

TEO, ISSN 2247-4382
65 (4), pp. 35-48, 2015

**„Die Tugendhaften... sind aus unserer
Mitte verschwunden“
– Zur Ekklesiologie des Johannes
Chrysostomus**

Andreas Heiser

Andreas Heiser
Theologischen Hochschule Ewersbach
E-mail: heiser@th-ewersbach.de

Zusammenfassung

Die Feststellung, dass die umfassende Forderung einer asketischen christlichen Existenz gesellschaftliche Strukturen transzendiert und als Leitbild wirkt, das zwar alle Christen zur Orientierung anleitet, aber nicht von allen vollends einzulösen ist, klingt im 21. Jahrhundert nicht weniger aktuell als im vierten und fünften Jahrhundert nach Christus. Gerade in kirchlichen Modellen des Protestantismus tritt das Problem von der zahlenmäßig kleinen Kerngemeinde aus aktiven Christen und einem weiten Zirkel der nominell Zugehörigen offen zu Tage. Auch moderne Überlegungen zum Gemeindeaufbau und zur Gemeindeentwicklung in der säkularen Gesellschaft setzen auf die Ausstrahlungskraft des „inner circle“, der Kerngemeinde

Stichwörter

Gemeindeform, Brautführer der Gemeinde, Maßstäbe des Christentums, Johannes Chrysostomus, Ekklesiologie

Seit der Spätantike wurde die Liebe des antiochenischen Priesters und späteren Bischofs in Konstantinopel Johannes Chrysostomus (um 350 bis 407 nach Christus) zum Apostel Paulus von Historikern wahrgenommen. In 2012 habe ich gezeigt, dass diese besondere Zuneigung des Goldmundes zum Völkerapostel in der rhetorischen Inszenierung den Zweck verfolgte, ein biblisch grundiertes asketisches Idealbild als Leitbild innerhalb der antiochenischen und konstantinopolitanischen Gemeinden zu etablieren¹. Dieses Leitbild stellte einen asketisch gefärbten Paulus in die Mitte der Gemeinde. In der fünften der sogenannten elf neuen Homilien kommt diese Inszenierung markant zum Ausdruck²:

„Paulus, der die Welt umlief³, der vergeblich mit einem Leib umgeben war, der die Naturnotwendigkeiten verachtete, der Dämonen vertrieb⁴, der Krankheiten durch seinen Mantel heilte⁵, vor dessen Stimme und Schatten der Teufel zitterte⁶, der bei den Gläubigen wie ein Engel verehrt wurde⁷, vor dem auch die Tiere Scheu empfanden⁸, den das Meer fürchtete, und nicht ertränkte, obwohl es ihn Tag und Nacht aufnahm⁹, der Bürger des Paradieses, der in den dritten Himmel entrückt wurde, der zusammen

¹ Andreas Heiser, *Die Paulusinszenierung des Johannes Chrysostomus. Epitheta und ihre Vorgeschichte*, Studien und Texte zu Antike und Christentum, Tübingen 2012; zur rhetorischen Inszenierung des Apostels Paulus siehe auch ders., *Goldmund und Dichter – Beobachtungen zur Paulusinszenierung des Johannes Chrysostomus*, in: Sfântul Ioan Gură de Aur, Ierarh – Teolog – Filantrop (407–2007), Sibiu 2008, S. 268–283; in rumänischer Übersetzung v. Daniel Buda, *Gură de Aur și dramaturg? – Observații cu privire la punerea hristomiană în scenă a Sfântului Apostel Pavel*, in: ebd., S. 251–267 = *Revista Teologică* 89 = n.s. 17, 2007, S. 150–166.

² *Clavis patrum Graecorum. Qua optima quaeque scriptorum patrum Graecorum recensione a primaevae saeculis usque ad octavum commode recluduntur cura et studio Mauritius Geerard, vol. 2, Turnhout 1974, S. 529 = Nr. 4441. 5: Undecim Novae Homiliae 5,4 (De studio praesentium) (Patrologiae cursus completus. Series Graeca 63, S. [485-492] 489).*

³ *Röm* 15, 19.

⁴ *Apg* 16, 16–18; 19, 11f.; (13, 6-12); *Eph* 6, 12.

⁵ *Apg* 19, 11f. und 5, 15.

⁶ *Apg* 19, 11f.

⁷ *Apg* 14, 8–20.

⁸ *Apg* 28, 3–5.

⁹ *IKor* 11, 27; *Apg* 27, 13-44.

Die Tugendhaften ... sind aus unserer Mitte verschwunden“...

mit Gott an den unsagbaren Dingen Anteil hatte¹⁰, der sich mehr abgemüht hat als alle anderen Apostel¹¹, das auserwählte Werkzeug¹², der Brautführer der Gemeinde¹³, der Herold der Heiden¹⁴, der Erde und Meer umlief, und überall Siegesmahle seiner eigenen Tapferkeit aufstellte, der unentwegt mit Hunger und Durst rang¹⁵, der mit Nacktheit und Kälte im Faustkampf stand¹⁶, und sagte: „Bis zur jetzigen Stunde hungern wir und dürsten wir und sind nur leicht bekleidet“¹⁷, der für die Welt tot ist, der die Welt für tot hält¹⁸, der Bürger des Himmels¹⁹, der wahnsinnige Liebhaber Christi, der heißer ist als Feuer, der härter ist als Eisen, der härter ist als Stahl, ...“²⁰

Mit dieser Art der Vorstellung biblischer Figuren als Leitbilder ist die Frage aufgeworfen, wie die Position des Paulus in der Mitte der Kirche, in die ihn Chrysostomus durch rhetorische Inszenierung versetzt, mit dem ekklesiologischen Ideal des Chrysostomus korrespondiert.

