

Universität des Saarlandes
Fachrichtung Alte Geschichte

**Kindheit, Kinder und Kindererziehung bei Plutarch
und Basilius dem Großen.
Gemeinsamkeiten und Divergenzen.**

Dissertation

zur Erlangung des akademischen Grades Dr. phil.

vorgelegt

dem Dekan der Philosophischen Fakultät der Universität des Saarlandes,

Prof. Dr. Augustin Speyer

von Bernhard Wolfgang Planz

Gutachter:

Prof. Dr. Heinrich Schlange-Schöningen

Prof. Dr. Christoph Kugelmeier

Tag der Disputatio: 16. 11. 2021

Danksagung

Die vorliegende Arbeit ist die überarbeitete Fassung meiner im April 2021 eingereichten und im November des gleichen Jahres erfolgreich verteidigten Dissertation.

Danken möchte ich an dieser Stelle ganz herzlich meinem Betreuer, Herrn Prof. Dr. Heinrich Schlange-Schöningen, für die Anregung zum bearbeiteten Thema, für seine freundliche Unterstützung und seine anhaltende Ermutigung im Verlauf des Arbeitsprozesses. Herzlich danken möchte ich ihm auch für die wohlwollende Begutachtung der Arbeit und die weiterführenden Hinweise darin.

Mein Dank gilt ebenso dem Zweitgutachter, Herrn Prof. Dr. Christoph Kugelmeier, für seine wohlwollende Beurteilung der Arbeit und die weiterführenden Hinweise im Gutachten.

Ich danke auch der Vorsitzenden der Promotionskommission, Frau Prof. Dr. Barbara Krug-Richter, und den Berichterstatlern, Herrn Prof. em. Dr. Peter Riemer, und Herrn Dr. Christoph Catrein, StR. im Hochschuldienst.

Mein Dank gilt schließlich meinen Familienmitgliedern für das Verständnis und den Rückhalt während der langen Arbeitsphase, er gilt auch meinen Enkelkindern für die große Freude, die sie mir immer wieder bereiten.

Inhaltsverzeichnis

1. Einführung.....	6
2. Problemstellung.....	7
3. Zu Leben und Werk von Plutarch und Basilius.....	9
3.1. Kurzbiographien.....	9
3.1.1. Plutarch.....	9
3.1.2. Basilius.....	12
3.2. Geistesgeschichtliche Einordnung.....	16
3.3. Das „Werk“	25
3.4. Exkurs: Christentum und antike Bildung	33
4. Quellen (und Sekundärliteratur).....	40
4.1 Quellen.....	40
4.2. Wichtigste Sekundärliteratur.....	45
5. Begrifflichkeit und Wertung von Kindheit und Kindern.....	51
5.1. Begrifflichkeit heute.....	51
5.2. Begrifflichkeit im griechischen Kulturkreis, bei Plutarch und Basilius... ..	55
5.3. Wertung von Kindheit und Kindern.....	59
5.4. Exkurs: Sklavenkinder und Sklaverei.....	76
6. Gesellschaftlicher Rahmen.....	84
6.1. Mädchen- und Frauenbild.....	84
6.2. Familie und Ehe.....	95
6.2. Bedeutung von Elternschaft.....	109
7. Die Entwicklung des Kindes und sein Lebensumfeld.....	115
7.1. Tradierung und Vererbung.....	115
7.2. Zeugung, Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt.....	117

7.3. Empfängnisverhütung, Abtreibung, Kindesaussetzung.....	125
7.4. Die Seelenvorstellung Plutarchs und Basilius'.....	137
7.5. Kleinstkind- und Kleinkindphase.....	146
7.6. Kinderspiel und Kinderspielzeug.....	157
7.7. Rolle der Eltern, Geschwister, Freunde.....	165
7.8. Verhalten des Kindes gegenüber den Eltern.....	182
7.8. Exkurs: Aberglaube im Zusammenhang mit einem Kleinkind.....	184
8. Die „παιδεία“.....	187
8.1. Klärung des Begriffs „Erziehung“ und Aufgliederung der Alters- und Entwicklungsstufen.....	187
8.2. Erziehungsinhalte und Erziehungsphasen.....	188
8.3. Zur Übersetzung des Begriffs „παιδεία“ in jüdisch-christlichen Texten.....	198
8.4. Plutarch und Basilius zur Rolle der Erziehung.....	203
8.5. Hinführung zur „Tugend“.....	216
8.6 Die Bedeutung der Philosophie bei Plutarch.....	220
8.7. Exkurs: Päderastie, Homophilie, Inzest.....	224
9. Relativierungen der Erziehung.....	235
9.1. Rolle von Schicksal, Vorsehung und freiem Willen.....	235
9.2. „φύσις“ des Menschen und Rolle der Lebensumstände.....	236
9.3. „φύσις“ des Menschen und Bedeutung der Erziehung.....	239
9.4. Exkurs: Dämonen.....	244
10. Zu wichtigen Einzeltraktaten.....	249
10.1. Plutarch, „Quomodo adolescens poetas audire debeat“.....	249
10.2. Basilius, „Ad adolescentes“.....	253
11. Die Haltung zum klassischen Erbe im Vergleich.....	267

11.1. Der „andere“ Basilius.....	265
11.2 Gregor von Nyssa.....	268
11.3 Gregor von Nazianz.....	268
11.4. Johannes Chrysostomus.....	270
12. Zusammenfassung.....	272
13. Abstract.....	275
14. Abkürzungen und Quellen- und Literaturverzeichnis.....	277

1. Einführung

„Mein Vater saß mit jener weisen Ruhe, die des Wechsels gewohnt ist, und Jahre wie Tage gleichmüthig vor sich hinziehen sieht, in seinem Lehnstuhl, Er legte den Plutarch aufgeschlagen aus der Hand, weil es finster wurde, und nahm die großgedruckte Bibel vor sich, um einen Text für die nächste Sonntagspredigt zu wählen.“ (Caroline von Wolzogen, „Agnes von Lilien“)¹

Wenn Caroline von Wolzogen (in der Erzählerin Agnes von Lilien) zu Beginn ihres Romans den Pfarrer und Pflegevater dabei zeigt, wie er nacheinander „den Plutarch“ und dann die Bibel in Händen hält, wird - in *einer* Szene - die Affinität anschaulich, die Christen über Jahrhunderte zu dem großen heidnischen Schriftsteller und Biographen hinzog - im Osten seit der Spätantike, im Westen seit dem Reformationszeitalter.

Auch wenn der Name Plutarchs nicht ausdrücklich genannt wird - christliche Gelehrte des Ostens, von Clemens von Alexandrien über Basilius von Cäsarea und seinem Bruder Gregor von Nyssa bis zu Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus, sahen in seinen Schriften protochristliches Gedankengut aufscheinen. Nicht anders über ein Jahrtausend später im Westen Erasmus von Rotterdam, Philipp Melanchthon und Ulrich Zwingli².

In der vorliegenden Untersuchung soll anhand *eines* thematischen Feldes dem Verhältnis zwischen Plutarch und einem der wichtigsten Theologen des Ostens, Basilius von Cäsarea, nachgegangen werden. Dieses Feld, Kindheit, Kinder und Kindererziehung bei Plutarch und Basilius, wird ergänzt durch eine (ansatzweise) Einordnung der entsprechenden Anschauungen in die griechische (und am Rande lateinische) Tradition und das persönliche und geistige „Umfeld“ beider Autoren.

¹ Caroline von Wolzogen, „Agnes von Lilien“, Taschenbuch-Ausgabe, Berlin 2019, S. 10. Den Hinweis auf die Textstelle verdanke ich Hirzel, 1912, S. 89.

Im Verlauf der Romanhandlung spricht die Erzählerin ihre Lektüre und die Lektüre anderer Personen aus ihrem persönlichen Umfeld an. Dabei werden u. a. Homer (S. 57) und Vergil (S. 129) genannt, eine Person (die Gräfin) wird mit Aspasia, der zweiten Ehefrau des Perikles, verglichen (S. 41).

² Nach Hirzel, 1912, S. 83-86, 112-114, 116 f.

2. Problemstellung

Eine ganze Anzahl von wissenschaftlichen Arbeiten hat sich seit dem 19. Jahrhundert einerseits den pädagogischen Vorstellungen Plutarchs, andererseits den Abhängigkeiten basilianischen Denkens und Schreibens von griechisch-hellenistischen und biblisch-neutestamentlichen Anschauungen gewidmet. Allerdings beschränken sich die bisherigen Arbeiten hinsichtlich der pädagogischen Gedanken Plutarchs und Basilius' im Wesentlichen auf die *zentralen* „pädagogischen“ Werke beider Autoren oder auf pädagogische Einzelaspekte. Insbesondere für Basilius gilt diese Feststellung. Kaum anders verhält es sich bei Untersuchungen zur Abhängigkeit basilianischen Denkens, zumal möglichen Abhängigkeiten von Plutarch. Plutarch und Basilius nicht in Bezug auf ein einzelnes Werk, sondern auf ihr jeweiliges Gesamtwerk zu betrachten, ist Ziel der vorliegenden Arbeit.

Beide Autoren, wie noch aufzuzeigen sein wird, gehen in ihren Ausführungen, insbesondere in ihren Ratschlägen, fast ausschließlich auf Kindheit, Kinder und Erziehung der wohlhabenden Schicht ein, und da wiederum auf Jungen, die Perspektive ist die väterliche. Insofern ist die vorliegende Untersuchung sachbezogen eingegrenzt. Sie ist auch insofern eingegrenzt, als es nicht vorrangig um eine Analyse und Beschreibung der sozialen Realität, sondern um deren Darstellung durch die genannten Autoren handelt.

Methodisch ist es hinsichtlich Basilius schwierig, zweifelsfrei Abhängigkeiten von Plutarch nachzuweisen. Denn wie in der Spätantike häufig, nennt Basilius seinen „Gewährsmann“, im zu untersuchenden Falle Plutarch, nicht namentlich³. „Parallele Formulierungen von Ideen, Gedankengängen, Vorstellungen oder Anregungen [...] können [auch] zufällig ent-

³ vgl. Hirzel, 1912, S. 84.

Valgiglio, 1975, S. 84 f, argumentiert in seinem Vergleich zwischen dem Traktat „De audiendis poetis“ von Plutarch und dem Traktat „Ad adolescentes“ von Basilius folgendermaßen: Basilius konnte einerseits Plutarch als Autorität nicht ignorieren (und tat es nicht), auch wenn ihm dieser als heidnischer Schriftsteller weitgehend fremd war („in buona parte astraneo“). Andererseits wollte er ihn aber gegenüber seinen Neffen (für die er – zunächst – den Traktat schrieb) und ebenso anderen christlichen Lesern nicht aufwerten. Stattdessen ging es ihm darum *christliche* Normen zu formulieren, wie man mit heidnischen Texten umgehen sollte. – Mir scheint die Argumentation von Valgiglio nicht überzeugend, wenn man die Fülle von heidnischen Autoritäten in Betracht zieht, die im basilianischen Traktat aufgeführt sind. Hirzels „einfache“ Erklärung wirkt plausibler (vgl. Kap. 10.2).

standen sein oder sich einer allgemeinen Diskussionsgrundlage verdanken“⁴. „Diskussionsgrundlage“ hinsichtlich Plutarch und Basilius ist die griechisch-hellenistische Kultur, in der ein junger Mann aus „bildungsbürgerlicher“ Familie im Osten des Imperiums bis in die Spätantike aufgewachsen ist. Da gerade Plutarch ein Kompilator griechisch-hellenistischen Denkens ist, kann häufig nicht entschieden werden, ob ein entsprechender Gedanke, ein entsprechender literarischer Bezug des Basilius sich unmittelbar von Plutarch ableitet. Alle bisherigen Untersuchungen zur Abhängigkeit basilianischen Denkens haben diese Schwierigkeit gezeigt. Dennoch soll erneut ein entsprechender Versuch unternommen werden, wie oben erwähnt, auf breiterer Quellengrundlage.

Direkte Abhängigkeiten festzustellen, ist allerdings nicht das einzige Ziel der Arbeit: Es geht (zunächst) um einen Ist-Stand, um einen Vergleich zwischen den Vorstellungen und Wertungen Plutarchs und Basilius'. Dieser Vergleich soll anhand von Einzelaspekten erfolgen, zu denen sich bei Plutarch bzw. Basilius entsprechende Ausführungen finden.

⁴ Obwohl ohne Bezug zur vorliegenden Thematik, ist das Zitat Teil einer Problematisierung, die Bernbach, Udo vorgenommen hat: Houston Stewart Chamberlain: Wagners Schwiegersohn – Hitlers Vordenker, Stuttgart und Weimar 2015, S. 597.

3. Zu Leben und Werk von Plutarch und Basilius

3.1. Kurzbiographien

3.1.1. Plutarch⁵

Politisch spielte Griechenland zu Lebzeiten Plutarchs (ca. 45-ca. 125 n. Chr.) keine politische Rolle mehr. Plutarch nahm dies als Teil des göttlichen bzw. schicksalhaften Geschichtsablaufs hin⁶. Ungebrochen war dagegen die kulturelle Bedeutung Griechenlands. Ja, gerade zu Lebzeiten Plutarchs und ganz entscheidend durch ihn selbst erlebte die griechische Kultur eine Renaissance⁷. Seine biographischen und philosophischen Werke gehören zu den bedeutendsten ihrer Art in der Antike und meistgelesenen in den fast 2000 Jahren seither. Sophia Xenophontos fasst seine Bedeutung folgendermaßen zusammen: „Being one of the most cultured men of his age, a graduate of the Platonic Academy, a prolific author who wrote extensively on a multitude of topics“.⁸

Plutarch wurde in Chäronea, einer kleinen Stadt in Böotien, geboren, wuchs dort auf und verbrachte in dieser Stadt auch den größten Teil seines Erwachsenenlebens. Er spricht in seinen Werken mit Wärme von seiner Familie, seiner Frau Timoxena, die er sehr liebte, seinem Vater Autobulos, seinem Großvater Lamprias, seinen Brüdern Timon und Lamprias und seinen fünf Kindern, von denen allerdings nur zwei das Erwachsenenalter erreichten. Die einzige Tochter, nach der Mutter Timoxena benannt, starb im Alter von zwei Jahren.

Über seine Kindheit und Erziehung teilt er allerdings nichts mit⁹. Wichtige Teile seiner Erziehung und seines Bildungsgangs spielten sich offenbar im Elternhaus ab, wobei „Tischge-

⁵ Vgl. dazu u.a.: Ziegler (3) 1949/1951; Boulogne 1994; Pelling 2000; Sirinelli 2000; Frazier 2012; Beck 2014; Hirsch-Luipold, 2016. Zur Problematik einer Chronologie, insbesondere der Schriften Plutarchs, s. Kap. 3.3.

⁶ Plutarch, Vita des Philopoimen, 17/2 f, Ziegler (2), Bd. 6, S. 307: „[...] als ihre [sc: die römische, Planz] Macht unter göttlichem Geleit kraftvoll nach allen Seiten vorwärtsschritt und das Ziel nahe war, zu dem Tyche auf vielverschlungenen Wegen gelangen sollte [...]“

⁷ vgl. dazu Schmitz, 2014. Er rechnet Plutarch zur sog. 2. Sophistik (mit der Einschränkung, dass die Hauptvertreter eine Generation oder zwei Generationen jünger sind).

⁸ Xenophontos, 2015, S. 344.

⁹ Brenk 2007, S. 60.

sprächen“ eine besondere Bedeutung zukam¹⁰. Manche Informationen aus diesen Gesprächen hat er später in sein Werk aufgenommen.

Plutarch verfügte über eine umfassende Bildung, Faure bezeichnet ihn mit dem neuzeitlichen Begriff als „Homme de lettres“¹¹. Über seinen Bildungsweg erfahren wir indes nur wenig¹². Mit 20 Jahren ging Plutarch nach Athen, wo er bei dem ägyptischen Philosophen Ammonios, dem Haupt der platonischen Akademie, studierte. Anschließend kehrte er in seine Heimatstadt Chäronea zurück und war als Lehrer in Philosophie und Mathematik, als städtischer Beamter und Gesandter und nicht zuletzt, worauf noch einzugehen sein wird, schriftstellerisch tätig. Außerdem übte er eine Priester-Funktion am Apollo-Heiligtum in Delphi aus (wo nach seinem Tode eine Porträtbüste von ihm aufgestellt wurde).

Angeregt sicherlich durch die historische Rolle seiner Heimatstadt Chäronea, in deren Nähe Alexander (356–10.6.323 v. Chr.) und Sulla (138–78 v. Chr.) entscheidende Schlachten (338 bzw. 86 v. Chr.) geschlagen hatten, und die Erzählungen seines Urgroßvaters Nikarchos, der noch die Auseinandersetzung zwischen Oktavian (23.9.63 v. Chr.–19. 8. 14 n. Chr.) und Antonius (82 v. Chr.–1.8.30 v. Chr.) unmittelbar vor Augen hatte¹³, besuchte er auch viele historische Stätten, u. a. die Thermopylen und Sparta. Athen, das Zentrum der griechischen Geschichte und Kultur, hatte er ja bereits während seines Studiums kennen gelernt. Ebenso unternahm er Reisen nach Kleinasien, Alexandria, Rom. Zahlreiche hochrangige Römer, denen er während seiner mehrmaligen Romaufenthalte begegnete, gehörten zu seinem Freundeskreis¹⁴, u. a. der Senator L. Mestrius Florus, durch dessen Vermittlung er das römische Bürgerrecht erhielt. Unter Trajan (53 / Kaiser 98–117) wurden ihm die „ornamenta

¹⁰ Beck 2014, S. 39: Verweis auf Plutarchs Schriften „De tuenda sanitate praecepta“ / „Gesundheitsvorschriften“ 133 DE, Weise/Vogel 1, S. 227 f und „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 612 C-748 D, Weise/Vogel 2, S. 9-218.

¹¹ z. B. Faure, 1960, Teil 1, S. 51.

¹² Pelling, DNP 9, Sp. 1165.

¹³ Plutarch, Vita des Antonius, 68/7, Ziegler (2), Bd. 5, S. 370.

¹⁴ Boulogne, 1994, Überschriften S.35 und 149, bezeichnet ihn deshalb als „romanophile convaincu“ und „médiateur transculturel“.

consularia“, die konsularischen Ehrenrechte, verliehen, die höchste Auszeichnung, die einem Mitglied der Ritter-Klasse zuerkannt werden konnte¹⁵.

Um auch lateinische Autoren lesen zu können, lernte Plutarch – für den griechischen Sprachraum ungewöhnlich – Latein (wobei die moderne Wissenschaft unterschiedlicher Auffassung ist, was den Grad der Sprachbeherrschung¹⁶ und die Nutzung lateinischer Quellen für sein Werk angeht¹⁷).

¹⁵ Stadter, 2014, S. 56 u. S. 66. Van der Stockt (2014, S. 575) relativiert allerdings dieses harmonische Bild. Es gab möglicherweise Widerstand gegen die Aufnahme Plutarchs in die aristokratische Gesellschaft Roms. Dementsprechend könnten die „Vitae“, so Van der Stockt – sich auf Duff berufend, ihrerseits als selbstbewusste „Antwort“ Plutarchs verstanden werden, da sie in der Form der „interpretatio Graeca“ die römische Geschichte in einen griechischen Rahmen einfügten.

¹⁶ s. dazu insbesondere Strobach, 1997, S. 33–46. Sie verweist u. a. auf eine Stelle in der Vita des Demosthenes, 2, Ziegler (2), Bd. 4, S. 219 f, in der sich Plutarch gleichsam für seine nur eingeschränkten Kenntnisse des Lateinischen entschuldigt. Die Stelle im Wortlaut:

„Ich [...], der ich eine kleine Stadt bewohne und, damit sie nicht noch kleiner wird, gern in ihr verweile, bei meinen Aufhalten in Rom und im übrigen Italien aber keine Zeit gehabt habe, mich in der lateinischen Sprache zu üben, teils wegen politischer Geschäfte, teils wegen der vielen, die sich wegen philosophischer Fragen an mich wendeten, bin erst spät und in schon vorgerücktem Alter dazu gekommen, lateinische Schriften zu lesen. Dabei ist mir etwas begegnet, das erstaunlich klingt, aber doch volle Wahrheit ist. Ich machte die Erfahrung, daß ich nicht so sehr von den Wörtern aus die Dinge erfaßte und begriff, als ich von den Dingen her, von denen ich schon eine gewisse Kenntnis besaß, und mit ihrer Hilfe den Wörtern auf die Spur kam. Die Schönheit und die Knappheit der lateinischen Sprache recht zu erfassen, die bildliche Verwendung der Wörter, ihre harmonische Fügung und all das andere, was den Schmuck der Rede ausmacht, recht zu erfüllen, das ist, meine ich, etwas Schönes und Reizvolles. Aber die dafür erforderliche gründliche Beschäftigung ist nichts Leichtes und nur denen möglich, die mehr freie Zeit haben und denen ihr Lebensalter noch gestattet, sich ein solches Ziel zu setzen.“ Die beschriebene Art mit Texten in einer Fremdsprache umzugehen, die man nur ansatzweise beherrscht, ist ohne Zweifel eine überzeitliche und noch heute gültige. Interessant ist an dieser Textstelle auch die positive Wertung der lateinischen Sprache (vgl. dazu im Kontrast Libanius und Gregor von Nyssa, Kap. 3.2).

An anderer Stelle „verteidigt“ er sie sogar wegen - angeblich - fehlender Konjunktionen, Präpositionen und des - tatsächlich - fehlenden Artikels mit einer Parallelisierung zu Homer: „Wie nun, könnte man einwenden. Tragen diese Redeteile [sc. Konjunktionen, Präpositionen, Artikel, Planz] gar nichts zur Rede bei? Ich antworte: Sie tragen bei, was das Salz zur Speise, das Wasser zum Brote. Evenus rechnete auch das Feuer zu den Würzen, wir dagegen nennen weder Feuer noch Salz Teile der gekochten oder anderer Speise, obgleich wir sie immer nötig haben, während die Rede jener Partikel häufig nicht bedarf. Dies ist besonders in der Sprache der Römer der Fall, die heutzutage in aller Welt gesprochen wird. Sie hat alle Vorwörter [sc. Präpositionen, Planz] bis auf einige wenige abgeworfen, und den sogenannten Artikel kennt sie gar nicht, sondern gebraucht die Hauptwörter [sc. Substantive, Planz] gleichsam ohne Saum. Das ist auch nicht auffallend, da ja selbst Homer, der Meister im Redeschmuck, nur an wenige Worte den Artikel, wie Henkel an Becher oder Büsche an Helme, ansetzt [...], ohne dass der Ausdruck dadurch an Deutlichkeit oder Schönheit verlöre.“ („Platonicae Quaestiones“ / „Platonische Fragen“, 3, 1010 DE, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 684)

Es stellt sich bei diesem Aspekt jedoch die Frage, ob es sich nicht lediglich um einen Bescheidenheitsgestus handelt. (u. a.) Stadter, 2014, S. 58 f, und Schettino, 2014, S. 423 f, konstatieren für Plutarch durchaus angemessene Lateinkenntnisse.

