

DIE SCHRIFTEN DER KIRCHENVÄTER



ÜBER DAS PRIESTERTUM

JOHANNES
CHRYSOSTOMOS

Über das Priestertum

JOHANNES CHRYSOSTOMOS

DIE SCHRIFTEN DER KIRCHENVÄTER

*Über das Priestertum, J. Chrysostomos
Jazzybee Verlag Jürgen Beck
86450 Altenmünster, Loschberg 9
Deutschland*

ISBN: 9783849659981

Druck: Bookwire GmbH, Kaiserstr. 56, 60329 Frankfurt/M.

*Cover Design: Basierend auf einem Werk von Andreas F.
Borchert, CC BY-SA 4.0,
[https://commons.wikimedia.org/w/index.php?
curid=35892522](https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=35892522)*

*Der Text dieses Werkes wurde der "Bibliothek der
Kirchenväter" entnommen, einem Projekt der Universität
Fribourg/CH, die diese gemeinfreien Texte der
Allgemeinheit zur Verfügung stellt. Die Bibliothek ist zu
finden unter <http://www.unifr.ch/bkv/index.htm>.*

*www.jazzybee-verlag.de
admin@jazzybee-verlag.de*

INHALT:

Einleitung

§1. Veranlassung und Abfassungszeit der sechs Bücher „Über das Priestertum. Kommt der von Chrysostomos angegebene Veranlassung historischer Charakter zu?

§2. Einteilung und Inhaltsübersicht.

§3. Ausgaben, Textbearbeitungen, Übersetzungen.

§4. Literarische, historische und theologische Bedeutung der Schrift.

Fußnoten

1. Buch

2. Buch

3. Buch

4. Buch

5. Buch

6. Buch

Fußnoten

Über das Priestertum

Bibliographische Angaben:

Titel Version: Einleitung Über das Priestertum Sprache: deutsch
Bibliographie: Einleitung Über das Priestertum In: Des heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus Erzbischofs von Konstantinopel Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus / aus dem Griechischen übers. von Dr. August Naegle. (Des heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus ausgewählte Schriften Bd. 4; Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 27) Kempten; München 1916. Unter der Mitarbeit von: J.H. Rothenpieler

Titel Version: Über das Priestertum (BKV) Sprache: deutsch
Bibliographie: Über das Priestertum (De sacerdotio libri 1-6) In: Des heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus Erzbischofs von Konstantinopel Kommentar zum Evangelium des hl. Matthäus / aus dem Griechischen übers. von Dr. August Naegle. (Des heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus ausgewählte Schriften Bd. 4; Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 27) Kempten; München 1916. Unter der Mitarbeit von: Ottmar Strüber und Heinz Rothenpieler

Einleitung

§1. Veranlassung und Abfassungszeit der sechs Bücher „Über das Priestertum. Kommt der von Chrysostomos angegebene Veranlassung historischen Charakter zu?

Soll in vorliegender "Bibliothek der Kirchenväter", wie der verdiente Herausgeber O. Bardenhewer im programmatischen Vorwort zum ersten Bande schreibt, "das Beste und praktisch Brauchbarste aus der patristischen Literatur einem weiteren Interessentenkreise zugänglich gemacht werden", dann darf unter den aus der ungemein zahlreichen literarischen Hinterlassenschaft des hl. Johannes Chrysostomos hier aufzunehmenden Werken der Dialog "Über das Priestertum" nicht fehlen.

I.

Gehört er doch, wie zu den nach Form und Inhalt schönsten und vollendetsten, so auch von jeher zu den bekanntesten und gelesenen Schriften des großen Patriarchen von Konstantinopel. Letzteres beweist vor allem die überaus hohe Anzahl von Handschriften und

Sonderdruckausgaben speziell dieses Werkes im Originaltexte sowohl wie in Übersetzungen.

Bezeichnend für den hervorragenden Ruf, den gerade die Schrift „περὶ ἱερωσύνης“ schon bald nach ihrer Abfassung in den weitesten Kreisen erlangt haben mußte, ist die Tatsache, daß der hl. Hieronymus in seiner 392 zu Bethlehem niedergeschriebenen Literaturgeschichte „De viris illustribus“ unter den „vielen“ Werken des Chrysostomus, deren Kunde zu ihm gedrungen, als einziges mit Namen nur das „Über das Priestertum“ kennt und ausdrücklich bemerkt, es gelesen zu haben¹. Seitdem häufen sich und wetteifern die anerkennenden und begeisterten Zeugnisse aller Jahrhunderte im Lobe und in der Verherrlichung unserer Schrift. Das eine oder andere aus alter, mittlerer und neuerer Zeit hier zunächst anzuführen, dürfte wohl berechtigt sein.

So übersendet der Abt Isidor von Pelusium, gestorben um 440, ein begeisterter Chrysostomus - Schüler; dessen Buch über das Priestertum an einen gewissen Eustathius mit folgendem Begleitschreiben: „Ich schicke dir hiermit das Büchlein, das du von mir verlangt hast und erwarte, daß auch du den Nutzen daraus ziehst, den es jedermann gewährt. Denn es gibt kein Herz, ich wiederhole, es gibt kein Herz, das nicht bei der Lektüre dieses Buches von göttlicher Liebe erfüllt würde². Und in einem anderen Briefe an Heraklius³ preist er die Menschen glücklich, die erst nach Chrysostomus das Licht der Welt erblickten, weil sie sonst der hinreißenden und bezaubernden Allgewalt seiner Worte hätten entbehren müssen. Im zehnten Jahrhundert charakterisiert der Lexikograph Suidas den Dialog „Über das Priestertum“ dahin, daß er alle übrigen Schriften des Johannes übertreffe sowohl durch die Erhabenheit und Tiefe der Gedanken, als durch die Lieblichkeit und Schönheit der Sprache⁴. Baronius, der Erwecker der Kirchengeschichtsschreibung des

sechzehnten Jahrhunderts, nennt in seinen *Annales ecclesiastici* dasselbe Buch „commentarium illum tam celebrem“⁵, in neuerer Zeit O. Zöckler⁶ „die berühmteste dieser Schriften“, H. Kihn⁷ gleich J. Feßler⁸ „das Beste, was im Altertum über diesen Gegenstand — das Priestertum — geschrieben worden ist“. Ähnlich Bardenhewer: „Der in allen Schriften etwas gehobene und feierliche Ausdruck nimmt hier eine eigene Innigkeit, Zartheit und Wärme an. Namentlich wegen der unvergleichlichen Schilderung der Würde und Hoheit des Priestertums zählten diese Bücher stets zu den am meisten geschätzten und gefeierten Schriften des Heiligen“⁹. Der Protestant J. A. Cramer schreibt: „Dieses Werk ist die Bewunderung aller Zeiten geworden“¹⁰. Schließlich urteilt in allerneuester Zeit P. Joh. Chrysostomus Baur in der von ihm verfaßten Allgemeinen Einleitung zu des hl. Johannes Chrysostomus ausgewählten Schriften in vorliegender Bibliothek der Kirchenväter: „Die berühmteste und verbreitetste aller Abhandlungen sind die sechs Bücher *De Sacerdotio*, die in gewählter literarischer Form wohl das Schönste enthalten, was bis dahin über die Würde und Erhabenheit des Priestertums geschrieben worden war“¹¹. Außer bei diesen und anderen katholischen und protestantischen Theologen lesen wir in W. v. Christ's Geschichte der griechischen Literatur: „Diese Schrift gelangte zu besonders hohem Ruhme“¹². Von französischen Kritikern bezeichnet sie E. Martin¹³ als „le plus estimé et certainement le plus beau de ses ouvrages. ... Nulle part peut-être tont d'élevation ne fut unie à tant de charme et de grâce“. A. Cagnet¹⁴ schreibt: „Nemini dubium est, quin hic Chrysostomi dialogus ceteris ejusdem operibus multo praestet tum argumenti majestate, quo nihil amplius ac dignius est, tum dicendi arte, qua tam feliciter usus est auctor, ut nusquam alias sese excellentiorem praestiterit. Non enim alium nomines librum, quo res ad sacerdotium pertinentes tanta pietate tantaque eloquentia disserantur,

