruppen zu hundert oder zweihundert gebildet und habe diese über die Mysterien instruiert. Viele hätten gemeint, er hätte das aus Machtstreben getan. Johannes beteuert, das sei nicht der Fall gewesen, erwähnt aber auch, dass der junge Diakon seine Notkatechesen eingestellt habe. Die Hintergründe dessen, woran Johannes Chrysostomus in seiner 46. Homilie zur Apostelgeschichte in Konstantinopel erinnert, bleiben undeutlich. Wir halten indes fest, dass offensichtlich in einer Notsituation Menschen in grossen Scharen sich zur Taufe gedrängt haben und ohne weitere Vorbereitung getauft worden sind.

1.3.2. Massentaufe in Konstantinopel Ostern 404

Nach seiner Absetzung durch die Eichensynode Ende September 403 und seinem Weggang ins Exil kam Johannes Chrysostomus auf kaiserlichen Befehl schon am nächsten Tag zurück, machte aber an der Stadtgrenze Halt²⁶. Er nahm Wohnsitz in einem Palast der Kaiserin, dort wollte er seine Rehabilitierung durch eine neue Synode abwarten. Dazu sollte es indes nicht kommen, auf drin-

22 NPNF XI, *Saint John Chrysostom: Homilies on the Acts of the Apostles*, 281, Anm. 4.

23 RAUSCHEN, *Jahrbücher*, 115.

24 A. M. RITTER, *Konzil von Konstantinopel*, 35.

25 Angenommenes Geburtsjahr 349, das Jahr steht indes nicht fest. Die Datierungen schwanken zwischen 344 und 354. Die Angaben des Palladius lassen auf 354 schliessen. In diesem Fall könnte sich die Bemerkung *σφώδρα νέος* auf den Umstand beziehen, dass Johannes zur Zeit seiner Weihe das kanonische Alter erst knapp erreicht hatte. Verschiedene Synodalbeschlüsse haben für die Diakonenweihe das vollendete 25. Jahr festgelegt, s. A. HAUCK, „Alter“.

26 Photius hat in *Bibl.* 59 die Akten der Eichensynode überliefert (SC 342), 100–115.

gende Bitte von Kaiser Arcadius hin, der Unruhen in der Hauptstadt befürchtete, kehrte Johannes in den Bischofspalast zurück²⁷. Freunde wie Feinde des Bischofs versuchten, den Kaiser in seinen Entscheidungen zu beeinflussen. Vor Ostern 404 erklärten die Gegner des Johannes dem Kaiser in einer Audienz, die Situation sei unhaltbar. Viele hundert Frauen und Männer seien für die Taufe in der Osternacht eingeschrieben. Sollten sie die Taufe von einem Bischof empfangen, der nach kanonischem Recht gar nicht mehr Bischof war²⁸? Palladius berichtet, Johannes hätte sich geweigert, dem Befehl des Kaisers, die Kirche zu verlassen, Folge zu leisten²⁹. Der Kaiser stellte darauf Johannes unter Hausarrest. Die ihm treu gebliebenen Priester beschlossen mit seinem Einverständnis, dass sie die für diese Nacht vorgesehenen Taufen durchführen sollten. Wir haben für die Ereignisse dieser Nacht ausser dem Dialog des Bischofs von Helenopolis³⁰ zwei weitere Quellen. Johannes Chrysostomus spricht in seinem Brief an Innozenz I. davon, Ps.- Martyrius in seiner 2007 edierten *Oratio funebris*³¹. Am späten Abend des 16. April fingen die Tauffeierlichkeiten in den beiden Kirchen der Hagia Sophia und Hagia Irene an, Palladius spricht von rund 3.000 Täuflingen³². Auf Intervention der gegnerischen Bischöfe wurde Militär eingesetzt, um die Versammlungen aufzulösen. Johannes hat in seinem Brief an den römischen Bischof die brutalen Szenen, die sich dabei abspielten, eindringlich geschildert³³.

Über den Ort der Massentaufe divergieren unsere Quellen. Johannes Chrysostomus erwähnt, dass Soldaten in die Kirchen eingedrungen seien, in denen getauft wurde, Palladius hingegen sagt, die Priester hätten die Gläubigen in den Thermen des Konstantius versammelt³⁴. Ps.- Martyrius seinerseits spricht in seiner Darstellung vom Taufbecken und situiert damit die Taufe in eine Kirche³⁵. Die Spannung zwischen den Aussagen von Johannes und Palladius ist wohl dahingehend aufzulösen, dass die Taufhandlungen in Kirchen stattgefunden

27 Zum Ablauf der Ereignisse s. KELLY, *Golden Mouth*, 243–245; R. BRÄNDLE, *Johannes Chrysostomus*, 121–132.

28 Die Gegner beriefen sich auf den vierten Kanon der sog. Kirchweihsynode in Antiochien vom Jahre 341, C. J. VON HEFELE / H. LECLERCQ, *Histoire des conciles* 1, 745–746.

29 *Dial.* IX, 131f. (SC 341, 190).

30 Palladius, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome* I et II. Der Brief an Innozenz findet sich in II, 68–95, 82–87.

31 *Oratio funebris in laudem Sancti Chrysostomi*, § 93, 148.

32 *Dial.* IX, 221f. (SC 341), 200. Die Zahl lässt an Acta 2,41 denken.

33 *Ep. ad Innoc.* 146–182 (SC 342), 82–86.

34 *Ep. ad Innoc.* 151 (SC 342), 84; Pall. *Dial.* IX, 163f. (SC 341), 194.

35 *Oratio funebris*, § 93, 148. A. PIÉDAGNEL hat in einem Appendix seiner Edition von drei Taufkatechesen des Johannes mit guten Gründen die Meinung vertreten, Johannes habe an die am 15. Februar 360 geweihte Grosse Kirche (ab 5. Jahrhundert Hagia Sophia) und die benachbarte Kirche Hagia Eirene gedacht. Die beiden wichtigen Kirchen waren nur durch den bischöflichen Palast voneinander getrennt und von der gleichen Mauer umschlossen, s. Sokrates, *h.e.* II, XVI, 15, 64. *Jean Chrysostome, Trois catéchèses baptismales*, éd. A. PIÉDAGNEL, 250–252.

den haben, zu denken ist wohl am ehesten an Hagia Sophia und Hagia Irene, dass die aus den Kirchen Vertriebenen sich darauf aber in den Thermen des Konstantius versammelt haben.

