

Paideia Christi oder Von der Begegnung des frühen Christentum mit der griechischen Bildung

A.M. RITTER*

Abstract:

This study presents a brief analysis of the contributions of the great patristic scholars, Werner Jaeger, in defining what in modern western thought was called „the third humanism“, by highlighting by him that St. Gregory of Nyssa has presented in an exemplary manner in the *De Instituto Christiano* treaty, the process of replacing the ancient ideal of education with *Paideia Christi*. Subtle connections between the different contributions from other patristic and modern thinkers to redefine the modern humanism, and essential and succinct references on how, in the early Christian era, the two education models has changed and metamorphosied, makes this study an interesting introduction to the issue of Greek and Christian education.

Keywords:

paideia, Christian education, the future humanism, Gregory of Nyssa, Werner Jaeger.

1. Das Thema meines Vortrages knüpft, für den mit den Kirchenvätern und ihrer Erforschung (also mit Patristik) einigermaßen Vertrauten sofort erkennbar, an zwei wichtige Veröffentlichungen des großen Klassischen Philologen Werner Jaeger aus den Jahren 1959 und 1961 bzw. 1963 an: an seine Dankesrede aus Anlass der Verleihung der Würde eines Doktors der Theologie ehrenhalber durch die Tübinger Evangelisch-Theologische Fakultät und die Veröffentlichung seiner berühmten Harvard-Vorlesungen aus dem Jahr 1960, zuerst in Englisch und bald darauf auch in Deutsch. – Wer war der Mann, und was trieb ihn um?

* Adolf Martin Ritter, Professor Emeritus of Heidelberg University, Germany. E-mail: amritter@t-online.de.

2. Ich nähere mich einer Antwort – scheinbar – auf Umwegen, indem ich Ihren Blick auf dessen rund ein halbes Jahrhundert älteren, ersten größeren „patristischen“ Beitrag lenke. Er ist dem ansonsten unbekanntem Bischof Nemesios von Emesa (der heutigen, vom Bürgerkrieg schwer getroffenen westsyrischen Stadt Homs!) gewidmet und trägt – bezeichnenderweise und völlig zureffend – den Untertitel: „Quellenforschungen zum Neuplatonismus und seinen Anfängen bei Poseidonios“.¹ Über einen langen Zeitraum hin beherrschte die darin entwickelte Theorie die wissenschaftliche Diskussion, welche besagte, Nemesios’ Werk *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* („Über die Natur des Menschen“) sei die Hauptquelle für das Verständnis der Philosophie des Poseidonios, dessen «Weltanschauung» sich hier wiederfinden lasse²; dies ungeachtet der Tatsache, dass bei Nemesios jede Bezugnahme auf Poseidonios fehlt! Gleichwohl glaubten der Urheber, Werner Jaeger, und die Anhänger seiner Theorie, bei der Erhebung von poseidonianischen Anklängen und Motiven bei Nemesios das Ganze auf eine bestimmte Schrift zurückführen zu können: den – wie vieles andere, Poseidonios zugeschriebene – nicht erhaltenen, sondern nur zu erschließenden Kommentar zum platonischen Dialog *Timaios*. Dieser sei zum Archetyp der *Timaios*-exegese geworden. Darum habe auch dessen Verfasser als Vater des Neuplatonismus sowohl in der Antike als auch im christlichen Mittelalter zu gelten.³ Zur Zeit, in der sich diese Theorie, zumal in Deutschland, so gut wie allgemeiner Anerkennung erfreute, wurde das Werk des *Nemesios* selbst als typisch spätantikes Produkt und noch dazu als Hervorbringung eines letztlich unselbständigen, «beschränkten» Kompilators betrachtet, mit dem sich zu beschäftigen allenfalls um der Wiedergewinnung oder Feststellung altgriechischen Gedankenguts lohne.⁴