ut Chrysostomus, quemadmodum Nazianzenum exemplar ante oculos habuit, ita et ipse postea eadem scribentibus auctor extiterit ac magister"¹⁵. Und um auch aus England — von anderen Ländern zu schweigen¹⁶ — ein Zeugnis anzuführen, so bekennt J. Hughes¹⁷, daß zwei Ursachen ihn zu einer Sonderausgabe der Schrift bewogen hätten, einmal weil in diesem goldenen Büchlein die wahre und echte Würde des christlichen Priestertums in unübertrefflicher Weise auseinander gesetzt werde, sodann weil er gerade diese Lektüre für das beste Mittel halte, um die Jünglinge zum Studium der altehrwürdigen Kirchenväter anzueifern und anzuleiten¹⁸.

II.

Zu Beginn seiner Ausführungen gibt Chrysostomus selbst uns eingehenden Aufschluß über die nähere Veranlassung zur Abfassung der Schrift. Er schildert zuvörderst in den zartesten Farben den innigen Freundschaftsbund, den er mit seinem unzertrennlichen Jugend- und Studienfreunde Basilius geschlossen hatte. Insbesondere hatten beide sich gegenseitig gelobt, jederzeit bei allen ihren Handlungen nach gemeinsamem Entschlusse vorzugehen, jedesmal den gleichen Weg einzuschlagen. Da geschah es nun, erzählt Chrysostomus weiter, daß beide, obwohl noch jung an Jahren, bei der Erledigung einzelner, offenbar syrischer¹⁹ Bischofssitze von den Wählern als Bischöfe in Aussicht genommen und auch direkt als solche begehrt wurden. Basilius, in der Meinung, in welcher er von seinem Freunde Johannes noch bestärkt worden war, derselbe werde auch in dieser hochwichtigen Lebensfrage auf jeden Fall „eines Sinnes und eines Handelns" mit ihm sein oder vielmehr er sei ihm mit Annahme der Bischofswürde bereits

vorangegangen, ließ sich nach einigem Widerstreben zum Bischöfe weihen. Johannes Chrysostomus hingegen, der, von Mißtrauen gegen sich selbst erfüllt, sich einer so hohen Ehre nicht für würdig erachtete, hatte vor Basilius seine wahren und eigentlichen Absichten verschleiert, sich unter Anwendung einer gewissen List vor den Wählern versteckt und sich durch schleunigste Flucht der Erhebung auf einen bischöflichen Stuhl entzogen. Über dieses Verhalten des Freundes war nun Basilius nachträglich ganz untröstlich. Völlig niedergeschlagen suchte er ihn auf und mit von Tränen erstickter Stimme machte er ihm in der rührendsten Weise bittere Vorwürfe, daß er ihn selbst und ihre Wähler durch List und Verstellung getäuscht habe. Daran knüpft sich die Selbstverteidigung des Chrysostomus, die ihrer äußeren Form nach eine Rechtfertigung des ganzen Verhaltens dem Freunde gegenüber sein soll und in den beiden Momenten gipfelt, einmal daß im vorliegenden Falle die angewandte List nicht verwerflich, sondern erlaubt, sogar geboten gewesen sei, weil dadurch ein so durchaus tüchtiger und nach jeder Richtung hin geeigneter Mann wie Basilius für das Bischofsamt gewonnen worden, sodann daß er selbst mit vollem Recht, ja notwendigerweise sich der in Aussicht stehenden Bischofsweihe durch die Flucht entzogen habe, weil ihm die erforderlichen Eigenschaften hierzu fehlen würden. Art und Zweck der Verteidigung bieten Chrysostomus dabei die erwünschte Gelegenheit, seine tiefe Auffassung über die Bedeutung, Aufgabe und Verantwortlichkeit des Priester-, bzw. Bischofsamtes eingehend zu entwickeln. Und so bilden seine Erörterungen, die in der Form eines Dialogs sich abspielen, allerdings verhältnismäßig nur wenig von Fragen, Einwendungen und Zugeständnissen des Basilius unterbrochen, ihrem inneren Kerne und ihrem eigentlichen Hauptinhalte nach eine überaus herrliche und treffliche Schilderung der Erhabenheit, Würde und Bürde des

Priestertums. In ihnen besitzen wir die allenthalben als bekannteste und berühmteste gepriesene Schrift des hl. Kirchenvaters, seine sechs Bücher über das Priestertum.

Es drängt sich uns nun zunächst die Frage auf, in welchem Zeitpunkte seines Lebens seitens des Chrysostomus die Niederschrift der angedeuteten Episode und der daran sich anschließenden persönlichen und theologischen Auseinandersetzungen mit Basilius erfolgt sein mochte, d. h. wann literarisch die sechs Bücher über das Priestertum entstanden sind. Wurden dieselben in unmittelbarem Zusammenhange mit den geschilderten Ereignissen, deren genaue Zeitbestimmung ebenfalls Schwierigkeiten macht, oder erst zu einem späteren Zeitpunkte verfaßt?

In neuerer Zeit wurden sogar manche Stimmen laut, welche überhaupt die Geschichtlichkeit des Untergrundes, von dem Chrysostomus ausgeht, der vorgeführten Geschehnisse und Umstände, in welche der ganze Dialog so lebenswarm gewissermaßen eingebettet ist, zu leugnen geneigt sind, vielmehr eher der Annahme einer schriftstellerischen Fiktion das Wort reden.