1.3.3. Taufe für die Toten

In der 40. Homilie zum 1. Korintherbrief legt Johannes Chrysostomus I Kor 15,29 aus, den Vers, in dem Paulus die in der korinthischen Gemeinde geübte Praxis der Taufe für die Toten als Argument für die Auferstehung verwendet: „Was soll es sonst, dass sich einige für die Toten taufen lassen? Wenn die Toten gar nicht auferstehen, was lassen sie sich dann für sie taufen?“³⁶. Johannes fragt zuerst nach dem Sinn dieser Worte, macht dann aber eine Digression, von der er weiss, dass sie seine Zuhörer zum Lachen bringt. „Ich weiss, dass ich damit grosses Gelächter erzeuge; aber eben darum will ich es sagen, damit ihr jene Krankheit (sc. die Häresie der Marcioniten) umso williger flieht“. Er schildert dann die Taufe für die Toten, wie sie die Marcioniten offensichtlich in den Jahren 392/393 in Antiochien geübt haben³⁷. Stirbt bei ihnen ein Katechumen, so versteckt sich ein Lebender unter dem Totenbett. Dann kommen sie, gemeint sind wohl die mit der Taufe Beauftragten, zu dem Toten, reden ihn an und fragen ihn, ob er getauft werden wolle. Anstelle des Verstorbenen antwortet der unter dem Bett Versteckte mit Ja. „Und so taufen sie diesen anstatt des Verstorbenen, gerade so, als spielten sie in einem Theater“. Johannes lehnt die marcionitische Interpretation des paulinischen Verses mit aller Deutlichkeit ab. Er rekurriert auf das Bekenntnis des Glaubens, das vor der Taufe gesprochen wird, „am Ende – vor der Taufe – fügen wir die Worte hinzu: Ich glaube an die Auferstehung der Toten“. „Dann werden wir hinabgelassen in die Quelle jener heiligen Wasser“. Daran erinnert Paulus mit den Worten: „Wenn es keine Auferstehung gibt, warum lässtest du dich taufen für die Toten, d.h. für die Leiber. Denn darum wirst du getauft, weil du glaubst, dass der tote Leib auferstehen und nicht tot bleiben werde“. Johannes weist seine Gemeinde daraufhin, dass getauft und untergetaucht werden und dann wieder hervortauchen ein Bild des Hinabsteigens in die Unterwelt und des Heraufsteigens aus derselben ist. Der erwähnte Abschnitt aus den Homilien zum 1. Korintherbrief von Johannes Chrysostomus ist nicht das einzige Zeugnis für die sogenannte Vikariatstaufe. Epiphanius von Salamis schreibt den

36 *In ep. I ad Cor.* h. 40,1 (PG 61, 347).

37 Zur Präsenz der Marcioniten in Antiochien und Umgebung s. Theodoret, *h.e.* V,31 (GCS 44, 331,6). Theodoret erwähnt einen Brief, den Johannes Chrysostomus an den damaligen Bischof von Cyrus geschrieben hat, um ihn zum Vorgehen gegen die marcionitische Krankheit zu ermahnen.

Kerinthianern den gleichen Brauch zu, auch Tertullian erwähnt ihn zweimal³⁸. In Nordafrika wurden den Verstorbenen Taufe und Eucharistie gespendet³⁹.

1.4. Einige für das Taufverständnis von Johannes Chrysostomus bezeichnende Aspekte

1.4.1. Taufe und Martyrium

Johannes Chrysostomus identifiziert wie andere Autoren seiner Zeit Martyrium und Taufe. Die Taufe vermittelt die gleichen Gaben wie das Martyrium. In seiner Homilie auf den Märtyrer Lucianus formuliert Johannes: „Verwundert euch nicht, dass ich das Martyrium eine Taufe nenne. Denn auch hier schwebt der Geist in grosser Fülle, die Sünden werden beseitigt und die Seele wird auf wundersame Weise gereinigt. So wie diejenigen, die im Wasser getauft werden, so werden die Märtyrer in eigenen Blut gewaschen“⁴⁰.

Die Neugetauften und die Gemeinde haben sich nach dem Zeugnis von Johannes Chrysostomus häufig in dem Gedenken von Märtyrern geweihten Kapellen versammelt. Die sechste Katechese hielt Johannes in einer über der Grabstätte mehrerer Märtyrer erbauten Kapelle⁴¹. In der siebten Katechese sagt er zu seiner Gemeinde: „In den vergangenen Tagen haben wir uns ständig an den Gräbern der heiligen Märtyrer versammelt, dort viel Segen erhalten und sind reichlich belohnt worden“⁴². Wilhelm Gessel hat mit Hinweis auf eine Stelle in der Homilie auf die Märtyrer die Vermutung geäussert, bei der präbaptismalen Salbung des ganzen Körpers sei in Antiochien Öl verwendet worden, das zuvor in Reliquiensarkophagen mit Märtyrerreliquien in Kontakt getreten war⁴³. In der 6. Taufkatechese äussert sich Johannes ausführlich zum grossen Nutzen, den die in ihren Reliquien präsenten Märtyrer den Gläubigen erweisen. Mit Eifer strömt die Menge zusammen, um den Staub zu küssen und den Segen

38 Epiphanius, *Haer.* 28,6,5, 318; Tert. *De resurr.* 48, 100; *adv. Marc.* V,10 ,2, 208.

39 Filastrius schreibt den Brauch den Montanisten zu; *haer.* 49, 238; *Conc. Carth.* 397, VI (E. J. JONKERS, *Acta et symbola*, 122) wendet sich gegen den Brauch, den Verstorbenen Taufe und Eucharistie zu spenden; vgl. RAUSCHEN, *Jahrbücher* 396. H. LIETZMANN weist in seinem Kommentar zum 1. Korintherbrief auf Parallelen aus der griechischen Welt hin, p. 82, z.B. die stellvertretende Feier der Dionysischen Orgien für uneingeweiht Verstorbene; W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*, 230–240; 251–253; vgl. Neuer Wettstein, Bd. II, Teilb. 1, 393.

40 *In S. Lucianum martyrem* 2 (PG 50, 522); G. JEANES, *Baptism*.

41 *Cat. Bapt.* 3/6,6, 436.

42 *Cat. Bapt.* 3/7,478.

43 Johannes Chrysostomus, *Hom. In Martyres*, (PG 50, 664f.); W. GESSEL, *Das Öl der Märtyrer*, 190f. Eine instruktive Photographie eines Reliquiensarkophags, an dessen Breitseite eine Öffnung samt kleinem Behälter angebracht sind, findet sich im Katalog der Ausstellung „Syrien von den Aposteln zu den Kalifen“, 229.

zu erlangen. Wer sich mit echtem Glauben den Reliquien der Märtyrer nähert, erfährt Heilung der Seele und Genesung für den Leib⁴⁴.