¹⁷ Strobach, 1997, S. 39, dagegen Stadter und Schettino (s. o.). Schettino verweist an anderer Stelle („The Use of Historical Sources“, 2014, S. 742 bzw. 749) darauf, dass Plutarch in den „Vitae“ rund 135 Histori-

3.1.2. Basilius¹⁸

Wie das Gesamtreich waren insbesondere Griechenland und der Osten des Imperiums Mitte des 4. Jahrhunderts „auf dem Weg“ zur Christianisierung. Das Heidentum befand sich auf dem Rückzug, konnte seine Stellung aber in manchen ländlichen Regionen, auch in gebildeten Kreisen halten¹⁹. Der Versuch Kaiser Julians (331/32-363; Alleinherrscher 361 bis zu seinem Tod 363), das Heidentum wiederzubeleben, scheiterte indes.

Basilius (ca. 330–379) wurde - als Sohn von Emmelia (um 300–8.5.375) und Basilius dem Älteren (Daten unbekannt) - in eine vornehme, bereits seit längerem christliche Familie Kappadokiens hineingeboren²⁰. Einer seiner Großväter war in der Diokletianischen Verfolgung als Märtyrer gestorben, später gehörten mehrere Bischöfe und eine ganze Anzahl von künftig heilig gesprochenen Mitgliedern zur Familie. Er hatte acht Geschwister²¹, von denen aber nicht alle das Erwachsenenalter erreichten. Eine besonders wichtige Rolle sollten seine ältere, hochgebildete Schwester Makrina (ca. 327–ca.380) und seine jüngeren Brüder

ker zitiert, davon 100 griechisch, 35 lateinisch Schreibende. Für die römische Geschichte ist – wie zu erwarten – hinsichtlich der lateinischen Quellen Livius am wichtigsten.

¹⁸ vgl. dazu u. a. Fialon, 1861; Jülicher, 1897; Bardenhewer, 1923; Bardy 1950; Hauschild 1973, 1991, 1993; Bautz, 1990, Pauli, 2002³.

¹⁹ s. u. a. thematische Karten in folgenden Geschichtsatlant:

- Die Ausbreitung und Entwicklung des Christentums bis 451, in: Putzger. Historischer Weltatlas, hrsg. von Bruckmüller, Ernst und Hartmann, Peter Claus, Berlin 2001, S. 42. und 2006, S. 50; Die Ausbreitung des Christentums im Römischen Reich bis ins 5. Jahrhundert, in: Völker, Staaten und Kulturen, ein Kartenwerk zur Geschichte, hrsg. von Stier, Hans-Erich et al., Braunschweig 1971, S. 26; Ausbreitung des Christentums von Paulus bis Konstantin und Christenverfolgungen, in: Atlas zur Universalgeschichte, hrsg. von Herrnkind et al., München 1980², S. 24; Ausbreitung des Christentums, in: Geschichte und Geschehen. Atlas, hrsg. von Oswald, Vadim und Rudolf, Hans Ulrich, Stuttgart 2009, S. 37; Ausbreitung des Christentums, in: Perthes Atlas Geschichte, Text- und Kartenbearbeitung von Schillig, Dietmar et al., Gotha 2006., S. 63; Die Ausbreitung des frühen Christentums, in: Westermann Geschichtsatlas, hrsg. von Birkenfeld, Wolfgang, Braunschweig 1975⁵, S.10; L'apparition des religions, in: Atlas historique Nathan, rédacteur en chef: Moore, R. I., Paris 1982, S. 12; s. auch DNP, Bd. 2, S. 1159 f.

²⁰ s. u. a. Ziegler (3); Bardy, RAC, Bd. 1, Sp. 1261–1265; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 1-31, Bd. 3, S. 1-29. Zur Problematik einer Chronologie s. Kap. 3.3.

²¹ Gregor von Nyssa, „Vita S. Macrinae virginis“ / „Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina“, PG Bd. 46, Sp. 965/66 A; BKV, Bd. 56, S. 341.

Gregor (von Nyssa) (nach 335–nach 394) und Petrus (von Sebaste) (ca. 340–391) spielen, letztere wie er selbst hohe Kleriker.

Basilus wurde von seiner Großmutter (Makrina der Älteren, ca. 270–ca.340) in den christlichen Glauben eingeführt und von seinem Vater, möglicherweise auch vom Neuplatoniker Eustathius (gest. vor 390), im Sinne der „ἐγκύκλιος παιδεία“ unterrichtet²², besuchte „eine bzw. mehrere Schulen“ in Cäsarea (vielleicht seine Geburtsstadt) und studierte 348/49²³ in Konstantinopel²⁴ und 349/50²⁵, gemeinsam mit seinem Freund Gregor von Nazianz (329/30 - 389/90), in Athen, möglicherweise auch in Nikomedia. In diesen Jahren war er u. U. Schüler des Libanius (314-393), des bedeutendsten heidnischen Rhetors und Philosophen seiner Zeit, und lernte, wofür eine gewisse Wahrscheinlichkeit spricht, Julian, den späteren Kaiser, kennen²⁶.

Er eignete sich eine umfangreiche, an der griechischen Klassik orientierte Bildung an, so wie es die „ἐγκύκλιος παιδεία“ seit Jahrhunderten vorsah. Dazu Gregor von Nazianz im Nachruf auf Basilus:

- „Welches Gebiet der Bildung hatte er nicht betreten? Welches kannte er nicht im Übermaß (μεθ' ὑπερβολῆς), als wäre es das einzige? Derart hatte er alle durchwandert, wie niemand anders ein einziges; derart ein jedes bis zum letzten (εἰς ἄκρον), als ob von den andern keines. In Astronomie, Geometrie und der Lehre von den Zahlenverhältnissen dagegen eignete er sich so viel an, daß er den Kennern nicht unterlegen war: das Überflüssige verabscheute er, weil es denen, die ein frommes Leben führen wollen, unnötig sei; daher durfte man bald über das An-

²² Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 3.

²³ Pauli, 1999, S. 100. s. aber – auch im Folgenden - die Einschränkung durch Hauschild (vgl. Anm. 155). Die Daten haben also lediglich die Bedeutung von Vorschlägen, die eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen können.

²⁴ Zur Rolle Konstantinopels in der höheren Bildung der Spätantike s. insbesondere Schlange-Schönungen, 1995.

²⁵ ebda. S. 100.

²⁶ s. die vorsichtigen Formulierungen bei Basilus, hrsg. und eingeleitet von Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 3 f.: s. meine Verweise unter 3.2 und 11.1 auf die Frage, ob die Basilus-Libanius-Briefe als echt einzuschätzen sind.

geeignete mehr staunen als über das Fortgelassene, bald über das Fortgelassene mehr als über das Angeeignete.“²⁷

Basilius bezieht sich in der Schrift „Πρὸς τοῦς νέους“/„Ad adolescentes“ namentlich auf folgende Dichter (die ihm also bekannt sind): Homer (am häufigsten), Hesiod (am zweithäufigsten), Solon, Euripides, Theognis; an Philosophen Platon (am häufigsten), Pythagoras, Sokrates, Euklid. Er kennt aber offenbar auch Aristoteles, Timaios und Plotin²⁸. Für die sprachliche Ausgestaltung seiner Werke spielen die kynisch-stoische Diatribe und „volkstümliche Weisheiten“ (Sprichwörter, Gleichnisse) eine wichtige Rolle.²⁹

Nach Cäsarea zurückgekehrt, war er – nach seinem Bruder Gregor (von Nyssa) – „von Wissensdünkel mächtig aufgeblasen“ („Λαβοῦσα τοίνυν αὐτὸν ὑπερφυῶς ἐπηρομένον τῷ περὶ τοὺς λόγους φρονήματι“ / „scientia et eloquentia vehementer elatum“)³⁰ und lehrte zunächst, 355/56³¹, wie sein Vater die Rhetorik. Allerdings befriedigte ihn diese Tätigkeit nicht, und er wurde, nach dem Vorbild seiner Mutter, seiner Schwester Makrina und des Bruders Naukratius, Eremit und dann Mönch (im Bereich des väterlichen Landgutes bei dem Dorf Annisi). Er ließ sich taufen und unternahm, um das Mönchtum im Osten des Reiches kennenzulernen, eine Reise zu den Klöstern Ägyptens, Palästinas und Syriens. Auf Bitte des Bischofs von Cäsarea verließ er schließlich aber die Mönchsgemeinschaft, empfing um 364³² die Priesterweihe und unterstützte in der Folge den Bischof in seiner Tätigkeit.

Aus seinem persönlichen Lebensweg heraus galten Basilius „Askese und Mönchtum nicht als Sonderformen neben der kirchlichen Existenz, sondern als Verwirklichung des rechten, entschiedenen Christentums innerhalb einer noch halb heidnischen Gesellschaft und einer

²⁷ zitiert nach Fuchs, „Enkyklios Paideia“, in: RAC, Bd. 5, 1962, Sp. 369. U. a. auch in: Ausgewählte Schriften des hl. Gregor von Nazianz, Trauerrede auf Basilius, 23, BKV1, Bd. 1, 1874, S. 236.

²⁸ s. dazu erweitert 10.2.

²⁹ Bardy, RAC, Bd. 1, Sp. 1263 f.

³⁰ Gregor von Nyssa, „Vita S. Macrinae virginis“ / „Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina“, PG Bd. 46, 966 C, BKV 56, 1927, S. 342.

³¹ Pauli, 1999, S. 100.

³² Ebda. S.100.

schon halb verweltlichten Kirche³³. Durch die von ihm formulierten Mönchsregeln und die ihm zugeschriebene Liturgie (in alexandrinischer und koptischer Fassung) ist er bis heute eine der zentralen Referenz-Gestalten der orthodoxen bzw. östlichen Christenheit.

370 wurde Basilius zum Bischof von Cäsarea gewählt. In vielfältiger Weise und weit über seine Diözese hinaus tätig, vertrat er gegenüber verschiedenen arianischen Strömungen die Trinitätslehre („eine(s) seiner Lebensthemen“³⁴) und trug maßgeblich zum Glaubensbekenntnis von Konstantinopel bei, das wenige Jahre nach seinem Tod (insbesondere) die in Nizäa offen gelassene Rolle des Hl. Geistes näher bestimmte. Er stand im Briefwechsel (u. a.) mit zahlreichen Bischöfen des Ostens, aber auch des Westens.

Basilius lebte die von ihm vertretenen Prinzipien der Armut und Bedürfnislosigkeit, verkaufte sein väterliches Erbe, um in einer Hungersnot Notleidende unterstützen zu können, und gründete in Cäsarea Spitäler und Altersheime. Hauschild bezeichnet ihn sogar als „scharfe(n) Sozialkritiker, der [...] die Mißstände zum Anlaß einer grundsätzlichen Kritik der herkömmlichen Eigentumsordnung nahm“³⁵.

Eng verbunden mit Basilius waren über große Teile seines Lebens zwei andere bedeutende Theologen: sein Bruder Gregor (von Nyssa) (nach 335-nach 394) und sein Freund Gregor (von Nazianz) (329/30-389/90). Otto Bardenhewer fasst ihr Verhältnis und ihre jeweilige Rolle folgendermaßen zusammen: „Die drei Kappadozier haben sich gegenseitig ergänzt. Basilius war der Mann der Tat, Gregor von Nazianz der Meister des Wortes und Gregor von Nyssa der Fürst im Reiche des Gedankens.“³⁶

Nahe stand Basilius theologisch auch Athanasius von Alexandrien (ca. 295-373) – eine Generation älter - und Johannes Chrysostomus (ca. 349-14.9.407) – eine halbe Generation jünger als er. Gemeinsam ist den fünf genannten Theologen die „klassische“ griechische Bildung (eingeschlossen für Basilius, die beiden Gregore und Johannes die Bekanntschaft,

³³ Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 20.

Zu Beginn des 4. Jahrhunderts stellen (nach Cooper et al., 2011, S. 192) Christen etwa 10 Prozent, am Ende des Jahrhunderts etwa die Hälfte der Bevölkerung im Römischen Reich.

³⁴ Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 18.

³⁵ Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 21.

³⁶ Bardenhewer, 1923, S. 135.

vielleicht Freundschaft mit Libanius). Gemeinsam ist ihnen ebenso die intensive Teilnahme an den theologischen Debatten der Zeit (zumal in der Trinitätsfrage) und der zeitweilige Rückzug ins Eremitentum bzw. Koinobitentum. Athanasius hatte die (von mehrfacher Verbannung - u. a. in Trier - unterbrochene) Leitung der Kirche von Alexandria inne. Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus stiegen zeitweilig bis zum Bischofsamt der Reichshauptstadt Konstantinopel auf.

In der östlichen Christenheit wie auch im westlichen Christentum werden Athanasius, Basilius, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus als Kirchenlehrer verehrt. Zusammen mit seinem Bruder Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz gilt Basilius als einer der drei kappadokischen Kirchenväter, zusammen mit Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus in der östlichen Christenheit als einer der sog. drei heiligen Hierarchen.

3.2. Geistesgeschichtliche Einordnung³⁷

Plutarch und Basilius haben ihre philosophisch-theologischen Abhängigkeiten fast ausschließlich im griechisch-sprachigen Bereich. Dies ist zum einen darin begründet, dass Plutarch, wie erwähnt, der lateinischen Sprache zwar mit Wertschätzung begegnete, sie möglicherweise aber nur in eingeschränktem Maße beherrschte³⁸, Basilius verfügte offenbar über keine oder nur marginale Lateinkenntnisse. Zum andern waren und verblieben auch in der Spätantike die kulturellen Bezugspunkte, ebenso die in der Erziehung³⁹, im Griechenland der klassischen und nachklassischen Zeit (selbst für gebildete Römer galt dies) und man hielt es nicht für nötig, auch die römisch-lateinische Kultur miteinzubeziehen. Christian Laes beschreibt die Situation folgendermaßen: „Education in the East remained unilingually Greek; Latin was merely the administrative language in legislation. The cities retained their Hellenistic institutions and edifices, such as the gymnasia. Language, religion

³⁷ vgl. dazu die Literaturhinweise zu Plutarch und Basilius 3.1.1 und 3.1.2.

³⁸ vgl. Kap. 3.1.1.

³⁹: „The value of education and its social role was persistent and well recognized in late antiquity.“ (Szabat, 2015, S. 252)

and family tradition continued to be essential elements in the Greek cultural patterns that were handed down from generation to generation.“⁴⁰

Ein Beispiel für die kulturelle Voreingenommenheit ist Libanius, der die lateinische Sprache nicht oder nur sehr unzureichend beherrschte und ihr mit Ablehnung begegnete – obwohl deren Beherrschung, wie von Laes angesprochen, für einen Eintritt seiner Schüler in den höheren Staats- oder Militärdienst unumgänglich war⁴¹. Noch deutlicher gilt dies für Basilius' Bruder Gregor von Nyssa, der in einem Brief an Libanius die lateinische Sprache als barbarische Sprache bezeichnet⁴².

Nach Georgia Tsouvala ist allerdings hinsichtlich Plutarch eine Ergänzung notwendig: Er gehört, als „a male provincial aristocrat“, einer griechisch-römischen Elite an, die sich einen vermischten Blickwinkel auf viele gesellschaftliche und kulturelle Phänomene in Vergangenheit und Gegenwart angeeignet hat. Insofern ist nach Tsouvala bei Plutarch nicht immer zu entscheiden, ob sich seine Feststellungen und Wertungen auf den griechischen und/oder römischen Kulturhintergrund oder auf beide beziehen.⁴³

⁴⁰ Laes, 2011, S.5.

⁴¹ Rebenich, 1992, S. 55. Er verweist u. a. auf den Libanius-Brief 1004. In diesem Brief an den römischen Senator Quintus Aurelius Symmachus, wie Libanius ein pointierter Vertreter des spätantiken Heidentums, erwähnt Libanius, dass ihm ein Dolmetscher den lateinischen Brief des Symmachus übersetzt hat. (Bezug: Libanios. Briefe, hrsg. von Fatouros / Krischer 1980, S. 156-161)

Szabat, 2015, S. 256, weist andererseits darauf hin, dass Libanius Lateinlehrer an „seiner“ Hochschule in Antiochia ziehen wollte und lateinische Studiengänge möglich machte. Auf diese Weise suchte er die Abwanderung von Studenten (zum Rechtsstudium nach Beirut) einzudämmen.

⁴² Gregor von Nyssa, Brief 14, An den Sophisten Libanius, PG Bd. 46, Sp. 1051/52 C, BGL 43, 1997, S. 63. In anderem Sinne verwendet Basilius (Brief 339 bzw. 5), PG 32, Sp. 1083/84 D), Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 168; den Begriff: Er gesteht ein (ein alter Vorwurf heidnischer Autoren gegenüber der griechischen Sprache der Bibel), dass „Mose, Elia und derartige() selige() Männer() [...] uns in barbarischer Sprache (ἐκ τῆς βαρβάρου φωνῆς) ihre Botschaft vermitteln“, gemeint: ohne rhetorische Kunstmittel, wie sie etwa für philosophische und literarische Texte der klassischen Tradition üblich waren.

zur Sprachenproblematik im Römischen Reich s. auch Schlange-Schöningen, 2018, S. 41 u. Schlange-Schöningen, 1995, S. 48, Anm. 33.

⁴³ Tsouvala, 2014, S. 352.

Für Plutarch ist Platon (428/27 v. Chr.-348/47 v. Chr.), den er mit dem Epitheton „göttlich“ („ὁ θεῖος Πλάτων“) versieht⁴⁴, der Philosoph schlechthin⁴⁵. Auf keinen anderen Philosophen bezieht er sich so oft wie ihn⁴⁶. Insbesondere gilt dies hinsichtlich grundsätzlicher Fragen, etwa des Weltbildes, der Seele und metaphysischer Aspekte.

Namentlich sind es folgende Traktate,

in denen Plutarch auf platonisches Gedankengut zurückgreift:

- „De animae procreatione in Timaeo“ / „Über die Entstehung der Weltseele in Platons Timäus“,
- „De Iside et Osiride“ / „Über Isis und Osiris“;
am Rande gilt dies auch für die
- „Platonicae Quaestiones“ / „Platonische Fragen“.

Die Traktate

- „De animae procreatione in Timaeo“ / „Über die Entstehung der Weltseele in Platons Timäus“
und
- „Platonicae Quaestiones“ / „Platonische Fragen“

sind gleichzeitig die Texte, in denen Plutarch am deutlichsten seine eigenen philosophischen Anschauungen zum Ausdruck bringt⁴⁷.

⁴⁴ Plutarch, „De capienda ex inimicis utilitate“ / „Wie man von seinen Feinden Nutzen ziehen könne“, 8, 90 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 158.

Plutarch, Vita des Perikles, 8/2, Ziegler (1), Bd. 1. 2., S. 9 / Sintenis, Bd. 1, S. 306.

In den „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 8, 1, 2, 717 DE, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 170 f, wird über eine mögliche Abkunft von Apollon diskutiert.

⁴⁵ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 7, 1, 1, 700 B, Weise/Vogel Bd. 2, S. 143.

⁴⁶ Nach Faure, 2, 1960, S. 84 wird von Plutarch lediglich Sokrates eine ähnliche Achtung gezeigt.

⁴⁷ <https://plato.stanford.edu/entries/plutarch/#Bib>. Abfrage am 2. 4. 2017.

Ergänzt werden diese Traktate (und zahllose Einzelangaben in anderen Traktaten)⁴⁸ durch Verweise auf die platonische Akademie⁴⁹ und gelegentliche Relativierungen Platons⁵⁰. Plutarchs Stellung innerhalb der platonischen Schule bzw. der „Akademie“⁵¹ wird in der Forschung unterschiedlich gesehen⁵². Meist wird er dem sog. Mittelplatonismus zugeordnet⁵³.

Hinsichtlich ethischer Fragen sind Aristoteles (384 v. Chr.-322 v. Chr.), der Pythagoreismus (Begründer Pythagoras ca. 570 v. Chr.-ca. 480 v. Chr.) und die Stoa (Begründer Zenon von Kition ca. 334 v. Chr.-262/61 v. Chr.) von Bedeutung. Ersten und letztere kritisiert er, wenn diese wirklich oder vermeintlich im Gegensatz zu Platon stehen⁵⁴.

⁴⁸ s. u. a. (teilweise nach Faure, A. 3, 4, 5, 6, S. 168): „Quomodo adulator ab amico internoscatur“ / „Wie man den Schmeichler vom Freund unterscheiden könne“, 1, 48 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 96; „De profectibus in virtute“ / „Wie man seine Fortschritte in der Tugend bemerken könne“, 15, 84 E/85 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 149/150; „Conjugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 47, 144 F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 244 f.; 48, 145 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 245; „De tranquillitate animi“ / „Über die Gemütsruhe“, 6, 467 E, Weise/Vogel Bd. 1, S. 796; „De fraterno amore“ / „Über die Bruderliebe“, 12, 484 B/E, Weise/Vogel Bd. 1, S. 822 und 823; „De amore proliis“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, 4, 496 F, Weise/Vogel Bd. 1, S. 839; „Quaestionum convivalium“ / Tischreden, zahlreiche Stellen, u. a.: 5,10,1, Weise/Vogel 2, S. 120; 7, 1, Weise /Vogel 2, S. 139 ff.; 8,1,1-3, Weise/Vogel Bd. 2, S. 170; „De unius in republica dominatione populari statu et paucorum imperio“ / Über Monarchie, Demokratie und Oligarchie, 4, 827 B, Weise/Vogel Bd. 2, S. 358.

⁴⁹ korrigiert und ergänzt nach Müller, 1926, S. 1: „De E. apud Delphos“ / „Über das Ei zu Delphi“, 7, 387 F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 671; „De defectu oraculorum“ / „Über den Verfall der Orakel“, 37, 431 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 736; „De facie in orbe lunae“ / „Von dem Gesicht im Monde“, 6, 922 F, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 546.

⁵⁰ Müller, 1926, S. 80.