Ich möchte zeigen, dass die ekklesiologische Idealvorstellung aus eigenen Erfahrungen der Vergangenheit konstruiert ist (1.). Phänomenologisch findet sich eine ähnliche Gemeindeform von Mitte und weiterem Umkreis (2.) im *Liber Graduum* und in dem Gemeindemodell, das sich aus Aphrahats *Demonstrationes* erheben lässt. Persönlich erlebt es Chrysostomus (3.) in dem Asketerion seines Lehrers Diodor von Tarsus. Die klagende Rückschau (4.) auf solche traditionelle Erfahrung wird in der Zeit des Chrysostomus zu einem Topos der asketischen Lehrpredigt. Gleichzeitig füllt Chrysostomus das Gemeindemodell neu (5.), indem er die nicht mehr vorhandene fromme Kerngemeinde durch die biblischen Heiligen, wie Paulus, substituiert.

¹⁰ 2Kor 12, 2–4.

¹¹ 1Kor 15, 10.

¹² Apg 9, 15.

¹³ 2Kor 11, 2.

¹⁴ 1Tim 2, 7; 2Tim 1, 11.

¹⁵ 2Kor 11, 27.

¹⁶ 1Kor 11, 4.

¹⁷ 1Kor 4, 11.

¹⁸ Gal 6, 14.

¹⁹ Phil 3, 20.

²⁰ Text und Analyse bei Heiser, Paulusinszenierung (wie Anm. 1), S. 450–456.

1. Die Retrospektive

Den Äußerungen des Chrysostomus zur Gemeindeform haftete dabei eine seltsame Verklärung der Vergangenheit an. Rückwärtsgewandt zeichnete der Prediger seine antiochenische Gegenwart viel dunkler als die jüngst vergangene Zeit:

„Sieh nur, welche Unordnung [heute]²¹ herrscht. Denn diejenigen, die tugendhaft leben, und so freimütig wie möglich reden dürfen, haben die Höhen der Berge eingenommen, und sind aus unserer Mitte verschwunden, gleichwie aus einer feindlichen und einer fremden sich fortreißend, nicht wie vom eigenen Körper. Dagegen sind Verdorbene und von tausenden Lastern Gefüllte in die Gemeinden eingedrungen. Die Ämter sind käuflich geworden, tausendfache Übel werden hieraus geboren, und niemand ist da, der zurechtweise, niemand, der rüge, sondern die Unordnung hat Methode und System angenommen.“²²

Diese vergangenheitsverliebte Klage führte die Forschung auf jene Umstände zurück, die das antiochenische Schisma hervorgebracht hatte²³. Für die Beschreibung der Ekklesiologie des Chrysostomus ist der erste Teil

²¹ Chrys., *Hom. in Eph.* 6, 4 (Ioannis Chrysostomi interpretatio omnium epistularum Paulinarum, ed. by Frederic Field, Bibliotheca Patrum Ecclesiae Catholicae qui ante orientis et occidentis schisma floruerunt, vol. 4: Joannis Chrysostomi in divi Pauli Epistolam ad Galatas commentaria, ejusdem in Epistolam ad Ephesios homiliae XXIV, Oxford 1852, 44A).

²² Chrys., *Hom. in Eph.* 6,4 (Patrologiae cursus completus. Series Graeca 62, 47f.; Field, Bd. 4 [wie Anm. 21], 44AB); vgl. auch *hom. in Mt.* 55,5f. (Patrologiae cursus completus. Series Graeca 58, 546-549; Des Heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus ausgewählte Schriften aus dem Griechischen übersetzt, Bd. 3: Des Heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus Kommentar zum Evangelium des Heiligen Matthäus, aus dem Griechischen übersetzt v. Chrysostomus Baur, Bibliothek der Kirchenväter 26, Kempten/München 1916, S. 182-187).

²³ Siehe dazu Peter Kohlgraf, Die Ekklesiologie des Epheserbriefes in der Auslegung durch Johannes Chrysostomus. Eine Untersuchung zur Wirkungsgeschichte paulinischer Theologie, *Hereditas* 19, Bonn 2001, S. 29–35; Max von Bonsdorff, Zur Predigtätigkeit des Johannes Chrysostomus. Biographisch-chronologische Studien über seine Homilienserien zu neutestamentlichen Büchern, Helsinki 1922, S. 65 hält die Art, wie hier von Asketen geredet wird, für einen eindeutigen Hinweis auf das antiochenische Umfeld. Kohlgraf hingegen sieht in der beklagten Gleichgültigkeit vieler Menschen gegenüber den kirchlichen Missständen keinen Hinweis auf Antiochien oder Konstantinopel (Kohlgraf, *Ekklesiologie*, S. 39).

Die Tugendhaften ... sind aus unserer Mitte verschwunden“...

der Passage erhellend. Der Prediger bedauerte, dass zunächst unbestimmte Tugendhafte „unsere Mitte“ verlassen hätten. Er bezog sich damit auf Personen aus einem engeren Zirkel asketisch lebender Christen, die einst den inneren Kern der Gemeinde gebildet hatten, während andere Christen der Stadt weniger rigorose Maßstäbe des Christentums verfolgten.