Als erster hat eine dergestalt formulierte Hypothese im Gegensatze zu der bis dahin immer und überall festgehaltenen Historizität aufgestellt K.W.F. Hasselbach²⁰ im Vorwort zu seiner 1820 erschienenen deutschen Übersetzung der sechs Bücher vom Priestertum. Ihm schlossen sich an P. G. Lomler²¹, H. Jakoby²², J. Volk²³, S. Colombo²⁴, die beiden letzteren in ausführlicher, die Auffassung Hasselbachs beträchtlich modifizierender Begründung. Während Hasselbachs, bzw. Volks Hypothese ausdrücklich A. Neander²⁵, A. Cagnet²⁶ und J. A. Nairn²⁷ entgegentraten, hat der Benediktinerpater Chrys. Baur²⁸ in seiner dankenswerten Chrysostomus-Bibliographie zugestanden, daß die Idee, an eine literarische Fiktion zu denken, etwas Verführerisches an sich habe und ohne

Zweifel verdiene, näher in Betracht gezogen zu werden, gleichwie auch O. Bardenhewer im Unterschiede von früheren Auflagen seiner Patrologie in neuester Zeit eine „Nachprüfung“²⁹ der ganzen Frage für notwendig hält, da „die Voraussetzung, daß die das Zwiegespräch motivierenden Umstände wirkliche Geschehnisse darstellen, nicht unbestritten“ sei³⁰. Deziidierter sprechen sich die Herausgeber der fünften Auflage von W. Christ's Geschichte der griechischen Literatur, O. Stählin und W. Schmid, unter Berufung auf S. Colombo dahin aus, daß „die ganze Erzählung wahrscheinlich nur literarische Fiktion ist“³¹. G. Ficker hält sogar den Beweis hierfür durch S. Colombo für erbracht, so „daß die darin erzählten Fakten nicht für die Lebensgeschichte des Chrysostomus verwandt werden dürfen“³². Auch des P. Chrys. Baur Standpunkt lautet neuestens in seiner Allgemeinen Einleitung zu des hl. Chrysostomus ausgewählten Schriften in vorliegender Bibliothek der Kirchenväter bestimmter und deziidierter dahin, daß „die Geschichtlichkeit der angeblichen Veranlassung zum De Sacerdotio sich schwer wird aufrechterhalten lassen“³³.

III.

In der Tat, werden die einzelnen Momente der Situation, auf welcher die Schrift sich aufbaut, etwas genauer unter die kritische Lupe genommen, so begegnen uns auf Schritt und Tritt Schwierigkeiten, die vom Standpunkte berechtigter Kritik mehr als gewöhnliche Bedenken auslösen.

Zunächst ist es bis jetzt nicht einmal gelungen, die Persönlichkeit des Basilius, den Chrysostomus mit nicht zu überbietenden innigen und warmen Worten seinen besten

und vertrautesten Freund nennt, unzweifelhaft historisch sicherzustellen und zu identifizieren. Zwar wurden hierzu nicht wenige Versuche gemacht und verschiedene Hypothesen aufgestellt.

Der griechische Kirchenhistoriker Sokrates, der um die Mitte des fünften Jahrhunderts schrieb, will, daß Chrysostomus mit Basilius dem Großen, dem späteren Bischöfe von Cäsarea, „vertrauten Umgang gepflogen habe“³⁴. Fast allgemein nimmt man an, daß hierin auch ein Hinweis auf den in „De sacerdotio“ genannten Barnims enthalten sein sollte, welche Schrift, wie aus einer weiteren Bemerkung des Sokrates hervorgeht, diesem bekannt war. Unter anderen hat z. B. Erasmus³⁵ sich in der Identifizierung mit Basilius von Cäsarea dem Sokrates angeschlossen. Aber schon der erste kritische Kirchengeschichtsschreiber der Neuzeit, Cäsar Baronius³⁶, hat für die Unhaltbarkeit dieser Hypothese eine ganze Reihe von Momenten ins Feld geführt, die seitdem von der Kritik³⁷ gerne wiederholt und zum Teil ergänzt wurden, so außer anderen Gründen, daß Basilius von Cäsarea, um 330 geboren, also um etwas Beträchtliches älter war als Chrysostomus, demnach nicht von Jugend an dessen unzertrennlicher Studiengenosse gewesen sein konnte. Außerdem stammte Basilius der Große aus Cäsarea, während dem gleichnamigen Freunde des Chrysostomus mit diesem dieselbe Vaterstadt, also Antiochien, gemeinsam war. Ferner war ersterer gleichzeitig mit Gregor von Nazianz seinen Studien zu Cäsarea und Athen obgelegen, während Chrysostomus seine wissenschaftliche Ausbildung zu Antiochien erhalten hatte. Basilius der Große war schon seit 370, also unter allen Umständen bereits mehrere Jahre vor dem frühesten Zeitpunkte Bischof, auf den die von Chrysostomus berichtete fragliche Bischofswahl und -weihe angesetzt werden könnte. Zudem

war Basilius Bischof von Cäsarea in Kappadozien und war auch dort konsekriert worden und nicht in Syrien.

Baronius³⁸ hat auch bereits die Meinung des Patriarchen Photius³⁹ zurückgewiesen, der in unserem Basilius den Bischof Basilius von Seleukia erblicken wollte. Diese Hypothese ist noch weniger stichhaltig. Photius stützte sich dabei auf eine gewisse Ähnlichkeit, die er glaubte zwischen den Schriften des Chrysostomus und denen des genannten Basilius in Bezug auf Form und Inhalt, namentlich in der Schriftauslegung, gefunden zu haben. Aber es steht fest⁴⁰, daß dieser Basilius im Jahre 451 als Bischof dem Konzil von Chalcedon beiwohnte und daß er noch 458 an der Absendung eines Briefes an Kaiser Leo I. beteiligt war. Er kann demnach unmöglich schon achtzig bis fünfundachtzig Jahre früher die Bischofsweihe erhalten haben und gar noch vorher viele Jahre lang ein Studiengenosse des Chrysostomus gewesen, sozusagen mit diesem aufgewachsen sein, abgesehen davon, daß auch sein Bischofssitz wieder nicht in Syrien, sondern in Isaurien gelegen war.

Letzterer Einwand gilt auch gegenüber der von anderen⁴¹ aufgestellten Hypothese, Chrysostomus habe unter „dem Pseudonym Basilius“ einen seiner von Sokrates⁴², Sozomenus⁴³ und Theodoret⁴⁴ genannten Jugendfreunde Maximus, Bischof von Seleukia, oder Euagrius verbergen wollen, vielleicht um aus Zartgefühl dessen Bescheidenheit nicht zu nahe zu treten. Liegt da aber nicht die Frage nahe, wie es dann Chrysostomus mit seiner eigenen Bescheidenheit zu vereinbaren vermochte, bei der Benützung des einen Pseudonyms seinen eigenen Namen um so stärker, zur Geltung zu bringen und erst recht in den Vordergrund zu schieben?⁴⁵

Wenn Baronius⁴⁶ in seiner obengenannten Auseinandersetzung als Resultat aufstellt, es könnten bei der fraglichen Identifizierung überhaupt bloß zwei

Persönlichkeiten in Betracht kommen als nächste Zeitgenossen des Chrysostomus; nämlich ein Bischof Basilius von Raphanea, oder ein zweiter gleichen Namens, Bischof von Biblos, die beide die Akten des Konzils von Konstantinopel vom Jahre 381 unterschrieben hätten, so haben schon Tillemont⁴⁷ und Stilting⁴⁸ darauf hingewiesen, daß letzterer unbedingt ausgeschaltet werden müsse, da dessen Bischofssitz, Biblos, weit von Antiochien entfernt gelegen habe, in Phönizien und nicht in Syrien, zudem sein Name, wie genau aus den Akten des genannten Konzils zu entnehmen sei, nicht Basilius, sondern tatsächlich Basilides laute⁴⁹