3. Wer Jaeger nicht näher kannte und auch nicht wusste, dass ihn sein Mentor, der berühmte Berliner Gräzist Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, bereits drei Jahre zuvor⁵ mit der Herausgabe des umfangreichsten Werkes Gregors von Nyssa, *Contra Eunomium* („Gegen Eunomios“), betraut hatte, der hätte ihn aufgrund dieses Beitrags zur Nemesiosforschung als typischen Vertreter eines Neuhumanismus betrachten können, der an der christlichen Spätantike um ihrer selbst willen völlig desinteressiert und sich mit Literatur aus diesem Bereich nur insoweit zu befassen bereit ist, als die Aussicht besteht, Zitate aus verlorenen Klassikerschriften oder Anspielungen darauf auf die Spur zu kommen. Gegen eine Einordnung in den Neuhumanismus aber sprach schon Jaegers *Herkunft*. In Lobberich

¹ Berlin 1914.

² Vgl. ebd., S. 68-137

³ Ebd., S. 6f.

⁴ Ebd., S. 68.

⁵ 1911.

Paideia Christi oder Von der Begegnung des frühen Christentum mit der griechischen Bildung

am Niederrhein, als Protestant in einem überwiegend katholischen Milieu aufgewachsen und im nahegelegenen Kempen, als Schüler des *Gymnasium Thomaeum*, zum tüchtigen Gräzisten ausgebildet, hat er dort, in der Heimatstadt des großen spätmittelalterlichen Mystikers Thomas a Kempis, Verfassers der vielgelesenen, vielleicht sogar – nach der Bibel – in aller Welt meistgelesenen christlichen Schrift *De imitatione Christi* („Von der Nachahmung [Nachfolge] Christi“), gleichzeitig etwas vom Geist der *Devotio moderna* (d.h. der [für das Spätmittelalter] „zeitgemäßen Frömmigkeit“) in sich aufgenommen und diesen fast ebenso ungezwungen wie vier Jahrhunderte zuvor sein leuchtendes Vorbild Erasmus von Rotterdam mit seiner Antikenbegeisterung zu verbinden gelernt. Wie sehr beides, Antike und dieses Christentum, für ihn bestimmend blieb, hat er selbst am eingehendsten in dem Bändchen „Humanismus und Theologie“ (Heidelberg 1960) zur Sprache gebracht.

4. Die Erschütterungen der Zeit, besonders die Gräueltaten des 1. Weltkrieges und all das, was sie hervorriefen, taten das Ihre, um Jaeger wie viele andere nach neuen Grundlagen des Lebens und der Gesittung Ausschau halten zu lassen. So ist – in enger, freundschaftlicher Verbindung mit dem Philosophen und Pädagogen Eduard Spranger (1882-1963) – die Idee eines „Dritten Humanismus“⁶ geboren worden, nach dem Renaissance-Humanismus des 15./16. Jahrhunderts und dem Neuhumanismus des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Die Eigenart dieses „dritten“ (oder „künftigen“) Humanismus (wie Jaeger bald zu sagen pflegte) liegt, mit Spranger zu reden, „in der Weite des Suchens und des Verstehens, das wir Modernen aufzubringen vermögen“.⁷ Diese „Weite“ zeigt sich nicht zuletzt darin, dass nunmehr das Christentum nicht länger, wie es der berühmte Aufklärungshistoriker Edward Gibbon und nach ihm zahlreiche Neuhumanisten wollten, für den Niedergang der antiken Kultur hauptverantwortlich gemacht, sondern als eigenständige Fortsetzung des griechischen Bildungsgedankens (der griechischen παιδεία) gewürdigt wird.

5. Als Hauptvertreter dieses „Dritten Humanismus“ wie überhaupt als einer der führenden Klassischen Philologen des 20. Jahrhunderts ist Jaeger auch in den U.S.A. aufgenommen worden, als in Nazi-Deutschland seines Bleibens nicht länger war. Dort ist das große Werk der *Gregorii Nysseni Opera* in Angriff genommen worden; dort sind auch die begleitenden Studien entstanden, die in den beiden Büchern „Two rediscovered works of Ancient Christian literature“ und dem aus dem Nachlass herausgegebenen Sammelwerk „Gregors von Nyssa Lehre vom Heiligen Geist“,⁸ an dessen Druckvorbereitung ich beteiligt war, ihren Niederschlag gefunden haben.