Zur Annäherung an dieses ekklesiologische Ideal sollen zwei unterschiedliche ekklesiologische Entwürfe, die eine solche Doppelstruktur von einem inneren Kern und einem weiterem Umfeld aufweisen, untersucht werden. Zunächst wird dazu die Ekklesiologie des „in zeitlicher und räumlicher Nachbarschaft“²⁴ zu Chrysostomus entstandenen *Liber graduum* und des Asketerions Diodors vorgestellt. Mit der Kenntnis dieser beiden Gemeinmodelle lässt sich die Klage des Chrysostomus um die bessere Vergangenheit und nicht zuletzt die Vorstellung von „Paulus in der Mitte“ erklären.

2. Die Gerechten und Vollkommenen im *Liber graduum*

Der in der Chrysostomuszeit entstandene *Liber graduum*, das „Stufenbuch“²⁵, führte den Leser anhand von 30 (31) *memre* in die „Stadt Jesu Christi“ hinein. In Bezug auf die in ihm enthaltene ekklesiologische Vorstellung ist voranzuschicken, dass dem Autor des Stufenbuchs das Gemeinmodell der *b'nay q'yâmâ*, wie man es in den in zwei Arbeitsgängen um 337 und 344 entstandenen *Demonstrationes* des ostsyrischen Asketen Aphrahat (um 270 um 345 n. Chr.) vorfindet²⁶, bekannt gewesen

²⁴ Matthias Westerhoff, *Das Paulusverständnis im Liber Graduum*, Patristische Texte und Studien 64, Berlin/New York 2008, S. 78.

²⁵ In der jüngsten Übersetzung (*The Book of Steps. The Syriac Liber Graduum*, translated, with an Introduction and Notes by Robert A. Kitchen/Martien F.G. Parmentier, Cistercian Studies series 196, Kalamazoo, MI/Edinburgh 2004, S. XLIX–L) wird das Stufenbuch auf Mitte bis Ende des vierten Jahrhunderts datiert und „irgendwo im persischen Reich“ lokalisiert.

²⁶ Die *Demonstratio* 6 gibt Auskunft über die spezifische Ekklesiologie der Gemeinschaft. Auf Grund ihrer Zugehörigkeit zu Christus wird eine Gruppe von Asketen oder Asketinnen (*b'nay/b'nat q'yâmâ*) in einen anderen Stand versetzt, der sich negativ als Weltabgewandtheit, positiv als Engelsgleichheit beschreiben lässt: „Wer die Engelsgleichheit auf sich genommen hat, werde unter den Menschen fremd.“ (*dem.* 6, 1 [Aphraatis sapientis Persae *Demonstrationes* 1–22, hg. u. übersetzt v. Jean Parisot, *Patrologia Syriaca* 1/1, Paris 1894/1, S. 249, 7f.; Aphrahat, *Unterweisungen*, aus dem Syrischen übersetzt u. eingeleitet v. Peter Bruns, *Fontes Christiani* 5/1, Freiburg u.a. 1991, S. 186]) Das Hauptmerkmal der Angleichung an die Engel ist die geschlechtliche Enthaltensamkeit (*Mt* 22, 30), sei es zölibatär oder in der Ehe. Die Ekklesiologie

war²⁷, als er in seiner Gemeinde zwischen „Gerechten“ und „Vollkommenen“ unterschied²⁸. Die Unterscheidung diente ihm auch zu einer Differenzierung des Christseins. Denn das wahre Christsein wurde nur denen zugeschrieben, welche die Engelsgleichheit lebten.

Diese Lebensform der Engel fand sich nur bei der zweiten Gruppe: „Männer heiraten keine Frauen, und Frauen, die keine Männer heiraten, werden wie Engel sein und nicht sterben.“²⁹ Gleichzeitig wurde auch die sexuelle Enthaltbarkeit von bereits Verheirateten favorisiert. Der zentrale Unterschied zwischen den „Gerechten“ und den „Vollkommenen“ lag also im Wesentlichen darin, dass die Vollkommenen ausschließlich geistliche Tätigkeiten verrichteten³⁰. Sie bildeten wie die *b'nay q'yâmâ* bei Aphrahat auf der Grundlage ihrer Engelsgleichheit, die sie durch sexuelle Enthaltbarkeit abbildeten, eine spirituelle Elite innerhalb der Gemeinschaft. Sie zeichneten sich zudem durch Armut und geistliche Disziplin aus. Lehre und Gebet gehörten zu ihren dauernden Aufgaben. Auch wenn der *Liber graduum* Kenntnis solcher Bundessöhne verrät, so identifizierte er die „Vollkommenen“ doch nicht mit ihnen. Denn es ging ihm nicht um Abschirmung der Vollkommenen vom Rest der Gemeinde, sondern um eine Mitarbeit der Vollkommenen mit den anderen Gemeindegliedern³¹.

Aphrahats geht von einer frommen, asketischen Kernmannschaft in der Mitte der Gemeinde aus, die wesentlich mit der geistlichen Kampfführung gegen den Satan befasst ist (*dem.* 6, 2f.). Das Modell sieht die Ansiedelung von Asketen im Dorf- und Stadtleben vor. Da Aphrahat, wie Brit. Lib. Ms. Orient. 1017 (14. Jahrhundert) (Fontes Christiani 5/1, 44 Bruns) angibt, möglicherweise Bischof im Kloster Mar Mattai in der Nähe des heutigen Mossul war, ist ein direktes Einwirken seiner Vorstellungen auf Chrysostomus nicht anzunehmen.