⁵¹ Plutarch, „De E. apud Delphos“ / „Über das Ei zu Delphi“, 7, 387 F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 671; „De defectu oraculorum“ / „Über den Verfall der Orakel“, 37, 431 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 736; „De facie in orbe lunae“ / „Von dem Gesicht im Monde“, 6, 922 E / F, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 546.

⁵² Hirsch-Luipold, Plutarch, RAC, Bd. 27, Sp. 1012.

⁵³ Baltus, Plutarchos (III), DNP, Bd. 9, Sp. 1165.

⁵⁴ Plutarch, „Adversus Colotem“ / „Wider Kolotes“, 13/14, 1114 F–1115 C, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 813; s. auch <https://plato.stanford.edu/entries/plutarch/#Bib>, Abfrage vom 2. 4. 2017.

Gegen die Stoiker sind mehrere Traktate der „Moralia“ dezidiert gerichtet⁵⁵:

- „De stoicorum repugnantiis“ / „Über die Widersprüche der Stoiker“,
- „Compendium argumenti stoicos absurdiora poetis dicere“ / „Beweis, dass die Stoiker größere Ungereimtheiten behaupten als die Dichter. Ein Entwurf“⁵⁶,
- „De communibus notis“ / „Über die gemeinen Begriffe. Wider die Stoiker“,
- „De sollertia animalium“ / „Ob die Landtiere oder die Wassertiere mehr Verstand haben“,
- „De virtute morali“ / „Über die moralische Tugend“.

Im Kern ist Plutarchs Vorgehensweise, wie die vieler seiner philosophischen Zeitgenossen, eine eklektische und die philosophischen Systeme miteinander verbindende. Lediglich den Materialismus der Epikureer⁵⁷ und den Atheismus lehnt er konsequent ab⁵⁸.

Kamper geht deswegen soweit, dass er hinsichtlich der Schrift „De liberis educandis“ (Ps.-Plutarch), und dies lasse sich auf die gesamten Schriften der „Moralia“ und „Vitae“ übertragen⁵⁹, zwar eine gewisse Vorliebe für Platon konzidiert⁶⁰, die Suche nach (weiteren) Quellen für seine Ansichten aber für unergiebig erachtet.⁶¹

⁵⁵ vgl. dazu Opsomer, 2014, S. 179-204.

⁵⁶ In der Einleitung zur Loeb-Ausgabe von Plutarchs „Moralia“, Bd. 13/2, S. 606-609, findet sich ein Überblick über verschiedene Fragen zur Einordnung des ganz knappen Textes (Auszug aus bzw. Zusammenfassung von einem größeren - nicht erhaltenen - Traktat Plutarchs, von eigener / von dritter Hand).

⁵⁷ vgl. dazu Kechagia-Ovseiko, 2014, S. 206-234.

⁵⁸ Insbesondere an folgende Traktate ist zu denken:

- „Non posse suaviter vivere secundum Epicurum“ / „Beweis, dass man nach Epikurs Grundsätzen überhaupt nicht vergnügt leben kann“,
- „Adversus Colotem“ / „Wider Kolotes“,
- „An recte dictum sit latenter esse vivendum“ / „Ob es eine richtige Vorschrift sei: >Lebe im Verborgenen<“. (Gegen Epikur),
- „De superstitione“ / „Vom Aberglauben“.

s. dazu auch: Müller, 1926, S. 2 f.

⁵⁹ s. dazu auch Brenk, 2007, S. 60.

⁶⁰ Kamper, 1971, S. 178, S. 196.

⁶¹ eine Auffassung, die m. E. zu weitgehend ist.

Wie für seinen Lehrer Platon basiert auch für Plutarch die Philosophie auf der Metaphysik: „Alle Güter müssen vernünftige Menschen von den Göttern erbitten, insbesondere aber eine [richtige] Erkenntnis der Götter selbst, nach der wir, soweit es unserer menschlichen Natur möglich ist, streben“⁶². Die verschiedenen Gottheiten sind, an Platon orientiert, menschliche Ausformungen der *einen* Gottheit⁶³, die mythischen Erzählungen über sie lediglich menschliche, z. T. „allzu menschliche“ Vorstellungen über ihr Sein. Rainer Hirsch-Luipold bezeichnet Plutarchs Gottesbild als „polylatrischen Monotheismus“: „Während das Göttliche wesenhaft Eines ist, findet es in der gelebten Religion Ausdruck in unterschiedlichen Namen, Traditionen und Verehrungsformen“⁶⁴.

Bei Basilius könnten - ohne Berücksichtigung des jeweiligen Kontextes - manche Äußerungen als eindeutige Distanzierung von der heidnisch-griechischen Bildung verstanden werden, u. a. eine Stelle im (offenen) Brief „An Eustathius“ bzw. „Gegen Eustathius, den Sebastener“, in dem er sich gegen den Häresievorwurf von Seiten des Eustathius wehrt⁶⁵. Basilius blickt in dem Brief mit tiefem Bedauern auf seine Jugend zurück, als er seine Zeit „in dem eitlen Bemühen“ verschwendete, die Wissenschaft der von Gott für töricht erklärten Weisheit zu erlangen.

⁶² Plutarch, „De Iside et Osiride“ / „Über Isis und Osiris“, 1, 351C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 612. Die folgenden Ausführungen nach Faure, 1960, 2, S. 86 ff.

⁶³ Plutarch, „De Iside et Osiride“ / „Über Isis und Osiris“, 67, 377 E–378 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 655 f. Zentral ist die folgende Aussage: Wir nehmen „nicht verschiedene Götter bei den verschiedenen Völkern an, keine ausländischen und keine griechischen, keine südlichen und keine nördlichen, sondern wie Sonne, Mond, Himmel, Erde und Meer allen Menschen gemeinsam sind und nur bei den verschiedenen Völkern verschiedene Benennungen haben, so gibt es auch nur Ein vernünftiges Wesen, welches die Dinge ordnet, Eine sie regierende Vorsehung und untergeordnete Kräfte, welche über die einzelnen Dinge gesetzt sind, und bei verschiedenen Völkern herkömmlicher Weise verschiedene Verehrung und Benennung haben“.

⁶⁴ Hirsch-Luipold, Plutarch, RAC, 27, Sp. 1024.

⁶⁵ Hauschild datiert diesen Brief in den Sommer 375. Basilius antwortet mit dem Brief auf die seit Herbst 373 erfolgten publizistischen Angriffe des Eustathius von Sebaste und seiner Anhänger. Eustathius, zeitweise mit Basilius befreundet, war Homöusianer, lehrte also für die Person Jesu nur eine Gottähnlichkeit, keine Gottgleichheit (Homousianer) wie Basilius. Er warf Basilius und der (später so genannten) Orthodoxie „Tritheismus“ vor. Basilius versucht sich (u. a.) zu rechtfertigen, indem er seinen Lebensweg nachzeichnet.

- „Da ich einst, wie aus tiefem Schlaf erwachend, auf das *wunderbare Licht* [1 Petr 2, 9] der Wahrheit des Evangeliums blickte und die Nutzlosigkeit der *Weisheit der zunichtegemachten Herrscher dieser Welt* [1 Kor 2,6] erkannte, beweinte ich heftig mein erbärmliches Leben und betete darum, mir möge eine Anleitung zur Einführung in die Lehren der Frömmigkeit geschenkt werden“⁶⁶,

ein „Bekehrungserlebnis“, das ansatzweise auf den Traum von Hieronymus über das göttliche Strafgericht wegen „Ciceronianismus“ vorausweist⁶⁷, und ansatzweise auch auf den letzten Bekehrungsschritt des Augustinus⁶⁸.

Wie angesprochen, verfügt Basilius durch Elternhaus, Schule und Studium in Konstantinopel und Athen über die klassische griechische Bildung im Sinne der „ἐγκύκλιος παιδεία“. Dass ihn diese Bildung tief geprägt hat (und er sich von ihr trotz „Gewissensbissen“ wie im obigen Brief nicht trennen kann), zeigen zahllose Verweise und Anspielungen auf die vorrömische Geschichte Griechenlands und auf die klassische Literatur und Mythologie, wobei sich diese Verweise und Anspielungen insbesondere in Briefen an heidnische Adressaten finden. Basilius geht es dabei offenbar auch darum nachzuweisen, dass sich Christentum und Bildung nicht ausschließen, sondern im Gegenteil eng miteinander verknüpft sind. Obwohl dies von heidnischen Betrachtern öfter bezweifelt wurde (und Kaiser Julian überdies gesetzlich den Zugang des Christentums zur klassischen Bildung beschneiden wollte), wird

⁶⁶ Basilius, Brief 223, „Adversus Eusthatium Sebastenum“ / „Gegen Eusthatius, den Sebastener“, 2, PG, Bd. 32, Sp. 823/24 AB; Hauschild, Briefe Bd. 3, S. 46; die Hinweise auf die Bibelstellen stammen von Hauschild.

s. auch Fuchs, 1954, S. 354, der diese Ausführungen (und die von Gregor von Nazianz) nur in scheinbarem Gegensatz zur Bildungsbeflissenheit von Basilius sieht.

⁶⁷ vgl. dazu Schlange-Schöningh, 2018, Kapitel: Der Traum vom göttlichen Strafgericht, S. 18–23.

⁶⁸ Augustinus, „Confessiones“ / „Bekenntnisse“, 8, 12, Bernhart, S. 187-189.

Basilius sogar vom heidnischen Philosophen Libanius bescheinigt, dass er ein ausgewiesener Kenner des Homerischen Werkes ist⁶⁹ und eine gute rhetorische Schulung besitzt⁷⁰.

Basilius, sinngemäß Homer zitierend, sieht diese Bildung durch eine Weltläufigkeit gekennzeichnet, die darin besteht, „vieler Menschen Städte zu sehen und ihr Denken kennen zu lernen“⁷¹. Einen verstorbenen jungen Mann charakterisiert er gegenüber dessen Vater u. a. als „herausragend aus dem Kreis der Altersgenossen, beliebt bei den Lehrern, befähigt dazu, durch eine bloße Begegnung auch den Wildesten zu Vernunft zu bringen, scharfsinnig in der Wissenschaft“⁷², und er vermittelt (offenbar) sogar junge Männer zum Rhetorik-Studium bei Libanius⁷³. Wenn für Basilius die klassisch-griechische Bildung Voraussetzung des „homme cultivé“ bleibt und bleiben kann (trotz der angesprochenen „Gewissensbisse“ und der noch anzusprechenden christlichen Einwände), dann auch deshalb, weil sich Beispiele für vorbildhaftes und nachahmenswertes Handeln von Menschen nicht nur in jüdisch-christlichen, sondern auch heidnischen Texten finden.

Basilius ist, für einen Gebildeten auch der Spätantike selbstverständlich, mit Platon und Aristoteles vertraut, vielleicht vermittelt durch Autoren der frühen Kaiserzeit. Darunter befand sich möglicherweise auch Plutarch. Beispielhaft zeigt sich der Bildungsaspekt bei Basilius in seinem „Hexaemeron“, einer neunteiligen Predigtreihe über die Schöpfungsgeschichte, das hinsichtlich der biologischen und geographischen Anschauungen weitgehend

⁶⁹ Libanius, Brief 345, „Libanius Basilio“ / „Libanius an Basilius (Nr. 11)“, PG, Bd. 32, Sp. 1089/90 C; Hauschild, Briefe Bd. 3, 3, S. 171; s. aber die angesprochene Problematik der Echtheit der Korrespondenz. Nach Hauschild (Briefe, Bd. 3, S. 247 f, Anm. 643; Anm.647) eröffnet Libanius mit diesem Brief die Korrespondenz mit Basilius. Als Abfassungszeit „kommt die Zeit nach dem Studium in Athen in Frage, in der Basilius als Rhetor in Caesarea wirkte [,,].“

⁷⁰ Libanius, Brief 352, „Libanius Basilio“ / „Libanius an Basilius (Nr. 18)“, PG, Bd. 32, Sp. 1095/96; Hauschild, Briefe Bd. 3, 3, S. 173.

⁷¹ Basilius, Brief 74, „Martiniano“ / „An Martinianus“, 1, PG, Bd. 32; Sp. 443/44 B; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 138.

⁷² Basilius, Brief 300, „Patri scholastici cujusdam fato functi consolatoria“ / „Trostschreiben an den Vater eines Studenten“, PG, Bd. 32, Sp. 1045/46 B; Hauschild, Briefe Bd. 3, S. 148.

⁷³ Basilius, Brief 335, „Basilius Libanio“ / „Basilius an Libanius (Nr. 1)“, PG, Bd. 32, Sp. 1077/78 BC; Hauschild, Briefe Bd. 3, S. 164; Hauschild, Briefe Bd. 3, S. 243 f, Anm. 616, Hauschild sieht keine überzeugenden Einwände gegen die Echtheit der Korrespondenz zwischen Basilius und Libanius.

auf Aristoteles beruht⁷⁴. Für zahlreiche philosophische Aspekte ist allerdings Platon wichtiger als Aristoteles⁷⁵, insbesondere ist auf die Nähe zu dessen Spiritualismus, auf die Seelen-Vorstellung und die negative Bewertung des Körperlichen zu verweisen. Ganz selbstverständlich spricht Basilius in einer Predigt Platons Höhlengleichnis an.⁷⁶ Wie noch aufzuzeigen, lehnt Basilius jedoch die Reinkarnations-Lehre Platons ab.

Basilius kennt die Stoa, zu der er ein ambivalentes Verhältnis hat (Gleiches gilt ja für Plutarch). So teilt er einerseits deren Sichtweise, dass der Mensch prinzipiell zum Guten befähigt ist. Andererseits lehnt er deren „materialistische“ Seelen-Vorstellung ab und betont, wie gegenüber fast der gesamten vorchristlichen Philosophie, dass die Erziehungsziele sich nicht in erster Linie auf die „εὐδαιμονία“ im Diesseits, sondern auf die jenseitige Bestimmung des Menschen richten müssen⁷⁷.

Neben populärem Gedankengut der Spätantike ist Basilius auf dem Gebiet der Ethik von neuplatonischen Anschauungen beeinflusst. Zumal zu Plotin (205-270), als wichtigstem Vertreter des Neuplatonismus, ergeben sich inhaltliche Verbindungen, die z. T. wohl auf dessen Platonabhängigkeit zurückgehen. Dies betrifft Einzelaspekte der Gottes- und Seelenvorstellung und der Lebensgestaltung, die Rechtfertigungspflicht nach dem Tode und die Möglichkeit einer „Vergöttlichung“ des Menschen.

Ob man dieser Nähe zur Philosophie Plotins (und zur kynischen Popularphilosophie) eine zentrale Bedeutung für das Denken und das Schrifttum des Basilius zumisst, wie Hauschild es tut⁷⁸, oder ob man, insgesamt, den Einfluss der griechischen Philosophie im Verhältnis

⁷⁴ Stegmann, BKV, Bd. 47, S. 6, verweist außerdem auf eine gewisse Nähe zu Plinius dem Älteren („De natura animalium“), Älian („De natura animalium“) und Oppian („De piscatione“).

⁷⁵ Waszink und Heffening, RAC, Bd. 1, S. 657-661.

⁷⁶ v. Wendel, Predigt über die ersten Worte der Sprichwörter, 6, in: Des heiligen Kirchenlehrers Basilius des Großen sämtliche Schriften Bd. 3, S. 312; „Homilia in principium proverbiorum“, 6, PG Bd. 31, Sp.397/98 B.

⁷⁷ Mayerhofer, 2013, S. 27.

⁷⁸ Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 163 f, Anm. 12, 13, 16, 24. s. auch z. B. Brief 293 „Juliano“ / „An Julian“, ein Brief mit stark stoizistischen Anklängen.

zur Heiligen Schrift als eher gering erachtet, wie Mayerhofer es tut⁷⁹, ist sicher nicht (allein) statistisch zu klären. Denn Basilius zitiert – selbstverständlich – in Überfülle aus dem Alten und Neuen Testament und - selbstverständlich – ist die Orientierung an den Glaubensausagen sowohl der Schrift als auch der Theologie in Vergangenheit und Gegenwart von elementarer Bedeutung. Dies vermag aber m. E. die „intrinsische“ Bedeutung der griechischen Philosophie nicht zu schmälern.

3.3. Das „Werk“

Plutarchs Gesamtwerk – nur ein Bruchteil ist erhalten, aber immer noch gehört es zu den umfangreichsten Gesamtwerken, die von der heidnisch-griechischen Literatur auf uns gekommen sind⁸⁰ - zerfällt in zwei Sammlungen: die als „Τὰ Ἠθικά“ bzw. „Moralia“ zusammengefassten Traktate und Texte und die historisch-biographischen Arbeiten.

Die Benennung der erstgenannten Sammlung als „Τὰ Ἠθικά“ bzw. „Moralia“ stammt nicht von Plutarch selbst. Zwar ist durchgängig die ethisch-religiöse Thematik von besonderer Bedeutung, es werden aber auch unterschiedlichste Fragen von der Naturphilosophie bis zur Rhetorik erörtert.

Kleinere Teile der „Moralia“ sind, wie die Wissenschaft seit dem Humanismus weiß, nicht „echt“. Allerdings ist z. T. bis heute umstritten, welche der Schriften, wenn man das Echtheitskriterium anlegt, nicht Plutarch, sondern verschiedenen Ps.-Plutarch zuzuordnen wären. Da der Frage im Rahmen der vorliegenden Untersuchung nicht dezidiert nachgegangen werden kann, orientiert sich die Entscheidung echt/unecht bzw. Plutarch vs. Ps.-Plutarch an der entsprechenden Einordnung in Zieglers Monographie von 1949/51 bzw. im „Neuen Pauly“⁸¹.

⁷⁹ Mayerhofer, 2013, S. 58.

⁸⁰ Ziegler, 1949, Sp. 60.

⁸¹ s. Liste bei Pelling u. a. im Artikel „Plutarchos“, DNP, Bd. 9, Sp. 1167-1170 und Ziegler, RE, Neue Bearbeitung, 21,1, Sp. 798–814. Hinsichtlich des Zuordnungs- bzw. Ausschlusskriteriums meint Annika Strobach: „Neben den inhaltlichen Kriterien ist die Hiatvermeidung ein wichtiges Indiz, um Plutarch als Autor zu erkennen, da er diese recht konsequent durchgeführt hat.“⁸¹ Die entsprechenden Untersuchungen

Wichtigster Text eines Ps.-Plutarch ist der Traktat „Περὶ παιδῶν ἀγωγῆς“ / „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, der an erster Stelle der *Moralia* steht. Es handelt sich bei diesem Text nach Konrat Ziegler „um den „einzige(n) vollständig erhaltene(n) griechischen(n) Traktat über Pädagogik“⁸².

Er begründet die Zuordnung „unecht“, indem er detailliert auf die wissenschaftliche Diskussion über die Echtheitsfrage seit dem 16. Jahrhundert eingeht. Hauptgewährsmann ist für ihn der Schweizer, hauptsächlich in den Niederlanden wirkende Altphilologe Daniel Wytttenbach (1746-1820), der die Echtheit des Traktates aus „inhaltliche(n), stilistische(n) und grammatisch-sprachliche(n) Gründe(n)“ bestritt und den Traktat als „Übungsstück“ eines Plutarch-Schülers ansah.⁸³ Auch Bloomer geht davon aus, dass der Traktat von einem Studenten Plutarchs verfasst wurde oder eine Mitschrift einer Vorlesung Plutarchs darstellt.⁸⁴ Wegen der - trotz Einwänden - offenkundigen Nähe zu Plutarch, und weil der Traktat in der Antike unbestritten als Werk Plutarchs galt, wird der Text im Folgenden in die Betrachtung miteinbezogen, allerdings nicht in den zentralen Vergleich mit Basilius' Traktat „*Ad adolescentes*“.

Die „*Βίοι παράλληλοι*“ / „*Vitae parallelae*“ / „Große Griechen und Römer“ stellen (zusammen mit den zum größten Teil nicht erhaltenen Kaiserbiographien und wenigen Einzelbiographien) das zweite Corpus Plutarchs dar, sie sind sein „wirksamstes und innovativstes Werk“⁸⁵. Es handelt sich um parallel angelegte Lebensdarstellungen, in denen jeweils ein herausragender Grieche mit einem herausragenden Römer verglichen wird. Plutarch ging es in diesen vergleichenden Lebensbetrachtungen allerdings nicht um die Erforschung der Vergangenheit im Sinne eines Historikers, vielmehr zum einen im aufklärerischen Sinne um

zu den einzelnen Texten bedienen sich allerdings eines weit umfangreicheren Spektrums von Kriterien. s. dazu Ziegler, RE, 1951, Sp. 708-719.

⁸² Ziegler, 1949, Sp. 175. Er ergänzt, dass die Schrift „trotz der Mittelmäßigkeit ihres Verfassers [...] viel wertvolles antikes Gedankengut zu dem Thema übermittelt“.

⁸³ Ziegler, RE, Neue Bearbeitung, 21,1/41. Halbband, 1951, Sp. 810.

⁸⁴ Bloomer, 2015, S. 195 f.

⁸⁵ Hirsch-Luipold: RAC, Bd. 27, Sp. 1013.

einen Beitrag zur Versöhnung von Römertum und Griechentum⁸⁶. Zum andern sieht sich Plutarch als Erzieher, der die Frage nach den Gründen für „politische(n) Erfolg und Scheitern“ stellt⁸⁷ und eine „Veredlung des Charakters“ seiner Leser bezweckt⁸⁸:

- „(W)er sich betrachtend in sie [sc. die Taten edler Männer, Planz] versenkt, wird erfüllt vom Eifer und dem dringenden Verlangen, ihnen nachzustreben“⁸⁹. Diese Wirkung tritt gerade auch dann ein, „wenn wir nicht in Unkenntnis der schlechten und tadelnswerten [sc. Lebensläufe, Planz] bleiben.“⁹⁰

Ergänzend formuliert Plutarch in den „Moralia“:

- Es trägt „auch viel zur Gemütsruhe bei, auf berühmte Männer einen Blick zu werfen, ob sie nicht auch von ähnlichen Unfällen betroffen worden sind. Ist z. B. Kinderlosigkeit das, was dir Kummer macht, so blicke auf die Könige Roms, von denen keiner die Herrschaft seinem Sohne hinterließ. Fühlst du dich durch Armut gedrückt – wer von den Böttern wolltest du lieber sein als Epaminondas? Wer von den Römern lieber als Fabricius?“⁹¹

Wördemann spricht in diesem Zusammenhang von „Lebensformung durch Nachahmung (Mimesis) des Helden“⁹² und fasst diese Vorstellung folgendermaßen zusammen: „Plutarchs Leser sollen ethisch besser werden (Plut. Aem. 1, 2), indem sie in ihrer eigenen ständigen ethischen Gefährdung auf die edelsten Vorbilder blicken und aus deren Taten die Wirkungskraft für die eigene Charakterveredlung ziehen (Plut. Aem. 1, 3)“⁹³. So dienen

⁸⁶ Inwieweit dieser Aspekt tatsächlich zutrifft, ist umstritten. Van der Stockt, Luc, 2014, S. 322 f, lehnt ihn ab und sieht, wie erwähnt, nach Duff sogar die Möglichkeit, dass die „Vitae“ als Akt des Widerstandes gegen römische Überheblichkeit zu interpretieren seien. Mir scheint seine Argumentation zumindest überspitzt.