⁶ Ab der zweiten Auflage der „Paideia“ [1935] spricht J. von „künftigem Humanismus“.

⁷ E. Spranger, *Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und der Schule*, [1922] 21925, S. 7.

⁸ Aus dem Nachlass herausgegeben von H. Dörries, Leiden 1966.

Das erstgenannte Buch sollte gleichzeitig mit Band VIII, Teil 1, der *GNO* erscheinen, welcher die „asketischen Schriften“ des Nysseners enthält; doch vermochte das der mit anderen Druckaufgaben überlastete Verlag (Brill) nicht zu leisten. „At any rate“, heißt es in Jaegers Vorwort (VII), „the book should be read as a companion to that volume and particularly to Gregory’s rediscovered work on the true ascetic life“ (*De instituto christiano*, wie es – in der westlichen Welt zumindest – üblicherweise zitiert wird; sein ursprünglicher griechischer Titel lautet nach Jaeger : Περὶ τοῦ κατὰ Θεὸν σκοποῦ καὶ τῆς κατὰ ἀλήθειαν ἀσκήσεως [„Über das gottgemäße Ziel oder das wahrhafte asketische Leben“]). Diesem in seinen wahren Ausmaßen von ihm wiederentdeckten Gregortraktat ist das Buch „Two rediscovered works ...“ hauptsächlich gewidmet. Beigefügt ist allerdings noch ein weiteres, bis dahin unediertes, ebenfalls der frühchristlichen asketischen Literatur zuzurechnendes Werk, nämlich der „große Lehrbrief“ des sog. Makarios des Ägypters⁹ an die Mönche, eine „messalianische Mönchsregel“.¹⁰ Mangels einer kritischen Edition desselben, die erst seit 1984 vorliegt, blieb Jaeger gar nichts anderes übrig, als sich selbst um einen kritisch gesicherten, „adäquaten“ Text zu bemühen, der nun freilich durch die kritische Edition, besorgt von meinem Kieler Kollegen Reinhart Staats, überholt ist. „Both works“, fand Jaeger zurecht, „are closely related to each other, and an accurate comparison yields important results“ (ibid.).

6. Seit der Veröffentlichung der „Two rediscovered works“ tobte fürs erste ein lebhafter Streit darüber, welchem der beiden Werke die zeitliche und sachliche Priorität zukomme. Während sich Jaeger ganz sicher wähnte, dass der Traktat des Makarios/Symeon von dem des Nysseners abhängig und eine ins 5. Jahrhundert gehörende Umschrift desselben sei,¹¹ gelang es Reinhart Staats in seiner Göttinger Dissertation von 1964 (im Druck erschienen 1968)¹² – für fast alle, die ich kenne,

⁹ Von vielen, nach dem Vorbild vor allem von H. Doerries’ einschlägigen Studien, von dem frühen Werk „Symeon von Mesopotamien. Die Überlieferung der messalianischen Makarioschriften“, Göttingen 1941, bis hin zu seinem posthum erschienenen *opus maximum*: Die Theologie des Makarios/Symeon, Göttingen 1978, identifiziert mit dem Messalianertheologen und Reformers Symeon von Mesopotamien.

¹⁰ So der Untertitel der maßgeblichen kritischen Edition, besorgt von R. Staats: Makarios-Symeon *Epistola Magna*, Göttingen 1984.

¹¹ Den Beweis sucht er in einer der Edition des „Großen Briefes“ vorangestellten Einleitung von monographischen Ausmaßen zu erbringen. In einem ersten Teil (S. 3-142) diskutiert er den Gregortraktat im Rahmen des übrigen asketischen Schrifttums des Nysseners, untersucht besonders ausführlich seine Theologie und sucht seine chronologischen Beziehungen zu den übrigen asketischen Schriften Gregors zu bestimmen und damit auch zu einer Datierung zu gelangen. In einem zweiten Teil (S. 145-230) geht J. dem Einfluss des Gregorstraktates auf die Theologie des Makarios/Symeon nach und meint, dieser sei ein treuer Schüler des Nysseners gewesen, der aus lauter Bewunderung mit seiner Umschrift sich seinen eigenen Gregor geschaffem habe (S. 219).