1.4.2. Kinderkatechumenat⁴⁵

Johannes ermahnte die Eltern mit Nachdruck, sich um die religiöse Erziehung ihrer Kinder zu kümmern, forderte sie aber nicht auf, sie taufen zu lassen⁴⁶. Er schrieb als erster eine Anleitung zur christlichen Erziehung der Kinder mit präzisen Anweisungen für die Katechese der kleinen Kinder⁴⁷. Christenkinder wurden bald nach der Geburt Priestern vorgestellt und mit dem Kreuz bezeichnet⁴⁸. Dieses Ritual war gleichbedeutend mit der Aufnahme in den Katechumenat. Infolgedessen galt das christliche Kind als ungetaufter Christ: *χριστιανὸς ἀβάπτιστος* und gehörte zu den Kindern der Kirche, die gesondert gottesdienstliche Fürbitte erfuhren⁴⁹. Die Zeremonie erfolgte gern am vierzigsten Lebenstag oder parallel zur jüdischen Beschneidung am achten Tag.

1.4.3. Der reale Vollzug der Taufe

Auf die verschiedenen Stufen der Vorbereitung wie die Einschreibung der Taufbewerber, die vorösterlichen Katechesen, die Exorzismen, das erste Glaubensbekenntnis, die Absage an den Teufel (*Renuntiatio diaboli*), die Stirnsalbung und Besiegelung, die Salbung des ganzen Körpers, das zweite Glaubensbekenntnis, sowie die eigentliche Feier der Taufe mit dem Taufakt, der Übergabe des weissen Kleides, der Umarmung und dem Kuss der Neugetauften durch die Gemeinde, der anschliessenden Eucharistie sowie den nachösterlichen Katechesen kann hier nur summarisch verwiesen werden.

2. Die zehn Gaben (τιμαί oder δωρεά) der Taufe

2.1. Sermo ad neophytos

Diese Katechese, die mit den Worten *Εὐλογητὸς ὁ Θεός* beginnt, wurde um das Jahr 415 von Anianus von Celeda ins Lateinische übersetzt und war bis in die Neuzeit nur in dieser Sprache bekannt. Ich zitiere: „»Gepriesen sei Gott! Er allein tut Wunder«. Habt ihr gesehen, wie gross das Geschenk (δωρεά) der Taufe

44 *Cat. Bapt.* 3/6,1–6 (FC 6/2), 434–438.

45 M. KLEIJWEGT, „Kind“, in: *RAC* 20 (2004), 920: „Kinderkatechumenat“.

46 DE ROTEN, *Baptême*, 12f.

47 *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*.

48 *In ep. I ad Cor. h.* 12,7 (PG 61,106); *In ev. Matth. h.* 54,4 (PG 58, 537).

49 *Const. Ap.* 8,10,18; 15,5 (SC 336), 170.212.

ist? Viele meinen, dass die Taufe nur den Nachlass der Sünden gewährt; wir aber zählten zehn Gaben auf⁵⁰. Deswegen taufen wir ja auch kleine Kinder, obwohl sie keine Sünden haben, damit sie geheiligt und gerecht gemacht werden, damit sie die Sohnschaft und das Erbe erhalten, damit sie Brüder und Glieder Christi werden, und der Heilige Geist in ihnen Wohnung nimmt⁵¹.

Im vorangehenden Abschnitt hat Johannes in einer rhetorisch meisterhaften, sich steigernden Reihung die zehn Gaben der Taufe aufgezählt. Die Zehnzahl wird mit didaktischen Überlegungen zusammenhängen. Denkbar ist, dass der grosse Prediger die zehn Gaben an seinen Fingern aufgezählt hat. Gott wirkt Wunder und schafft alles neu und verwandelt es in der Taufe. Die Gefangenen werden befreit und zu Bürgern der Kirche, die in der Verworfenheit der Sünden lebten, haben neue Zuversicht. Nicht nur frei sind sie, sondern auch heilig, nicht nur gerecht, sondern auch Söhne, nicht nur Söhne, sondern auch Erben, nicht nur Erben, sondern auch Brüder Christi und Miterben, Werkzeuge des Geistes⁵². Johannes geht an zahlreichen Stellen seiner Taufkatechesen und anderer seiner Werke auf die Wirkungen der Taufe ein. „In der Taufe werden die alten Sünden begraben, die Vergangenheit ausgelöscht; der Mensch empfängt ein neues Leben und wie auf eine Tafel wird das Gesetz der Gnade in sein Herz geschrieben⁵³. Immer wieder betont Johannes, dass die Taufe nicht nur den Nachlass der Sünden bewirkt, sondern die Gnade Gottes in den Menschen eindringen lässt, ihn umwandelt und zu einer neuen Schöpfung macht⁵⁴. Die Taufe heisst eben nicht Bad des Sündennachlasses oder Bad der Reinigung, sondern Bad der Wiedergeburt⁵⁵. Mit den theologischen Termini einer späteren Zeit ausgedrückt: die Taufe bewirkt nicht nur Rechtfertigung, sondern auch Heiligung und gibt Anteil an der Gotteskindschaft⁵⁶. Die Taufe vermittelt Schönheit, die es zu bewahren gilt⁵⁷. Christus schenkt in der Taufe grosse παρρησία, hat euch „unter seine besten Freunde aufgenommen“, jetzt gilt es, ein der Gnade würdiges Leben zu führen⁵⁸. In der 14. Homilie zum Römerbrief sagt Johannes:

50 Andere Aufzählungen in *Cat. Bapt.* 1,3,114; *In ep. ad Rom.* h. 11,1 (PG 60, 484); *In ev. Matth.* h. 11,4 (PG 57, 197); *De gloria in tribulationibus* (PG 51, 160). Listen der mit der Taufe vermittelten Gaben finden sich auch bei Gregor von Nazianz, *Oratio XL, In Sanctum Baptisma* (PG 36, 361) und Gregor von Nyssa, *In Diem Luminum*, (GNO IX), 222,23–223,2.

51 *Cat. Bapt.* 2/4, 258–260.

52 Cf. *In Acta* h. 40,2 (PG 60, 285): „Die Hauptsache haben wir durch die Taufe erhalten, die Nachlassung der Sünden, die Heiligung und die Mitteilung des Geistes, die Sohnschaft und das ewige Leben“.

53 *In ep. 2 ad. Cor.* h. 6,3 (PG 61, 438).

54 Vgl. II Kor 5,7; *Cat. Bapt.* 3/3,12–16.

55 Vgl. Tit 3,5; *Cat. Bapt.* 2/1, 12–15: λουτρὸν παλιγγενεσίας – λουτρὸν ἀφέσεως.

56 *Cat. Bapt.* 3/3,11.

57 *Cat. Bapt.* 3/4, 25–28.

58 *Cat. Bapt.* 3/2, 29–31; 3/3,33.

