

TEO, ISSN 2247-4382
65 (4), pp. 27-34, 2015

„Ein Feuer, das die Geltungssucht entfacht hat“. Johannes Chrysostomos als Seelsorger am Beispiel der Rede *De vana gloria et de educandis liberis*

Martin Illert

Martin Illert

Martin-Luther-Universität Halle Wittenberg
E-mail: martin.illert@theologie.uni-halle.de

Zusammenfassung

Mit seinem Werk zu „Geltungssucht und Kindererziehung“ spricht Chrysostomos als Seelsorger, insofern das Thema der Schrift der Sorge um die Seelen von Eltern und Kindern entspringt und die Seelenbildung der Kinder durch die Eltern und Erzieher thematisiert. Von aktuellen Seelsorgetheorien unterscheidet sich Johannes durch seinen direktiven Ansatz. Schlüssel zum Verständnis der Rede ist deren liturgische Einbindung. Die Predigt nimmt ihren Ausgang von der Spaltung der eucharistischen Gemeinschaft. Der Prediger ruft die Eltern zur Herauslösung der Kinder aus den Ritualen des spätantiken kommunalen Lebens auf und gibt ihnen Empfehlungen zur vorbereitenden Einbindung in die christliche Liturgie, die in seiner Sicht die kommunalen Rituale ersetzt.

Stichwörter

Kondeszendenz Christi, die Angleichung an Gott, die Seele einer Stadt, der Seelsorger, Johannes Chrysostomos

Seelsorge als Sorge um die Seelenbildung

Auf den ersten Blick scheint die Rede zu „Geltungssucht und Kindererziehung“¹ als Untersuchungsgegenstand zum Thema „Chrysostomos als Seelsorger“ wenig geeignet. Nicht allein ist die Authentizität – jedenfalls von Teilen des Werkes – bis heute umstritten.² Auch scheint die Rede ein pädagogisches und kein seelsorgerliches Opus zu sein.³ Freilich lassen sich gute Gründe für die Annahme nennen, dass wir es hier mit einem echten Werk des Chrysostomos zu tun haben.⁴ Gegenüber einem einseitigen Verständnis von „*De inani gloria et de educandis liberis*“ als einem ausschließlich „pädagogischen“ Werk ist zu beachten, dass Johannes in doppelter Rolle spricht: Einerseits befindet er sich in der philosophischen Tra-

¹ Vgl. Jean Chrysostome: *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*, hrsg. v. Anne-Marie Malingrey, SC 188, Paris 1972 (im Folgenden: Chrysostomos, *de inani gloria et de educandis liberis*). Die Übersetzung des Titels folgt Michael Gärtner, *Die Familienerziehung in der Alten Kirche. Eine Untersuchung der ersten vier Jahrhunderte des Christentums mit einer Übersetzung und einem Kommentar zu der Schrift des Johannes Chrysostomos über Geltungssucht und Kindererziehung*, Köln / Wien, 1985.

² Vgl. Sever Voicu, *L'immagine di Crisostomo negli spuri*, in: Martin Wallraff, Rudolf Brändle (Hrsg.): *Chrysostomosbilder in 1600 Jahren. Facetten der Wirkungsgeschichte eines Kirchenvaters*, Berlin 2008, 64: „*Il de educandis liberis* (SC 188), dove frasi e concetti tipicamente crisostomici si alternano a materiali sicuramente inautentici“. Zur Diskussion um die Authentizität der Schrift seit dem 18. Jh. vgl. Malingreys Einleitung in *Chrys. educ.* 13-40.