⁸⁷ Hirsch-Luipold, RAC, Bd. 27, Sp. 1013.

⁸⁸ Plutarch, Vita des Aemilius, 1, Ziegler (2), Bd. 4, S. 127.

⁸⁹ Plutarch, Vita des Perikles, 1/4, Bd. Ziegler (2), Bd. 2, S. 107.

⁹⁰ Plutarch, Vita des Demetrios, 1/6 Ziegler (2), Bd. 5, S. 244; s. auch Vita des Aratos, 1/5 f Ziegler (2), Bd. 6, S. 119 f.

⁹¹ Plutarch, „De tranquillitate animi“ / „Über die Gemütsruhe“, 467 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 796.

⁹² Wördemann, 2002, S. 55.

⁹³ Wördemann, 2002, S. 75.

nach Duff die Lebensbeschreibungen von Alexander und Cäsar als Paradigmen für Nutzen und Gefahren des Ehrgeizes⁹⁴.

Teilweise ahmt Plutarch die Gestaltung des Platonischen Werkes nach, insbesondere hinsichtlich der Dialogform⁹⁵, die entweder dramatisch ausgestaltet ist, etwa im Dialog „De cohibenda ira“ / „Über die Bezähmung des Zorns“, episch-erzählend im Dialog „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“ oder in Verknüpfung beider Ausgestaltungsformen in „De genio Socratis“ / „Der Schutzgeist des Sokrates“. In manche Dialoge fügt sich Plutarch selbst als Gesprächsteilnehmer ein und ergreift das Wort, etwa in „De E apud Delphos“ / „Über das Ei zu Delphi“, häufiger verzichtet er darauf und lässt lediglich seinen Vater, seine Brüder und Mitglieder seines Freundeskreises auftreten⁹⁶. Bedingt durch diese Personen-Konstellation stellt sich in den Dialogen, in denen er selbst nicht auftritt, die Frage, mit welchen Meinungen er eher oder eher nicht übereinstimmt (was entsprechend auch schon für manche platonischen Dialoge hinsichtlich der Haltung Platons gilt)⁹⁷.

Im Gegensatz (etwa) zu seinem Zeitgenossen Plinius dem Jüngeren (oder später Basilius) sind von Plutarch keine Briefe überliefert.⁹⁸ Dies erschwert die Klärung von Beziehungen zu anderen Persönlichkeiten seiner Zeit und insbesondere seiner Haltung in manchen Sachfragen. Nur bedingt können hier persönliche Bemerkungen in den „Moralia“ bzw. in den „Vitae“ einen Ersatz bieten.

⁹⁴ Duff, 1999, S. 85.

⁹⁵ z. B. „De tuenda sanitate praecepta“ / „Gesundheitsvorschriften“; „De Pythiae oraculis“ / „Warum die Pythia ihre Orakel nicht mehr in Versen erteile“; „De defectu oraculorum“ / „Über den Verfall der Orakel“; „De cohibenda ira“ / „Über die Bezähmung des Zorns“; „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“; „De genio Socratis“ / „Der Schutzgeist des Sokrates“; „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“; „Amatorius“ / „Gespräch über die Liebe“... Es ergibt sich dabei teilweise eine ähnliche Problematik wie bei Platon, was die eigene Position Platons bzw. Plutarchs betrifft.

⁹⁶ „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, 21, 563 AB, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 945.

⁹⁷ Frede, 2008, S. 31 f.

⁹⁸ vgl. Bowie, 2014, S. 335.

Plutarch genoss bereits zu seinen Lebzeiten ein hohes Ansehen, dies trug offenbar mit zu den recht zahlreichen Fälschungen in der Folgezeit bei. Spuren der Lektüre seiner Werke sind durchgängig in Spätantike und byzantinischer Zeit zu finden. Hirzel verweist unter vielen andern auf die Kaiser Marc Aurel und Julian⁹⁹ und auf die Erstellung von Exzerpten¹⁰⁰.

Die umfangreiche Rezeption Plutarchs gilt fast ausschließlich für den griechisch-sprachigen Bereich des Imperium Romanum und dann des oströmisch-byzantinischen Reiches. Im Westen ist Plutarch zwar nicht unbekannt, die Kenntnis seiner Werke ist aber weit geringer als im Osten¹⁰¹. Die erste lateinische Übersetzung eines Einzelwerks („De remediis irae“ / „Über die Bezähmung des Zorns“)¹⁰² stammt von dem Geistlichen Simon Atumanos aus dem Jahr 1373¹⁰³. Schon bald erscheinen Einzelübersetzungen (auch) in die Volkssprachen¹⁰⁴. Die erste, im Druck erschienene, Gesamtübersetzung ins Lateinische datiert aus dem Jahr 1470¹⁰⁵.

Obwohl er, wie erwähnt, namentlich meist nicht genannt wird, war Plutarch auch den christlichen Vätern (des Ostens) vertraut und wurde von ihnen geschätzt. Sie erkannten in ihm nicht nur den Vermittler einer großen Kulturtradition¹⁰⁶, sondern sahen ebenso eine Nähe seiner Anschauungen zu christlichen Anschauungen – wie dies über die Jahrhunderte hinweg bis in unsere Tage der Fall war bzw. ist.

⁹⁹ Hirzel, 1912, S. 76 und 79.

¹⁰⁰ Hirzel, 1912, S. 81.

¹⁰¹ Hirzel, 1912, S. 90: „Viel stiller war es über Plutarch bei den lateinischen Kirchenvätern.“
Ziegler (3), RE, Bd. 21,1, Sp. 949.

¹⁰² Heute existiert keine Schrift Plutarchs mit dem genannten lateinischen Titel mehr. Offenbar entspricht die genannte Schrift der später so benannten Schrift „De cohibenda ira“.

¹⁰³ Engl. Wikipedia, s. v. Simon Atumano. Abgerufen am 19.10.2021, 12.15 h.

¹⁰⁴ Russ. Wikipedia, s. v. Plutarch. Abgerufen am 19.10.2021, 12.30 h.

¹⁰⁵ Russ. Wikipedia, s. v. Plutarch. Abgerufen am 19.10.2021, 12.30 h.

¹⁰⁶ Hirzel, 1912, S. 83.

Zu dieser Nähe zwei Beispiele und zwei wissenschaftliche Wertungen unserer Zeit:

Als Beispiel für die Nähe zwischen Plutarch und dem Neuen Testament sei auf eine Stelle aus dem Traktat „De capienda ex inimicis utilitate“ / „Wie man von seinen Feinden Nutzen ziehen könne“ und eine Stelle aus der „Feldrede“ Jesu verwiesen.

- Plutarch: „(D)em Freunde Gutes zu tun, ist nicht sowohl rühmlich als es schimpflich ist, im Notfalle dasselbe zu unterlassen; aber an seinem Feinde sich nicht zu rächen, wenn er Gelegenheit gibt, zeigt eine edle Seele.“¹⁰⁷ / Jesus: „Liebt eure Feinde; tut denen Gutes, die euch hassen. [...] Wenn ihr nur die liebt, die euch lieben, welchen Dank erwartet ihr dafür?“¹⁰⁸

Verhaltensweisen entsprechend den Seligpreisungen der Bergpredigt bzw. der Feldrede („Selig, die keine Gewalt anwenden...“, „Selig, die Frieden stiften...“, Selig, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden...“¹⁰⁹) und christliche Leidbewältigung können sich ansatzweise in der folgenden Darstellung der Gracchen auffinden lassen:

- „Von den beiden Gracchen hat keiner damit begonnen, Bürgerblut zu vergießen; von Gaius sagt man sogar, daß er, als er beschossen wurde, keine Anstalten zur Gegenwehr getroffen habe, sondern, so glänzende Tapferkeit er im Kriege bewies, so tatenlos im Bürgerzwist gewesen sei. Er ging unbewaffnet aus dem Haus, zog sich, wo es zum Kampf kam, zurück und zeigte sich überhaupt mehr darauf bedacht, kein Unrecht zu tun, als kein Unrecht zu erleiden.“¹¹⁰ Und zu ihrer Mutter Cornelia. Sie „soll ihr Unglück mit edler Würde und starkem Herzen getragen haben. So pflegte sie zu sagen, die heiligen Stätten, an denen ihre Söhne fielen, seien ein würdiges Grabmal für die Toten.“¹¹¹

¹⁰⁷ Plutarch, „De capienda ex inimicis utilitate“ / „Wie man von seinen Feinden Nutzen ziehen könne“, 9, 90 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 159.

¹⁰⁸ Lk 6, 27 /32, Einheitsübersetzung S. 1157. Weitere Beispiele für verwandte Gedanken listet Hirzel, 1912, S. 86 auf.

¹⁰⁹ Mt 5, 5/9/10, Einheitsübersetzung S. 1086.

¹¹⁰ Plutarch, Vita des Gaius Gracchus, 44 (4), Ziegler(2), Bd. 6, S. 281 f.

¹¹¹ Plutarch, Vita des Gaius Gracchus, 40 (19)/1, Bd. 6, S. 278.

Wie ordnet die heutige Geschichtswissenschaft diese Nähe ein?

- Rainer Hirsch-Luipold sieht die „Vitae“ „literatur- wie religionsgeschichtlich in einiger Nähe zu den neutestamentlichen Evangelien“. Ihm scheint aber die Frage unbeantwortet, wie man diese Nähe erklären kann, „wenn eine unmittelbare Abhängigkeit vom Judentum wie vom entstehenden Christentum auszuschließen ist“.¹¹²
- An anderer Stelle vermerkt er, dass Plutarch wohl aus erster Hand Kenntnisse vom Judentum hatte und es im Sinne der „interpretatio Graeca“ in die griechische Vorstellungswelt eingeordnet habe. Das Christentum fand dagegen keine Erwähnung bei ihm. Vielleicht, so mutmaßt Hirsch-Luipold, weil es Plutarch (noch) nicht diskussionswürdig erschien. Die Nähe zu christlichen Vorstellungen bedürfe deshalb weiterer historischer Untersuchungen¹¹³.

Wolfgang Gombocz ordnet das Verhältnis der „Moralia“ zu christlichen Anschauungen folgendermaßen ein:

- „Obschon Plutarchs moralische Aussagen in ihrem Gehalt durchaus „heidnisch“ sind, so darf man doch die Behauptung wagen, daß in ihrer ganzen Art der Darbietung eine gewisse Übereinstimmung mit dem damals in den Anfängen seiner Entwicklung stehenden Christentum nicht zu verkennen ist. Dieser Zug quer durch die popularphilosophischen Schriften tritt am stärksten in den moralisierenden hervor. Seine Friedfertigkeit und Gerechtigkeit, seine Milde und Versöhnlichkeit, seine Herzengüte und Menschenliebe (philanthrôpia ist eines seiner Lieblingsworte), seine auffallende Strenge in den Anschauungen über Liebe, Ehe, Familie und Freundschaft, das alles wirkt auf den ersten Blick so „christlich“, daß man fragen darf, ob Plutarch nicht etwas vom Christentum gewußt hat und also möglicherweise von daher beeinflusst worden ist. Doch während vom Judentum und jüdischen Gebräuchen in seinen Schriften die Rede ist, deutet kein Wort auf den mehreren tausend Seiten seiner Werke auf eine Bekanntschaft mit dem Christentum oder Christen hin. Was uns christlich anmutet, ist eine teilweise platonisch-hellenistisch erklärbare philosophische Menschlichkeit, die allerdings in Hinblick auf die Wertung der Tiere dem nachfolgenden Christentum sogar überlegen ist.“¹¹⁴

¹¹² Hirsch-Luipold, RAC, Bd. 27, Sp. 1013 u. RAC, Bd. 27, Sp. 1021 f.

¹¹³ Hirsch-Luipold, 2014, S. 310.

¹¹⁴ Gombocz, 1997, S. 66.

Durchaus vergleichbar mit Plutarch hinterließ Basilius ein umfangreiches Schrifttum. Es besteht aus Briefen, Predigten, Abhandlungen und dogmatischen Darlegungen. Zentrale Texte sind neben seinen (in längerer und kürzerer Fassung zusammengestellten) Mönchsregeln¹¹⁵ und der ihm zugeschriebenen Liturgie, das „Hexaameron“¹¹⁶, ein Werk über den Heiligen Geist („Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος“ / „De Spiritu Sancto“)¹¹⁷ und die Schrift über den Gebrauch der heidnischen Literatur in der Erziehung junger Menschen („Πρὸς τοὺς νέους. Ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων“ / „Ad adolescentes. Quomodo possint ex gentiliis libris fructum capere“).¹¹⁸ Für die vorliegende Arbeit ist außerdem die bisher wenig beachtete Schrift „Homilia in principium proverbiorum“ / „Predigt über die ersten Worte der Sprichwörter“ wichtig.

Hirzel verweist auf eine Fülle (auch) thematischer Parallelen zwischen Basilius und Plutarch. Wenn sich etwa Plutarch mit der Bezähmung des Zorns, dem Streben nach Reichtum, mit Neid und Hass beschäftigt, so finden sich die Entsprechungen bei Basilius in der Homilie 10 gegen die Zornigen, in der Homilie 11 gegen den Neid und der Homilie gegen die Reichen. Die Homilie zu Psalm 14 (2) gegen Wucher und Schuldenmachen und die Homilie „Attende tibi ipsi“ / „Hab‘ acht auf dich selbst!“ beziehen sich nach Hirzel nicht nur auf das Alte Testament, sondern ebenso auch auf die entsprechenden Traktate Plutarchs¹¹⁹. Gemeinsam ist Plutarch und Basilius außerdem die intensive, wenn auch meist spekulative Beschäf-

¹¹⁵ Die Regeln hatten nach Pauli, 1998, S. 101 im sog. „kleinen Asketikon“ aus den Jahren 360-370, eine Vorform, die in seiner griechischen Fassung heute nicht mehr erhalten ist. Nach 373 entwarf Basilius, er war inzwischen Bischof von Cäsarea, eine Neuordnung der Regeln.

¹¹⁶ Nach Pauli, 1998, S. 102, hat Basilius als Bischof von Cäsarea die neun Hexaameron-Homilien an einigen aufeinander folgenden Tagen, „wohl 378“ (also kurz vor seinem Tode), gehalten. Die übrigen Homilien verteilen sich auf die Zeit seines Presbyterats (368-369) und des beginnenden Episkopats (370-373).

¹¹⁷ Pauli, 1998, S. 103, datiert die Schrift in die Jahre 374/75, in die „Phase der Auseinandersetzung mit den Pneumatophagen“, die im Hl. Geist lediglich ein „Geschöpf“ sahen.

¹¹⁸ Nach Pauli, 1998, S. 103, eine „schwer datierbare Schrift“.

¹¹⁹ Hirzel, 1912, S. 84.

tigung mit naturwissenschaftlichen Fragen, bei Plutarch in umfangreichen Teilen der „Moralia“, bei Basilius insbesondere in seinem „Hexaemeron“.

Mit Plutarch vergleichbar hat Basilius eine Sammlung asketischer Sittenregeln erstellt, die unter dem Titel „Τὰ Ἠθικά“ bzw. „Moralia“ zusammengefasst sind.

Die Schrift „Ad adolescentes“, die im Bezugsrahmen der vorliegenden Arbeit von besonderer Bedeutung ist, setzt sich mit dem Verhältnis von Christen und heidnischer Bildung auseinander. Sie zählte über die Jahrhunderte zu den bekanntesten Schriften des Basilius und gilt ohne Parallele in der Spätantike. Hirzel sieht in ihr „nur eine christliche Umformung“ von (Ps.-) Plutarchs Schrift „De liberis educandis“¹²⁰.

Wie für die Schriften Plutarchs stellt sich auch für die des Basilius in Einzelfällen die Echtheitsfrage. Insbesondere ist bis heute umstritten, ob bzw. in welchem Umfang der Briefwechsel mit Libanius authentisch ist¹²¹. In der vorliegenden Untersuchung soll im konkreten Falle auf die wissenschaftliche Zuordnung hingewiesen werden, die sich insbesondere an der Übersetzung der Briefe von Hauschild und der entsprechenden Kommentierung orientiert.

¹²⁰ Hirzel, 1912, S. 84 f.

¹²¹ Hauschild fasst die Problematik folgendermaßen zusammen: „Die Echtheit der Korrespondenz zwischen Basilius und Libanius ist seit den Zweifeln Garniers und Marans [im 18. Jahrhundert, Planz] mehrfach bestritten worden. Bis heute hat das Problem keine allgemein akzeptierte Lösung gefunden, eine solche läßt sich wohl überhaupt nicht zwingend begründen. Als Extrempositionen stehen sich die Behauptung der Echtheit sämtlicher 25 bzw. 26 Briefe (so Seeck [...]) und die Annahme einer kompletten Unechtheit (so Laube; Foerster [...]) gegenüber. Andere Forscher halten einen Teil für echt [...]. Daß Basilius Libanius' Schüler war, steht aufgrund von Greg Nyss., Ep. 13,4 [...] fest. Somit ist eine Korrespondenz zwischen beiden nicht a priori unwahrscheinlich. Die handschriftliche Überlieferung [...] bietet weder für die Echtheit noch für die Unechtheit ausschlaggebende Gründe.“ (Basilius von Cäsarea, Briefe, 3. Teil, hrsg. von Hauschild, Stuttgart 1993, S. 243, Anm. 616). s. dazu auch meine Anmerkung in Kap. 10.2. s. u. a. Jülicher, RE, Bd. 3,1, Sp. 53. Er hält die Korrespondenz insgesamt für unecht. Gleiches gilt für den Thesaurus Basilii Caesariensis, Bd. 1, S. X.

3.4. Exkurs: Christentum und antike Bildung¹²²

Christen werden von heidnischer Seite lange der Unbildung bezichtigt, ein Vorwurf, der sich zunächst auf Inhalt und Sprache der biblischen Schriften bezieht, dann auf den mangelnden Bildungsgrad der Vertreter des frühen Christentums. Tatsächlich standen die Jünger Jesu der antiken Gelehrsamkeit fern. Aber schon Paulus (vor 10 n. Chr.-ca. 58-60 nach Chr.) kann als der erste Bildungschrist bezeichnet werden. Dies belegen nicht nur seine Gemeinde- und Pastoralbriefe, sondern auch die in der Apostelgeschichte erwähnte Diskussion mit „epikureischen und stoischen Philosophen“ und die anschließende Areopagrede¹²³ (die aber – im Gegensatz zu anderweitigen Missionserfolgen – „offenbar keine großen Wirkungen“ zeitigte¹²⁴). Nicht nur sein, aber insbesondere sein Wirken verwandelte das Christentum im Verlaufe von nur einer Generation „aus einer ursprünglich im dörflichen Raum beheimateten Bewegung innerhalb der jüdischen Religion in eine zuallererst städtisch geprägte eigene Religion“, die „am kulturellen Klima dieser Städte, an deren Bildungsniveau und -einrichtungen“ partizipierte.¹²⁵

Der 1. Clemensbrief (ca. 100) und dann bes. Justin der Märtyrer (gest. 165) sehen Christentum und Heidentum nicht als einander ausschließende Antagonismen, sondern in gewisser Affinität aufeinander bezogen¹²⁶. In der Folge scheiden sich christliche Theologen meist

¹²² vgl. u. a. Harnack, 1924/2018; Kötting, 1954; Fuchs, 1954; Jaeger, 1961; Marrou 1977; Gnilka, 1984; Frend, 1984; Rist, 1997; Marksches, 2006; Piepenbrink, 2010².

¹²³ Apg. 17, 16–34.

¹²⁴ Marksches, 2006, S. 14.

¹²⁵ Marksches, 2006, S. 14 f.

¹²⁶ Justin, Apologie 1, 46: „Die, welche mit Vernunft lebten, sind Christen, wenn sie auch für gottlos gehalten wurden, wie bei den Griechen Sokrates, Heraklit und andere ihresgleichen, unter den Nichtgriechen Abraham, Ananias, Azarias, Elias und viele andere, deren Taten und Namen aufzuzählen wir jetzt als zu weitläufig unterlassen möchten. Daher waren auch die, welche vorher ohne Vernunft gelebt haben, schlechte Menschen, Feinde Christi und Mörder derer, die mit Vernunft lebten, wohingegen, wer mit Vernunft gelebt hat und noch lebt, Christ ist und ohne Furcht und Unruhe sein kann.“ (www.unifr.ch/bkv/kapitel77-45.htm, abgerufen am 18.2.2021)

Justin, Apologie, 2, 13: „Als Christ erfunden zu werden, das ist, ich gestehe es, der Gegenstand meines Gebetes und meines angestregten Ringens, nicht als ob die Lehren Platons denen Christi fremd seien, sondern weil sie ihnen nicht in allem gleichkommen, und ebensowenig die der anderen, der Stoiker, Dichter und Geschichtsschreiber.“ (www.unifr.ch/bkv/rtf/bkv22, abgerufen am 18.2.2021)

weniger hinsichtlich der grundsätzlichen Akzeptanz klassisch-heidnischen Kulturgutes als hinsichtlich der Auswahl und der Intensität einer Beschäftigung damit. Während ihm etwa Clemens von Alexandrien (gest. vor 215/221) und Origenes (ca. 185/86-ca. 254) recht weitgehend Raum zugestehen, so die allegorische Textinterpretation übernehmen und sich dem Mittelplatonismus öffnen¹²⁷, sind die „Didache“/„Zwölfapostellehre“ (1. oder 2. Jahrhundert), Tatian im Osten (ca. 120-ca. 170) und Tertullian im Westen (ca. 160/70–nach 212) deutlich distanzierter eingestellt¹²⁸.

Zum Schlüsselbegriff für christliche Theologen in der Auseinandersetzung mit dem Heidentum wird der „rechte Gebrauch“ heidnischer Bildungselemente (χρησις ὀρθή bzw. χρησις δικαία oder „χρήσιμον“, „χρημα“, „χρηναί“), ein Begriff bzw. Sachverhalt, der sich – „innerheidnisch“ bezogen auf die Moralität von Texten - bereits bei Platon, Aristoteles, der Stoa, Cicero (106 v. Chr.-43 v. Chr.), Quintilian (ca. 35 n. Chr.-ca. 100 n. Chr.) und namentlich Plutarch findet.