Dagegen hat der andere Name der Alternative des Baronius seitdem fast allgemeine Annahme gefunden⁵⁰, insbesondere da man R a p h a n e a gewöhnlich ganz in die Nähe von Antiochien verlegte⁵¹ und infolgedessen dafür hielt, daß dort auch die am Schlusse des Dialogs verabredete Wiederaufnahme des früheren innigen Verkehrs zwischen den beiden Freunden leicht durchgeführt werden konnte. Doch mußte schon Baronius⁵² dem Zugeständnis Raum geben, daß von einer unbedingten historischen Gewißheit bei der Eruierung des fraglichen Basilius keine Rede sein könne, und auch spätere Kritiker wie Stilting, Migne, Feßler, Cognet bezeichnen die von ihnen akzeptierte Identifizierung mit dem Bischofe Basilius von Raphanea nur als eine höchst wahrscheinliche. Direkte Zweifel äußert z. B. P. Batiffol⁵³, der hinter „Raphanéé“ ein ostentatives Fragezeichen anbringt, oder in neuester Zeit (1912) Bardenhewer⁵⁴, der sich darauf beruft, daß in einer alten syrischen Übersetzung der Konzilsakten vom Jahre 381 der betreffende Bischof von Raphanea „Basilinus“ heiße, so daß dessen Name zweifelhaft sei. Diesem Momente kann jedoch keineswegs irgendwelche besondere oder ausschlaggebende Bedeutung zukommen, wenn in Betracht

gezogen wird, daß der Herausgeber der fraglichen Übersetzung aus einer syrischen Handschrift (Codex Borgiano Siriaco 82) der Vatikanischen Bibliothek, O. Braun⁵⁵, bemerkt, daß die Übersetzung keine einheitliche Arbeit sei, sondern das Werk eines Sammlers, der drei verschiedene Stücke zusammengefügt habe, ohne sie enger zu verbinden, ferner daß der Kodex zahlreiche Schreibfehler aufweise, die der Unwissenheit des Kopisten zur Last fallen und die bei der Ausgabe ungeändert abgedruckt wurden⁵⁶.

Jedenfalls ist jedoch dem Urteile von F.Preuschen zuzustimmen, der schreibt: „Von des Chrysostomus Studienfreund Basilius wissen wir nichts Näheres. Es ist eine bloße Vermutung, daß er der Bischof von Raphanea gewesen sein soll, dessen Unterschrift sich auf dem Konzil zu Konstantinopel 381 findet“⁵⁷. Denn die ganze Hypothese beruht allein auf dem Umstände, daß dies die einzige, anderweitig bekannte zeitgenössische Persönlichkeit ist mit dem Namen Basilius, die dann ohne weitere Beweisgründe, bloß um ihrer gesicherten, gleichzeitigen Existenz willen, zu der fraglichen Identifizierung herangezogen wurde.

Auch ist es durchaus nicht richtig, daß ein Basilius speziell als Bischof von Raphanea ganz glatt in den Rahmen des von Chrysostomus entworfenen Bildes passen würde. Denn Raphanea lag keineswegs in solcher Nähe von Antiochien, daß, wie man glaubte annehmen zu dürfen, von letzterer Stadt aus ein beständiger vertrauter Verkehr zwischen den beiden Freunden leicht und bequem hätte bewerkstelligt werden können. Raphanea gehörte nämlich im Gegensatze zu Antiochien zu Cöle-Syrien⁵⁸, dem sogenannten hohlen Syrien, und kirchlich zur Provinz Syria secunda⁵⁹während Antiochien die Metropole von Syria prima war[^60]. Geographisch ist die Lage zu bestimmen nach des Christ. Cellarius bekannter Notitia orbis antiqui[^61] zwischen dem Orte Antaradus und dem Flusse

Orontes, also bedeutend südlich von Antiochia, oder, wie es im vergleichenden Wörterbuche der alten, mittleren und neuen Geographie von H. Th. Bischoff und J. H. Möller^[62] heißt, „östlich von Area, am nördlichen Ende des Libanon, in der Nähe des Städtchens Barin“. Eine genauere und anschaulichere Beschreibung bietet uns M. K. Mannert in seiner Geographie der Griechen und Römer^[63]: „Aus Josephus lernen wir, daß Raphanea östlich von Area, also am nördlichen Ende des Libanon lag. Sie kommt noch beim Hierokles unter dem verdorbenen Namen Raphaneä vor. Steph. Byzant. nebst der Peut. Tafel — aus dem Anfange des dritten Jahrhunderts — stellt Raphanä westlich von Epiphania und 33 Mill. von Apamea entfernt. Und in der nämlichen Lage eine Tagereise westlich von Chamat (Epiphania) kennt Abulfeda die Ruinen von Rafaniat und rühmt den ehemaligen Ort als in der Geschichte wichtig.“ Schauen wir uns schließlich noch die Situation auf den von der altchristlichen Geographie unter genauer Benützung aller einschlägigen historischen und geographischen Notizen entworfenen Landkarten^[64] an, so wird die tatsächlich bedeutende Entfernung zwischen Antiochien und Raphanea am besten dadurch illustriert, daß wir im Zwischenraume zwischen beiden Städten mindestens fünf Bischofssitze zählen können: Gabbus, Seleukia, Apamea, Larissa, Epiphania. Dabei berechnet Mannert die Entfernung von Raphanea nach Epiphania auf eine Tagereise^[65], desgleichen eine Tagereise von Epiphania nach Larissa^[66] und eine dritte Tagereise von Larissa nach Apamea^[67]. Und mit Apamea ist nicht einmal die Hälfte der Wegstrecke erreicht zwischen Raphanea und Antiochien. Wie man unter solchen Umständen noch Raphanea „ganz in die Nähe“ oder gar, wie der Franzose Martin tut^[68], „quelques pas“ von Antiochien verlegen kann, ist wirklich unerfindlich. Oder sollte etwa keiner der bisherigen Kritiker unserer Chrysostomus-Basilus-Frage sich genau um die

tatsächliche geographische Lage von Raphanea umgesehen haben?

Übrigens läßt der genaue Wortlaut der von Basilius am Schlusse des Dialogs^[^69] geäußerten flehentlichen Bitte, „ihn doch ja nicht auch nur einen kleinen Augenblick zu verlassen, vielmehr die frühere innige Gemeinschaft noch fester zu knüpfen“^[^70], und die Zusage des Chrysostomus, „es, soweit es in seinen Kräften liege, an nichts fehlen zu lassen, sondern jeden Augenblick, an dem es jenem vergönnt sei, von seinen schweren Sorgen aufzuatmen, ihm zur Seite zu stehen“, die Absicht beider auch dahin interpretieren, nunmehr das von Basilius bereits früher^[^71] wiederholt gewünschte gemeinschaftliche beständige Zusammenwohnen aufzunehmen, wobei füglich bloß an den beiderseitigen Aufenthalt in Antiochien gedacht werden könnte^[^72]. Daß Chrysostomus etwa dem Basilius nach Raphanea nachgezogen sein sollte, davon ist nirgends eine Andeutung zu finden, ebensowenig, wie es anderseits sicher ist, daß für den in Frage kommenden Zeitpunkt für Antiochien kein Bischof mit Namen „Basilius“ nachgewiesen werden kann.