¹² R. Staats, *Gregor von Nyssa und die Messalianer*, (Patristische Texte und Studien 8), Berlin 1968.

Paideia Christi oder Von der Begegnung des frühen Christentum mit der griechischen Bildung

überzeugend – diese Auffassung in einer beide Texte sorgfältig vergleichenden Untersuchung anzufechten und zu widerlegen.¹³ Wenn manchen Forscherinnen und Forschern darüber, der messalianischen Beeinflussung wegen, die Echtheit von *De Instituto Christiano* zweifelhaft wurde - besonders energisch bestritt sie die bekannte Daniélou-Schülerin Mariette Canévet¹⁴ –, so war das schon deswegen nicht übermäßig gut begründet, weil es nicht das erste und einzige Mal gewesen wäre, dass wir Gregor von Nyssa den Versuch einer „Heimholung“ unternehmen sehen,¹⁵ ihn, der in gewisser Weise, „in der Weite des Suchens und des Verstehens“ (s.o.), ein Vorläufer des „Dritten Humanismus“ war. Ich denke, dass an der Priorität des (makarianischen) „Großen Briefes“ ebenso wenig zu zweifeln ist wie an der Authentizität von Gregors *De Instituto Christiano*, bei dem es sich eben nicht um eine bloße Paraphrase, sondern zugleich um eine „Korrektur und Interpretation“¹⁶ handelt.

7. Mit seiner Hochschätzung unseres Gregortraktates hat Jaeger also, wenn ich mich nicht irre, recht behalten. Für ihn hat der Nyssener gerade in diesem Traktat den Prozess der Ablösung des antiken Bildungsideals durch die *Paideia Christi* vorbildlich dargestellt: Der paulinische Gedanke von der geistlichen Erneuerung (ἀνακαίνωσις τοῦ νοός [Röm 12,2]) sei hier fortgeführt zum Gedanken einer völligen Erneuerung des Menschen, „ohne den der Humanismus der Renaissance nicht zu denken ist. *Paideia* in diesem Sinne ist Renaissance ... Der Prozess der Formung des Menschen wurde in Anknüpfung an den Apostel Paulus zum Prozess der Gestaltwerdung Christi im Christen“.¹⁷ Damit ist das Thema der berühmten Harvard-Vorlesungen Jaegers über „Early Christianity and Greek *Paideia*“ berührt, denen ich mich – in aller erforderlichen Kürze – anschließend widme.

¹³ Damit war auch eine These von J. Gribomont erhärtet; vgl. dessen Kongressbeitrag „Le De Instituto Christiano et le Messalianisme de Grégoire de Nysse“, *Studia Patristica* 5 (= TU 80), Berlin 1962, 312-322. Für G. stand der Nyssener in der Nachfolge seines älteren Bruders Basilios: wie dieser die eustathianischen Mönche in die Kirche integriert habe, so Gregor die später auf der Synode von Side als Messalianer Verurteilten. Ähnlich A. Kemmer, nach dem sich Gregor bereits in der frühen Schrift *De Virginitate* mit Messalianern auseinandersetzte, nun aber, mit *De Instituto Christiano*, sie zum koinobitischen Leben zu bekehren versuchte (Gregor von Nyssa und Ps.-Makarius. Der Messalianismus im Lichte östlicher Herzensmystik, in: Antonius Magnus Eremita 356-1956 [Studia Anselmiana 38], Rom 1956, 268-282).

¹⁴ (Le „De Instituto Christiano“ est-il de Grégoire de Nysse?, in: REG 82, 1969, S. 404-423) bestritten.