Christian Gnilka definiert χρησις als „die aneignende Umbildung“ einer Kultur durch eine andere, im vorliegenden Fall beschreibt er damit „de(n) Vorgang() der inneren Durchdringung der mannigfaltigen, reichen und reifen Kultur der Antike durch das Christentum“¹²⁹. Ausgangspunkt sind dabei für christliche Theologen, auch Basilius, Wertungen, die der Apostel Paulus hinsichtlich der heidnischen Kultur vornimmt:

- „[...] (w)as man von Gott erkennen kann, ist ihnen [sc. den Heiden, Planz] offenbar; Gott hat es ihnen offenbart. Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit.“ (Röm 1, 19)
- „Prüft alles und behaltet das Gute!“ (1 Thess 5, 21)
- Und in seiner Areopag-Rede: „Athener, nach allem, was ich sehe, seid ihr besonders fromme Menschen. Denn als ich umherging und mir eure Heiligtümer ansah, fand ich auch einen Altar mit der Aufschrift: EINEM UNBEKANNTEN GOTT [ΑΓΝΩΣΤΩ ΘΕΩ / IGNOTO DEO]. Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das verkündige ich euch.“ Aufgabe der Menschen ist es, „Gott [zu]

¹²⁷ Rist, DNP, Bd.2, Sp.1154.

¹²⁸ Marou, 1977, S. 584 f.; Christes, DNP, Bd. 2, Sp. 671.

¹²⁹ Gnilka, Chresis I, 1984, S. 11.

suchen, ob sie ihn ertasten und finden könnten; denn keinem von uns ist er fern. Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir, wie auch einige von euren Dichtern gesagt haben: Wir sind von seiner Art.“ (Apg 17, 22-23; 27-28)¹³⁰

D. h.: Auch in der heidnischen Kultur hat sich Gott geoffenbart, zwar nur partiell und andeutungsweise, aber doch erkennbar, diese Elemente wahrzunehmen und in die christliche Kultur einzubinden bzw. christlich umzuformen, ist das Prinzip der *χρησις ὀρθή*.

Durch Christian Gnilka und Johannes Dörmann ist der Begriff *χρησις* zum Stichwort für eine ganze Forschungsrichtung zur christlichen Spätantike und eine entsprechende Zeitschriftenreihe geworden.

Für die Haltung „zwischen“ griechischer Philosophie und Orientierung an der Hl. Schrift sind folgende Aussagen von Basilius kennzeichnend:

- Aufgabe des Menschen ist es „die Einrichtung der Welt zu erforschen und das Weltall zu betrachten, wobei wir aber nicht auf die Weisheit der Welt (*ἐκ τῆς τοῦ κόσμου σοφίας*) zurückgreifen, sondern uns an die Unterweisung halten, die Gott seinem Diener (Moses) gegeben hat“¹³¹.
- „Weil aber die Erlernung der Wissenschaften auch eine Zucht (*παιδεία*) genannt wird, gleichwie von Moses geschrieben ist, dass er in aller Zucht (*σοφία*¹³²) der Ägypter unterrichtet worden ist, so trägt auch dieses nicht wenig zum Heile bei, dass man nicht eine jede Wissenschaft ergreife, sondern die nützliche Zucht (*παιδεία*¹³³) kennen lerne. Denn es gibt nicht wenige, die entweder der Messkunst, welche die Ägypter erfunden, sich widmen oder der Stern-

¹³⁰ zitiert nach der Einheitsübersetzung der Bibel von 1980 und dem *Novum Testamentum Graece et Latine* von Nestle-Aland von 1963/64. Hinsichtlich der Dichter, die Paulus anspricht, verweist die Einheitsübersetzung auf den Dichter Aratos. Von diesem hellenistischen Autor (Ende des 4. Jh. bis Mitte des 3. Jh. v. Chr.) ist lediglich das epische Gedicht „Phainomena“ überliefert. Rist, DNP, Bd.2, Sp. 1154, verweist stattdessen auf den Vorsokratiker Epimenides (7./6. oder 5. Jahrhundert v. Chr.).

¹³¹ Basilius, „Hexaemeron“, 6,1, PG, Bd. 29, Sp. 117/18 B; BKV, Bd. 47, S. 89; s. auch: Brief 8, „Apologia de secessu ad Caesarienses, et de fide pertractatio“ / [An die Einwohner von Cäsarea, Verteidigungsschrift wegen der Zurückgezogenheit] Evagrius über den Glauben, PG, Bd. 32, Sp. 249/50 C; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 45. Der Brief wird allerdings – nach Hauschild – nicht mehr Basilius zugeordnet, da er nur in *einer* Handschrift überliefert ist. Als Verfasser gilt der Mönch Evagrius Ponticus, ein Schüler von Gregor von Nazianz (Anm. 52, S. 166 f.).

¹³² im Original im Dativ; wörtlicher übersetzt müsste es „Weisheit“ heißen.

¹³³ im Original im Akkusativ.

kunde, die unter den Chaldäern im großen Werte war, sich ergeben, oder endlich von den Figuren und den Schatten auf eine erhabene Weise handeln¹³⁴, die Unterweisung (παίδευσις¹³⁵) aus den göttlichen Aussprüchen hingegen verachten. Auch die Dichtkunst und die Wohlredenheit und das Nachsinnen auf sophistische Schlüsse beschäftigt sehr viele, deren Stoff die Lüge ist. Denn weder die Dichtkunst kann ohne die Fabeln noch die Wohlredenheit ohne die Kunstgriffe eine Rede füglich herumzudrehen, noch auch die Kunst der Sophisten ohne die Trugschlüsse bestehen. Nachdem also viele aus Begierde dergleichen Dinge zu lernen die Kenntnis Gottes außer Acht lassen und im Nachsinnen auf die eitlen Wissenschaften grau werden, so ist notwendig, dass man eine Kenntnis von der Unterweisung (παιδεία¹³⁶) habe, um die nützliche Wissenschaft zu wählen und die unnütze und schädliche zu vermeiden.“¹³⁷

Auch der Christ soll sich also mit wissenschaftlichen Fragen auseinandersetzen und sich entsprechende Erkenntnisse des Heidentums zu eigen machen, im vorliegenden Fall werden die (zu den septem artes liberales zählenden) Wissenschaftsbereiche der Rhetorik, Dialektik, Arithmetik, Geometrie und Astrologie genannt, „das letzte Wort“ aber steht nicht der heidnischen „Weisheit“, sondern den Aussagen der Heiligen Schrift zu.

Dazu gehört allerdings auch ein „Trennungsstrich zwischen griechischer Religion und Kultur“¹³⁸. Die griechische Kultur wird, in wichtigen Teilen, akzeptiert und fortgeführt, abgelehnt wird der religiös-heidnische Aspekt. Unterschiedlich sind dabei die Schwerpunkte, auf die man bei der Übernahme von heidnischen Kulturelementen setzt. Während es etwa bei Gregor von Nazianz Rhetorik und Dichtung sind, ist es bei Basilius und Gregor von Nyssa die Philosophie¹³⁹.

¹³⁴ Anspielung auf Platons Höhlengleichnis.

¹³⁵ im Original im Genitiv.

¹³⁶ im Original im Genitiv.

¹³⁷ v. Wendel, „Predigt über die ersten Worte der Sprichwörter“, 6, in: Des heiligen Kirchenlehrers Basilius des Großen sämtliche Schriften Bd. 3, S. 312 f.; „Homilia in principium proverbiorum“, 6; PG, Bd. 31, Sp.397/98.

¹³⁸ Jaeger, 1963, S. 56.

¹³⁹ Böhm, 2004, S. 34; s. auch Kap. 11;

Das Bemühen um eine Übernahme heidnischer Bildungsgüter würdigend, kann Henri Irénée Marrou das Christentum in seiner wegweisenden „Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum“ als „eine gelehrte Religion“ bezeichnen und ein Kapitel der Thematik „Das Christentum und die klassische Erziehung“ widmen¹⁴⁰. Er verschweigt nicht, dies die Überschrift eines Abschnittes in genanntem Kapitel, die „(c)hristliche Opposition gegen die klassische Bildung“¹⁴¹, zeigt allerdings auf, dass die christliche Religion „(u)m sich ausbreiten und erhalten zu können, um nicht nur ihren Unterricht, sondern auch die einfache Ausübung des Gottesdienstes möglich zu machen [...], wenigstens ein[es] Mindestmaß[es] von literarischer Bildung“ bedurfte¹⁴².

Dabei ist es bezeichnend, dass die antike Kirche kein eigenes Schulsystem aufbaute, sondern sich in das bestehende heidnische Schulsystem integrierte, sodass noch im 5. Jahrhundert christliche Kinder das Lesen und Schreiben anhand griechischer Götternamen und mythischer Erzählungen lernten¹⁴³. Lediglich die speziell religiöse Erziehung fand, abgesehen vom grundlegenden Unterricht in der Familie, in kirchlichen Räumen statt. Es blieb auch nicht bei diesem Mindestmaß von Bildung im Sinne von Lesen und Schreiben. Denn erst die Übernahme griechischer Philosophie und Literatur konnte das Christentum für gebildete Schichten akzeptabel machen und es philosophisch-theologisch in die Lage versetzen, grundlegende Fragen des Glaubens (wie etwa die Trinitäts-Frage) zu klären.

Fuchs sieht letztlich die „Bildungsfreude der griechischen Kirche durchaus sicher begründet“, verwirklicht „am eindrucksvollsten“ bei den beiden Kappadokiern Gregor von Nazianz und Basilius von Cäsarea.¹⁴⁴

Der nicht immer aufgelöste Zwiespalt, in dem sie sich Kirchenvertreter dabei befunden haben, zeigt sich beispielhaft im Traumgesicht des Hieronymus (geb. zw. 331 und 348, gest. 420). Er wird darin vor dem Richterstuhl Gottes angeklagt, kein Christ, sondern ein Cicero-

¹⁴⁰ Marou, 1977, S. 576 bzw. S. 573-599.

¹⁴¹ Marou, 1977, S. 583.

¹⁴² Marou, 1977, S. 576.

¹⁴³ Marou, 1977, S. 585–587; Nathan, 2000/12, S. 12

¹⁴⁴ Fuchs, RAC, Bd. 2, Sp. 353 f. Er konstatiert dagegen (S. 355) eine schärfere Distanzierung zur antiken Bildung bei den „Wortführer(n)“ im lateinischen Westen.

nianer zu sein – und schwört der klassischen Bildung ab. Offenbar ohne nachhaltige Wirkung, weil es kaum möglich ist, einmal gewonnene Erkenntnisse und Bildungsaspekte bewusst zum Verschwinden zu bringen. So wirft ihm sein ehemaliger Freund Rufinus (gest. 410) vor, „der ihm [im Kloster Bethlehem, Planz] anvertrauten Jugend nicht nur Vergil (70-19 v. Chr.), sondern noch etliche weitere Klassiker der lateinischen Literatur“ nahe zu bringen¹⁴⁵.

¹⁴⁵ Schlange-Schöningen, 2018, S. 204.

4. Quellen und Sekundärliteratur

4. 1. Quellen

Hinsichtlich der „Moralia“ von Plutarch wird die Ausgabe der Loeb Classical Library zugrunde gelegt, hinsichtlich der „Vitae“ die Ausgabe von Konrat Ziegler, ergänzend die (noch immer verwendete) von Sintenis. Als Übersetzungen sind herangezogen hinsichtlich der „Vitae“ die von Konrat Ziegler, hinsichtlich der „Moralia“ in der Regel die von Christian Weise und Manuel Vogel neu herausgegebene Übersetzung von Christian Nathanael v. Osiander und Gustav Schwab aus den Jahren 1828-1861. Es handelt sich dabei um die einzige Gesamtübersetzung der „Moralia“. Da Rechtschreibung und Zeichensetzung von den heutigen Regeln stark abweichen, habe ich sie - in diesem (Sonder-)Falle¹⁴⁶ – modernisiert. Gelegentlich, es wird entsprechend vermerkt, sind auch neue Einzelübersetzungen berücksichtigt.

Die Wiedergabe der Namen erfolgt in der im deutschsprachigen Raum meist verwendeten Form.

Für Basilius existiert bis heute keine wissenschaftliche Gesamtausgabe. Ich greife deshalb in der Regel auf die „Patrologia Graeca“ (PG) der Migne-Ausgabe zurück, für den Traktat „Ad adolescentes“ auf die Ausgabe von Fernand Boulenger. Die Übersetzungen, soweit vorhanden, sind unterschiedlicher Herkunft und werden im Einzelfall genauer benannt. Am wichtigsten: die dreibändige Briefübersetzung von Wolf-Dieter Hauschild, die Übersetzung von Stegmann zu ausgewählten Homilien und Predigten (darin auch eine Übersetzung des Traktates „Ad adolescentes“), von Manfred Blum zum Traktat über den Heiligen Geist und von K. Suso Frank zu den Mönchsregeln. Außerdem wird des Öftern der griechische Text der Migne-Ausgabe durch die dort beigefügte recht wörtliche Übertragung ins Lateinische und ebenso die deutsche Übersetzung ergänzt.

Im Werk Plutarchs bzw. Ps.-Plutarchs sind nur wenige Traktate vorhanden, die sich unmittelbar mit der Kindheit, genauer Erziehungsfragen bzw. dem Bildungsgang, beschäftigen. Es sind dies: „De liberis educandis“ (Ps. Plutarch) und - in geringerem Maße - „De audiendis

¹⁴⁶ und im Falle der Wendelschen Übersetzung einer Basilius-Predigt.

poetis“ (betitelt auch: „Quomodo adolescens poetas audire debeat“), „De audiendo“ (betitelt auch „De recta ratione audiendi“) und die verschollene Schrift „De Homero“.

Für Basilius ist nur eine einzige Schrift zu nennen, die zentral die genannte Problematik aufgreift: „Ad adolescentes. Quomodo possint ex gentiliis libris fructum capere“. Von Bedeutung ist noch, wie erwähnt, die „Homilia in principium proverbiorum“, die „Predigt über die ersten Worte der Sprichwörter“. Im Übrigen Werk finden sich, wie im Werk Plutarchs, an unterschiedlichsten Stellen und verstreut Hinweise oder Bemerkungen.

Im Blickfeld der Betrachtung ist in den genannten Traktaten bei Plutarch und ebenso bei Basilius das heranwachsende Kind bzw. der Jugendliche¹⁴⁷. Im Gegensatz zu Ansätzen in Quintilians (letztes Drittel des 1. Jahrhunderts) „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“ sind die Kleinstkindphase und die Kleinkindphase bis zum 7. Lebensjahr und der anschließende Elementarunterricht bis etwa zum 12. Lebensjahr nur ganz am Rande berücksichtigt, was auch für das jeweils übrige Werk und die griechische und römische Erziehungsliteratur insgesamt gilt. Die Erziehung im Elternhaus und der Beginn der schulischen Erziehung werden, hauptsächlich wegen ihres Charakters als Zwischenstadium der menschlichen Entwicklung, als nicht darstellungsnotwendig bzw. darstellungswert erachtet. Marrou formuliert es folgendermaßen: „Abgesehen von dem Fall der Unglücklichen, die zu einem vorzeitigen Tode bestimmt sind, besteht die einzige Rechtfertigung der Kindheit darin, daß sie überwunden wird und zum fertigen Menschen führt.“¹⁴⁸ Dagegen sieht Tuor-Kurth in der engen Einbindung von Kindern in den familiären und gesellschaftlichen Rahmen einen Grund, warum diese „insgesamt in der antiken Literatur nicht ausgesprochen häufig erwähnt sind“¹⁴⁹.

Bemerkungen zu Kindheit und Erziehung finden sich häufig in einer Form, etwa als Vergleich oder Metapher, die der Veranschaulichung eines völlig anderen Themas dient. Diese Bemerkungen sind aber insofern interessant und wichtig, als sie eine notwendige Ergänzung zu den Aussagen der Haupttraktate darstellen. Ein Beispiel: Wenn Plutarch in seinem

¹⁴⁷ Müller, 1926, S. 36.

¹⁴⁸ Marrou, 1977, S. 410 f.

¹⁴⁹ Tuor-Kurth, 2005, S. 2.

Traktat „De tranquillitate animi“ / „Über die Gemütsruhe“ die Wechselfälle des Lebens anspricht und deutlich machen möchte, dass es „töricht [ist], über das Verlorene sich zu betrüben und sich nicht über das zu freuen, was sich erhalten hat“, dann verhält man sich „gleich kleinen Kindern, die wenn man von ihrem Spielzeug etwas nimmt, auch alles Übrige von sich werfen, weinen und schreien“.¹⁵⁰ Ein Vergleich, der auf der – von Plutarch so gesehenen – Unfähigkeit eines Kindes zur Selbstkontrolle basiert.

Plutarch bietet meist, zumal in den „Vitae“, Feststellungen oder Beschreibungen eines historischen oder gegenwärtigen Zustandes (wie z. B. die Spartaner die männliche Erziehung durchgeführt haben), ohne dass damit eine Wertung der Sachfeststellung verbunden ist. Auch die Zuordnung von Meinungen, die Plutarch anderen Personen, besonders Teilnehmern von Gesprächsrunden, in den Mund legt, wirft Fragen auf. Hier gilt es, wenn möglich, Plutarchs Haltung, etwa durch den persönlichen Kontext und damit zusammenhängend durch sein persönliches Verhältnis zu den auftretenden Personen (etwa Vater, Großvater, mit denen er sich eng verbunden fühlte) zu erschließen. Es werden also in der vorliegenden Untersuchung auch Feststellungen zu Kindheit und Kindererziehung herangezogen, die nicht unmittelbar mit Wertungen verknüpft sind.

Im Übrigen sind manche (konkreteren) Aussagen bei Ps.-Plutarch und Plutarch zur Erziehung nicht präzise *einer* Kindheitsphase zuzuordnen, sodass es bei dieser Verallgemeinerung bleiben oder u. U. der *Versuch* einer Zuordnung gemacht werden muss.

Es wäre zu erwarten, dass die Darstellung der Kindheit und der damit verknüpften Erziehungsmaßnahmen in den „Vitae“ einen größeren Raum einnimmt, zumal Plutarch – nach Van der Stockt – ein großes Interesse an dieser Thematik hat¹⁵¹. Tatsächlich ist sie in der Regel sehr knapp gehalten. Hauptgrund ist – neben dem bereits erwähnten Aspekt für die frühe kindliche Phase – das Faktum, dass Plutarch, wie antike Biographen häufig, nur über wenig Material hinsichtlich Kindheit und Jugend der von ihm bzw. ihnen dargestellten Personen verfügt. Die Lücke füllt er, sofern möglich, mit Anekdoten aus, projiziert Verhaltensweisen aus späteren Lebensphasen in die Kindheit zurück („imaginative reconstruction“

¹⁵⁰ Plutarch, „De tranquillitate animi“ / „Über die Gemütsruhe“, 8, 469 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 799.

¹⁵¹ Van der Stockt, 2014, S. 580.

bzw. „circumstantial reconstruction“), wobei er u. U. auch vorhandenes Quellenmaterial bewusst umformt. Ziel ist es, den Lebensweg eines „Helden“ plausibel zu machen und aus einem individuellen Fall eine exemplarische Moral herzuleiten. Dabei bleiben, aus heutiger Sicht, diese Plausibilitäten und moralischen Schlussfolgerungen, wie Pelling kritisch konstatiert, außerordentlich banal¹⁵². Während Plutarch also die Erziehung seiner „Helden“ kaum zum Gegenstand seiner Darstellung macht¹⁵³, äußert er sich häufig zu ihrer „Natur“ bzw. ihrem Charakter.

U. a. aus dem Grund, dass Plutarch sich nicht systematisch und zusammenhängend mit den Themen Kindheit und Erziehung beschäftigt hat, sind die entsprechenden Einzelverweise zu Kindheit und Erziehung nicht immer über seine Schriften hinweg konsistent (dies gilt sowohl innerhalb der „Moralia“ als auch der „Vitae“ und im Vergleich der „Moralia“ und „Vitae“)¹⁵⁴. Dies trifft auch für Basilius zu. Eine mögliche Entwicklung der Anschauungen ist in der Regel nicht nachvollziehbar, da, sowohl bei Plutarch als auch bei Basilius, über die Entstehung der Schriften bzw. Traktate, auch über die Chronologie kaum Angaben möglich sind.¹⁵⁵

¹⁵² Nach Pelling, 1990, S. 258.

¹⁵³ Teodorsson, 2008, S. 345 f. verweist darauf, dass sich Plutarch hinsichtlich der römischen Biographien lediglich bei Cicero, Cato minor, Brutus und Lucullus in etwas größerem Umfang mit der Erziehung beschäftigt (aber auch da nur gelegentlich mit der Wirkung des philosophischen Unterrichts), hinsichtlich der griechischen Biographien lediglich bei Perikles, Alkibiades, Alexander und Dion – wobei er hier offenbar über mehr Informationen verfügte als bei den römischen Biographien.

¹⁵⁴ Faure, 1960, 2, S. 87 sieht hinsichtlich des Erziehungsaspektes in den „Vitae“ lediglich eine Illustration der Prinzipien, die Plutarch in den „Moralia“ entwickelt. Unterschiede bestehen nur in Nuancen.

¹⁵⁵ Ziegler, RE, 41. Halbband, 1951, Sp. 708, merkt zur Chronologie der Schriften an: „Über die Entstehungszeit der Schriften und ihre chronologische Reihenfolge habe ich so wenig wie andre vor mir ermitteln können. Nachweislich fallen jedoch die meisten in Plutarchs reifere Lebenszeit und sind nach Domitian geschrieben. Ich habe keine Schrift gefunden, der mit Bestimmtheit eine frühere Abfassungszeit beizulegen wäre [...]“. In der Folge stellt er aber, unter kritischer Überprüfung des damaligen Forschungsstandes, Vermutungen hinsichtlich der Entstehungszeit und der Entstehungsbedingungen aus.

Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 1 (Einleitung), verweist hinsichtlich Basilius auf eine ganz ähnliche Problematik: „Von der Geburt bis zum Tod lassen sich fast alle wichtigen Daten in Basilius' Leben nicht mit letzter Gewißheit exakt festlegen. Die üblichen Zahlenangaben können bei unkritischer Verwendung eine Genauigkeit vortäuschen, die so nicht besteht. Vielmehr sind die meisten Angaben hypothetisch, approximativ oder gar spekulativ.“

Die Informationen, die schriftlichen Quellen über die Kindheit in der Antike entnommen werden können, beziehen sich in der Regel auf Kinder aus adligen oder „besitzbürgerlichen“ Familien (denen auch Plutarch und Basilius entstammen). Über die Kinder aus ärmlichen sozialen Verhältnissen oder Sklavenkinder finden sich nur ausnahmsweise Informationen. Aus diesem Grunde beschränken sich die folgenden Ausführungen zu „Kindheit“ und „Erziehung“ bei Plutarch und Basilius im Wesentlichen auf die Schichten, die ihren Kindern eine eigenständige Kindheitsphase und eine geregelte Erziehung ermöglichen konnten.

Hinsichtlich der Erziehung von Söhnen aus weniger wohlhabenden Familien verweist Ps.-Plutarch im Traktat „De liberis educandis“ darauf, dass seine Erziehungsprinzipien in einem solchen Falle nur annäherungsweise zu verwirklichen seien¹⁵⁶. Diese Auffassung darf man ebenso für Plutarch selbst voraussetzen, der hinsichtlich der Erziehung von Kindern aus armen Familien merkwürdig ungerührt und unkommentiert feststellt, dass auch Arme um die Bedeutung der Erziehung wüssten und deshalb eher ihre Kinder aussetzten (wörtlich: „οὐ τρέφουσι τέκνα“) als sie ohne Erziehung aufwachsen zu lassen¹⁵⁷.

Die erwähnte Einschränkung gilt ebenso und sich damit z. T. überschneidend hinsichtlich des Geschlechtes der Kinder. Mädchen spielen im Werk von Plutarch¹⁵⁸ und ebenso Basilius nur am Rande eine Rolle, da sie in der griechisch-römischen Antike fast immer von „institutionalisierten Formen von Erziehung, Bildung, Studium und beruflicher Ausbildung“ ausgeschlossen waren¹⁵⁹. In Gänze fehlt die unmittelbare Perspektive der Frau (wie die des Kindes!)¹⁶⁰.

¹⁵⁶ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 11, 8 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 32.

¹⁵⁷ Plutarch, „De amore prolis“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, 5, 497 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 840, Loeb, Band 6, S. 356.

¹⁵⁸ Luise Müller, 1926, S. 75, behauptet, Plutarch habe auch eine Schrift über die Frauenbildung verfasst. Der genannte Titel findet sich allerdings im Lamprias-Katalog nicht. Möglicherweise bezieht sie sich auf den nicht erhaltenen (und im Lamprias-Katalog unter der Nr. 167 genannten) Traktat „Αἰτίαι γυναικῶν“ (vgl. Ziegler (3), 1949, Sp. 63).

¹⁵⁹ Lüth, 2006, S. 11; Facq, 2006/07, S. 41.

¹⁶⁰ Martina Winkler, 2019, S. 15, stellt dazu allgemein fest: „Wir erfahren [aus den Quellen, Planz] viel darüber, wie Erwachsene über Kinder gedacht haben, wie Kinder behandelt wurden und auch, welche

Solchen und ähnlichen Einwänden hält Christian Laes jedoch hinsichtlich Plutarch entgegen: „A study of children in the work of Plutarch, combined with information from other Grek and Latin sources, can thus provide worthwhile information about attitudes towards childhood in the Roman Empire as a whole.“¹⁶¹

4.2. Wichtigste Sekundärliteratur

- Einen kommentierten Überblick über die Literatur zu Kindheit und Kindern in der Antike bietet, für die letzten Jahrzehnte bis 2014, Vuolanto, Ville, „Children in the Roman World: Cultural and Social perspectives. A Review Article“, in: *Arctos* 48 (2014), S. 435-450.“¹⁶² Im Folgenden sind die Ausführungen von Vuolanto in die Zusammenstellung der von mir verwendeten englischsprachigen Literatur miteinbezogen.
- Von besonderer Bedeutung sind die Arbeiten von Horn, Cornelia B. und Martens, John W., „>let the little children com to me<. Childhood and Children in Early Christianity“, Washington D.C. 2009 bzw. Horn, Cornelia B. und Phenix, Robert R. (Hrsg.), „Children in Late Ancient Christianity. Studien und Texte zu Antike und Christentum, 58“, Tübingen 2009. In diesen Arbeiten wird das Neue Testament mit den Studien zur Spätantike verknüpft und der Einfluss des Christentums auf die rechtliche und soziale Situation der Kinder untersucht.
- Desweiteren sind zu nennen:

Vorstellungen sich Erwachsene über die Gedankenwelt von Kindern machten – aus erster Hand aber etwas über diese Gedankenwelt zu erfahren, ist schwierig“.

Christian Laes erweitert diese Schwierigkeit durch den Verweis auf das „Nichtverstehen“ der Gefühle des Autors: „It is [...] impossible to fully understand the feelings and emotions of an ancient author. The principles of rhetoric stamp their mark on almost every ancient literary product.“ (Laes, 2011, S. 8).

¹⁶¹ Laes, 2011, S. 6.

¹⁶² Vuolanto sieht mit verschiedenen Arbeiten von Beryl Rawson seit 1986 den Beginn einer sozialhistorischen Betrachtung der Kindheit und des Kindes in der Antike verbunden, die gegenwärtige wissenschaftliche Beschäftigung ist seiner Auffassung nach stärker durch „agency-based theories“ geprägt, die die Handlungsfähigkeit und das tatsächliche Handeln von Kindern in den Mittelpunkt rücken. Er benennt auch Themen für die künftige – d. h. aus heutiger Sicht gegenwärtige - Beschäftigung mit dieser Thematik. Leider berücksichtigt Vuolanto in seinem Aufsatz von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen nur die englischsprachige Literatur- und ganz so neu ist manches von ihm Herausgestellte tatsächlich nicht.

- Hübner, Sabine R. und Ratzan, David M., „Growing up Fatherless in Antiquity“, Cambridge 2009. Für den zeitlichen Bereich von Homer bis in die Spätantike legen beide Autoren sozial-historische und literarische Studien vor, die einen Überblick über die Mortalität nicht nur der Kinder, sondern auch der Eltern bieten und die Rolle der Stiefväter untersuchen.
- Evens Grubbs, Judith und Parkin, Tim (Hrsg.) mit Bell, Roslynne, „The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World“, Oxford 2013. Während, nach Vuolanto, die frühere Forschung sich auf das Eltern-Kind-Verhältnis konzentrierte, werden nun zusätzliche Themen wie „children’s play, slave children, nursing and child labour“ berücksichtigt und dabei wird auch neues Quellenmaterial herangezogen, und zwar Papyri, Briefe, Reden von Kirchenschriftstellern und archäologische, ikonographische und hagiographische Zeugnisse. Außerdem beziehen die Arbeiten den rechtlichen und sozialen Status der Kinder und regionale Unterschiede ein.

Schließlich:

- Christian Laes u. a. mit Arbeiten zur Demographie, zu Kinderarbeit, Sexualität, Sklavendasein, Pädophilie / Päderastie:
 - Laes, Christian, „Children in the Roman Empire: outsiders within“, Cambridge 2011 (niederländische Fassung bereits 2006).
 - Laes, Christian, Mustakallio, Katariina, Vuolanto, Ville (Hrsg.), „Children and family in late antiquity: Life, death and interaction“, Löwen 2015 (= Interdisciplinary studies in ancient culture and religion, 15)
 - Laes, Christian and Vuolanto, Ville (Hrsg.), „Children and Everyday Life in the Roman and Late Antique World“, London und New York 2017.

Über die von Vuolanto aufgeführten Studien hinaus sind für die vorliegende Arbeit von besonderer Bedeutung hinsichtlich der Thematik Kindheit, Kinder und Kindererziehung in der Antike:

- Kassel, Rudolf, „Quomodo quibus locis apud veteres scriptores Graecos infantes atque parvuli pueri inducantur describantur commemorantur“, Dissertation Mainz 1951 / Würzburg 1954. Nach Jahrzehnten, in denen Kinder in der Antike kaum Gegenstand der wissenschaftlichen Betrachtung waren, handelt es sich bei der Dissertation um eine wichtige Arbeit, die – wie der Titel bereits andeutet - die Rolle der Kinder in der griechischen Dichtung von etwa 800 bis 400 v. Chr. zum Gegenstand hat. Obwohl außerhalb des Betrachtungszeitraum, findet gelegentlich auch Plutarch Erwähnung.

- Marrou, Henri Irénée, „Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum“, Übersetzung von Beumann, Charlotte nach den französischen Ausgaben von 1955 und 1976, Freiburg und München 1977 – seit dem Ersterscheinen 1948 (Deutsch 1957) das epochale Standardwerk zur Erziehung in der Antike.
- Ariès, Philippe, „Geschichte der Kindheit“. Mit einem Vorwort von Hartmut von Hentig. Aus dem Französischen von Caroline Neubaur und Karin Kersten, München 2007¹⁶ – ebenso ein Standardwerk hinsichtlich der Thematik Kindheit, das die Vorstellungen von Kindheit und den Sachverhalt selbst als kulturell bedingt und dem historischen Wandel unterworfen zeigt. Das Werk bezieht sich allerdings nicht direkt auf die Antike und ist seit seinem Ersterscheinen 1960 (Deutsch: 1975) umstritten.
- Christes, Klein, Lüth (Hrsg.), „Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike“, Darmstadt 2006, S. 59-71.
- Fuchs, Harald, „Bildung“, RAC, Bd. 2, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1954, Sp. 346-362.
- Fuchs, Harald, „Enkyklios Paideia“, RAC, Bd. 5, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1962, Sp. 365-398.
- Jaeger, Werner (Übersetzung: Eltester, Walther), „Das frühe Christentum und die griechische Bildung“, Berlin 1963.
- Jaeger, Werner, „Paideia. Die Formung des griechischen Menschen“. Ungekürzter photomechanischer Nachdruck in einem Band, Berlin, New York, 1973.
- Blumenkamp Paul, „Erziehung“, RAC, Bd. 6, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1966, Sp. 502–559.
- Nathan, Geoffrey S., „The family in late Antiquity. The rise of Christianity and the endurance of tradition“, London 2000.
- Döpp, Siegmund und Geerlings, Wilhelm (Hrsg.): „Lexikon der antiken christlichen Literatur“, Freiburg, Basel, Wien 2002³, S. 299-304.
- Tuor-Kurth, Christina, „Vorstellungen vom Kind in der griechisch-römischen Antike und im frühen Christentum sowie Entwicklungslinien in die Kirchengeschichte“ (= Dokument JUC_7_476 des 30. Deutschen Evangelischen Kirchentages 2005 in Hannover).
- Backe-Dahmen, Annika, „Die Welt der Kinder in der Antike“, Mainz 2008, eine – im wörtlichen Sinne – sehr anschauliche Darstellung der Kindheit in der Antike, die aber weitgehend auf konkrete Quellen- und Literaturbelege verzichtet.
- Aufsatzsammlungen aus der Reihe „Blackwell companions to the Ancient World“, die für viele Aspekte einen relativ neuen Forschungsstand bieten, und zwar:

- Rawson, Beryl (Hrsg.), „A Companion to families in Greek and Roman worlds“, Chichester u. a. 2011 (Reihe: Blackwell companions to the ancient world. Literature and culture).
- Bloomer, W. Martin (Hrsg.), „A Companion to Ancient Education“, Chichester u. a. 2015 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World),
- Kleijwegt, Marc (Übersetzung: Breitenbach, Alfred) und Amedick, Rita, „Kind“, RAC, Bd. 20, hrsg. von Schöllgen, Gregor et al., Stuttgart 2004, Sp. 865-947.
- Widauer, Jasmin Maria, „Aspekte spätantiker Kindheit in der patristischen Literatur“. Dissertation, Wien 2014. Jasmin Widauer untersucht umfangreich, mit vielen Belegen, das Leben von Kindern in der Spätantike, wobei die Lebenssituation und das Lebensumfeld aus der patristischen Literatur abgeleitet wird. Nachgeordnet ist die Untersuchung der Einstellung der Autoren zu bestimmten Phänomenen der Kindheit bzw. die Herleitung dieser Einstellungen.

Speziell zu Plutarch und Basilius sind von besonderer Bedeutung:

- Beck, Mark (Hrsg.), „A companion to Plutarch“, Chichester u. a. 2014 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient world). Es handelt sich um einen Sammelband mit Aufsätzen, u. a. zu den Themen „Childhood and Youth“ und „Poetrie and Education“ und mit Verweisen auf den - annähernd - neuesten Stand der Literatur, Plutarch betreffend.
- Ziegler, Konrat (3): „Plutarchos von Chaironeia“, RE, Neue Bearbeitung. Begonnen von Georg Wissowa, fortgeführt von Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus unter Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen, hrsg. von Konrat Ziegler, 21,1, 41. Halbband. Plautius bis Polemokrates, Waldsee/Stuttgart 1951, Sp. 636-962 (bereits 1949 als Separatdruck erschienen). Das umfangreiche Werk ist bis heute die unverzichtbare Grundlage für die Beschäftigung mit Leben und Werk von Plutarch.
- zwei Autorinnen aus den 20er Jahren:
 - Müller, Luise, „Die Pädagogik Plutarchs und ihre Quellen nach den echten Schriften der Moralia“, Diss. München, München 1926.
 - Westaway, KM, „The educational theory of Plutarch“, London 1922. Die Autorin erhebt in der Arbeit den Anspruch die über das Gesamtwerk verstreuten Gedanken Plutarchs zu einer Theorie zusammenfassen zu können. Tatsächlich gelingt ihr das aber nicht. Es bleibt bei der Wiedergabe von Einzelgedanken und Einzelverweisen

zu Plutarch. Am Schluss ihres Aufsatzes geht sie (ansatzweise) auf das nicht zu lösende Problem ein: „We cannot take Plutarch’s thought and import it mechanically into our own educational System, for his word is different from ours.“¹⁶³

- Faure, Dominique, „L’éducation selon Plutarque d’après les oeuvres morales“, 3 Teile (= Publications des Annales de la Faculté des Lettres, Aix-en Provence, Travaux et Mémoires Nr. 13), Aix-en-Provence 1960. Die Arbeit ist ungemein detailreich, aber z. T. ungegliedert, sodass viele Aspekte mehrfach aufgegriffen werden. Faure beschränkt sich – abgesehen von einer kurzen Nachbetrachtung – auf Plutarchs „Moralia“, unter Ausklammerung der „Vitae“.
- Valgiglio, E.: Basilio Magno „Ad adulescentes“ e Plutarco „De audiendis poetis“, *Rivista di studi classici* 23 (1975), S. 67. Er analysiert eingehend die sprachlichen Korrespondenzen zwischen den beiden Traktaten.
- Eyben, Emiel, „Children in Plutarch“, in: van der Stockt, Luc (Hrsg.): *Plutarchea Lovaniensia. A miscellany of essays on Plutarch* (= *Studia Hellenistica* 32), Löwen 1996, S. 79-112. Die wichtigste Einzelarbeit zur Thematik Kindheit, Kinder und Kindererziehung bei Plutarch. Eyben kündigte in der Einführung zu seiner Arbeit an, einen gesonderten Artikel „toward the child (respect, love, neglect...)“ zu verfassen¹⁶⁴. Eyben ist 2013 verstorben, der geplante Artikel ist nicht mehr erschienen. Eyben stützte sich u. a. auf die Arbeit von Faure.
- Pelling, Christopher Brendan Reginald (Übersetzung: Heinze, T.), „Plutarchos (2)“, I-II, DNP, Bd. 9, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2000, Sp. 1159-1165.
- Baltes, Matthias, „Plutarchos III. Philosophisches Werk“, DNP, Bd. 9, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2000, Sp. 1165-1173.
- Xenophontos, Sophia, „Plutarch“, in: Bloomer, W. Martin, *A Companion to Ancient Education*, Chichester u. a 2015 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World), S. 335-346.
- Hirsch-Luipold, Rainer, „Plutarch“, RAC, Bd. 27, hrsg. von Schöllgen, Georg, Stuttgart 2016, Sp. 1010-1038.
- (als eine zentrale Untersuchung zu Leben und Werk von Basilius:) „Basilius (Caesariensis)“, Briefe. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Hauschild, Wolf-Dieter, 3 Bde., Stuttgart 1973,

¹⁶³ Westaway, 1922, S. 237.

¹⁶⁴ Eyben, 1996, S. 80.

1991, 1993 (= Bibliothek der griechischen Literatur, hrsg. von Wirth, Peter und Gessel, Wilhelm, Bde. 3 (1973), 32 (1991), 37 (1993)).

- Hauschild, Wolf-Dieter, „Basilius von Cäsarea“, TRE, Bd. 5, hrsg. von Krause, Gerhard und Müller, Gerhard u. a., Berlin–New York 1980, S. 301–313.
- Marksches, Christoph, „Basileios der Große“, DNP, Bd. 2, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 459-461.
- Mayerhofer, Martin, „Die Erziehung des Menschen. Untersuchungen zu einem Leitmotiv im Wirken von Basilius von Cäsarea“, Diss. Fribourg 2013 (= Paradosis 54).

Hinsichtlich Basilius sind im vorliegenden Zusammenhang die Arbeiten von besonderer Bedeutung, die sich dem Traktat „Ad adolescentes“ widmen. Zwei Arbeiten aus einer ganzen Anzahl seit dem 19. Jahrhundert seien herausgestellt:

- Döring, Klaus, „Vom Nutzen der heidnischen Literatur für eine christliche Erziehung. Die Schrift „Ad adolescentes de legendis libris gentilium“ des Basilius von Caesarea“, in: Gymnasium. Zeitschrift für Kultur der Antike und humanistische Bildung, Bd. 110, Bamberg 2003, S. 551-567.
- Bräutigam, Friederike: „Basileios der Große und die heidnische Bildung. Eine Interpretation seiner Schrift „Ad adolescentes“, Diss. Jena 2003.

Der Traktat wird in der vorliegenden Arbeit gesondert betrachtet, die Ergebnisse der Studien von Döring, Bräutigam und auch Valgilio (s. Literaturverzeichnis) werden dabei nachgezeichnet und im Sinne der Thematik ergänzt. Im Übrigen wird aber auch, allerdings nicht zentral, der Traktat bei der Gesamtbetrachtung des Basilianischen Corpus berücksichtigt. Speziell hinsichtlich der Nähe von Basilius zu einigen Schriften von Plutarch sind zwei ältere Arbeiten von Georg Büttner und Fernand Boulenger von Bedeutung (s. Literaturverzeichnis).

Sowohl zu Plutarch als zu Basilius sind zahlreiche Detailartikel aus folgenden Lexika bzw. Sammlungen berücksichtigt:

DNP= Der Neue Pauly (seit 1996); RAC= Reallexikon für Antike und Christentum (seit 1950); RE=Paulys Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft (1893-1980); TRE=Theologische Realencyklopädie (1977-2004); Blackwell companions to the Ancient World.

5. Begrifflichkeit und Wertung von Kindheit und Kindern¹⁶⁵

5.1. Begrifflichkeit heute

In der modernen Pädagogik wird unter „Kindheit“ die Entwicklungsstufe eines Menschen zwischen Geburt und Pubertät verstanden¹⁶⁶, ebenso aber auch „die Gesamtheit der gesellschaftlichen und privaten Vorstellungen“ über diese Entwicklungsstufe und die „ihnen entsprechenden formellen und informellen Praktiken des Umgangs mit Kindern und die diese Vorstellungen und Praktiken normierenden Strukturen“¹⁶⁷.

Juristisch definiert Artikel 1 der UN-Kinderrechtskonvention das Kind als „Mensch(en), der das achtzehnte Lebensjahr noch nicht vollendet hat, soweit die Volljährigkeit nach dem auf das Kind anzuwendenden Recht nicht früher eintritt“¹⁶⁸. Die deutsche Gesetzgebung unterscheidet wie andere nationale Gesetzgebungen hinsichtlich der Rolle und der Behandlung des Kindes u. a. zwischen familienrechtlichen, arbeitsrechtlichen und strafrechtlichen Aspekten und zieht im Zusammenhang mit dem Begriff des Jugendlichen verschiedene „Grenzlinien“ zwischen 14 und 18 Jahren¹⁶⁹.

Die Vorstellungen von Kindheit und die Praktiken des Umgangs mit Kindern unterlagen und unterliegen der kulturellen Zugehörigkeit und dem historischen Wandel.¹⁷⁰ Nicht unumstritten, aber bis zu einem gewissen Grad unverzichtbar, bleibt die traditionelle Aufgliederung der Kindheit in vier Teilstufen oder Abschnitte: die Phase des Säuglings (erstes Lebensjahr), des Kleinstkindes (zwei bis vier Jahre), des Kleinkindes (vier bis sieben Jahre), des „Kindes“ (sieben bis 14 Jahre)¹⁷¹ und des allmählich erwachsen werdenden Kindes oder Jugendlichen (14 bis 18 Jahre).

¹⁶⁵ vgl. u. a. Schaub u. Zenke, 1997; Tenorth u. Tippelt, 2007; Drerup u. Schweiger, 2019; Ariès, 1975/2007¹⁶; deMause 1977 u. ö.; Marrou, 1957/1977; Kleijwegt u. Amedick 2004; Laes, 2011.

¹⁶⁶ Schaub, Horst und Zenke, Karl. G., 1997 u. ö, S. 351.

¹⁶⁷ Rathmayr, 2007, S. 398.

¹⁶⁸ <https://www.unicef.de/informieren/ueber-uns/fuer-kinderrechte/un-kinderrechtskonvention>. Abfrage vom 10. 9. 2020.

¹⁶⁹ <https://de.wikipedia.org/wiki/Kindheit>. Abfrage vom 10. 9. 2020, S. 3.

¹⁷⁰ vgl. dazu insbesondere die verschiedenen Artikel in: Drerup u. Schweiger, 2019.

¹⁷¹ Rathmayr, 2007, S. 399 f.

In einer gewissen Nähe zu der aufgezeigten Aufgliederung unterschied man nach Winkler in der Vormoderne das Säuglings- vom Kindesalter, ging von einem Ausbildungs- bzw. Schulbeginn aus, der um den 6. Geburtstag lag, von der Strafmündigkeit mit 12 oder 14 und der Volljährigkeit mit 18 oder 21 Jahren¹⁷².