Es darf also noch ein Schritt weiter gegangen und die Behauptung aufgestellt werden, daß bis heute die Historizität des dem Chrysostomus innigst befreundeten Basilius auf keinen Fall kritisch einwandfrei erwiesen werden konnte und daß in Konsequenz dessen auch gegenüber der Tatsächlichkeit des ganzen Vorganges, wie er der Einleitung unserer Schrift „Über das Priestertum“, zugrunde liegt, Bedenken von vornherein gerechtfertigt sind^[^73]. Denn es ist doch zum mindesten ungemein auffallend, daß Chrysostomus selbst weder in seinen übrigen bekanntermaßen äußerst zahlreichen Schriften und Reden, noch in einem seiner überlieferten etwa zweihundertvierzig Briefe mit irgendeiner Andeutung seiner vertrauten Beziehungen zu Basilius, der daran geknüpften beiderseitigen Berufung zur Bischofswürde und

seiner eigenen Flucht Erwähnung tut, ja dieses seines besten Freundes nirgendwo zum zweitenmal irgendwie gedenkt und dies, obwohl er oft in seinen Reden auf die unermeßlich hohe Würde des Priestertums zu sprechen kommt, bisweilen sogar mit Worten, die ganz und gar selbst in ihrer Ausdrucksweise an die Schrift „Über das Priestertum“^[^74] erinnern, und obwohl er nach Art der vielbeschäftigten Volksredner gerne und mit Vorliebe gerade persönliche Verhältnisse immer und immer wieder auf der Kanzel und am Schreibtische in den Kreis seiner Ausführungen und Betrachtungen einfließen läßt. Desgleichen hat auch weder sein ältester und für uns als Quelle wichtigster Biograph, Palladius, der schon kurz nach des Kirchenvaters Hinscheiden, spätestens im Jahre 425 schrieb^[^75], noch ein anderer der Chrysostomus zeitlich am nächsten stehenden Kirchenhistoriker, Sokrates, Sozomenus und Theodoret, die uns über sein Leben ziemlich ausführlich unterrichteten^[^76], über irgendein Moment der fraglichen Episode irgend etwas berichtet^[^77], so daß der gesamte Vorgang jeder anderweitigen

quellenmäßigen Beglaubigung entbehrt.

Bezüglich der Frage, wann die betreffenden Ereignisse, die wir also ausschließlich aus des Chrysostomus eigener Erzählung kennen, d. i. seine und des Basilius Berufung zur Bischofswürde, die wirkliche Weihe des letzteren, dessen Beschwerde über die ihm widerfahrene Täuschung und die daran sich anschließende mündliche Auseinandersetzung zwischen den beiden Freunden, vor sich gegangen seien, hält man von jeher an dem Termin „nicht lange vor 375,“ fest^[^78]. Denn in letzterem Jahre zog sich Chrysostomus, wie sich auf Grund einer einfachen Berechnung nach der von Palladius verfaßten Biographie^[^79] ergibt, aus Antiochien in die Berge zurück^[^80] und weilte dort vier Jahre gemeinsam mit einem Greise unbekanntem Namens, sodann zwei Jahre ganz allein in einer Höhle, aszetischen

Übungen und dem Studium der Hl. Schrift obliegend. Daß jedoch in diese Periode völliger Einsamkeit und Weltabgeschlossenheit die geschilderten Vorgänge nicht verlegt werden können, bezeugt klar und unzweideutig die unmittelbare Darstellung der persönlichen Situation und des Schauplatzes selber in Buch I, Kap. 3—6 unserer Schrift „Über das Priestertum“.

Aber auch der nach allgemeiner Auffassung allein mögliche Zeitpunkt, „nicht lange vor dem Jahre 375“, bereitet bei näherem Hinsehen mancherlei Schwierigkeiten.

Ist es ohne weiteres glaublich, daß Chrysostomus, kaum daß er nach seiner eigenen Versicherung die zu seiner Zeit auch unter Laien übliche aszetisch zurückgezogene Lebensweise, was damals in erster Linie als Anzeichen besonders ernster, echt christlicher Lebensauffassung galt, aufgenommen hatte, plötzlich und unerwartet zur Bischofswürde begehrt wurde, ohne bereits bis dahin die Vorstufen der Diakons- und Priesterweihe erlangt zu haben?^[^81] Hatte er sich doch kurz vorher noch, wie er selbst erzählt^[^82], auf dem Forum herumgetrieben und den Vergnügungen der Schaubühne sich hingeegeben. Die Konsekration eines solchen war nach Kanon X^[^83] des Konzils von Sardika aus dem Jahre 343/44 der eines „Neophyten“ gleichzuachten. Auch hatte der nämliche Kanon bestimmt, daß die Bischofsweihe erst nach Erlangung des Lektorats, der Diakons- und Priesterweihe gespendet werden sollte und daß alle diese Weihen bloß innerhalb nicht allzu kurzer Zwischenräume zu erteilen seien^[^84]. Desgleichen muß das jugendliche Alter, in welchem Chrysostomus im damaligen Zeitpunkte stand, Bedenken erregen. Das Jahr seiner Geburt ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln. Gewöhnlich schwankt die Festsetzung zwischen 344—347^[^85]. Ich halte unter Berücksichtigung der nicht wenigen bei Tillemont^[^86], Stilling^[^87], Martin^[^88] u. a. zum Zwecke möglichst

genauer Berechnung angezogenen Momente 346 für den geeignetsten und wahrscheinlichsten Termin als Geburtsjahr, dem an sich auch Martin lieber beipflichten würde. Wenn dieser trotzdem, sich Stilling anschließend, für 344 sich entscheidet, so gehen beide von der von ihnen als historisches Faktum festgehaltenen Berufung zur Bischofswürde im Jahre 374 aus, indem gemäß der Bestimmung des Konzils von Neo-Cäsarea Chrysostomus damals unbedingt das dreißigste Lebensjahr überschritten haben müßte, also 344 geboren sei, eine Schlußweise, die doch eher einem versteckten *circulus vitiosus* gleichsieht. Allerdings war im Kanon X der genannten Synode vom Jahre 314/35 es zum kirchlichen Gesetz erhoben worden, daß niemand vor dreißig Jahren, nicht einmal zum Priester, geweiht werden solle, auch wenn er ein ganz würdiger Mann sei^[^89]. Trotzdem kann an und für sich zugestanden werden, daß ungeachtet dieser Bestimmung Chrysostomus schon im Alter von achtundzwanzig Jahren zum Bischof gewählt worden sein konnte, daß auch der obengenannte Kanon X des Konzils von Sardika kein unbedingtes Hindernis bildete, da gleichgeartete Beispiele aus der damaligen und späteren Zeit zur Verfügung stehen^[^90]. Aber um so mehr muß dann auch das bereits erwähnte Schweigen des Palladius und der übrigen Chrysostomus zeitlich am nächsten stehenden Kirchenhistoriker Bedenken erregen und die Zweifel an der Historizität des Faktums selbst erhöhen, da doch sonst kein ausführlich erzählender Schriftsteller sich bei seiner Berichterstattung ein so auffallendes und bemerkenswertes Ereignis entgehen läßt, wie es die Berufung gleich zweier jugendlicher Männer, die noch nicht das kanonisch vorgeschriebene Alter, noch nicht die erforderlichen Weihevorstufen erreicht und sich auch sonst noch nicht ausgezeichnet hatten, unmittelbar zur Bischofswürde ohne Zweifel ist. Das Argumentum ex silentio gewinnt durch diese Momente sicherlich an Wert und Beweiskraft.