²⁷ Es wird an zwei Stellen diskutiert; siehe dazu Robert A. Kitchen, *The Development of the Status of Perfection in Early Syriac Asceticism, with Special Reference to the Liber graduum and Philoxenus of Mabbug*, Diss., Oxford 1997, S. 68f.

²⁸ Westerhoff, *Paulusverständnis* (wie Anm. 24), S. 146 unterscheidet im *Liber graduum* eine „empirische Kirche“ und das „Idealbild als einer unter der informellen Leitung der Vollkommenen stehenden charismatischen Kirche“; ein Forschungsüberlick, ebd., S. 151 Anm. 142; Robert Murray, *Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition*, second ed. with corrections, Cambridge 1977 (¹1975) = ND London 2006, S. 274 hebt die Ekklesiologie des *Liber graduum* von der früheren individualistischen Frömmigkeit der Bundessöhne ab.

²⁹ Bezug auf *Mt* 22, 30 (*LG* 17,5 bei Kitchen fälschlicherweise auf *memra* 19 bezogen).

³⁰ Kitchen, *Development* (wie Anm. 27), S. 50–53 und Kitchen/Parmentier, *Book* (wie Anm. 25), S. XLII.

³¹ *Liber Graduum* 10, 7 (Patrologia syriaca, accurate Rene Graffin, Vol. 1: Ab initiis ad

Die Tugendhaften ... sind aus unserer Mitte verschwunden“...

Die Tradition einer abgehobenen asketischen Gruppe innerhalb der größeren Gruppe greift bereits im vierten Jahrhundert auf eine längere Tradition zurück. Schon im dritten Jahrhundert wurden, wie die syrischen *Acta Thomae* und die Pseudo-Clementinischen Briefe an Jungfrauen belegen, Bundesleute bewundert, die zölibatär und arm in der Nähe zur Stadt lebten³². Auch wenn es sich bei diesen Asketen um nicht sesshafte Gruppen handelte, bildeten sie Modelle für die Bundesgemeinschaften des vierten Jahrhunderts aus. Denn sie wurden auf ihren Reisen den anderen Gläubigen zum Vorbild³³.

Die *b'nay q'yâmâ* Aphrahats und die „Vollkommenen“ des Stufenbuchs gehörten in dieselbe asketische Tradition, wenn sie auch im Vergleich zu ihren mobileren Vorbildern ausgefeilter organisiert waren und aufgrund ihrer Sesshaftigkeit auch unter stärkerer Kontrolle lokaler Kirchenführer standen.

Nun ist freilich zu fragen, warum Chrysostomus eine Vorliebe für dieses ekklesiologische Modell auch zu solchen Zeiten beibehielt, in denen er es faktisch nicht mehr vorfand.

Denn bereits in der Zeit seines antiochenischen Priesterdienstes erscheint es so, dass das Gemeindemodell mit einer frommen Kerngemeinde der Vergangenheit angehörte.

„... ich... wünsche und bete darum, dass wir eines solchen Friedens uns erfreuen und die Tyrannei der erwähnten Übel sich zerstreuen werde, dass nicht bloß diejenigen, die in den Städten leben, nicht genötigt seien, sich auf die Berge zu flüchten, sondern auch jene, welche die Einsamkeit bewohnen, wie Flüchtlinge

annum 350, pars 3: Liber graduum ... Praefatus est Michael Kmoskó, Paris 1926, S. 261). Herrn Matthias Westerhoff danke ich herzlich für seinen brieflichen Hinweis auf diesen Zusammenhang.

³² *Ps.-Clem., virg.* 1, 10 (*Patres Apostolici, textum recensuit adnotationibus criticis exegeticis historicis illustravit versionem latinam prolegomena indices addidit Franz Xaver Funk, vol. 2: Clementis Romani epistulae de virginitate eisdemque martyrium, epistulae Pseudoignatii, Ignatii martyria, fragmenta Polycarpiana, Polycarpi vita, editionem Funkianam novis curis in lucem emisit Franz Diekamp, ed. 3 valde auctam et emendatam Franz Diekamp, Tübingen 1913, S. 21, 27–22, 14*) einzige Beleg für die Autorität der Kirche; weitere Stellen bei Daniel Caner, *Wandering, Begging Monks. Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity, The Transformation of the Classical Heritage* 33, Berkeley 2002, S. 65–67.

³³ Ebd., S. 65.

von lange her in ihre Stadt zurückkehren müssten³⁴. „Wenn es nicht möglich ist, mitten in den Städten ein Christ zu sein, so ist es ja doch ein schwerer Vorwurf gegen diese Lebensform, wenn wir die Städte verlassen und in die Wüste fliehen müssen... . Führen wir das christliche Leben von dort bei uns ein, damit die Städte wirklich Städte werden.“³⁵ „Und wenn sich noch einer fände, der eine Spur der alten Philosophie besitzt, dann verlässt er die Stadt und den Markt und zieht sich auf die Berge zurück, anstatt mitten unter den Menschen zu leben und andere zu bessern.“³⁶

Stellen dieser Art ließen sich zahlreich vermehren³⁷. Es ist nun zunächst kurz zu überlegen, aus welchen Erfahrungen Chrysostomus sein ekklesi-

³⁴ *Oppugn.* 1, 8 (Patrologiae cursus completus. Series Graeca 47, S. 329, 45-50).