„Damit wir uns nämlich nicht auf das Gnadengeschenk des Taufbades verlassen und uns nachher um unsern Wandel keine Sorge mehr machen, sagt der Apostel, dass du, wenn du auch die Taufe empfangen hast, dich aber nachher nicht vom Heiligen Geiste treiben lässt, die geschenkte Würde und den Vorzug der Gotteskindschaft verlierst“⁵⁹. Durch gute Werke wird das Licht in uns, die Gnade des Geistes leuchtender gemacht⁶⁰. Wir wissen, „dass nach der Gnade Gottes alles an uns liegt und an unserem Eifer“, darum sollen wir Gott „für die schon erhaltenen Gaben danken, damit wir uns selbst noch grösserer Dinge würdig machen“⁶¹. Die in Aussicht gestellten „grösseren Dinge“ sind wohl als Hinweis auf die himmlische Seligkeit zu verstehen. Diese Ermahnungen sind sehr bezeichnend für Johannes Chrysostomus und seine, um wieder einen Begriff einer späteren Debatte aufzunehmen, synergistische Ethik⁶².

Der Nachdruck, mit dem Johannes unterstreicht, dass es nicht weniger als zehn Gaben sind, die den Getauften geschenkt werden, hat auch den Aspekt der Propaganda in der Konkurrenz einer Gesellschaft, in der es aus Anlass anderer Feste ebenfalls Geschenke gibt, sei es vom Kaiser, vom Magistrat oder privaten Wohltätern⁶³. Johannes schildert in anderem Zusammenhang anschaulich den grossartigen Auftritt eines solchen Wohltäters, der Spiele veranstalten lässt, Gold und Silber verschenkt, Kleider und Pferde, ja Sklaven⁶⁴. Die Menge schreit ihm wie aus einem Mund begeistert entgegen, nennt ihn Beschützer und Wohltäter der Stadt, einen Nil an Wohltätigkeit (καὶ Νείλον αὐτὸν εἶναί φασι τῶν δωρεῶν). Johannes bezeichnet die Wohltaten des Grossponsors mit dem gleichen Begriff wie die zehn Gaben der Taufe: δωρεαί.

2.2. Gewährt die Taufe nur den Nachlass der Sünden?

Interessant ist die Aussage von Johannes, dass viele meinen, die Taufe gewähre nur den Nachlass der Sünden: μόνον ἁμαρτημάτων ἄφεσιν⁶⁵. Der Hinweis auf „viele“, die eine bestimmte Meinung vertreten, ist eine in rhetorischen Kontexten beliebte Wendung. Sie setzt aber voraus, dass die Zuhörer- und Leserschaft versteht, wovon die Rede ist. Reinhart Staats hat in der an meinen Vortrag in

59 In *ep. ad Rom.* h. 14,2 (PG 60, 525); Übersetzung BKV 39, 276; cf. *In ep. ad Hebr.* h. 20,1 (PG 63, 143).

60 *Cat. Bapt.* 3/4,20.

61 *Cat. Bapt.* 3/4,24.

62 BRÄNDLE, „Synergismus“, 69–89; 113–121.

63 CHR. MARKSCHIES hat in seiner Zusammenfassung des Symposiums in Rom auf diesen Aspekt aufmerksam gemacht. P. VEYNE, *Le pain et le cirque*; A. NATALI, „Eglise“, 1176–1184.

64 *De inani gloria* 4–7 (SC 188), 74–82.

65 In der elften Homilie zum Römerbrief sagt Johannes, die Taufe habe nicht nur die Kraft, die Verfehlungen des vergangenen Lebens zu tilgen, sondern sie beuge auch den zukünftigen vor, *hom.* 11,1 (PG 60, 483).

Rom am 6. September 2008 anschliessenden Diskussion die Meinung vertreten, Johannes ziele damit auf die Messalianer. Diese schrieben der Taufe nur die Vergebung der Sünden zu und vertraten die Meinung, dass eine Wurzel der Sünde bleibe, die mittels ständigen Gebets ausgerottet werden müsse und könne⁶⁶. Theodoret von Cyrus zitiert als Lehre der Messalianer: „Die Taufe nütze denen, die zu ihr kommen, nichts, denn wie ein Rasiermesser entfernt sie zwar die früheren Sünden, die Wurzel der Sünde aber schneidet sie nicht ab“⁶⁷.

Auf der Synode von Side in Pamphylien wurden Messalianer angehört und ihre Lehren herangezogen⁶⁸. Zur Taufe wird festgehalten, dass sie nach ihrer Überzeugung wenigstens die aktuellen Sünden tilge⁶⁹. Die Akten und der Synodalbrief wurden nach Antiochien versandt⁷⁰.

Theodoret berichtet in seiner Kirchengeschichte, dass Bischof Flavian von Antiochien Massnahmen gegen die Messalianer in Edessa ergriffen habe, diese seien daraufhin nach Pamphylien gegangen⁷¹. Das soll hier nicht weiterverfolgt werden. Wichtig ist für unseren Zusammenhang, dass Johannes Chrysostomus die messalianische Diskussion gekannt haben muss. Reinhard Staats interpretiert denn auch mehrere seiner Äusserungen als antimessalianisch⁷². Zum Verständnis der Taufe wäre weiter auf Makarius/Symeon hinzuweisen. Für ihn verleiht die Taufe nur das Angeld des Geistes, das dann im geistlichen Kampf vermehrt werden muss⁷³. Die Taufe verleiht den Geist, seine Gaben werden aber erst durch die Anstrengung des Getauften entfaltet. Logos 43: „Ein Wort an die, die sagen: ‚Wenn euch die Taufe etwas Vertrauenswürdiges und Wahrhaftiges wäre, würdet ihr nicht erwarten, noch etwas anderes vom Himmel her zu empfangen‘. So ist klar, dass sie durch die Erwartung von noch etwas anderem entwertet wird“⁷⁴. Mit diesem Logos wehrt Makarios Kritik ab, die sich eigent-

66 Zur Taufe bei den Messalianern s. den Beitrag von O. HESSE in der vorliegenden Publikation, „Der Streit über die Wirkung der Taufe im frühen Mönchtum, Abschnitt 3.

67 *Haeret. Fabul. Compendium* IV,XI (PG 83), 429.

68 Die Datierung dieser Synode ist schwierig, H. DÖRRIES: nach 383, in Ders. „Urteil und Verurteilung“, 335. R. STAATS, Art. „Messalianer“, 609: vor 400.

69 DÖRRIES, „Urteil und Verurteilung“, 337.

70 DÖRRIES, „Urteil und Verurteilung“, 335.

71 *H. e.* IV, 11 (GCS 44, 229–230).

72 *Z.B. de sacerdot.* IV,5–6 (SC 272), 260–270; R. STAATS, „Messalianer“, 609.