Auch noch in anderer Beziehung waren bei der von Chrysostomus in seiner Schrift „De sacerdotio“, mitgeteilten Bischofswahl und -weihe die kanonischen Satzungen wohl nicht zur vollen Geltung gekommen. Es soll kein Gewicht darauf gelegt werden, daß es althergebrachte kirchliche Gewohnheit war^[^91], den Bischof speziell aus der Geistlichkeit der Kirche zu küren, für welche er eingesetzt werden sollte. Wurde doch Chrysostomus selbst später in eine andere Kirche, auf den Patriarchenstuhl nach Konstantinopel, berufen. Auffallender ist es, daß wir in „De sacerdotio“, Buch I, Kap. 6^[^92] ausdrücklich lesen, es sei bloß E i n Abgeordneter nach Antiochien gekommen, um die bischöfliche Konsekration vorzunehmen. Das wäre aber in offensichtlichem Widerspruch gestanden mit der Bestimmung des vierten Kanons des Konzils von Nicäa (325)^[^93] und des neunzehnten Kanons der Synode von Antiochien (341)^[^94], die verordnen, daß wenigstens drei Bischöfe sich versammeln sollen, um die Cheirotonie eines neuen Bischofs vorzunehmen, eine allgemein feststehende kirchliche Norm, die auch Aufnahme gefunden hat in die sogenannten Apostolischen Kanones^[^95] und in die Apostolischen Konstitutionen^[^96].

Es begegnen uns ferner in der Darstellung eine Reihe von Unwahrscheinlichkeiten, die wohl innerhalb einer literarischen Arbeit in der Eile oder aus Versehen oder aus Unachtsamkeit unterlaufen können, die aber in Wirklichkeit sich kaum tatsächlich so zugetragen haben dürften. Um nur ein Moment noch anzuführen, so ist es z. B. völlig unverständlich, ja unmöglich, bei Basilius die Annahme vorauszusetzen, daß ihm die Tatsache und der Tag der vermeintlichen Bischofskonsekration seines vertrautesten Freundes, auf deren nachträgliche Mitteilung hin er selbst sich hätte weihen lassen, innerhalb der Mauern Antiochiens hätte verborgen bleiben oder vielmehr fälschlich berichtet werden können^[^97]. Die Gründe, durch welche Chrysostomus seine Flucht vor der

Bischofswürde zu rechtfertigen sucht, erscheinen nicht so recht aus dem frischen Leben gegriffen, sondern machen einen offensichtlich gekünstelten Eindruck, sind ganz und gar schon im voraus gewissermaßen zugestutzt auf die spätere prinzipielle Auseinandersetzung über das Priestertum, die der Verfasser in der Schrift überhaupt zu geben gedenkt^[^98].

d'histoire et de géographie, Paris 1889, S. 1859. ^[^60]: Diese Einteilung stammt aus dem fünften Jahrhundert. (Siehe Mannert VI, 1, S. 445.) ^[^61]: Band II, S. 424, Lipsiae 1706. ^[^62]: S. 869, Gotha 1829. ^[^63]: VI. Teil, I. Heft, S. 431. ^[^64]: Siehe die Landkarten bei Caroli a Sancto Paulo, Geographia sacra, S. 274. 275; Le Quien, Oriens Christianus, tom. II, S. 669. 670; J. Bingham, Antiquitates ecclesiasticae, 2. Aufl., tom. III, 444, 445, Magdeburg 1758. ^[^65]: S. 431. ^[^66]: S. 462. ^[^67]: S. 463. ^[^68]: Bd. I, S. 126. ^[^69]: De sacerdot., lib. VI, 13. ^[^70]: „Μηδὲ ἀνάσχη πρὸς γοῦν τὸ βραχύτατον ἡμᾶς ἀπολιπεῖν, ἀλλὰ νῦν μᾶλλον ἢ πρότερον κοινὰς ποιεῖσθαι τὰς διατριβάς.“ ^[^71]: De sacerdot. lib. I, 4. ^[^72]: Dies auch, die Interpretation von Hasselbach, S. LXII. LXIII und Anmerkung. ^[^73]: So urteilt auch S. Colombo, 1. c. S. 41: „Ma io ritengo non provata ed impossibile a provarsi la storicità del personaggio in questione, e per conseguenza, del fatto narrato dal Crisostomo nel prologo del περὶ ἱερωσύνης.“ ^[^74]: So z. B. erinnert hom. V in Illud: Vidi Dominum (Migne, P. Gr. 56, 130. 131) an De sacerdotio III, 1 u. 5. ^[^75]: Siehe Bardenhewer, Patrologie³, S. 271 und Altkirchliche Literaturgeschichte III, S. 329. ^[^76]: Alle diese Autoren sind in ihrer Eigenschaft als Geschichtsquelle für das Leben des Chrysostomus am besten gewürdigt bei Chr. Baur, S. 38 ff. ^[^77]: Daß Sokrates (hist eccl. VI, 3) die historisch unhaltbare Behauptung aufstellt, Chrysostomus habe vertrauten Umgang mit Basilius dem Großen von Cäsarea gepflogen, ist bereits Seite 10 Anm. 3 erwähnt. Sonst findet sich der

Name Basilius in Beziehung mit Chrysostomus bei keinem dieser Historiker. [^78]: Siehe z. B. Tillemont, tom. XI, 551 Note VII, der circa 372 annimmt; Stilling, Acta SS. Boll., Sept. IV, 422. 695: circa 374; Montfaucon, Joan. Chrysostomi opera omnia, Parisiis 1718, Bd. I, 361, circa: 372—374; ebenso Migne, P. Gr. 48, 622; Cramer, Bd. I, S. 14; Seltmann, S. 5. 24; Cagnet, S. 16. Bardenhewer, Patrologie³, S. 308 und Altkirchl. L. G. III, S. 325. 347: um 373; ebenso Martin I, 104; J. Chr. Mitterrutzner, Ausgewählte Schriften des hl. Chrysostomus, Kempten 1869, S. 2; Puech, S. 15; Preuschen (Realencyklopädie IV³, S. 103); Kihn, II, 217; Nairn, S. XI. Rauschen, Jahrbücher, S. 572: vor 375. [^79]: Palladii Dialogus historicus de vita et conversatione beati Joannis Chrysostomi, cap. 5 (Migne, P. Gr. 47, 18). [^80]: Ausgangspunkt für die Berechnung des Jahres 375 ist 381, in welchem Jahre Chrysostomus von Meletius in Antiochien zum Diakon geweiht wurde, nachdem er aus seiner sechsjährigen Zu-rückgezogenheit und Einsamkeit wieder in die Stadt zurückgekehrt war. Das Jahr 381 als Zeitpunkt der Diakonatsweihe ist folgendermaßen zu bestimmen: Nach Sokrates (Hist. eccl. VI, 2 bei Migne, P. Gr. 67, 664) wurde Chrysostomus Bischof von Konstantinopel am 26. Febr. 398, vorher war er nach Marcellinus Comes (Chronicon ad annum 398 bei Migne, P. Lat. 51, 921) und Palladius (l. c. S. 19) 12 Jahre Priester und 5 Jahre Diakon. Demgemäß fällt seine Diakonatsweihe in das Jahr 381. Siehe Rauschen, Jahrbücher, S. 115 Anmerk. 1 und S. 566; Preuschen (Realencyklopädie IV³, S. 103); Baronius, l. c. ad annum 382, tom. IV, 540; Martin, tom. I, 597; Chrys. Baur in Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 23, S. IV. V, VII. [^81]: Zum Lektor war Chrys. wohl schon im Jahre 871 geweiht worden. (Siehe Rauschen, Jahrbücher, S. 566) [^82]: De sacer. I, 4 und I, 7: „Μειράκια χδὲς καὶ πρώην ἔτι ταῖς του βίου μερίμναις ἐγκαλιυδούμεν.“ [^83]: Siehe K. J. Hefele, Konziliengeschichte I², S. 590. 591. [^84]:

Allerdings ist zuzugestehen, daß diese Bestimmungen manchmal nicht eingehalten wurden. Beispiele hierfür bei J. Bingham, *Antiquitates ecclesiasticae*, lib. II, cap. X, S. 152 ff.,

Magdeburg 1751. [^85]: Die Angaben von Baronius und Savilius, die bis 355, bzw. 352 heruntergehen, verdienen keine Beachtung. [^86]: *Mémoires*, tom. XI, S. 547. 548. [^87]: *Acta SS. Boll.*, Sept. IV, S. 409. 410. 422. [^88]: Bd. I, 597—599. [^89]: Siehe Hefele I², S. 249. [^90]: Siehe z. B. Bingham, I. c. S. 145—147 [^91]: Die betreffenden kirchlichen Bestimmungen und päpstlichen Aktenstücke siehe bei Bingham, lib. II, cap. X, S. 147 ff. [^92]: Migne, P. Gr. 48, 626: „Καὶ τοῦ μέλλοντος ἡμᾶς χειροτοήσειν ἐλδόντος.“ [^93]: Siehe Hefele I², 381 ff. [^94]: Ebendort, S. 519. Weitere Belege für die praktische Handhabung dieser Bestimmung siehe Bingham, lib. II, cap. XI, S. 162 ff. [^95]: Kanon I. [^96]: Lib. III, 20 und VIII, 4, 27. Allerdings heißt es in beiden Sammlungen: Der Bischof soll von zwei oder drei Bischöfen die Handauflegung erhalten. [^97]: Lib. I, cap. 6. [^98]: Ähnlich auch S. Colombo (*Didaskaleion* 1912, S. 44). Doch sind andere Momente, welche Colombo zur Verteidigung seiner Hypothese gegen die Historizität des fraglichen Vorgangs vorbringt, weniger stichhaltig.

IV.

Angesichts dieser und anderer, zum Teil unlösbaren Schwierigkeiten und Bedenken, gewinnt um so mehr die Hypothese an Glaubwürdigkeit und Wahrscheinlichkeit, es sei bei der geschilderten Freundschaft mit Basilius nicht an eine bestimmte historische Persönlichkeit zu denken und es sei überhaupt der ganze Vorgang bezüglich der Bischofsberufung der zwei jugendlichen Freunde, wie er

nach der Darstellung des Chrysostomus die Unterlage für das Zwiegespräch zwischen beiden bildet, und der Dialog selbst nichts anderes als eine schriftstellerische Fiktion.

Es liegt in der Tat die Annahme nicht allzufern, daß unser Kirchenvater gleich anderen christlichen Schriftstellern, in Nachahmung der antiken, namentlich der platonischen Dialog schriftstellerei, sich dieser literarischen Form bediente, um vermittelt der Einkleidung in ein fingiertes, rhetorisch gehaltenes Zwiegespräch die ihm sehr am Herzen liegende Auseinandersetzung über eine der sowohl von rein theologischen wie praktischen Gesichtspunkten wichtigsten Fragen, über das Priestertum, ungleich lebendiger und eindringlicher zu gestalten, als dies in einer geschlossenen Abhandlung oder in einer zusammenhängenden Rede möglich gewesen wäre. Durch die freie Erdichtung von seiner und seines Freundes Wahl zum Bischofstum und durch die bekannten, daran sich knüpfenden Verwicklungen, wie sie infolge der angeblichen Annahme der Bischofsweihe seitens des Basilius und seiner eigenen Flucht von selbst sich ergaben, durch eine überaus anschauliche und lebenswarme Schilderung der ganzen Szenerie, hatte Chrysostomus sich eine ungemein geschickt gewählte und außerordentlich geeignete Unterlage geschaffen, um in wechselseitiger Rede und Gegenrede sein Thema möglichst erschöpfend zu behandeln, durch die Einwände des Freundes angeregt, gerade jene Punkte in den Vordergrund zu stellen, auf die es ihm vor allem ankam und so auch der ganzen Darlegung über das Priestertum die bei ihm so sehr beliebte persönliche und praktische Note zu geben. Auch hierin, bei der Erfindung des seinen eigentlichen Ausführungen vorausgehenden Proömions, wobei nicht geleugnet sein soll, daß nicht auch wahrheitsgetreue Züge eingeflochten seien, konnte Chrysostomus das Beispiel Platons wie der sokratischen Dialogschriftstellerei überhaupt vor Augen geschwebt haben.

Denn wie R. Hirzel in seinen die einschlägigen Fragen aufs gründlichste bearbeitenden Untersuchungen⁶⁰ feststellt, „sind wir im Einzelnen nicht imstande, innerhalb der sokratischen Dialoge, soweit sie uns erhalten sind genau die Grenzlinie des Historischen und des bloß Erdichteten zu ziehen“. Insbesondere gilt dies von der Arbeitsweise Platons. „Immer mehr ließ er im Laufe der Zeit seinem dichtenden Geiste die Zügel schießen. Während er früher wenigstens die Personen seiner Dialoge der historischen Überlieferung oder eigener Erinnerung entnahm und erst wenn er daran ging, sie im Gespräch zu vereinigen und ihren Verkehr zu schildern, sich mehr oder minder von der wirklichen Geschichte unabhängig machte, hat er in den späteren Werken selbst jenen dünnen Faden fallen lassen, der seine Dialoge noch an die Geschichte knüpfte und nicht bloß die Szene derselben, sondern auch die Personen so, wie er sie brauchte, sich selber geschaffen.... Dieser poetische Charakter seiner Dialoge, je mehr er im Laufe der Zeit in denselben hervortrat, mußte in dem gleichen Maße ihm selber immer klarer werden und aus der gewohnten Praxis eine bewußte Theorie entstehen, die dann wieder auf jene fördernd einwirkte.... Am wenigsten war es nötig, auf diesem Standpunkt historische Treue in der Angabe des Tatsächlichen zu beobachten, da Plato solche niemals unter die Pflichten eines Dichters gerechnet hat.... Nun erscheinen die bekannten Anachronismen der platonischen Dialoge, deren man mit den Jahren immer mehr entdeckt, in einem ganz anderen Lichte als in dem von Verstößen gegen die Zeitrechnung, wie sie Plato beim Niederschreiben seiner Dialoge entschlüpft seien... Die Schranken der Zeit werden absichtlich übersprungen. ... Das Historische an sich hat für Plato keinen Wert, sondern nur solange es anderen Absichten dient... Wie über die zeitlichen Schranken, so sind die platonischen Personen

auch über diejenigen des Raumes und anderer äußerer Verhältnisse erhaben.... In den Eingängen seiner Dialoge pflegt uns Plato mit den Teilnehmern des Gespräches und überhaupt mit den Anwesenden bekannt zu machen... Er kennt keine andere Rücksicht, als wie er die begonnene Erörterung zu Ende führt; ob in der Wirklichkeit ein so langes Gespräch sich mit den geistigen und körperlichen Kräften der Teilnehmer vertragen würde, das kümmert ihn dabei nicht"⁶¹.