³⁵ *Hom. in Rom.* 26,4 (Patrologiae cursus completus. Series Graeca 60, S. 643f.; Ioannis Chrysostomi interpretatio omnium epistularum Paulinarum, ed. by Frederic Field, Bibliotheca Patrum Ecclesiae Catholicae qui ante orientis et occidentis schisma floruerunt, vol. 1: Joannis Chrysostomi in divi Pauli Epistolam ad Romanos homiliae XXXIII, Oxford 1849, 717E-718A; Des Heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus ausgewählte Schriften aus dem Griechischen übersetzt, Bd. 6: Des Heiligen Johannes Chrysostomus Kommentar zum Briefe des Heiligen Paulus an die Römer, Teil 2, aus dem Griechischen übersetzt v. Josef Jatsch, Bibliothek der Kirchenväter 42, München Kempten 1923, S. 221f.).

³⁶ *Hom. in ICor.* 6,4 (Patrologiae cursus completus. Series Graeca 61, S. 53; Ioannis Chrysostomi interpretatio omnium epistularum Paulinarum, ed. by Frederic Field, Bibliotheca Patrum Ecclesiae Catholicae qui ante orientis et occidentis schisma floruerunt, vol. 2: Joannis Chrysostomi in divi Pauli Epistolam ad Corinthios priorem homiliae XLIV, Oxford 1847, 48E-49A F.; Des Heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus Homilien über den ersten Brief an die Korinther aus dem Urtexte übersetzt v. Johannes Chrysostomus Mitterrutzner, Bibliothek der Kirchenväter 72 = Ausgewählte Schriften des heiligen Chrysostomus 5 = Homilien über die Briefe des heiligen Paulus 2, Kempten 1881, S. 99).

³⁷ *Oppugn.* 1,7 (Patrologiae cursus completus. Series Graeca 47, S. 328); 3,6. 18 (47, S. 358f.; 380f.); *compunct.* 2,1 (Patrologiae cursus completus. Series Graeca 47, S. 411f.); *educ. lib.* 19 Jean Chrysostome, Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants, introduction, texte critique, traduction et notes par Anne-Marie Malingrey, Sources Chretiennes 188, Paris 1972, S. 102-104); *sac.* 6,6 (Jean Chrysostome, Sur la sacerdoce. Dialogue et homélie, introduction, texte critique, traduction et notes par Anne-Marie Malingrey, Sources Chretiennes 272, Paris 1980 = ND 2007, S. 322-324); *hom. in Mt.* 6,5; 7,7; 15,1; 38,3; 43,5; 46,2 (Patrologiae cursus completus. Series Graeca 57, S. 68. 81. 223. 432. 463f. und 58, S. 479); *hom. in Jo.* 42,1 (Patrologiae cursus completus. Series Graeca 59, S. 239); *poenit.* 5,1 (Patrologiae cursus completus. Series Graeca 49, S. 307).

Die Tugendhaften ... sind aus unserer Mitte verschwunden“...

ologisches Modell entwickelte. Dazu ist die Erfahrung aus seiner eigenen Jugendzeit im Asketerion Diodors von Tarsus maßgebend.

3. Chrysostomus im Asketerion

Chrysostomus vertrat das zweistufige ekklesiologische Ideal nicht allein. Auch sein zeitweiliger Studienkollege Theodor von Mopsuestia sowie weitere spätere Bischöfe des vierten Jahrhunderts waren Vertreter einer solchen Gemeindeform. Der Kirchenhistoriker Sokrates berichtet über asketische Neigungen des jungen Chrysostomus, für deren Umsetzung er Theodor, den späteren Bischof von Mopsuestia (392-428) und Maximus, den späteren Bischof von Seleucia in Isaurien, gewinnen konnte³⁸. Beide strebten nach geistlicher Perfektion unter der Leitung von Diodor, der zwischen 361 und 365 von Bischof Meletius zum Priester geweiht wurde, und dem weiter nicht bekannten Carterius. Diese beiden leiteten ein oder auch mehrere Asketeria, wozu Diodor praktische, asketische Erfahrung mitbrachte³⁹.

Was verbarg sich hinter einem Asketerion, in dem gut situierte Jugendliche ein asketisches Leben und den Umgang mit der Bibel übten? Die Annahme, es handelte sich um ein Kloster, in dem Asketen unter einem Oberen nach einer Regel lebten, vertritt heute niemand mehr. John Norman Davidson Kelly brachte gegen den Kloostervorsitz Diodors ein, dass dieser Vertreter des Bischofs nicht auch noch Zeit für derartige Lei-

³⁸ Deren negative körperliche Auswirkungen erfüllen Kaiser Julian mit hämischer Freude (Socr., *h.e.* 6,3,3–5 [Socrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica*, hg. v. Günther Christian Hansen, *Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Neue Folge 1, Berlin 1995, S. 314,1–7]; vgl. Soz., *h.e.* 8,2,1–7 [Sozomenus, *Historia ecclesiastica*. Kirchengeschichte, übersetzt u. eingeleitet v. Günther Christian Hansen, *Fontes Christiani* 73/4, Turnhout 2004, S. 954–956]).