73 Makarios-Symeon, *Epistola Magna* 3.

74 Logos 43: H. BERTHOLD, *Makarios/Symeon, Reden und Briefe*, 74. Übersetzung K. FITSCHEN, *Pseudo-Makarios, Reden und Briefe* (BGL 52), 355. Zu diesem Text s. den Beitrag von HESSE in der vorliegenden Publikation, Abschnitt § 1.2.2.

lich gegen die Messalianer richtet⁷⁵. Heranzuziehen wäre ausserdem auch die 57. Homilie⁷⁶.

Dort wird ein anfängliches, schwächeres Wirken des Geistes im Menschen von einem späteren, vollkommeneren Wirken unterschieden. Wenn Makarios mit dem ersten Wirken die Taufe meinen sollte, so befände sich seine Aussage in Spannung zur Äusserung des Chrysostomus⁷⁷.

Weiter könnte auf Diadochos von Photice verwiesen werden. Seine Schrift *Capita centum de perfectione spirituali* verfasste er für seine Schüler zu deren geistlichen Vervollkommnung⁷⁸. Er entwickelt in Cap. 76–89 seine Gnadenlehre und wendet sich dabei gegen Gegner, die die Bedeutung der Taufe abwerten. Die Frage, ob es sich bei diesen um Messalianer handelt oder ob die Anschauungen des Macarius des Ägypters/Simeon im Blick sind, wird kontrovers diskutiert⁷⁹. Eindeutig ist, dass Diadochos die Vollkommenheit der Taufe betont.

2.3. Kleine Kinder haben keine Sünden

Johannes Chrysostomus formuliert in „Ad neophytos“: „Deswegen taufen wir ja auch kleine Kinder, obwohl sie keine Sünden haben, damit sie geheiligt und gerecht gemacht werden, damit sie die Sohnschaft und das Erbe erhalten, damit sie Brüder und Glieder Christi werden, und der Heilige Geist in ihnen Wohnung nimmt“⁸⁰. Johannes spricht nur an dieser Stelle explizit von der Kindertaufe⁸¹. Er setzt sie als eine in Antiochien in den achtziger Jahren des vierten Jahrhunderts übliche Praxis voraus. Auf Grund vieler Angaben in seinen Werken gehen wir indes davon aus, dass die grosse Mehrheit der Christen erst im Erwachsenenalter, viele wohl auch erst auf dem Totenbett getauft wurden⁸². Johannes vertritt die Heilsnotwendigkeit der Taufe⁸³, das „votum baptismi“, die innere Bereitschaft,

75 K. FITSCHEN, *Messalianismus*, 194f. Zu Makarios und seinem Taufverständnis s. K. FITSCHEN „Macarius“, 409: „Nur mühsam gelingt es dem Autor, die Taufe als Ort der Einwohnung des Geistes nicht allzu sehr im Sinne eines blossen Angeldes abzuwerten“.

76 *Macarii Anecdota*, ed. G. L. MARRIOTT, 47–48.

77 Zur zeitlichen Nähe des Makarios zu Johannes Chrysostomus s. M. ILLERT, *Johannes Chrysostomus*, 63–66.

78 *Capita centum*, ed. E. des Places (SC 5bis).

79 FITSCHEN, „Diadochos“, 162; ders., *Messalianismus*, 194f.

80 *Cat. Bapt.* 2/4,6.

81 Die Kindertaufe wird weiter an folgenden Stellen erwähnt: *Hom. 67 in Genes.* h. 40,4 (PG 53, 373f.); *in acta Apost.* h. 23,3 (PG 60, 182) **spricht er von Christen, die als Kinder und von solchen, die auf dem Sterbebett getauft worden sind.** Cf. *in ev. Joh.* h. 28,1 (PG 59, 161).

82 Vgl. die Polemik des Johannes gegen den Aufschub der Taufe bis zum Sterbebett: *Cat. Bapt.* 2/1,3–5,156–158.

83 *In ev. Joh.* h. 25,1 (PG 59, 148); *in ev. Mt.* 39,4 (PG 57, 438); *in ev. Joh.* 25,3 (PG 59, 152); *in acta Apost.* h. 40,1 (PG 60, 347f.); *in ep. ad Phil.* h. 3,4 (PG 62, 203).

getauft zu werden, kann für Johannes die Taufe nicht ersetzen⁸⁴, der ungetauft verstorbene Katechumene ist für ihn verloren⁸⁵. Umso erstaunlicher ist es, dass er an keiner Stelle die Kindertaufe empfiehlt. Die Frage nach dem ewigen Heil ungetauft verstorbener Kinder hat ihn offensichtlich nicht beschäftigt. Er spricht an mehreren Stellen vom frühen Tod von Kindern und beruhigt die Eltern über ihr Schicksal, ohne je die Frage des Getauft- oder Ungetauftseins anzusprechen. In diesem Kontext ist ein Abschnitt aus den Homilien zur Apostelgeschichte eindrücklich. Johannes spricht von den Verstorbenen, deren Tod wir nicht beklagen sollen, denn der himmlische König hat sie ja gerufen, um an seiner Herrlichkeit teilzunehmen. Er sagt: „Sag mir, welchen Grund du haben könntest, ein kleines Kind zu verurteilen? Warum denn trauerst Du? Und welchen Grund könntest du haben, einen Neophyten zu verurteilen? Er befindet sich gleichen Zustand wie ein kleines Kind. Warum beweinst Du ihn denn? Weisst du denn nicht, dass die Seele, die mit einem guten Gewissen verbunden ist, nachdem sie sich vom Körper verabschiedet, so wie die reine Sonne mit grossem Glanz leuchtet“⁸⁶? In der 28. Homilie zum Matthäusevangelium sagt Johannes: „die Seelen der Gerechten sind in Gottes Hand; wenn aber die der Gerechten, dann auch die der Kinder; denn auch diese sind nicht schlecht“⁸⁷.

2.4. Johannes Chrysostomus und die spätere Lehre von der Erbsünde

Diese Aussagen zeigen deutlich, dass Johannes Chrysostomus die Lehre von der Erbsünde nicht kannte. Augustin selbst hat erst auf Grund der Auseinandersetzung mit den Pelagianern die zwingende Notwendigkeit der Kindertaufe gelehrt, da nur sie von der Erbsünde befreien und aus der Verdammnis retten kann⁸⁸. Johannes spricht zwar in der vierten an die Neugetauften zu Ostern gerichteten Katechese vom väterlichen Schuldschein, den Adam geschrieben hatte. Zitat: „Adam hat sich die Schuld zugezogen, wir haben sie durch die nachfolgenden Sünden vergrössert. ... All dies hat Christus hinweggenommen und uns vergeben“⁸⁹. Diese Aussage darf m.E. aber ebenso wenig wie die Formulierung in der 24. Homilie zum Epheserbrief von der ἀμαρτία ἢ προτέρα im Sinn der augu-

84 J. KORBACHER, *Ausserhalb der Kirche*, 172.

85 *In ev. Joh.* h. 25,3 (PG 59, 152); KORBACHER, *Ausserhalb der Kirche*, 172–180.