³ Geert Roskam (John Chrysostom on pagan euergetism. A Reading of the First Part of *De inani gloria et de educandis liberis*, *Sacris erudiri* 53, 2014, S. 147-169) bezeichnet die Rede als „one of the most interesting sources on patristic educational ideals“ und „a lengthy and fairly systematic outline of his Christian pedagogical project“ (ebendort 147). Elisabeth Zwick (*Spiegel der Zeit – Grundkurs historische Pädagogik I. Antike: Griechenland, Ägypten, Rom, Judentum*, Münster, 2004, S. 146-147) gesteht der Rede einen Platz in der Geschichte der Pädagogik zu. In der Tat legen nicht nur die vielen Anweisungen für die erziehenden Väter dieses Verständnis zunächst nahe; darüber hinaus besitzt das v.a. von Chrysostomos, *de inani gloria et de educandis liberis* 16 (Malingrey 96) u.ö. verwendete Verb „rhythimizein“ („regulieren“) wie auch seine Parallele bei Plato (*Phaidros* 253b) eine pädagogische Konnotation.

⁴ Zur Frage der Authentizität des Werkes vgl. Jutta Tloka: *Griechische Christen – christliche Griechen. Plausibilisierungsstrategien des antiken Christentums bei Origenes und Johannes Chrysostomos*, *Studien und Texte zu Antike und Christentum* Band 30, Tübingen 2006, 145-146 und J. H. W. G. Liebeschuetz, *Ambrose and John Chrysostom. Clerics between Desert and Empire*, Oxford, 2011, S. 191.

„Ein Feuer, das die Geltungssucht entfacht hat“ ...

dition des sittlichen Mahners.⁵ Zugleich aber nimmt er auch die Rolle des einführenden Predigers an, der entsprechend der Kondeszendenz Christi seiner Gemeinde das „sanfte Joch“ und die „leichte Last“ des Heilands auferlegt (vgl. Mt 11, 29f).⁶ Verstehen wir nun Seelsorge als *Sorge für die Seele* (von Kindern und Eltern)⁷, die es durch die Angleichung an Gott dem tugendhaften Leben zuzuführen gilt,⁸ dann erfüllt Chrysostomos in diesen beiden Sprecherrollen durchaus eine seelsorgerliche Funktion. Aus diesem Grund wollen wir hier die Rede „de inani gloria et de educandis liberis“ als ein im oben beschriebenen Sinne seelsorgerliches Werk lesen.⁹

Direktive Seelsorge

Im zweiten Teil seiner Rede behandelt Johannes Chrysostomos zunächst die Regulierung der über die Sinnesorgane eindringenden äußeren Eindrücke,¹⁰ um dann über die Steuerung der innerseelischen Kräfte zu sprechen.¹¹ Dabei greift Chrysostomos vielfach antik-philosophische

⁵ Chrysostomos, de inani gloria et de educandis liberis 19 (Malingrey 102): „Ich höre nicht damit auf, euch zu ermahnen, zu bitten und anzugehen, dass ihr vor allen anderen Dingen von Anfang an eure Kinder erzieht“.

⁶ Vgl. Chrysostomos, De inani gloria et de educandis liberis 18 (Malingrey 102-104): „Ich sage nicht: Treibe ihn (scil. den Sohn) von der Ehe weg und schicke ihn in die Einsamkeit und bereite ihn darauf vor, das Leben der Mönche zu ergreifen. Das sage ich nicht. Ich will dies zwar und wünschte mir, dass alle diese Entscheidung trafen, doch weil es lästig zu sein scheint, übe ich keinen Zwang aus“. Zu den dahinterstehenden theologischen Gedanken vgl. Rudolf Brändle, Synkatabasis als hermeneutisches und ethisches Prinzip in der Paulusauslegung des Johannes Chrysostomos, in: Schöllgen, G.; G. Scholten, G. (Hg.): Stimuli, 23, Münster, 1996 (= Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband), S. 297-307.

⁷ Vgl. Chrysostomos, De inani gloria et de educandis liberis 20 (Malingrey 106) „Für dich selbst müht du dich ab“, ruft Chrysostomos dem Vater zu, den er zu verstärkten Erziehungsanstrengungen auffordert.