³⁹ Darüber informiert ein bei Facundus von Hermiane überlieferter Brief, der in 363 von Kaiser Julian an Photinus von Sirmium (gest. 373) gerichtet ist. Juln., *ep.* 90 (Julianus, *Imp. Caesaris Flavii Claudii Iuliani epistulae, leges, poematia, fragmenta varia*, ed. Joseph Bidez/Franz Cumont, *Nouvelle collection de textes et documents*, Paris 1922, S. 174f.) = *ep.* 30 (Julian, *Briefe*, griechisch-deutsch, hg. v. Bertold K. Weis, *Tusculum-Bücherei*, München 1973, S. 86) spricht von „Brustkrankheit *corruptionem thoracis*“ (86f.) und bemerkt ein „von fahler Blässe entstelltes Antlitz *faciem pallore confectam*“ (88f.); zu Carterius siehe Heiser, *Paulusinszenierung* (wie Anm. 1), S. 534f. 551.

tungsaufgaben einer Klostersgemeinschaft gehabt habe⁴⁰. Gegen ein Kloster im strikten Sinn einer abgeschlossenen Lebensgemeinschaft spricht auch, dass Chrysostomus während seiner Zeit im Asketerion noch zu Hause bei seiner Mutter lebte. Zudem gibt es weder textliche noch bauliche Zeugnisse für ein Kloster innerhalb der Stadtmauer Antiochiens zu dieser Zeit.

Will man das Selbstverständnis der Gemeinschaft genauer erheben, bietet die Schrift des Chrysostomus, in der er versuchte, den von Leidenschaft gepackten Theodor in die Gemeinschaft zu reintegrieren⁴¹, einige Anhaltspunkte. Die Jungen verstanden sich als „Brüder“, „Teil eines Körpers“, schrieben sich bei Eintritt in die Gemeinschaft in ein Verzeichnis ein, schlossen einen Pakt oder Bund mit Christus, versprachen sexuelle Abstinenz und sagten jeder Ausschweifung ab.

Man wird der Institution des Asketerion daher durchaus gerecht, wenn man sie in Analogie zu Aphrahats *b'nay q'yâmâ* und der Gruppenstruktur des *Liber graduum* versteht. In eigenen Häusern, inmitten der Welt, lebte eine Gemeinschaft ihre freiwillig auferlegten Beschränkungen, betrieb Bibelstudium, betete und erlernte unter Anleitung eines erfahrenen Mannes die Auslegung der Bibel. Chrysostomus sah solche Asketengemeinschaften als typischen Ort engelsgleichen Lebens an. Er entwickelt sein Ideal nicht aus einer Angelologie, sondern aus bereits etablierten Konzeptionen von Askese. Die Inkarnation - bisweilen das Versöhnungswerk Christi - stellt den verlorenen paradiesischen Urzustand wieder her. Mittels einer Zwei-Naturen-Lehre wird die theologische Voraussetzung des engelsgleichen Lebens veranschaulicht. Die Struktur dieses Lebens wird von Virginität, Bedürfnislosigkeit, Almosen und einem asketischen Lebensstil bestimmt⁴².

Für den Kirchenhistoriker Socrates musste eine solche Einrichtung aus dem Abstand von 50 Jahren wie ein „Kloster“ wirken. Und die jungen Männer mussten ihm wie „Mönche“ erscheinen. Aber der griechische Begriffe *monachós* und das syrische Äquivalent *ihidâyâ* hatten in der Zeit der Jugend des Chrysostomus weitere Konnotationen und bezeichneten zunächst all diejenigen, die eine besondere Beziehung zu Jesus Christus, dem eingeborenen Sohn Gottes hatten⁴³.

⁴⁰ John Norman Davidson Kelly, Golden Mouth. The Story of John Chrysostom. Ascetic, Preacher, Bishop, London 1995, S. 19.

⁴¹ Chrys., *Thdr.* 2,1 (Jean Chrysostome, À Théodore, introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Dumortier, Sources Chretiennes 117, Paris 1966, S. 46,1–5).

⁴² Vgl. Heiser, Paulusinszenierung (wie Anm. 1), S. (289–371) 289–296.

⁴³ Sebastian Peter Brock, The Luminous Eye. The Spiritual World Vision of Saint Ephraem, Cistercian Studies series 124, Kalamazoo, MI 1992, S. 136–139; Sidney

Die Tugendhaften ... sind aus unserer Mitte verschwunden“...

Freilich bestand allein durch Diodor ein enger Kontakt der Leute des Asketerions zum örtlichen Klerus, denn die jüngeren Brüder wie Chrysostomus wurden zu Assistenten bei liturgischen, pastoralen und repräsentativen Aufgaben herangezogen. Durch seine auf geistliches Leben konzentrierte Lebensform bildete dieser Kern eine Kontrollinstanz für das christliche Leben der gesamten Gemeinde. Seinen Angehörigen kam die Macht zur Zurechtweisung auf Grund der *parrhesía* zu. Diese Freiheit gewannen sie durch die Lösung von aller Bindung an das Materielle⁴⁴.

Die Gemeinschaft wird vom frommen Kern gesteuert und geprägt. Dabei wird eine möglichst große Übereinstimmung von Kern und Gesamtgemeinde angestrebt.

4. Die Klage um die bessere Vergangenheit

Auf dem Hintergrund dieser verklärten, im Vergleich zur Gegenwart besser erscheinenden Vergangenheit, in der Anwärter für höhere kirchliche Funktionen aus dem Kreis jener Asketen rekrutiert wurden, sprach Chrysostomus von gegenwärtigen Missständen. Dazu musste die Klage über die schlechte Gegenwart und die Sehnsucht nach der besseren Vergangenheit nicht erst neu erfunden werden. Sie gehörte zu einem Topos der asketischen Unterweisung. Er hatte die Funktion, die Gegenwärtigen zu dem Verhalten der Alten anzuspornen.