86 *In acta Apost.* h. 21,4 (PG 60, 168f.); cf. *in ep. I ad Thess.* h. 6,2 (PG 62, 431); *in ep.ad Col.* h. 8,6 (PG 62, 359f.); *in ep. I ad Cor.* h. 12,7 (PG 61, 105f.).

87 *In ev. Mt.* h. 28,3 (PG 57, 353).

88 DE ROTEN, *Baptême*, 12.

89 *Cat. Bapt.* 2/4,21.

stinischen Erbsündenlehre interpretiert werden⁹⁰. Johannes vertritt vielmehr die traditionelle Erbübel- und „Erbverderbnislehre“⁹¹.

Wichtig ist in diesem Kontext die Auslegung des paulinischen Textes, der sich der chrysostomischen Interpretation entgegenzustellen scheint: Röm 5,12–21. Johannes Chrysostomus geht in seiner 11. Homilie zum Römerbrief breit auf diesen Abschnitt ein. Sünde versteht er im Sinn von „der Strafe verfallen“, „dem Tod überantwortet“. Er schreibt:

„Sollte es aber jemand von euch wissen wollen, so sage ich soviel, dass wir von diesem Tode und dieser Verurteilung her nicht bloss keinen Schaden, sondern, wenn wir näher zuschauen, noch Gewinn davon haben, dass wir sterblich geworden sind; fürs erste, dass wir nicht in einem unsterblichen Leibe sündigen; dann dass wir dadurch unzählige Möglichkeiten haben, die Tugend zu üben“⁹². Sergio Zincone hat in seinen schönen *Studi sulla visione dell'uomo in ambito antiocheno* darauf aufmerksam gemacht, dass Johannes Chrysostomus in seiner Auslegung von Röm 9 auf Röm 5,17 zurückgreift⁹³. Der antiochenische Prediger schreibt:

„Dass alle gestraft worden seien wegen der Sünde eines einzigen, das kommt vielen unbegründet vor; dass aber alle gerechtfertigt worden seien durch die Gerechtigkeit eines einzigen, das mag begründeter und Gott angemessener sein“⁹⁴. Er stellt dann die Frage, warum denn von den Juden die einen das Heil erlangten, die anderen aber nicht. Die Antwort findet er in der Präsenz Gottes, der schon im voraus weiss, dass die einen gut, die anderen schlecht sein werden⁹⁵. Er argumentiert: „Wenn also alle gesündigt haben, wie kommt es, dass die einen das Heil erlangten, die anderen aber verloren gingen? – Weil nicht alle kommen wollten. Soviel es auf Gott ankam, gelangten alle zum Heil; denn dazu berufen waren sie alle“⁹⁶.

2.5. Johannes Chrysostomus in den pelagianischen Diskussionen

Die Aussage von Johannes Chrysostomus: „Deswegen taufen wir ja auch kleine Kinder, obgleich sie keine Sünden haben“ sollte in den pelagianischen Diskussionen eine grosse Rolle spielen⁹⁷. Der sog. *Libellus fidei*, den achtzehn pelagianische Bischöfe im Jahre 418 unterzeichnet haben, zitiert in zwanzig Zeilen

90 *In Ep. ad Eph.* h. 24,5 (PG 62, 175).

91 Zur Begrifflichkeit s. J. Gross, *Erbsündendogma*, Bd. I, p. 183.

92 H. 10,3 (PG 60, 478); Übersetzung BKV 39, 177.

93 S. ZINCONI, *Studi*, 52.

94 *In ep. ad Rom.* h. 16,5 (PG 60, 555); Übersetzung BKV 42,32f.

95 *In ep. ad Rom.* h. 16,5 (PG 60, 555).

96 *In ep. ad Rom.* h. 16,5 (PG 60, 554); Übersetzung BKV 42,32.

97 Zum Folgenden s. BRÄNDLE, *Ricezione*.

den ganzen Abschnitt⁹⁸. Die entscheidenden Sätze lauten: „*Hac de causa etiam infantulos baptizamus, ut non sint coinquinati peccato, ut eis daretur sanctitas, iustitia, hereditas, fraternitas Christi, ut eius membra sint*“. Julian von Eclanum, ein guter Exeget und Kenner der griechischen Väter⁹⁹, nahm im Sommer 419 das Chrysostomus-Zitat aus dem Libellus fidei in seine Schrift *Ad Turbantium* auf, die er als Widerlegung der von Augustin in *De nuptiis et concupiscentia* Buch 1 vertretenen Position konzipiert hatte¹⁰⁰. Gegen Julians Schrift oder genauer gegen eine von einem Unbekannten verfasste Kurzfassung wandte sich Augustin im Jahre 422/423 mit seinem Buch *Contra Julianum*. Augustin sah sich durch den Rückgriff Julians auf Chrysostomus genötigt, dieses Zitat genauer anzuschauen und auf die Lehre des Johannes näher einzutreten. Er geht in c. Iul. 1,21 medias in res und spricht Julian an: „Du sagst, der heilige Johannes von Konstantinopel verneine, dass es erscheint bei den Kleinkindern ein *originale peccatum* gebe“¹⁰¹. Anschliessend zitiert er nun seinerseits die Sätze aus der Taufkatechese von Johannes. Besonderes Gewicht misst Augustin dem Satz des Chrysostomus zu, aus dem Julian die Überzeugung gewonnen hat, dieser lehre, die unmündigen Kinder seien nicht mit der Erbsünde befleckt: „*hac de causa etiam infantes baptizamus, cum non sint coinquinati peccato*“. Augustin weist Julian daraufhin, dass einige Handschriften anstelle von *peccato* den Plural *peccatis* lesen. Damit sieht Augustin seine Auffassung bestätigt, Chrysostomus habe nur sagen wollen, kleine Kinder hätten keine persönlichen Sünden. Um seinem Argument noch mehr Gewicht zu geben, zieht er den griechischen Text bei, der in der Tat ebenfalls den Plural liest: ἀμαρτήματα. Er übersetzt den griechischen Text korrekt mit „*ideo et infantes baptizamus, quamvis peccata non habentes*“. *Peccata* interpretiert er im Sinn von *peccata propria*. Chrysostomus habe *peccata* in diesem Sinn verstanden, er hätte es nicht für nötig gefunden, das durch die Zufügung von „*propria*“ zu präzisieren. Augustin wusste offensichtlich nicht, dass die oben erwähnten achtzehn pelagianischen Bischöfe, unter ihnen auch Julian, in ihrem *libellus fidei* von 418 den chrysostomischen Satz mit *peccata* im Plural zitierten und ihn gleichwohl für sich in Anspruch nahmen. Augustin macht aus Johannes einen Kronzeugen für seine Erbsündentheologie und versucht damit, seine neue Lehre als traditionell darzustellen. Er liest zuviel in die chrysostomischen Zitate hinein¹⁰². Augustin hat aber geschickt die seiner Auffassung am nächsten

98 Libellus fidei in PL 48, 525f. Die zitierte Stelle aus dem *Sermo ad neophytos* in *Cat. Bapt.* 2/4,6,258.260.

99 J. LÖSSL, *Julian von Aeclanum*, p. 147–247; M. J. G. P. LAMBERIGTS, *Iulianus IV (Iulianus von Aeclanum)*, in: *RAC* 19 (2001) Sp. 483–505: 496s.