Florian Esser sieht für die griechische und römische Antike „eine abgrenzbare Lebensphase, die in unterschiedliche Stadien eingeteilt war. Es wurde ein sukzessiver Entwicklungsprozess angenommen, der sich über die Stufen des Säuglingsalters, der mittleren Kindheit und der Adoleszenz hinweg zum Erwachsenen vollzog“.¹⁷³

Eine der wegweisenden wissenschaftlichen Arbeiten zur Beschäftigung mit Kindheit und Erziehung ist das von dem französischen Historiker Philippe Ariès erstmals 1960 vorgelegte Werk über die Geschichte der Kindheit (im Französischen thematisch eingegrenzt „L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime“). Ariès setzt sich dabei mit den „Vorstellungen“¹⁷⁴ und der Rolle von Kindern in der westeuropäischen Gesellschaft auseinander, und zwar vergleichend und entwickelnd zwischen Spätmittelalter und Neuzeit. Da das Werk trotz manch kritischer Einwände¹⁷⁵ bis heute als wegweisend in der Kindheitsforschung angesehen wird, soll es in dieser Arbeit am Rande mitangesprochen werden, auch wenn die Antike, wie erwähnt, im Werk von Ariès – unmittelbar - keine Rolle spielt.

Ariès geht davon aus, dass es im Mittelalter „nur schwach entwickelte Vorstellungen“ vom Kind gab¹⁷⁶. Unter Kindheit verstand man lediglich die Phase des menschlichen Lebens, in der der junge Mensch in seinen unmittelbaren Bedürfnissen völlig von Bezugspersonen abhängig war. Die Gefühlszuwendung seitens Familie und Umwelt war „oberflächlich“¹⁷⁷,

¹⁷² Winkler, 2016, S. 3.

¹⁷³ Esser, Florian, Kindheit und kulturelle Differenzen, in: Drerup u. Schweiger, 2019, S. 39.

¹⁷⁴ Ariès, 2007, S. 46.

¹⁷⁵ Ariès, 2007, (u. a.) S. 112, begründet seine These vom „Fehlen“ eines Bewusstseins für „Kindheit“ in der Vormoderne (auch) mit dem Fehlen von Kinderkleidung. Laes und Vuolanto verweisen auf die Archäologin und Althistorikerin Mary Harlow, die sich gegen diesen von Ariès hergestellten Zusammenhang wendet (Laes und Vuolanto, 2017.S. 6.).

Als weitere kritische Stimmen wären u. a. deMause, 1977, und Winkler, 2019, zu sehen.

¹⁷⁶ Ariès, 2007, S. 46.

¹⁷⁷ Ariès, 2007, S. 46.

mit dem Tod eines Kleinkindes wurde „nicht allzuviel Aufhebens“ gemacht, nicht selten wurde das Kind auch weggegeben. „(M)it etwa sieben Jahren [wechselte es] übergangslos in die große Gemeinschaft der Menschen“¹⁷⁸, war [...] Teil der Erwachsenenwelt¹⁷⁹.

Für die Neuzeit konstatiert Ariès die Entwicklung einer Gefühlswelt, das Kind wird „zu einer Quelle der Erheiterung und der Entspannung“ für die Erwachsenen, zum Gegenstand des „Gehätschels“, wie es in der deutschen Übersetzung von Ariès heißt¹⁸⁰.

Er wehrt sich aber dagegen, dass das mangelnde Verständnis für Kindheit als „kinderfeindlich“ interpretiert wird. „Das Verständnis für die Kindheit ist nicht zu verwechseln mit der Zuneigung zum Kind; es entspricht vielmehr einer bewußten Wahrnehmung der kindlichen Besonderheit, jener Besonderheit, die das Kind vom Erwachsenen, selbst dem jungen Erwachsenen kategorial unterscheidet. Ein solches bewußtes Verhältnis zur Kindheit gab es [in der Vormoderne jedoch] nicht“¹⁸¹.

Dabei bewertet Ariès die Lebenswelt des Kindes in der Vormoderne keineswegs nur negativ. Denn es konnte, so seine Argumentation, noch in einer „ganzheitlichen“ Lebenssphäre aufwachsen, die in der Neuzeit verloren ging.

Ganz anders Lloyd deMause. Er sieht die Kindheitsgeschichte als Geschichte eines Fortschritts, der mit der Kindestötung, der „Weggabe“ des Kindes und der (akzeptierten) sexualisierten Gewalt ein Ende gemacht habe: „Die Geschichte der Kindheit ist ein Alptraum, aus dem wir gerade erwachen. Je weiter wir in der Geschichte der Kindheit zurückgehen, desto unzureichender wird die Pflege der Kinder, die Fürsorge für sie und desto größer wird die Wahrscheinlichkeit, daß Kinder getötet, ausgesetzt, geschlagen, gequält und sexuell mißbraucht wurden.“¹⁸²

¹⁷⁸ Ariès, 2007, S. 559.

¹⁷⁹ Ariès, 2007, S. 457.

¹⁸⁰ Ariès, 2007, S. 211.

¹⁸¹ Ariès, 2007, S. 209.

¹⁸² deMause 1977, S. 12.

Auf (gemeinsamen) Grundgedanken von Ariès und deMause aufbauend entwickelt Rathmayr für die europäische Geschichte - schablonisierend - vier Ausprägungen bzw. Konzeptionen von Kindheit: die „Unterwerfung und Gehorsamspflicht“, die von der Antike bis zur frühen Neuzeit kennzeichnend war, die „Erziehungskindheit“ von der Aufklärung bis zur zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die Konzeption einer Kindheit, in der „Kinder als sozial kompetente Akteure“ auftreten, seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts, und die noch nicht abgeschlossene Phase, in der „die physische und emotionale Fürsorge von Seiten der Erwachsenen“ in den Mittelpunkt der Betrachtung gerückt wird¹⁸³.

Für die Erstellung einer „Kindheitsgeschichte“ nennt Martina Winkler drei zu beachtende Ansätze: „die Erforschung der Umstände, unter denen Kinder in der Vergangenheit lebten; die Analyse der Vorstellungen von > Kindheit < im historischen Wandel; sowie die Nutzung des Konzeptes als historische Kategorie von fundamentaler Bedeutung für die Strukturierung von Gesellschaften“¹⁸⁴. Von diesen drei Ansätzen spielt in der vorliegenden Arbeit - themabedingt - lediglich der zweite Aspekt, „die Analyse der Vorstellungen“, eine Rolle, hier nochmals eingegrenzt auf den Biographen und Philosophen Plutarch und den Theologen Basilius. Dabei geht es, entsprechend Winkler, um die Definition der Begriffe „Kinder“ und „Kindheit“, um die „Konzepte(), Werte() und Vorstellungen“, die hinter diesen Begriffen stehen¹⁸⁵.

Hinsichtlich der Altersabgrenzung soll im Folgenden Kindheit im Sinne von „noch nicht mündig sein“ verstanden und die entsprechende „Trennlinie“ zum Erwachsenendasein, auch weil bei gesellschaftlichen Regelungen und der Gesetzgebung in der Antike von besonderer Bedeutung, bei einem Alter von etwa 18 / 21 Jahren gesetzt werden. Diese Grenze entspricht ebenso dem Ende der dritten Siebener-Periode von insgesamt acht Perioden, in die Hippokrates und nach ihm Philo von Alexandrien das menschliche Leben einteilten¹⁸⁶. In Einzelfällen kann diese Altersgrenze auch überschritten sein – zumal Geoffrey S. Nathan

¹⁸³ Rathmayr, 2007, S. 398 - 401.

¹⁸⁴ Winkler, 2016, S. 1.

¹⁸⁵ Winkler, 2016, S. 2.

¹⁸⁶ Marou, 1977, S.198; Horn / Martens, 2009, S. 6-9, Soares, 2014, S. 373. Entsprechend diesem Modell sehen Hippokrates und Philo auch eine Entwicklung der Seele.

speziell für die römische Gesellschaft des westlichen Reichsteils eine Grenzlinie sogar bei 25 Jahren zieht.¹⁸⁷

5.2. Begrifflichkeit im griechischen Kulturkreis, bei Plutarch und Basilius¹⁸⁸

Das Deutsche (wie wohl jede Sprache) verfügt über zahlreiche Begriffe, um Kinder hinsichtlich ihres Lebensalters näher zu kennzeichnen (u. a.: Neugeborenes, Baby, Säugling, Wickelkind, Kleinstkind, Kleinkind, Kindergartenkind, Schulkind, Junge, Mädchen, Kid...). z. T. vergleichbare Begriffe finden sich im Griechischen, dabei sind diese hinsichtlich ihres Zeitbezugs offener bzw. (noch) weniger präzise gegeneinander abgrenzbar.¹⁸⁹

Konkret auf unsern Untersuchungsgegenstand bezogen, findet sich bei Plutarch - beispielhaft sei das 16. Kapitel des „Lykurg“ herangezogen - folgende Begrifflichkeit für das Neugeborene, das Kleinstkind und das Kleinkind: τὸ γεννηθὲν, παιδάριον („Kindlein“, „Knäblein“), βρέφος, τέκνον, παῖς, υἱός, ἑπταετείς γενόμενοι, γενόμενοι δὲ δωδεκαετείς¹⁹⁰.

Emiel Eyben nennt, sich auf insgesamt drei Stellen in Plutarchs Traktaten „De E apud Delphos“ und „Amatorius“ stützend, folgende Begriffe für menschliche Lebensalter: σπέρμα (männlicher Same), ἔμβρυον (Embryo), βρέφος (Baby), παῖς (Kind), μειράκιον (Junge), νεανίσκος (junger Mann), ἀνὴρ (erwachsener Mann), πρεσβύτης (älterer Mann), γέρων (alter Mann) bzw. in umgekehrter Reihenfolge γέρων, ἀκμάζων (Mann „im besten Alter“), νέος (junger Mann), παῖς, νήπιος (Baby) und außerdem die Begriffe βρέφος, παῖς (Junge),

¹⁸⁷ Nathan, 2000/2012, S. 133.

¹⁸⁸ hinsichtlich der Terminologie bei Plutarch, s. Soares, 2014, S. 373-377; hinsichtlich der lateinischen Terminologie s. u. a. Kleijwegt und Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 880–893. Eine Auflistung der Terminologie wichtiger Kirchenväter bietet Widauer, 2014, S. 27 f.

¹⁸⁹ Die Aufgliederung, die Marrou, S. 198, vornimmt, scheint mir zu schematisch: παιδίον (Kind unter sieben Jahren), παῖς (Kind von sieben bis vierzehn Jahren), μειράκιον (Jüngling von vierzehn bis 21 Jahren).

Zwar besteht zwischen Sprachen selten eine genaue Entsprechung von Wortbedeutungen, noch seltener fallen die Konnotationen in eins, dennoch ist die Behauptung von Christian Laes, 2011, S. 80, dass das Lateinische und Griechische kein Äquivalent zu engl. „baby“ hätten, nicht überzeugend. s. dazu u. die weiteren Ausführungen.

¹⁹⁰ Plutarch, Vita des Lykurg, 16, Ziegler (1) Bd. 3/2, S. 25-27 / Sintenis Bd. 1, S. 97 f.

ἔφηβος (junger Mann von etwa 18–20 Jahren, bei Plutarch aber auch bereits mit 14 Jahren) und μαιράκιον (junger Mann)¹⁹¹. Soares listet des Weiteren (in lateinischer Schrift) folgende Begriffe auf, die Plutarch verwendet: paidion [παιδίον] (Kleinkind), antipais [ἀντίπαις] (einem Kind entsprechend), neanias [νεανίας] („Jüngling“)¹⁹².

Speziell für ein Mädchen bzw. eine junge Frau finden sich in den Kapiteln 3, 14, 15 des „Lykurg“ folgende Begriffe: θῆλυ (weibliches Wesen), κόρη (Mädchen), παρθένος (Jungfrau), νύμφη (junge Frau, Braut), γυνή (Frau, Ehefrau), δέσποινα (Hausfrau). Ganz selten scheint Plutarch den Begriff παιδίσκη (junges Mädchen) verwendet zu haben, so etwa im Traktat „Coniugalia praecepta“¹⁹³.

Zusammenfassend ergibt sich für Kindheit und Jugend also in etwa folgende Altersgliederung¹⁹⁴ (wobei die grammatisch maskulinen und neutralen Begriffe meist sowohl für Jungen als auch Mädchen gebraucht werden): τὸ γεννηθέν / θῆλυ / βρέφος / παιδάριον / παιδίον / παιδίσκη / τέκνον / νήπιος (für das Kleinkind), μαιράκιον / κόρη / παῖς (für den Jungen oder das Mädchen zwischen 7 und 14 Jahren), παρθένος, νύμφη, νέος / νεανίας / νεανίσκος (für den Jungen oder das Mädchen zwischen 14 und 18 Jahren).

Der zentrale Begriff ist „παῖς“. Wie gesamtgriechisch dient der Begriff bei Plutarch häufig als zusammenfassende Bezeichnung für das Kind und den Jugendlichen und wird außerdem in der Bedeutung von „Sohn von“ verwendet. Die Bezeichnung ist dabei hauptsächlich auf die Abkunft vom Vater bezogen, die entsprechende Bezeichnung, die die Verbindung zur Mutter in den Mittelpunkt rückt, ist „τέκνον“.

¹⁹¹ Eyben, 1996, S. 81 f; er nimmt Bezug auf „De E apud Delphos“ / „Über das Ei zu Delphi“, 392 C bzw. 392 D und „Amatorius“ / „Gespräch über die Liebe“, 754 D, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 229; s. auch S. 81 f, Anm. 12–14.

¹⁹² Soares, 2014, S. 666. Einen knappen Vorschlag macht auch Dasen, 2011, S. 191 f.

¹⁹³ Plutarch, Vita des Lykurgos, 3, 14 und 15; „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 18, 140 C, Loeb Bd. 2, S. 310.

¹⁹⁴ Soares, 2014, S. 373–377.

Metaphorisch verwendet Cäsar (nach Plutarch) den Begriff „παιδάριον“, wenn er seinen Soldaten in der Schlacht bei Munda vorwirft, im Kampf gegen die noch relativ jungen Söhne des Pompejus zu erlahmen¹⁹⁵.

Ein anderer inhaltlich weit gefasster Begriff ist die „παιδικὴ ἡλικία“¹⁹⁶. Auch die übrigen genannten Begriffe haben u. U. eine Inhaltsfülle, die über die aufgeführte Bedeutung hinwegreicht. Die genauere Bedeutung ist also offen oder muss, wenn dies möglich ist, dem jeweiligen Kontext entnommen werden. Insbesondere gilt dies auch für die griechischen (und vergleichbar lateinischen) Begriffe mit der Bedeutung „Jugend“. Die ist „begrifflich wie zeitlich [ein] unbestimmter Lebensabschnitt“ und „ein bislang wenig erforschter Themenkomplex“¹⁹⁷.

Wie für Plutarch ist für Basilius „παῖς“ der zusammenfassende und mit Abstand am meisten gebrauchte Begriff für „Kind“¹⁹⁸, ergänzt durch den Begriff παιδίον¹⁹⁹. Das entsprechende

¹⁹⁵ Plutarch, Vita des Cäsar, 56,2, Ziegler (1), Bd. 2/2, S. 319 (dort im Dativ Plural: τοῖς παιδαρίοις). Vgl. Soares, 2014, S. 685.

¹⁹⁶ Plutarch, Vita des Alkibiades, 7/1, Ziegler (1), Bd. 1.2, S. 232 / Sintenis Bd. 1, S. 381.

¹⁹⁷ Wiesehöfer, DNP, Bd. 5, Sp. 1209.

¹⁹⁸ Die nachfolgenden Belegstellen haben ihren Ausgang in den (deutschen) Begriffsregistern bei Hauschild, Briefe: u. a. Basilius, Brief 227, „Clericis Coloniensibus consolatoria“ / „An die Kleriker von Colonia“, PG, Bd. 32, Sp. 851/52 B; Basilius, Brief 258, „Epiphanio episcopo“ / „An Epiphanius, den Bischof“, 4, PG, Bd. 32, Sp. 953/54 A; Basilius, Brief 302, „Uxori Brisonis consolatoria“ / „Trostschreiben an die Gattin des Brison“, PG, Bd. 32, Sp. 1052 C (lateinische Version A); Basilius, Brief 289, „Sine inscriptione, de muliere afflicta“ / „Ohne Adressat. Über eine bedrängte Frau“, PG, Bd. 32, Sp. 1025/26 B; Basilius, Brief 294, „Festo et Magno“ / „An Festus und Magnus“, PG, Bd. 32, Sp. 1036 C; Basilius Brief 300, „Patri scholastici cuiusdam fato functi consolatoria“ / „Trostschreiben an den Vater eines Studenten“, PG Bd. 32, Sp. 1043/44-1047/48; Basilius, Brief 309, „Sine inscriptione, pro egeno“ / „Ohne Adressat. Wegen eines Bedürftigen“, PG 32, Sp. 1057/58 B; Basilius, Brief 339, „Basilius Libanio“ / „Basilius an Libanius“ (Nr. 5), PG, Bd. 32, Sp. 1083/84 C.

¹⁹⁹ Basilius, Brief 242, „Occidentalibus“ / „An die Okzidentalern“, 2, PG 32, Sp. 901/02 A.

Adjektiv ist παιδικός²⁰⁰, das Kompositum παιδοποιία²⁰¹ steht für das Kindergebären. Außerdem verwendet Basilius die Begriffe „ἔκγονος“²⁰² für „Nachkomme“, κύημα²⁰³ für das gerade geborene Kind, ὀρφανός²⁰⁴ für das Waisenkind, νέος²⁰⁵ und νεανίσκος²⁰⁶ für den Jugendlichen. „παῖς“ kann auch im metaphorischen Sinn als geistige Kindschaft verstanden werden²⁰⁷. Vergleichbar bezeichnet „θεοῦ υἱόι“ die Gotteskindschaft aller Menschen²⁰⁸ (während der Singular „θεοῦ υἱός“ in der Regel auf Jesus Christus bezogen ist).

An speziellen Begriffen für „Mädchen“ verwendet Basilius in den Briefen den Begriff παρθένος²⁰⁹ und den sonst sehr seltenen Begriff νέα²¹⁰ (für eine junge Frau).

²⁰⁰ Basilius, Brief 199, „Amphilochio de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones (II)“, Kanon 18, PG, Bd. 32, Sp. 719/20 B.

²⁰¹ Basilius, Brief 289, „Sine inscriptione, de muliere afflicta“ / „Ohne Adressat. Über eine bedrängte Frau“, PG, Bd. 32, Sp. 1025/26 B.

²⁰² Basilius, Brief 243, 3, „Ad episcopos Italos et Gallos, de perturbatione ac confusione Ecclesiarum“, „An italische und gallische Bischöfe über den Zustand und die Verwirrung der Kirchen“, PG, Bd. 32, Sp. 905/06 C. Basilius verwendet den Begriff in einem biblischen Zitat (Jes 49, 15).

²⁰³ Basilius, Brief 217, „Amphilochio, de canonibus“ / „An Amphilochius, über Kanones (III)“, Kanon 52, PG, Bd. 32, 795/96 A.

²⁰⁴ Basilius, Brief 315, „Sine inscriptione, pro propinqua“ / „Ohne Adressat. Für eine Verwandte“, PG, Bd. 32, Sp. 1063/64.

²⁰⁵ Basilius, Brief 294, „Festo et Magno“ / „An Festus und Magnus“, PG, Bd. 32, Sp. 1037/38 B.

(ergänzend: Brief 346, „Libanius Basilio“ / „Libanius an Basilius“, PG, Bd. 32, Sp. 1091/92 A.)

²⁰⁶ Basilius, Brief 337, „Basilius Libanio“ / „Basilius an Libanius (III)“, PG, Bd. 32, Sp. 1081/83 B.

²⁰⁷ so im Brief 300, „Patri scholastici cuiusdam fato functi consolatoria“ / „Trostschreiben an den Vater eines Studenten“, PG, Bd. 32, Sp. 1043/44 C.

²⁰⁸ s. dazu insbesondere Basilius, „Homilia in psalmum 28“, 1, PG, Bd. 29, Sp. 279/80–283/84.

²⁰⁹ u. a. Basilius, Brief 46, „Ad virginem lapsam“ / „An eine gefallene Jungfrau“, PG, Bd. 32, Sp. 369/70–381/82 (u. a. 371/72 B, 375/76 B)

²¹⁰ Basilius, Brief 170, „Glycerio“ / „An Glycerius“, PG, Bd. 32, Sp. 645/46. (Tatsächlich stammt der Brief nach Hauschild, Bd. 2, S. 171, Anm. 188 von Gregor von Nazianz).

5.3. Wertung der Kindheit und des Kindes

Die Unterscheidung zwischen Kindheit und Kind ist im Folgenden insofern wichtig, als sich zwischen beiden Aspekten durchaus divergierende Wertungen ergeben können. Mit Kindheit ist dabei die generelle Betrachtung des Kindes gemeint, insbesondere im Sinne der „Kindheitsphase“ des Menschen und deren Bedeutung für sein Leben und die Gesellschaft, mit Kind ein konkretes Kind, in der Literatur, im persönlichen Umfeld bzw. ein Autor beim Blick auf sich selbst als Kind.