Treffend belegt wird diese Funktion asketischer Klage durch Ephraems des Syrers Schriften. Seine „Predigt auf die verstorbenen Väter *Sermo in patres defunctos*“⁴⁵ aus dem Milieu edessinischer Asketen reflektierte ähn-

H. Griffith, Monks, „Singles“, and the „Sons of the Covenant“. Reflections on Syriac Ascetic Terminology, in: EYLOGHMA. Studies in Honor of Robert Taft, a cura di Ephrem Carr/Stefano Parenti/Abraham-Andreas Thiermeyer/Elena Velkovska, Analecta liturgica 7, Rom 1993, S. 141–160; Martin Illert, Johannes Chrysostomus und das antiochenisch-syrische Mönchtum. Studien zu Theologie, Rhetorik und Kirchenpolitik im antiochenischen Schrifttum des Johannes Chrysostomus, Zürich 2000, S. 74–84, 95–105; „the ihidaye are those who have a special relationship to Christ the only Son of God.“ (Kitchen/Parmentier, Book [wie Anm. 25]), S. XVII)

⁴⁴ Raymond van Dam, Rezension zu Caner, Monks (wie Anm. 32), in: Bryn Mawr Classical Review (BMCR) 2003.02.09 (<http://bmcr.brynmawr.edu/2003/2003-02-09.html>; letzter Zugriff 15. Februar 2016).

⁴⁵ Démocratie Hemmerdinger-Iliadou/Jean Kirchmeyer, Art. Éphrem (Les versions): Éphrem grec, Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique 4, 1960, S. (800–822) 805 § 4,5; vgl. auch den *Sermo alius in patres defunctos* (Clavis patrum Graecorum

liche Verhältnisse wie jene, die Chrysostomus in Antiochien beklagte. Auch hier bestand eine Gemeinde in der Stadt, in der auch die Predigt gehalten wurde, neben einer eremitisch lebenden Asketengemeinschaft. In dem *Sermo alius in patres defunctos* klagte Ephraem: „Und die auf den Bergen umherirren scheinen wie Leuchter, und alle erstrahlen in ihrem Licht, die sich ihnen mit starkem Verlangen nähern.“⁴⁶

Der Jammer über den Verlust solcher Tugendhaften aus dem Gemeindeleben reflektiert, was auch als Historie des Asketentums im vierten Jahrhundert greifbar ist. Die Strengeren verließen die Städte, die Laxeren drängten hinein. Dieses Lebensgefühl etlicher Theologen jener Zeit verdichtete sich in dem Klageruf über den Tod vorbildlicher Asketen, wie der authentische Traktat Ephraems des Syrers in griechischer Überli

„Es gibt nun bei uns ihre Tugend nicht mehr, es gibt bei uns ihre Askese nicht mehr, es gibt nun bei uns ihre Enthaltbarkeit nicht mehr, es gibt nun bei uns ihre Frömmigkeit nicht mehr, es gibt nun bei uns ihre Geduld nicht mehr, es gibt nun bei uns ihre Armut nicht mehr, es gibt nun bei uns ihre Schlaflosigkeit nicht mehr, es gibt bei uns keine Liebe zu Gott, es gibt bei uns kein Erbarmen [wie das] des Christus, noch gibt es bei uns Mitleid mit den Gliedern. Aber alle sind wir listig, grausam, und wir nehmen einander in gar keiner Weise an.“⁴⁷

[wie Anm. 2], S. 380 = Nr. 3922; Ephraem Syri opera omnia quae exstant ... Graece, syriace et latine, in sex tomos distributa, opera et studio Joseph Assemani, vol. 1, Rom 1732, S. 175E–180), der das engelsgleiche Leben der außerhalb Edessas lebenden Asketen zur Nachahmung inszeniert. Dazu Hemmerdinger-Iliadou/Kirchmeyer, wie oben, S. 805 § 4,6 und Casimir Émèreau, Saint Ephrem le Syrien. Son œuvre littéraire grecque. Thèse présentée à la faculté des lettres de l'université de Paris, Études critiques de littérature et de philologie Byzantines, Paris 1918, S. 40–49.

⁴⁶ *Sermo alius in patres defunctos* (Assemani, Ephraem Syri opera omnia quae exstant, vol. 1 [wie Anm. 45], 178F).

⁴⁷ *Sermo in patres defunctos* (Clavis Patrum Graecorum, S. 379f. = Nr. 3921; Assemani, Ephraem Syri opera omnia quae exstant, vol. 1 [wie Anm. 45], [172–175D] 173DE); s.a. 173A – Gelegentlich findet man den Rückgriff auf die traditionelle Terminologie des Asketentums, um dessen Frühzeit noch einmal wachzurufen. So setzt beispielsweise der *Liber graduum* ein archaisches Lehrerideal neu in Kraft (Murray, Symbols [wie Anm. 28], S. 34f.; Westerhoff, Das Paulusverständnis [wie Anm. 24], S. 76–78). Der Autor der *Doctrina Addai* porträtiert die frühen Syrisch sprechenden Christen Mesopotamiens im sechsten Jahrhundert als die einzig würdigen *ihidâyê* und Bundesöhne. In der *Doctrina* heißt es von dem durch Addai installierten inneren Kreis der Kirche (*Doctr. Add. 68–72* [Doctrina Addai. De imagine Edessena. Die Abgarlegende.

Die Tugendhaften ... sind aus unserer Mitte verschwunden“...