100 *Ad Turbantium* IV, 312, Iuliani Aeclanensis, *Expositio*, 393s.

101 *C. Jul.* I,6,21 (PL 44, 654).

102 B. ALTANER, „Augustin und Johannes Chrysostomus“, p. 307; C. PIETRI, „Esquisse“, 304s.; F. J. THONNARD, *Saint Jean Chrysostome*, p. 212.

kommenden Passagen ausgewählt. Andere Texte des grossen Predigers, die die augustinische Lehre klar ausschliessen, erwähnt er nicht¹⁰³.

Bibliographie

QUELLEN

- Johannes Chrysostomus, *Catecheses Baptismales. Taufkatechesen I* (FC 6/1.2), Hrsg. R. Kaczynski, Freiburg i. Br.: Herder 1992.
- Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales*, éd. A. Wenger (SC 50, 50bis), Paris: Les éditions du cerf 1957, 1970.
- Jean Chrysostome, *Trois catéchèses baptismales*, éd. A. Piédagnel (SC 366), Paris: Les éditions du cerf 1990.
- Jean Chrysostome, *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*, éd. A.-M: Malin-gre (SC 188), Paris: Les éditions du cerf 1972.
- Saint John Chrysostom, *Homilies on the Acts of the Apostles and the Epistle to the Romans*, ed. H. Browne (NPNF XI), Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1975.
- Diadoque de Photicé, *Oeuvres spirituelles*, éd. E. des Places (SC 5bis), Paris: Les éditions du cerf 1955.
- Epiphanius, *Panarion haer.* Ed. K. Holl (GCS 25), Leipzig: J. G. Hinrichs'sche Buchhandlung 1915.
- Filastrii Episcopi Brixienensis, *Diversarum Hereseon Liber*, cura et studio P. Heylen (CCL IX), Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii 1957.
- Gregorii Nysseni, *Sermones, Pars prior*, ed. G. Heil et al. (GNO IX), Leiden: Brill 1967.
- Iuliani Aeclanensis, *Ad Turbantium IV*, 312, Iuliani Aeclanensis, *Expositio Libri Iob, Tractatus Prophetarum Osee, Iohel et Amos. Accedunt Operum Deperditorum Fragmenta post ALBERTUM BRUCKNER denuo collecta aucta ordinata*, ed. LUCAS DE CONINCK (CCL 88), 1976.
- Ps.-Makarios (Makarios/Symeon), *Macarii Anecdota*. Seven unpublished homilies of Macarius, ed. G. L. Marriott (HThS V), Cambridge, Mass.: Havard University Press 1918.
- Makarios / Symeon, *Reden und Briefe II. Die Sammlung I des Vaticanus graecus 694 (B)*, ed. H. Berthold (GCS o. Nr.), Berlin: Akademie-Verlag 1973.

103 *In ep. ad Rom.* h.12,6 (PG 60, 503); *Sermones 1–9 in Genesim*, Sermo 5,3 (SC 433), 268; *in ep 2 ad Tim.* h. 5,3 (PG 62, 627f.). GROSS, *Erbsündendogma*, 185f.

- Makarios-Symeon, *Epistola Magna. Eine messalianische Mönchsregel und ihre Umschrift in Gregors von Nyssa „De instituto christiano“*, hrsg. von R. Staats (AAWG.PH 134), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1984.
- Pseudo-Makarios, *Reden und Briefe*, übersetzt K. Fitschen (BGL 52), Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag 2000.
- Ps.-Martryrius, *Oratio funebris in laudem Sancti Chrysostomi. Epitaffio attribuito a Martirio di Antiochia* (BHG 871, CPG 65,17), § 93, ed. M. Wallraff, trad. C. Ricci (*Quaderni della Rivista di Byzantantinstica* 12), **Spoletto: Centro Italiano** di Studi sull'Alto Medioevo 2007.
- Palladius, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome* I et II, éd. A.-M. Malingrey (SC 341 et 342), Paris: Les éditions du cerf 1988.
- Socrate de Constantinople, *Histoire ecclésiastique*, Livres II-III, éd. P. Périchon / P. Maraval (SC 493), Paris: Les éditions du cerf 2005.
- Tertulliani *Opera*, ed. A. Kroymann, Pars III (CSEL 47), Wien: F. Tempsky 1906.
- Tertullien, *Contre Marcion, Livre V*, éd. C. Moreschini / R. Braun (SC 483), Paris: Les éditions du cerf 2004.
- Theodor von Mopsuestia, *Katechetische Homilien* (FC 17/1.2), Hrsg. P. Bruns, Freiburg i.Br.: Herder 1994, 1995.
- Theodoret von Cyrus, *Haereticarum fabularum compendium* (PG 83).
- Theodoret von Cyrus, *Kirchengeschichte*, ed. L. Parmentier / F. Scheidweiler (GCS 44), Berlin: Akademie-Verlag 1998.

STUDIEN

- ALTANER, B., „Augustin und Johannes Chrysostomus“, in: G. Glockmann (ed.), Berthold Altaner, *Kleine Patristische Schriften*, Berlin: Akademie-Verlag 1967, 302–311.
- „Altlateinische Übersetzungen von Chrysostomusschriften“, in: G. Glockmann (ed.), Berthold Altaner, *Kleine Patristische Schriften*, Berlin: Akademie-Verlag 1967, 416–436.
- BRÄNDLE, R., „Synergismus als Phänomen der Frömmigkeitgeschichte, dargestellt an den Predigten des Johannes Chrysostomus“, in: F. v. Lilienfeld und E. Mühlenberg (Hrsg.), *Gnadenwahl und Entscheidungsfreiheit in der Theologie der alten Kirche*, Oikonomia. Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie unter Mitarbeit von K. C. Felmy u. M. George hrsg. von F. v. Lilienfeld, Bd. 9, Erlangen 1980.