Was hindert uns, wie gesagt, anzunehmen, daß auch unserem Kirchenvater diese Prinzipien der platonischen Dialogschriftstellerei bekannt waren und daß er dann die genannte, auch sonst in christlichen Kreisen beliebte Literaturgattung ganz nach der gezeichneten platonischen Art in seiner Schrift „Über das Priestertum“ zur Anwendung brachte? Tatsächlich haben manche Kritiker in letzterer sogar „große Ähnlichkeit“ mit und „direkte Beziehungen“ zu ganz bestimmten und speziellen Dialogen des großen Sokratikers finden wollen, so J. Volk⁶² mit dem Protagoras, S. Colombo⁶³ zu Platons grandiosem Werk über den Staat.

Das kann in der Tat nicht geleugnet werden, daß die ganze äußere Komposition des Chrysostomus-Dialogs „Über das Priestertum“ auffallende Ähnlichkeit aufweist mit der Anlage, wie sie verschiedenen platonischen Dialogen, z. B. Phaidon und dem über den Staat, zugrunde liegt⁶⁴. In beiden gelangt eigentlich ein doppeltes Thema zur Behandlung, wie Hirzel⁶⁵ es qualifiziert, „ein nominelles und ein faktisches“; geradeso bei Chrysostomus „Über das Priestertum“. Im Phaidon ist der Ausgangspunkt die Frage, ob dem Philosophen — Sokrates — das Recht zusteht, dem Tode getrost und ohne Furcht ins Auge zu sehen. Das bildet das nominelle Thema, das scheinbar ursprünglich dargelegt werden soll. In Wahrheit ist jedoch der eigentliche Kernpunkt, das faktische Thema des

Dialogs die Auseinandersetzung über die Unsterblichkeit der Seele, indem der Unsterblichkeitsbeweis als wesentlich aus der zuerst aufgeworfenen Frage, ob der Weise den Tod zu fürchten habe, geschickt herausgeholt und im einzelnen durchgeführt wird. Ähnlich geht der Verfasser im Dialog über den Staat anfänglich von der Frage aus nach dem Wesen der Gerechtigkeit, nach dem Nutzen, welchen die Gerechtigkeit für den Einzelnen bringt oder nach dem Glück, welches sie gewährt. Er erwartet deren volle Verwirklichung in einem ideal ausgebildeten Staate. Und in dem Maße, als das Wesen des Staates deutlicher wird und zugleich die von der Gerechtigkeit ausgehenden Wirkungen klarer hervortreten, wird auch besser einzusehen sein, daß Einheit und Glück im einzelnen wie im ganzen auf der Gerechtigkeit beruhen. Das führt Plato zur weiteren Frage, in welchem Staate die volle Realisierung der Gerechtigkeit zu suchen ist und zu seinem eigentlichen Thema, zu seiner prinzipiellen Auseinandersetzung und Lehre über den Staat überhaupt. Das Schattenbild der Gerechtigkeit findet sich im Naturstaat, heller tritt sie in die Erscheinung im Kriegerstaat, so daß man hier bereits ihr Wesen zu haben glaubt, in Wahrheit enthüllt sich dieses Wesen aber erst auf der dritten Stufe, im Idealstaat, in welchem die Idee der Gerechtigkeit sich völlig verkörpert. Desgleichen soll im Protagoras und Phaidros der Vorzug der schlichten Art des Sokrates, durch Frage und Antwort die Menschen zu höheren Stufen des Erkennens zu führen und die Überlegenheit der sokratischen Philosophie vor der leeren Wortkünstelei der Rhetorik, namentlich vor den pomphaften, langen Reden der Sophisten, erwiesen werden durch Behandlung der Frage als des Hauptthemas, ob die Tugend lehrbar sei (Protagoras) und über den Begriff des Eros (Phaidros), den Plato aus der Sphäre gewöhnlicher Sinnlichkeit herauszuheben sucht und als das Streben nach dem Urschönen und der Welt der Ideen faßt⁶⁶.

Erinnert diese ganze Komposition, dieses zweifache, nebeneinanderherlaufende Thema der platonischen Dialoge nicht unwillkürlich an unseren Chrysostomus-Dialog? Geht doch in letzterem in ähnlicher Weise der Verfasser zunächst von der praktischen Frage aus, ob es nicht erlaubt, manchmal sogar geboten ist, der Bischofsweihe durch die Flucht sich zu entziehen. Die Beantwortung dieser Frage gleitet sodann Unversehens zu dem eigentlichen und faktischen Thema über, zu der bekannten, überaus herrlichen und trefflichen Schilderung der Erhabenheit, Würde und Bürde des Priester- bzw. Bischofsamtes. Überhaupt mutet die Art und Weise, wie Chrysostomus seiner eigentlichen Erörterung und Darstellung ein Proömium, eine szenische Einkleidung, vorausschickt, echt platonisch an. Denn auch in den meisten Dialogen Platons findet sich im Gegensatz zu denen des Aristoteles ein derartiges Proömium mit prächtigen Szenerien und fein ausgeprägten Charakterzeichnungen, eine Tatsache, auf die z. B. ein anderer Kirchenvater des vierten Jahrhunderts, der hl. Basilius der Große, ausdrücklich hinweist, wenn er in einem seiner Briefe bemerkt, daß Aristoteles und Theophrast, abweichend von Plato, in ihren Dialogen auf ihr Thema unmittelbar losgegangen seien⁶⁷. Allerdings erscheint der Grund, um dessentwillen nach der Meinung des Basilius das geschehen sein soll, daß sich nämlich Aristoteles bewußt gewesen wäre, wie sehr ihm die platonische Anmut fehle⁶⁸, weniger ansprechend, als was sehr scharfsinnig und einleuchtend Hirzel hierfür ins Feld führt: „Wenn Plato im Phaidon, im Phaidros, in der Republik und sonst Proömien vorausschickte, so hatte dies seinen guten Grund darin, daß zu seiner Zeit oder in der des Sokrates, in die er uns versetzen will, dialektische Erörterungen der Unsterblichkeit, über den Wert der gewöhnlichen Rhetorik, den Idealstaat und anderes keineswegs an der Tagesordnung waren, sondern die