In der besseren Vergangenheit fand die Erfüllung des Evangeliums in einer vorbildlichen Kerngemeinde von ehelos und asketisch lebenden Christen statt, während der äußere Kreis von Katechumenen und Gottesdienstteilnehmern zunächst geringere Anforderungen erfüllte.

5. Paulus in der Mitte

Welche Rolle spielten nun in diesem Konzept die biblischen Heiligen, die in der Predigt mittels anschaulicher rhetorischer Inszenierung „in die Mitte“ der Gemeinde gestellt wurden? Für das Ziel des Chrysostomus, in seinen Homilien die Lebensweise des inneren Kreises für alle zur Norm christlichen Glaubens zu erheben, ergab sich ein nicht unerhebliches Problem. Es gab dieses Gemeindemodell im Antiochien des ausgehenden vierten Jahrhunderts nicht mehr⁴⁸. Und Daniel Caner argumentierte stichhaltig, dass es sich auch zur Zeit des Chrysostomus nicht mehr herstellen ließ, da die Asketen vor der Regulierung ihrer Askese durch Bischöfe, aus den Gemeinden flohen⁴⁹. Die Ekklesiologie des Chrysostomus sah nun eine weitere Reduktion der Mitte christlicher Gemeinde vor. Die Kerngemeinde wurde auf eine einzelne Person reduziert - auf Paulus. Die Funktion der vorbildlichen Kerntruppe für die Ethik der gesamten Gemeinde verlagerte sich von lebenden Vorbildern auf biblische Vorbilder. Angesichts der aktuellen Gemeindeform trat in einem Prozess der Transformation Paulus in die „Mitte“ - an die Stelle der asketischen Kerngemeinde.

Was ist aus diesen Beobachtungen für die Gegenwart festzuhalten? Die Feststellung, dass die umfassende Forderung einer asketischen christlichen Existenz gesellschaftliche Strukturen transzendiert und als Leitbild wirkt, das zwar alle Christen zur Orientierung anleitet, aber nicht von allen vollends einzulösen ist, klingt im 21. Jahrhundert nicht weniger aktuell

Das Christusbild von Edessa, übersetzt u. eingeleitet v. Martin Illert, *Fontes Christiani* 45, Turnholt 2007, S. 161–163]: „Der ganze Bund (*q' yâmâ*) der Männer und Frauen war keusch und ehrenwert. Sie waren heilig und rein, lebten monastisch (*ihîdâyîth*) und asketisch ohne Befleckung, eifrig in den Gottesdiensten und in der Fürsorge gegenüber den Armen und in ihrem Handeln an den Kranken.“ (nach *Fontes Christiani* 45, 173 Illert)

⁴⁸ Die antiochenischen Gemeinden beschrieb zuletzt Jaclyn L. Maxwell, *Christianization and Communication in Late Antiquity. John Chrysostom and his Congregation in Antioch*, Cambridge 2006, S. 65–87.

⁴⁹ Caner, *Monks* (wie Anm. 32), S. 40. 47. 86.

als im vierten und fünften Jahrhundert nach Christus. Gerade in kirchlichen Modellen des Protestantismus tritt das Problem von der zahlenmäßig kleinen Kerngemeinde aus aktiven Christen und einem weiten Zirkel der nominell Zugehörigen offen zu Tage⁵⁰. Auch moderne Überlegungen zum Gemeindeaufbau und zur Gemeindeentwicklung in der säkularen Gesellschaft setzen auf die Ausstrahlungskraft des „inner circle“, der Kerngemeinde⁵¹. Aus Chrysostomus ist festzuhalten. Es geht nicht um ein Zwei-Klassen-Christsein. Die Lebensform des Kerns, die Lebensweise des Apostels ist Leitbild für alle Christen. Je verbindlicher das Christsein des Kerns gelebt wird, desto attraktiver wird diese Lebensform für weitere Teile der Gemeinde. Die Orientierung am Leitbild entspricht seiner asketischen Pädagogik des Lernens am Vorbild des geistlichen Vaters⁵². Dass er solche Vorbilder in der Schrift, und immer wieder in der Schrift findet, ist nur eines der vielen Merkmale, die Chrysostomus auch aus protestantischer Perspektive als einen Heiligen ansehen lassen⁵³.

⁵⁰ Trutz Rendtorff, Kirchengemeinde und Kerngemeinde, in: Kirche in der Zeit 13, 1958, S. 111: „Diese (sc. die Kerngemeinde) ist entstanden als Gegenbewegung gegen die Unüberschaubarkeit der Parochie, kann sie so darum niemals ersetzen wollen.“

⁵¹ Winfried Noack, *Gemeindeaufbau und Gemeindeentwicklung in der säkularen Gesellschaft*, Berlin 2012, S. 300–313; Michael Herbst, *Kirche mit Mission. Beiträge zu Fragen des Gemeindeaufbaus, Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung* 20, Neukirchen-Vluyn 2013, S. 79f.

⁵² Heiser, *Paulusinszenierung* (wie Anm. 1), S. 266–268.

⁵³ Vgl. Adolf Martin Ritter, *Evangelisches Heiligengedenken heute am Beispiel des Johannes Chrysostomos*, in: ders., *Studia Chrysostomica. Aufsätze zu Weg, Werk und Wirkung des Johannes Chrysostomus (ca. 349–407)*, Studien und Texte zu Antike und Christentum 71, Tübingen 2012, S. (1–10) 9.