- *Johannes Chrysostomus. Bischof, Reformier, Märtyrer*, Stuttgart: Kohlhammer 1999.
- „La ricezione di Giovanni Crisostomo nell'opera di Agostino“, in: *Giovanni Crisostomo. Oriente e Occidente tra IV e V secolo* (Studia Ephemeridis Augustinianum 93/2), Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, Via Paolo VI, 25 – 00193, 2005, 885–895.
- BROTTIER, L., *L'appel des „demi-chrétiens“ à la „vie angélique“: Jean Chrysostome prédicateur: entre idéal monastique et réalité mondaine*, Paris: Les éditions du cerf 2005.
- DION, G.-M., *Le baptême chez saint Jean Chrysostome. Étude de théologie positive*. Thèse Doctorat présentée à la Faculté de Théologie du Saulchoir 1964 (unveröffentlicht).
- DÖRRIS, H., „Urteil und Verurteilung. Kirche und Messalianer: Zum Umgang der Alten Kirche mit den Häretikern“, in: Ders. *Wort und Stunde, 1. Bd. Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966, 334–351.
- “Diadochos und Symeon. Das Verhältnis der κεφάλαια γνωστικῶν zum Messalianismus“, in: Ders. *Wort und Stunde, 1. Bd. Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966, 352–422.
- FERGUSON, E., „Preaching at Epiphany: Gregory of Nyssa and John Chrysostom on Baptism and the Church“, in: *ChH* 66 (1997) 1–17.
- *Baptism in the Early Church. History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans 2009.
- FINN, T. M., *The Liturgy of Baptism in the Baptismal Instructions of John Chrysostom* (SCA 15), Washington D.C.: Catholic University of America Press 1967.
- FITSCHEN, K., *Messalianismus und Antimesalianismus. Ein Beispiel ostkirchlicher Ketzergeschichte* (FKDG 71), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1998.
- “Diadochos von Photice“, in: *LACL*³, 162f.
- “Macarius“ in: *LACL*³, 467f.
- GERBER, S., *Theodor von Mopsuestia und das Nicänum. Studien zu den katechetischen Homilien* (SVigChr LI), Leiden: Brill 2000.
- GESSEL, W., „Das Öl der Märtyrer. Zur Funktion und Interpretation der Ölsarkophage von Apamea in Syrien“, in: *Oriens christianus* 72 (1988) 183–202.

- GROSS, J., *Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas*, Bd. I: *Von der Bibel bis zu Augustinus*, München – Basel: Reinhardt 1960.
- HAUCK, A., „Alter, kanonisches“, in: *RE*³, 1896, 412f.
- VON HEFELE, KARL JOSEPH, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*/ par Charles Joseph Hefele, Nouvelle trad. française faite sur la 2e éd. allemande de corr. et augm. de notes critiques et bibliographiques par H. Leclercq, Paris: Letouzey et Ané 1907–1952, 11 t. en 21.
- ILLERT, M., *Johannes Chrysostomus und das antiochenisch-syrische Mönchtum. Studien zu Theologie, Rhetorik und Kirchenpolitik im antiochenischen Schrifttum des Johannes Chrysostomus*, Zürich – Freiburg i.Br.: Pano Verlag 2000.
- JEANES, G., „Baptism portrayed as Martyrdom in the Early Church“, in: *Studia liturgica* 23 (1993) 158–176.
- JONKERS, E. J., *Acta et symbola conciliorum quae saeculo quarto habita sunt*, Leiden: E. J. Brill 1974.
- KELLY, J. N. D., *Golden mouth. The Story of John Chrysostom. Ascetic, Preacher, Bishop*, London: Duckworth 1995.
- KLEIJWEGT, M. / AMEDICK, R., „Kind“, in: *RAC* 20 (2004) Sp. 865–947.
- KNUPP, J., *Das Mystagogieverständnis des Johannes Chrysostomus* (Benediktbeurer Studien 4), München: Don Bosco Verlag 1995.
- KORBACHER, J., *Ausserhalb der Kirche kein Heil? Eine dogmengeschichtliche Untersuchung über Kirche und Kirchenzugehörigkeit bei Johannes Chrysostomus* (MThS.S 27), München: Max Hueber Verlag 1963.
- KRETSCHMAR, G., *Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der Alten Kirche* (Leiturgia 5), Kassel: Stauda 1970, 1–348.
- LAMBERIGTS, M., „Julianus IV“ (Julianus von Aeclanum), in: *RAC* 19 (2001) Sp. 483–505.
- LIETZMANN, H., *An die Korinther I/II* (HNT 9), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1949 [Ergänzt von W. G. Kümmel, ⁵1969].
- LÖSSL, J., *Julian von Aeclanum. Studien zu seinem Leben, seinem Werk, seiner Lehre und ihrer Überlieferung*, Leiden: Brill 2001.
- NATALI, A., „Eglise et évergétisme à Antioche à la fin du IVe siècle d'après Jean Chrysostome“, in: *Stpatr.* 17 (1982) 1176–1184.
- PIETRI, C., „Esquisse de conclusion“, in: Ch. Kannengiesser (Hrsg.), *Jean Chrysostome et Augustin. Colloque de Chantilly 22–24 septembre 1974* (ThH 35), Paris: Editions Beauchesne 1975, 283–305.

- RAUSCHEN, G., *Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen*, Freiburg i.Br.: Herder 1897.
- RENTINCK, P., *La cura pastorale in Antiochia vel IV secolo* (AnGr 178), Roma: Università Gregoriana Editrice 1970.
- RILEY, H. M., *Christian Initiation. A Comparative Study of the Interpretation of the Baptistal Liturgy in the Mystagogical Writings of Cyril of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia and Ambrose of Milan*, Washington D.C.: Catholic University of America Press 1974.
- RITTER, A. M., *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1965.
- DE ROTEN, P., *Baptême et mystagogie. Enquête sur l'initiation selon s. Jean Chrysostome* (LQF 91), Münster: Aschendorff 2005.
- RUPRECHTSBERGER, E. M., (Hrsg.), *Syrien von den Aposteln zu den Kalifen* (Linzer Archäologische Forschungen 21), Mainz: Philipp von Zabern 1993.
- SCHRAGE, W., *Der erste Brief an die Korinther* (EKK VII/4), Düsseldorf: Benziger/Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2001.
- STAATS, R., „Messalianer“, in: *TRE* 22, 607–613, Berlin: de Gruyter 1992.
- STRECKER, G./SCHNELLE U. (Hrsg.), *Neuer Wettstein*, Bd. II, Teilb. 2, Berlin: de Gruyter 1996.
- THONNARD, F. J., „Saint Jean Chrysostome et Saint Augustin dans la controverse pélagienne“, in: *REByz* 25 (1967) 189–218.
- VEYNE, P., *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris: Les éditions du seuil 1976.
- ZINCONI, S., *Studi sulla visione dell'uomo in ambito antiocheno* (Diodoro, Crisostomo, Teodoro, Teodoreto), (Quaderni di Studi e Materiali di Storia delle Religioni, N.S. 1), L'Aquila-Roma: L.U. Japadre Editore 1987.