¹⁵ Vgl. dazu nach wie vor bes. G. May, „Gregor von Nyssa in der Kirchenpolitik seiner Zeit“, in: *Jahrbuch der österreichischen byzantinistischen Gesellschaft* 15 (1966), S. 105-132.

¹⁶ K. Fitschen, *Messalianismus und Antimesalianismus. Ein Beispiel ostkirchlicher Ketzer-geschichte*, Göttingen 1998, S. 240.

¹⁷ W. Jaeger, „*Paideia Christi*“, in: ders., *Humanistische Reden und Vorträge*, 2. erw. Aufl. Berlin 1960, S. 263.

Adolf Martin Ritter

8. In diesen – ein Jahr vor seinem (verhältnismäßig frühen) Tod gehaltenen – Carl-Newell-Jackson-Vorlesungen an der Harvard-Universität für das Jahr 1960 geht Jaeger dem Gang der Entwicklung im Verhältnis von frühem Christentum und griechischer παιδεία nach und behandelt zunächst „Hellenistisches im Neuen Testament“, kulminierend in der Areopagrede des Apostels Paulus nach Apostelgeschichte 17 (I, 1-8), danach in einer gründlichen und weithin überzeugenden Analyse, den 1. Klemensbrief, unter der Leitfrage „Paideia als Ordnung“ (II, 9-19), die griechischen Apologeten, d.h. „Verteidiger“ des Christentums gegen Vorwürfe von Seiten des „Heidentums“, besonders den wichtigsten frühchristlichen Apologeten: Justin, den Märtyrer (III [„Die Religion der Vernunft bei den Apologeten“], 20-26), das Grundsatzproblem von philosophischem Glauben im Verhältnis zum Christentum (IV, 27-34), wobei er „die geschichtliche Entwicklung der christlichen Religion in den ersten Jahrhunderten als den Prozess einer fortgesetzten ‚Übersetzung‘ ihrer Quellen“ versteht „mit dem Ziel, der Welt in immer wachsendem Maße das Verständnis und die Verwirklichung ihres Inhalts zu vermitteln“, und zugleich ein ganz anderes Bild vom „griechischen Erbe“ vermittelt, als es im Griechenbild seiner Zeit üblich war (27); die drei abschließenden Vorlesungen widmen sich der Konkretisierung dessen, indem sie „Glaube und Wissen bei den Alexandrinern“, Klemens und Origenes (V, 35-50), das „Christentum als Kulturmacht im vierten Jahrhundert“ (VI, 51-64) und endlich die „Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit durch Natur und Gnade nach Gregor von Nyssa“ behandeln (VII, 65-76), d. h. nach dem Autor, mit dessen ausgebreitetem Schrifttum Jaeger am innigsten vertraut war und an dessen Neuentdeckung und Neubewertung er in der internationalen Forschung des 20. Jahrhunderts, unter Philosophen, Philologen und Theologen aller Konfessionen – man spricht zurecht von einer regelrechten Gregor-Renaissance – durch die von ihm begonnene und mit wesentlichen Beiträgen auch bestrittene kritische Werkausgabe (GNO) als Einzelner sicher den größten Anteil hatte.

„Ein einhelliges, kanonisches Gregorbild“, so stellte mein frühverstorbener Freund Gerhard May vor Jahren fest, „gibt es bis heute nicht. Die Forschung ist in Bewegung. Einigkeit besteht allerdings darüber, dass Gregor zu den klassischen Denkern der christlichen Theologie zu rechnen ist“.¹⁸

9. Für Jaeger war diese Erkenntnis um so wichtiger, als er in Gregor von Nyssa den Schöpfer einer großartigen Synthese von Griechentum und Christentum entdeckte, eines christlichen Humanismus, in dem die klassische Idee der παιδεία, der Formung des Menschen, aufgenommen und neu gedeutet war. Damit

¹⁸ G. May, „Gregor von Nyssa“, in: *Klassiker der Theologie*, hg. v. H. Fries/G. Kretschmar, I, München 1981, S. 91-103; hier: S. 91.