⁸ Vgl. das Erziehungsziel des Chrysostomos lautet (De inani gloria et de educandis liberis 14 [Malingrey 96]) „durch die Tugend des Lebens die Natur zu überschreiten“. Ähnlich formuliert es Plato im Phaidros (252c-253c).

⁹ Vgl. Chrysostomos, de inani gloria et de educandis liberis 18 (Malingrey 102): „In den Kulturtechniken, sowohl im Lesen und Schreiben als auch in der Rede, gibt sich ein jeder alle Mühe, aber *die Seele zu üben* (Hervorhebung M.I.), darüber macht sich niemand Gedanken“.

¹⁰ Vgl. Chrysostomos, de inani gloria et de educandis liberis 28-63 (Malingrey 114-162).

¹¹ Vgl. Chrysostomos, de inani gloria et de educandis liberis 64-80 (Malingrey 162-186).

Verhaltensnormen auf.¹² Auch die den Einzelvorschriften vorangehende Mahnung, die Charakter - und Seelenbildung nicht zu Gunsten der äußeren Bildung zu vernachlässigen, ist nicht spezifisch christlich.¹³ Überhaupt fällt auf, dass Chrysostomos zwischen biblischen und populärphilosophischen Argumenten kaum unterscheidet. So heißt es etwa in einer Passage zur Haartracht: „Die Natur will das nicht (scil. dass Jungen langes Haar tragen), Gott hat dies nicht angeordnet, die Sache ist verboten“.¹⁴ Mit dieser Vermengung stoischer Physis-Lehre und paulinischer Sozialethik vereinnahmt der Rhetor Versatzstücke der philosophischen Tradition. Der „heidnische Aberglaube“ hat nach Johannes kein Recht mehr auf die philosophische Tradition.¹⁵ Man kann fragen, ob Johannes mit der Vereinnahmung der philosophischen Tradition nicht auch zugleich gegenüber den Vertretern der spätantiken städtischen Traditionen die Diskurshegemonie in normativen Fragen beansprucht.¹⁶ Auf jedem Fall ist eindeutig, dass das

¹² Vgl. die zahlreichen Belege in der Edition Malingreys sowie den ausführlichen Kommentar des Basileios Exarchos (Hrsg.), Johannes Chrysostomos, Über Hoffart und Kindererziehung. Mit Einleitung und kritischem Apparat, Das Wort der Antike IV, München 1952. Hinsichtlich der Regulierung innerer Triebe und äußerer Sinneseindrücke verweist Liebeschuetz (Ambrose and John Chrysostom, 203) auf entsprechende Gedanken bei Seneca, Ad Helviam 12,3 und ad Lucilium 18,1-8.

¹³ Vgl. Chrysostomos, de inani gloria et de educandis liberis 15 (Malingrey 96) und (Pseudo-)Plutarch, De liberis educandis 14.

¹⁴ Chrysostomos, de inani gloria et de educandis liberis 16 (Malingrey 98).

¹⁵ Chrysostomos, de inani gloria et de educandis liberis 16 (Malingrey 98). Hier man Chrysostomos auch an Kaiser Julian gedacht haben, der gegenüber den Antiochenern seine Haar- und Bartracht in der Satire „Barthasser“ rechtfertigte (vgl. Julian, Misopogon 338B-D).

¹⁶ Die städtische Tradition verherrlichte der Rhetor Libanios im „Antiochikos“ (oratio XI, 218-219 [Hippodrom, Theater, Bäder], S. 254-259 [Agora] und 269 [olympische Spiele]). Zur Sicht des Chrysostomos auf die städtischen Traditionen vgl. Peter Brown, Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum, München 1994 (engl. Original The Body and Society, New York, 1988) pp. 322-324 und – mit etwas anderer Akzentuierung – Liebeschuetz, Ambrose and John Chrysostom, S. 190-193. Gegenüber seinen Hörern unterstreicht Chrysostomos zweimal die Bedeutung seiner Kritik an städtischen Sitten und Gebräuchen mit dem Hinweis, das Gesagte könnte den Hörern vielleicht geringfügig erscheinen, sei aber von höchster Bedeutung (Chrysostomos, de inani gloria et de educandis liberis 17 [Malingrey 100]: „Vielleicht lachen viele über das Gesagte, als seien diese Dinge geringfügig“; vgl. auch ebendort 55 [Malingrey 154]). Dies deutet darauf hin, dass der Redner mit Widerspruch rechnete. Der Grund für die Kritik des Chrysostomos liegt weniger im christlichen Moralismus des Predigers als vielmehr im Asketentum des