Paideia Christi oder Von der Begegnung des frühen Christentum mit der griechischen Bildung

entwarf er ein Kontrastbild zu demjenigen, das ihm im «heutigen Klassizismus», wie er sagen konnte (gemeint ist der Neuhumanismus) begegnete; er fand es vorgebildet bei Ernest Renan (1823-1892), ursprünglich katholischer Priesteramtskandidat, der sich, «als er auf dem Rückweg vom Heiligen Lande seinen Fuß auf die Akropolis von Athen setzte», «überwältigt» fühlte «von dieser erhabenen Offenbarung reiner Schönheit und reiner Vernunft, wie er sie verstand und sie in seinem enthusiastischen Gebet auf der Akropolis verherrlichte»,¹⁹ vorgebildet aber auch und nicht zuletzt bei Friedrich Nietzsche (1844-1900), Renans jüngeren Zeitgenossen, der, «selbst Sohn eines protestantischen Pfarrers und glühender Apostel des Dionysus, ... aus einem Professor der klassischen Philologie zum Missionar des Antichrist» wurde.²⁰ – Daran wollte ich erinnern; es gibt Ihnen vielleicht zu denken in Ihrem Symposium, das dem christlichen Beitrag zur Erziehung gewidmet ist.

Ich schließe mit eigenen Gedanken zu Erziehung und Bildung im antiken Christentum:

10. Das frühe Christentum verhielt sich den Fragen der *Bildung* gegenüber zunächst ausgesprochen indifferent, wenn nicht gar ablehnend. Das beruhte nicht nur auf seiner Erwartung des nahen Weltendes – Bildung und Kultur gehören dem *vergehenden* Aion an –, sondern es hatte prinzipielle Gründe: am Wesen des Christusglaubens mussten für die frühen Christen alle menschlichen Ansprüche, auch diejenigen des Geistes und der Bildung scheitern, sowahr er, Christus, die einzige für Menschen offene Möglichkeit zum Heil des jenseitigen Gottes und seiner «Weisheit» ist (so vor allem der Apostel Paulus, besonders 1. Kor. 1, 18ff.). Damit war freilich für menschliches Bildungsstreben nur insoweit das Urteil gesprochen, als es der Weg zu Selbstbestimmung und Selbststrettung des Menschen zu sein beansprucht. Dagegen war jede Bildung freigegeben, die angesichts der geoffenbarten Wahrheit und «Weisheit» Gottes ihre eigene Begrenztheit und ihre bloß vorläufige und relative Geltung erkennt und anerkennt.

Diese «dialektische» Beurteilung der Bildung ist im allgemeinen in der alten Kirche in Geltung geblieben, wengleich die paulinische Begründung dieser «Bildungskritik» in ihrer prinzipiellen Schärfe bald kaum noch verstanden worden zu sein scheint. Sie ist auch dann nicht preisgegeben worden, als sich namentlich im östlichen Christentum auf Wegen, wie sie bereits der hellenistische Jude Philon von Alexandria beschritten hatte, um den von Jaeger beschriebenen Ausgleich zwischen biblischer Offenbarung und griechischer Paideia bemühte. Freilich fehlte es solchem «Bildungschristentum» gegenüber auch nicht an Gegenstimmen,

¹⁹ E. Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, Paris (1959) 1973, S. 75-79.

²⁰ W. Jaeger, *Das frühe Christentum* (wie oben), S. 1.

die in dieser Entwicklung die Gefahr zunehmender *Weltförmigkeit* der Kirche drohen sahen und den «Primat» der Unmündigkeit (vgl. Matthäus 11, 25: «In jenen Tagen ergriff Jesus das Wort und sprach: Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, dass du dies vor Weisen und Klugen verborgen, es Einfältigen aber offenbart hast ...») festgehalten wissen wollten; anderen ging es darum, den «barbarischen» Charakter des Evangeliums zu bewahren, so neben dem Syrer Tatian in Teilen das östliche Mönchtum. In gewissem Sinne ist auch der Nordafrikaner Terullian hierher zu rechnen, wie sein berühmter Ausspruch lehrt: «Was ... hat Athen mit Jerusalem zu schaffen, was die (sc. platonische) Akademie mit der Kirche ...? Wir bedürfen seit Christus Jesus der (Forscher-)Neugierde (*curiositas*) nicht länger, noch des Untersuchens, seit wir das Evangelium besitzen».²¹ Ähnliche Äußerungen sind uns aus späterer Zeit besonders im Westen erhalten, doch haben sich (scheinbar) bildungsfeindliche Tendenzen auch dort nicht durchsetzen und nicht verhindern können, dass schließlich mit dem Imperium auch die antike Bildung übernommen wurde; freilich nur als «Propädeutik», als Vorbereitung vertieften Schriftstudiums. Damit wurde die antike Bildung zur «Schulbildung», zum Zweck geistigen Trainings.²²

11. Das spätantike Christentum zeigte sich an den Problemen der allgemeinen und erst recht der ‚politischen‘ *Erziehung* (d. h. der Zurüstung zu verantwortlicher Teilnahme an Leben und Aufgaben des Gemeinwesens, der Polis) wenig interessiert. Sein Denken kreiste (anfangs zumindest) ausschließlich um die Aufgaben einer ‚christlichen Erziehung‘ (so bereits formuliert in 1. Clem. 21, 8), wie sie ihre Legitimation und ihr Maß an der göttlichen Paideia (παιδεία κυρίου) findet.²³ Bei Klemens von Alexandrien (besonders in dessen *Paidagogos*) und vor allem im Denken des Origenes – man vergegenwärtige sich die beherrschende Rolle, die die Zentralprobleme der göttlichen „Vorsehung“ (πρόνοια) und „Erziehung“ (παίδευσις) in dessen Werk spielen – ist dieser Begriff der göttlichen Paideia im Sinne einer überbietenden „Erfüllung“ der Ideale griechischer Paideia verstanden, teilweise in Anlehnung an den platonischen Gedanken, wonach der Gott mit seiner „Erziehung“ den ganzen Kosmos durchwaltet (vgl. Plat. „Gesetze“, Buch 10, 897B und öfter). Dieser sich im Leben der zur Gotteskindschaft Berufenen verwirklichenden, ja über dessen Stationen noch hinausgreifenden (Eph. 4,13;

²¹ *De praescr.* 7; vgl. dagegen *idol.* 10 und *cor.* 8. Übersetzung nach Ritter, *Alte Kirche*, Nr. 30 (S. 77).

²² Vgl. dazu die beiden Klassiker: Basilius, *Ad adolescentes* („An die jungen Männer, wie sie aus den heidnischen Schriften Nutzen ziehen können“); J. Chrysostomus, *De inani gloria* („Über Hoffart und wie die Eltern ihre Kinder zu erziehen haben“).

²³ Zu diesem Begriff vgl. bereits bes. Eph. 6,4; aber auch Deuteron. 11,2; Hos. 3, 2; Tit. 2,1ff; Hebr. 12,5ff.; Apok. 3,19.

Paideia Christi oder Von der Begegnung des frühen Christentum mit der griechischen Bildung