„Ein Feuer, das die Geltungssucht entfacht hat“ ...

Seelsorge-Verständnis des Johannes Chrysostomos quer zu den Entwürfen „nicht-direktiver“ seelsorgerlicher Kommunikation oder „personenzentrierter Erziehung“ unserer Gegenwart steht,¹⁷ die bekanntlich auf die von Johannes geliebten Vorbilder und Vorschriften verzichten. Der geistliche Rhetor bringt seinen direktiven Ansatz selbst auf den Punkt, wenn er mit Plato die Seele einer Stadt vergleicht und feststellt: „Wir erlassen Gesetze für die ganze Erde“¹⁸.

Seelsorge und Liturgie

Der Seelsorger spricht als Liturg: Um den Sinn der konkreten Anweisungen zu verstehen, die Chrysostomos gibt, ist zu bedenken, dass das Werk zur Kindererziehung als Predigt Teil eines liturgischen Geschehens ist.¹⁹ Nicht erst im eschatologischen Ausblick des Werkes²⁰ oder im doxologischen Schluss,²¹ sondern bereits in den Eingangsworten des Chrysostomos wird der gottesdienstliche Bezug des Werkes mit höchster Dramatik hergestellt: „Hat jemand getan, was ich empfahl? Hat jemand zu Gott für uns und für den ganzen Leib der Kirche gebetet, damit das Feuer gelöscht wird, das die Geltungssucht entfacht hat“²². Johannes versteht die Spaltungen also zuerst als *Spaltungen der eucharistischen Gemeinschaft*, als „Brand [...], der [...] die Liebe spaltet“.²³ Dieser liturgisch-ekklesiologische Rahmen

Chrysostomos, wie ein Blick auf die ähnlich kritische Sicht gegenüber dem Theater und den Spielen beim ebenfalls asketischen Julian (Misopogon, 339C-340A) zeigt.

¹⁷ Vgl. beispielsweise Carl Rogers, *Die nicht-direktive Beratung*, Hamburg 1987 und Wolfgang Hinte, *Non-direktive Pädagogik. Eine Einführung in Grundlagen und Praxis des selbstbestimmten Lernens*, Opladen 1980.

¹⁸ Chrysostomos, *de inani gloria et de educandis liberis* 27 (Malingrey 112-114).

¹⁹ Die entscheidende Bezugsgröße des Eingangskapitels ist der „Leib der Kirche“ (Chrys. educ. 1 [Malingrey 64]), der sich im Abendmahl konstituiert (das Stichwort „soma“ begegnet im ersten Kapitel gleich fünfmal).

²⁰ Chrysostomos, *de inani gloria et de educandis liberis* 90 (Malingrey 196): „Damit wir und unsere Kinder der Güter teilhaftig werden, die denen verheißen sind, die ihn lieben“.

²¹ Chrysostomos, *de inani gloria et de educandis liberis* 90 (Malingrey 196).

²² Chrysostomos, *de inani gloria et de educandis liberis* 1 (Malingrey 64-66).