Phil. 1,6; 1. Thess. 5,23) und auf einen persönlichen Heilsglauben abzielenden παιδεία Gottes beziehungsweise Christi war alles christlich-kirchliche Erziehen ‚teleologisch‘ zugeordnet. Ihr den Boden bereiten zu helfen, galt speziell als Aufgabe der Eltern,²⁴ der Mutter nicht minder als des Vaters, denen damit noch etwas mehr abverlangt war, als es die römische Erziehung forderte. Eine wesentliche Rolle spielte hierbei das Bekannt- und Vertrautwerden mit der Bibel, die „von Kind auf zu wissen“, neben dem Gehorsam gegenüber den Eltern, als der rechte Weg zur Gewinnung eines persönlichen Christenstandes betrachtet wurde.²⁵ Ergänzt und vertieft wurde diese häusliche ‚Einübung ins Christentum‘ vor allem durch den Taufkatechumenat der Erwachsenen, dessen erzieherisches Moment schon in seinen neutestamentlichen Ansätzen deutlich erkennbar wird (z.B. Hebr. 5,1ff.; 1. Kor. 3,1-3). Dabei kam der Unterweisung in der christlichen Überlieferung, die sich, wie etwa die Katechesen Kyrills von Jerusalem, Theodors von Mopsuestia und des J. Chrysostomus zeigen, teilweise auf bedeutendem Niveau bewegte, große Bedeutung zu; für sie hat Augustin in seiner Schrift „Über die Unterweisung der Anfänger im Glauben“ (*De catechizandis rudibus*) eine Theorie von hohem pädagogischen Wert geschaffen hat. Diese Unterweisung war um so wichtiger, je mehr die christliche Glaubensüberlieferung sich zum Dogma verfestigte. Dennoch blieb eine enge Verbindung von sittlicher Bildung und liturgischer Einübung stets ein Hauptmerkmal und eine wesentliche Funktion des altkirchlichen Katechumenats.

12. So sehr jedoch alles Gewicht auf die *christliche* Erziehung gelegt wurde – die selbstverständlich nicht aufhörte, sobald man einmal getauft war –, sondern die in gewissem Sinne lebenslang währte, so sehr machte sich auch in der Spätantike geltend, dass das Christentum „nicht in Verbindung mit Barbarei gedacht“ werden kann. Vielmehr, „um sich ausbreiten und erhalten zu können“, ja, um selbst „die einfache Ausübung des Gottesdienstes möglich zu machen“, verlangt es „dringend wenigstens ein Mindestmaß an literarischer Bildung“ (H.I. Marrou).²⁶ Um sie zu gewährleisten, griff das griechische wie lateinische Christentum in der Regel auf die herkömmlichen Schulformen zurück, unbeschadet dessen, dass dort bereits der Elementarunterricht traditionsgemäß mit dem ‚Gift‘ des ‚heidnischen‘ Polytheismus durchsetzt war. Doch zählte man da-rauf, dass der

²⁴ So, unter synagogalem Einfluss (vgl. bereits Deuteron.6,2; 7; 20), besonders die sogenannten „Haustafeln“ im NT, z. B. Eph. 6,4; Kol. 3,21.

²⁵ Vgl. einerseits 2. Tim. 3,15f.; andererseits unter anderem Deuteron. 5,16 und Eph. 6,1ff. und dazu neben Augustins „Bekennnissen“ vor allem die Ratschläge für eine christliche Kindererziehung in dem bedeutsamen Traktat des Chrysostomus, *De inani gloria*.

²⁶ *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, (1948) 41958; deutsch: *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, Freiburg 1957 (klassische Darstellung).

Adolf Martin Ritter

Einfluss des Elternhauses und der Kirche ein genügendes ‚Gegengift‘ darstellen werde (vgl. Tertullian, „Über den Götzendienst“; Basilius, hom. 22). Zur Pflicht gemacht wurde der Schulbesuch allerdings nur für den Priester- und Mönchsnachwuchs, für dessen Ausbildung auch die Kloster-, Bischofs- und Presbyterialschulen in erster Linie bestimmt waren, die im Abendland in Anknüpfung an Traditionen des syrischen Christentums (Schulen von Nisibis und Edessa) und des pachomianischen Mönchtums eingerichtet wurden, nachdem dort infolge der Germaneneinfälle (in Frankreich spricht man herkömmlich von „invasions des barbares“!) zusammen mit dem staatlichen und gesellschaftlichen Gesamtbau der *romanitas* auch die klassische Schule weitgehend verschwunden war. Der Gedanke an einen allgemeinen Schulzwang lag der christlichen Antike um so ferner, als Bildung für den Glauben – grundsätzlich – ohne Bedeutung ist und es „für die Ohren Gottes keine andere Stimme gibt als die liebende Hingabe des Herzens“ (Augustin, cat. rud. 9).