²³ Vgl. Chrysostomos, *de inani gloria et de educandis liberis* 1 (Malingrey 66). Historischer Kontext der Mahnungen des Chrysostomos ist das von 360 bis 415 dauernde meletianische Schisma (vgl. Theodoret, *Kirchengeschichte* III, V).

des Textes legt auch ein spezifisches Verständnis der beiden Hauptteile nahe: Während im ersten Teil des Werkes die Gemeinde als eucharistischer Leib Christi angesprochen wird, behandelt der zweite Teil die Heiligung des einzelnen Leibes durch die Beseitigung der Geltungssucht im Leben der einzelnen Christen.

Geert Roskam hat untersucht, wie das System der kommunalen Wohltätigkeit durch Chrysostomos der Kritik unterzogen wird.²⁴ Nach Johannes bringt die „Euergesia“ weder der Stadt noch dem Wohltäter bleibenden Nutzen.²⁵ Tatsächlich stellt Johannes nicht nur die Theater- vorstellungen, sondern jede Formen der Selbstdarstellung kommunaler „Euergesia“ infrage. Seine Ausführungen zur Kindererziehung sollen dafür sorgen, dass die der Wohltätigkeit seiner Ansicht nach zugrunde- liegende Geltungssucht ein für alle Mal beseitigt wird: Nicht „weltliche Reden“, sondern „die Worte Gottes“, „Danksagung“ und „Hymnen“ sollen „Türflügel und Riegel der Zunge“²⁶ sein. Anstelle der alten Mythen sol- len die Kinder biblische Katechesen hören,²⁷ die Eigennamen der Kinder sollen diese mit den Heiligen verbinden,²⁸ den Weg ins Theater sollen die Jungen meiden und stattdessen die Schöpfung bewundern.²⁹

Dass Johannes die Kinder aus den überkommenen Ritualen der Polis herauslösen will, wird damit deutlich. Ebenso wenig ist zu übersehen, dass er ihnen zugleich auch einen neue kollektive Einbindung anbietet: Gebet, Lesung und Danksagung sind Teil der Liturgie, die die alten Rituale der Polis ersetzen soll: Dass nämlich Gebet, Lesungen, Katechese, Danksa- gung und Lobpreis für die Herrlichkeit des Kosmos *ausschließlich* Aus- druck einer individuellen Praxis Pietatis seien, könnte wohl nur ein the- ologisches Denken annehmen, welches – anders als Chrysostomos selbst

²⁴ Vgl. Anmerkung 3 oben.

²⁵ Vgl. die Beschreibung der säkularen „Patrone“ und ihrer städtischen Wohltätigkeit bei Chrysostomos, *de inani gloria et de educandis liberis* 4 (Malingrey 76): „Wenn der Ehrgeizige, der sie versammelt hat, vor allen einzieht, dann stehen sie (die Stadtbe- wohner als Gäste kommunaler Wohltätigkeitsveranstaltungen) sofort auf und rufen wie aus einem Mund gemeinsam, nennen ihn Wohltäter und Patron der gemeinsamen Stadt und strecken ihre Hände aus [...] Wenn er sich zuhause Rechenschaft ablegt über das Übermaß der Verschwendung, dann seufzt er auf. (Er ist) von der Geltungs- sucht wie von einem Rausch ergriffen“.

²⁶ Vgl. Chrysostomos, *de inani gloria et de educandis liberis* 28 (Malingrey 118).

²⁷ Vgl. ebendort 39 (Malingrey 130).

²⁸ Vgl. ebendort 47 (Malingrey 142).

²⁹ Vgl. ebendort 55 (Malingrey 154).

„Ein Feuer, das die Geltungssucht entfacht hat“ ...

in der Eingangspassage des Werkes – die Erfahrung der Spiritualität vom gottesdienstlichen Geschehen komplett abgetrennt hätte! Gebet, Lesung und Danksagung sind für Chrysostomos rückgebunden an das liturgische Geschehen.³⁰ Tatsächlich schärft der Seelsorger seiner Gemeinde ein, worum es bei seinen Einzelanweisungen geht, nämlich um die „Bereitung“³¹ des Menschen für Christus: „Die so gegründete Stadt (d.h. die ausgebildete Seele) soll ja aus Gold sein. Nicht irgendein Mensch, sondern der König des Alls selbst soll diese Stadt bewohnen, wenn sie bereitet ist“³².

Wenn Chrysostomos den Eltern außerdem sagt, ihren Jungen solle „ganz und gar das Gepräge eines heiligen Mannes gegeben werden“³³, so ist auch hier in besonderer Weise der liturgische Kontext zu bedenken: Im syrischen Raum bildeten die „Heiligen“ die gottesdienstliche Kerngemeinde.³⁴

Aus diesen Beobachtungen ist zu erkennen: Wieder und wieder verortet Chrysostomos die städtische Gemeinschaft also nicht mehr in den Ritualen der Polis, sondern im Gottesdienst.³⁵ Die Rede „De inani gloria et de educandis liberis“ des Chrysostomos wollen wir deshalb eher als ein seelsorgerlicher Wort zur „Heiligung“ denn als ein Programm der „Erziehung“ verstehen.³⁶

³⁰ Dies gilt auch für das Lob der Schöpfung, einschließlich der Sonne, des Mondes und der Sterne, welches bereits in der Liturgie des griechischen Ostens zur Zeit des Chrysostomos Teil des eucharistischen Dankgebets ist vgl. Kyrill von Jerusalem, Mystagogische Katechesen, V,6.

³¹ Chrysostomos (de inani gloria et de educandis liberis 28 [Malingrey 114]) nimmt mit dem Wort „kataskeuazein“ nicht allein den platonischen Gedanken der Konstruktion der guten Polis auf (Plato, Res publica 557d), die im „Staat“ in Entsprechung zur wohlgeordneten Seele steht, sondern verfolgt zugleich das Motiv der Vorbereitung für das Kommen des Heils, wie dies in dem Aufruf zur Bereitung des Weges des Herrn Mk 1, 2 zum Ausdruck gebracht wird.

³² Vgl. Chrysostomos, de inani gloria et de educandis liberis 28 (Malingrey 114).

³³ Chrysostomos, de inani gloria et de educandis liberis 80 (Malingrey 186).

³⁴ Vgl. Sebastian Brock: The Luminous Eye. The Spiritual World-Vision of St. Ephrem the Syrian, Kalamazoo, 1992, S. 133-136.

³⁵ Liebeschuetz (Ambrose and John Chrysostom, 191) gibt das Ziel der Bemühungen des Chrysostomos als die „full implementation of the Christian religion as founded on the Bible and expanded and developed in the tradition of the Church“ an. So zutreffend diese Feststellung ist, so wenig wird doch darin die liturgische Verankerung aller – freilich zugleich auch im privaten Raum von den Christen praktizierten – Anweisungen erkennbar.

³⁶ Hier ist der Hinweis Tlokas (Griechische Christen, 149) zu beachten, dass Johannes in seinen Reden keinesfalls ein gesamtes Bildungsprogramm darstellt, sondern sich auf den religiösen Aspekt der Erziehung beschränkt.

Ergebnis

Mit seinem Werk zu „Geltungssucht und Kindererziehung“ spricht Chrysostomos als Seelsorger, insofern das Thema der Schrift der Sorge um die Seelen von Eltern und Kindern entspringt und die Seelenbildung der Kinder durch die Eltern und Erzieher thematisiert. Von aktuellen Seelsorgetheorien unterscheidet sich Johannes durch seinen direktiven Ansatz. Schlüssel zum Verständnis der Rede ist deren liturgische Einbindung. Die Predigt nimmt ihren Ausgang von der Spaltung der eucharistischen Gemeinschaft. Der Prediger ruft die Eltern zur Herauslösung der Kinder aus den Ritualen des spätantiken kommunalen Lebens auf und gibt ihnen Empfehlungen zur vorbereitenden Einbindung in die christliche Liturgie, die in seiner Sicht die kommunalen Rituale ersetzt.