Die Gesellschaft im Römischen Reich war, wie Laes und Vuolanto es ausdrücken, eine junge Gesellschaft, etwa ein Drittel der Bevölkerung war zu jedem Zeitpunkt noch nicht 15 Jahre alt. Dabei wäre der Prozentanteil der jungen Menschen noch weit größer gewesen, wenn dem nicht die überaus hohe Sterblichkeitsrate besonders in den ersten Lebensjahren entgegengestanden hätte. Die überlieferten Todeszahlen unter Kindern selbst in höchsten Kreisen sprechen eine eindringliche Sprache: Cornelia, die Mutter der Gracchen, ca. 190-100 v. Chr., brachte 12 Kinder zur Welt, sechs Jungen und sechs Mädchen. Nur drei erreichten das Erwachsenenalter, darunter ihre berühmten Söhne Tiberius und Gaius. Kaiser Marc Aurel (121-180, Kaiser ab 161) hatte mit seiner Frau Faustina 13 oder 14 Kinder. Davon überlebten nur sein Sohn und Nachfolger Commodus (161-192, Kaiser ab 180) und seine Tochter Lucilla (die Commodus später hinrichten ließ). Kindheit wurde, wie Tim Parkin feststellt, im allgemeinen Bewusstsein – ganz anders als heute – mit Gefahr und Tod assoziiert. Um so wichtiger war die Funktion derjenigen, die das Erwachsenenalter erreichten. Durch Heirat und Nachkommen setzten sie die Familienlinie fort - und insbesondere: In einer Gesellschaft, die keine soziale Absicherung für das Alter kannte, stellten sie für ihre Eltern eine Art Lebensversicherung dar.²¹¹

In der griechischen Philosophie ist es Platon, der sich als erster - in seinen „Νόμοι“/„Leges“/„Gesetzen“ - zum Wesen der Kinder äußert. Dabei zählt der „Athener“, der Prädominante

²¹¹ Laes, Christian und Vuolanto, Ville, „A new paradigm for the social history of childhood and children in Antiquity“, 2017, S. 2; Parkin, Tim, „The Demographie of Infancy and early Childhood in the Ancient world“, in: Evens Grubbs, „Judith und Parkin, Tim (Hrsg.) mit Bell, Roslynne, „The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World“, Oxford 2013, S. 40-61.

von drei Gesprächspartnern, die sich vorgenommen haben, eine ideale Staatsverfassung zu entwerfen, Kinder zu (noch) tierähnlichen Wesen:

- Am Morgen „müssen sich ja wohl die Kinder zu ihren Lehrern begeben; ohne Hirten dürfen aber weder Schafe noch sonst eine Herde leben, und also auch nicht die Kinder ohne bestimmte Aufseher oder die Sklaven ohne Herren. Das Kind ist aber von allen Tieren am schwierigsten zu behandeln; denn genau in dem Maße, wie die Quelle seines Denkens noch nicht in die rechte Bahn geleitet ist, erweist es sich als hinterhältig und verschlagen und als das übermütigste unter den Tieren. Darum muß man es gleichsam durch mancherlei Zügel bändigen: zunächst, wenn es sich von den Wärterinnen und Müttern trennt, durch Knaben- aufseher seines kindischen und unvernünftigen Wesens wegen [παιδαγωγοῖς παιδίας καὶ νηπιότητος χάριν], sodann aber auch durch die Lehrer aller Fächer und durch die Lerngegenstände, ganz wie einen freien Menschen.“²¹²

Im Kern unterscheidet sich von dieser Wertung auch Aristoteles nicht. Er stellt Kinder bzw. Jugendliche auf eine Stufe mit „Betrunkene(n)“ und „Verrückte(n)“²¹³ und hält ihre Auslassungen nicht für beachtenswert:

- „(V)ieles kommt auch Kindern, Kranken und Geistesgestörten in den Sinn, und darüber wird sich kein Verständiger Gedanken machen.“²¹⁴

Und hinsichtlich der Bedeutung der Kindheit insgesamt stellt er fest:

- „>(W)as taugt< das Leben, das wir als Kinder führen? [...] (D)a würde ja kein Vernünftiger es auf sich nehmen, den Lauf zurückzuwenden“²¹⁵,

eine Bemerkung, die fast 600 Jahre später Augustinus ganz ähnlich machen wird:

²¹² Platon, „Νόμοι“ / „Gesetze“, VII, 808 D–E, Eigler, Bd. 8/2, S. 62 f; s. dies z. T. relativierend aber auch die Ausführungen in Kapitel 7.6.

²¹³ Aristoteles, Ἠθικὰ Νικομάχεια“ / „Nikomachische Ethik“, 7, 15, 1154 B, Rolfes, Bd. 3, S. 179, bzw. „Πολιτικά“ / „Politik“, 7, 1, 1323 A, Rolfes, Bd. 4, S. 236 f. s. auch: Kleijwegt / Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 871 f., mit mehreren weiteren Quellenverweisen.

²¹⁴ Aristoteles, Ἠθικὰ Εὐδήμεια“ / „Eudemische Ethik“, 1, 3, 1214 B, Grumach, Bd. 7, S. 7.

²¹⁵ Aristoteles, Ἠθικὰ Εὐδήμεια“ / „Eudemische Ethik“, 1, 5, 1215 B, Grumach, Bd. 7, S. 9.

- „Wer denkt nicht mit Schauern daran [sc. an Erziehung und Schule, Planz] und würde eher den Tod vorziehen, wenn er vor die Wahl gestellt würde, entweder sterben oder noch einmal die Kindheit durchmachen zu müssen?“²¹⁶

Dieser Abwertung der Kindheit steht jedoch, (u. a.) bei Aristoteles, als Eigenheit des Menschen (und ansatzweise auch höherer Tiere) die enge Verbundenheit zwischen Eltern und Kindern gegenüber, die über die unmittelbare Geburtsphase hinausreicht, eine Verbundenheit, die mit einer positiven Wertung von Elternschaft wie auch dem Dasein als Kind verbunden ist:²¹⁷

- „Die [menschlichen] Eltern lieben [...] ihre Kinder wie ein Stück von sich selbst, und die Kinder hinwieder ihre Eltern als die, denen sie ihr Dasein verdanken. [...] Aber die Länge der Zeit begründet einen Unterschied, da die Eltern ihre Kinder gleich von ihrer Geburt an lieben, diese aber jene erst im Verlauf der Zeit, wenn sie Verstand bekommen oder doch schon so weit beobachten, daß sie ihre Eltern von anderen Leuten unterscheiden. Daraus sieht man auch, warum die Mütter ihre Kinder mehr lieben als die Väter.“²¹⁸

Die erwähnten problematischen Eigenschaften des Kindes sollen (und können) nach Platon und Aristoteles durch erzieherische Maßnahmen abgestellt werden (s. dazu Kapitel 8). Detail-Hinweise zur fürsorglichen Beschäftigung mit Kindern und deren Förderung formuliert Platon etwa hinsichtlich des Schreiens der Kinder, das ihm als eine Gefühlsäußerung erscheint, die das noch nicht vorhandene Sprechen ersetzt²¹⁹, für Aristoteles fördert das Schreien das Wachstum der Kinder und darf deswegen nicht unterdrückt werden²²⁰. Er gibt im 7. Buch, 17. Kapitel, und im 8. Buch seiner „Πολιτικά“ eine ganze Anzahl von weiteren Ratschlägen zur Erziehung von Kindern.

²¹⁶ Augustinus, „De civitate Dei“ / „Der Gottesstaat“, 21, 14, Perl, Bd. 3, S. 448.

²¹⁷ „τοῖς δ' ἤδη μάλιστα κοινωνοῦσι φρονήσεως καὶ πρὸς τελεωθέντα γίνεται συνήθεια καὶ φιλία, καὶ καθάπερ τοῖς τε ἀνθρώποις καὶ τῶν τετραπόδων ἐνίοις“ (Aristoteles, „Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι“ / „De generatione animalium“ / „Über die Entstehung der Tiere“, 753 A, Gohlke, S. 288.).

²¹⁸ Aristoteles, „Ἠθικὰ Νικομάχεια“ / „Nikomachische Ethik“, 8, 14, 1161 B, Rolfes, Bd. 3, S. 201.

²¹⁹ Platon, „Νόμοι“ / „Gesetze“, 7, 292 A, Eigler, Bd. 8/2, S. 12 f.

²²⁰ Aristoteles, „Πολιτικά“ / „Politik“, 7, 17, 1336 A, Rolfes, Bd. 4, S. 279.

Platon geht im Übrigen im Widerspruch zur sonstigen Abwertung der Frau von einer prinzipiell gleichen Persönlichkeitsentwicklung von Jungen und Mädchen aus²²¹.

Das Dasein des Kindes in der Antike war, den zitierten Vorstellungen entsprechend, ambivalent. Einerseits galt die Norm eines unbedingten Gehorsams gegenüber den Eltern²²². Der entsprechende sprachliche Begriff für das Kind macht diese Pflicht bereits deutlich: „παῖς“ (wie lateinisch „puer“) kann auch „Knecht“ und „Sklave“ bedeuten²²³. Eltern hatten insofern „bereits begrifflich“ gegenüber ihren Kindern streng zu sein. Körperliche Strafen, auch durch die Mutter, waren selbstverständlich, die Peitsche aber, als Züchtigungsmittel der Sklaven, war in der Regel ausgeschlossen²²⁴. Kinder sollten andererseits aber nicht überstreng behandelt werden, und sie erfuhren auch durchaus elterliche, besonders mütterliche Zuneigung²²⁵. Gelegentlich wird in der Forschung die Auffassung vertreten, dass dieser Aspekt in hellenistischer Zeit an Bedeutung gewonnen habe und dass der Kindheitsphase insgesamt eine größere Bedeutung in der Entwicklung eines Menschen zugemessen worden sei. Diese Auffassung ist allerdings umstritten²²⁶.

Für die Gesellschaft der Römischen Republik konstatiert Geoffrey S. Nathan, dass man Kinder, gemeint Jungen, für „useless members of society“ gehalten habe, da sie noch nicht in der Lage waren, den Staat zu verteidigen²²⁷. Hinsichtlich der Kaiserzeit ist eine solche Wertung zumindest einseitig. So beschäftigt sich Quintilian, Rhetoriklehrer und Zeitgenosse Plutarchs, intensiv mit den Bereichen Erziehung und Schule und verweist auf zahlreiche Aspekte im Zusammenhang mit dem Kind, die dem heutigen Leser überraschend einfühlsam und modern erscheinen, etwa die besondere Rolle der Eltern in der Erziehung oder die

²²¹ Blumenkamp, RAC, Bd. 6, Sp. 506. Der Autor verweist auf Platon, „Politeia“ / „Der Staat“ 454 D/457 B. Außerdem: Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 871, mit mehreren weiteren Quellenverweisen.

²²² Tuor-Kurth, 2005, S. 1.

²²³ Tuor-Kurth, 2005, S. 2. Hinsichtlich der lateinischen Begriffe „liberi“ und „filius“ bzw. „filia“, die Tuor-Kurth ergänzt, erschließt sich m. E. dieser Zusammenhang nicht.

²²⁴ Kleijwegt /Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 888 f. Auf Rom bezogen, so aber auch auf Griechenland übertragbar.

²²⁵ Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 870.

²²⁶ Wiesehöfer, DNP, Bd. 6, Sp. 464 vs. Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 872 f.

²²⁷ Nathan, 2000, S. 134.

Ablehnung der Prügelstrafe in der Schule. Auch wenn bei ihm noch nicht von einer psychologischen Durchdringung des Phänomens der Kindheit gesprochen werden kann²²⁸, so unterschätzen m. E. Kleijwegt/Amedick seine Bedeutung, indem sie ihm nur „eine() gewisse() Kenntnis“²²⁹ in Fragen des Kindes zubilligen.

Plutarchs Bewertung des Kindseins bewegt sich im Spannungsfeld, das schon für Platon und Aristoteles kennzeichnend war. Einerseits: Menschliche Kinder kommen „(u)nvollkommen(), (m)angelhaft(), (n)ackt(), (m)ißgestaltet(), (s)chmutzig()“ zur Welt²³⁰ und gleichen eher einer Pflanze als einem lebendigen Geschöpf²³¹. Mangels Verstand²³² fürchten sie sich vor Masken und vor der Dunkelheit²³³, lassen sich durch spektakuläre Naturerscheinungen und äußerlichen Glanz blenden²³⁴ und können Wesentliches nicht vom Unwesentlichen unterscheiden. Sie bewegen sich ungelent²³⁵, weinen und schreien und werfen mit Spielzeug um sich, wenn man ihnen eines der Spielzeuge wegzunehmen versucht²³⁶, sie sind – so Philinos, ein Freund Plutarchs, in einer der Tischrunden - gierig und unersättlich²³⁷

²²⁸ Faure, 1960, S. 41 f.

²²⁹ Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 883.

²³⁰ Plutarch, „De amore prolis“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, 3, 496 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 838.

²³¹ Plutarch, „Aetia Romana“ / „Fragen über römische Gebräuche“, 102, 288 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 505.

²³² Plutarch, „Bruta ratione uti“ / „Gryllus oder Beweis, dass die unvernünftigen Tiere Vernunft haben“, 2, 986 D, Weise/Vogel Bd. 2, S. 644; Loeb, Bd. 12, S. 496: „ἐκ [...] ἀνοήτων“.

Die Meinung wird von Gryllus (einem der zu Schweinen verwandelten Gefährten des Odysseus) geäußert, aber so selbstverständlich, dass man sie auch als Plutarchs Meinung ansehen kann.

Ähnlich: „De cohibenda ira“ / „Über die Bezähmung des Zorns“; Loeb, Bd. 12, S. 496: „ὡς παιδαρίω νοῦν οὐκ ἔχοντι“.

²³³ Plutarch, „De exilio“ / „Die Verbannung“, 5, 600 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1002. Ähnlich Vita des Lykurg, 16/49, Ziegler (2), Bd 1, S. 172.

²³⁴ Plutarch, „De Pythiae oraculis“ / „Warum die Pythia ihre Orakel nicht mehr in Versen erteilt“, 30, 409 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 705; / „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, 9, 554 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 932.

²³⁵ Plutarch, „De virtute morali“ / „Über die moralische Tugend“, 7, 447 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 761.

²³⁶ Plutarch, „De tranquillitate animi“ / „Über die Gemütsruhe“, 8, 469 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 799.

²³⁷ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 4, 1, 2, 661 F, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 85.

und müssen erst lernen, gemeinsam aus einer Schüssel zu essen oder aus einem Becher zu trinken²³⁸. In ihrer Unbeherrschtheit urinieren sie selbst an Altäre und Gottesbilder²³⁹. Ein wichtiges Ziel der erzieherischen Maßnahmen muss deshalb auf das angemessene („μετρίως“) Verhalten ausgerichtet sein²⁴⁰.

Da Kinder von Plutarch, vergleichbar den Frauen, in ihrer Urteilsfähigkeit abgewertet werden, ist die Beachtung, die bedeutende Persönlichkeiten durch Kinder und Frauen erfahren, wertlos, und es ist folglich nicht überraschend, dass eine Verhaltensweise, die als „kindlich“ / „kindisch“ (παιδαριώδης) charakterisiert wird, negativ konnotiert ist²⁴¹.

Andererseits sind die verstandesmäßigen Kräfte des Kindes von Anfang an grundgelegt, da sie – nach Platon – ein Erbe der Präexistenz sind, sie „bedürfen nicht, wie ein Gefäß, der Ausfüllung, sondern gleich einem brennenden Stoffe, nur des Zunders“²⁴². Dafür zu sorgen, ist Aufgabe der Eltern und Erzieher. Ebenso ist Kindern, entsprechend der stoischen οικήωσις- Lehre, die menschliche Liebe zur Kunst und allem Schönen („ὁ ἄνθρωπος, γερονῶς φιλότεχνος καὶ φιλόκαλος“²⁴³) eigen. Plutarch belegt diese Auffassung mit dem Beispiel eines kleinen Jungen, der, zeigt man ihm ein schlichtes Stück Brot und ein zu einem Tier modelliertes Brot, nach Letzterem greift. Gleiches gilt für sein Verhalten bei geformten und ungeformten Edelmetallen²⁴⁴. Das Kind ist von Natur aus offen und aufrichtig²⁴⁵, an

²³⁸ Plutarch, „An virtus doceri possit“ / „Dass die Tugend gelehrt werden könne“, 2, 439 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 749.

²³⁹ Plutarch, „De Stoicorum repugnantibus“ / „Über die Widersprüche der Stoiker“, 22, 1045 BC, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 739.

²⁴⁰ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 1, 14 E, Weise/Vogel 1, S. 41; Loeb, Bd. 1, S. 74.

²⁴¹ Plutarch, Vita des Agesilaos, 26/1, Ziegler (2), Bd. 3, S. 138; Ziegler (1) Bd. 3,2, S. 226 / Sintenis, Bd. 3, S. 171.

²⁴² Plutarch, „De audiendo“ / „Vom Hören“, 18, 48 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 95.

²⁴³ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 5, 1, 673 E, Vogel/Weise, Bd. 2, S. 103; Loeb, Bd. 8, S. 378.

²⁴⁴ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 5, 1, 673 EF, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 103.

²⁴⁵ Plutarch, „Praecepta gerendae reipublicae“ / „Politische Lehren“, 15, 812 A, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 333f.

Rätseln und verwickelten Spielen interessiert²⁴⁶ und schon durch bemerkenswerte Selbstständigkeit gekennzeichnet²⁴⁷. Es hat deshalb das Recht nach Ursachen und Gründen (z. B. für eine Anordnung oder ein Verbot) zu fragen²⁴⁸, wie es nach Plutarch beispielhaft Cato der Jüngere gegenüber seinem Erzieher tut – dem er im Übrigen den selbstverständlichen Gehorsam nicht versagt²⁴⁹.

Eine Leiderfahrung aller Zeiten spricht Plutarch im Zusammenhang mit dem Tod seiner kleinen Tochter Timoxena an²⁵⁰, umgekehrt den Tod der Eltern oder eines Elternteils im Falle des Gaius Marcius (Coriolan) und daraus herleitend „die Erfahrung, daß ein Waisenkind wohl viel Schweres zu tragen hat“. Gleichsam als Trost ergänzt Plutarch, dass ein Waisenjunge dennoch „zu einem wackeren Mann heranwachsen und sich über die Menge erheben kann“²⁵¹.

Wenn Kleijwegt/Amedick behaupten, dass „die römische so wenig wie die griechische Biographie“ von einer Entwicklung des Kindes hin zum Erwachsenen weiß²⁵², so trifft diese Behauptung nur teilweise auf Plutarch zu. Zwar verfolgt er mit keiner Abhandlung der „Moralia“ und keiner „Vita“ konsequent die Rolle der Kindheit für das Erwachsenenalter, allerdings finden sich häufiger Einzelverweise dazu, dies gilt etwa für die „Vitae“ des Alkibiades, Perikles und Fabius Maximus. Des Weiteren behaupten Kleijwegt/Amedick, dass Plutarch in den „Moralia“, anders als in den „Vitae“, „sichtliche(s) Interesse“ an der Kindheit zeige²⁵³. Tatsächlich lässt sich dieses Interesse für einige wenige Traktate feststellen, auf die sich Emiel Eyben in seiner grundlegenden Untersuchung „Children in Plutarch“ bezieht.

²⁴⁶ Plutarch, „*Quaestionum convivalium libri IX*“ / „Tischreden“, 5, 1, 673 EF, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 103.

²⁴⁷ Soares, 2014, S. 383.

²⁴⁸ Plutarch, „*De audiendis poetis*“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 9, 1, 28 AB, Vogel/Weise, Bd. 1, S. 64.

²⁴⁹ Plutarch, *Vita des Cato minor*, 1/10, Ziegler (2), Bd. 4, S. 355.

²⁵⁰ Plutarch, „*Consolatio ad uxorem*“ / „Trostschreiben an seine Gattin“, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1016-1022.

²⁵¹ Plutarch, *Vita des Gaius Marcius (Coriolan)*, 1/2, Ziegler (2), Bd. 2, S. 301. Coriolan war tatsächlich, wie Plutarch im Folgenden deutlich macht, Halbweise.

²⁵² Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 882.

²⁵³ Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 871.

Große Bedeutung hat – nach Carmen Soares²⁵⁴ – bei Plutarch der wohlgestaltete virile Körper wie im Falle von Romulus und Remus. Grund dafür ist die Vorstellung, dass das Aussehen des Menschen ein Spiegel seiner Seele ist. Zwei „psychologic profiles“, die sich beispielhaft in Kimon und Lucullus zeigen, kennzeichnen nach Plutarch junge Menschen: Während Kimon ausschweifend, trunksüchtig und einfältig in seinem Verhalten ist,²⁵⁵ bemüht sich Lucullus, mit dem er verglichen wird, „um eine „edlere, freie, dem Schönen zugewandte Geistesbildung“ und beschäftigt sich dementsprechend mit Philosophie, seinen Vater verteidigt er vor Gericht, mit seinem Bruder hat er eine herzliche Beziehung, aber er ist auch wagemutig und umsichtig im Krieg²⁵⁶. (Im späteren Leben weisen beide Protagonisten dagegen manche positiven Gemeinsamkeiten auf.) Bedroht sind junge Menschen also von der Vergnügungssucht (φιληδονία) und der Unbeherrschtheit, die Bildungsbereitschaft und Mitmenschlichkeit gar nicht erst aufkommen lassen, aber auch zu Feigheit im Krieg führt. Eine der Ursachen für die φιληδονία besteht in der bewussten Korruption Jugendlicher durch Erwachsene, die sich einen persönlichen Vorteil davon versprechen, wie im Falle Catilinas und ebenso Curios (gegenüber dem jungen Marcus Antonius, den er „in Zechereien, Verkehr mit Frauen und riesige, liederliche Geldausgaben hineinzog“²⁵⁷). Mögliche Gegenkräfte sind, wie im Falle Ciceros und Alexanders, die Beschäftigung mit der Schriftstellerei bzw. die Lektüre poetischer Texte.

²⁵⁴ Die folgenden Ausführungen orientieren sich an Soares, 2014, S. 666-696. Sie macht zunächst deutlich, dass der Leser bei Plutarch hinsichtlich der Kennzeichnung der Jugend keine systematische Vorgehensweise erwarten dürfe, auch nicht immer eine Darstellung, die sich chronologisch an der Entwicklung der Protagonisten orientiere (S.674).

²⁵⁵ Plutarch, Vita des Kimon, 4/4, Ziegler (2) Bd. 2, S. 11.

²⁵⁶ Plutarch, Vita des Lucullus, 1-2/1, Ziegler (2), Bd. 2, S. 35 f.

²⁵⁷ Plutarch, Vita des Antonius, 2/4, Ziegler (2). 9, Bd. 5, S. 302.

Wie in der klassisch-heidnischen Literatur fehlt in der christlichen Literatur eine thematisch entfaltete Betrachtung der Kindheit und des Kindes.

Ausgangspunkt christlicher Wertungen des Kindes sind insbesondere zwei Stellen in den Evangelien: die bei den drei Synoptikern überlieferten Episoden vom Rangstreit der Jünger und der Segnung der Kinder durch Jesus²⁵⁸. Dabei steht vornehmlich der Ritus der Handauflegung für die liebende Hinwendung zum Kind. Die Kinder erscheinen an diesen Stellen als positive Gegenbilder zum verderbten Erwachsenen: Ihr Verhalten ist bescheiden-demütig, ihr Gotteslob unverstellt.

Rudolf Kassel nimmt in seiner wegweisenden Dissertation von 1951 diese Stellen (und die daraus für die Charakterisierung der Kinder abgeleiteten Aspekte „simplicitas“, „humilitas“ und „innocentia“) zum Ausgangspunkt seiner Ausführungen, die im Vergleich zu jüdisch-christlichem Denken die Andersartigkeit griechischen Denkens aufzeigen²⁵⁹.

Von besonderer Bedeutung hinsichtlich christlicher Wertungen außerhalb der Evangelien ist Paulus. Er bezeichnet Kinder wie alle an Christus Glaubenden und mit ihm in Gemeinschaft Lebenden als „heilig“ („τὰ τέκνα ὑμῶν [...] ἁγιά ἐστιν“²⁶⁰) – was andererseits nicht ausschließt, dass im metaphorischen Sinne mit dem Kinderbegriff („νήπιοι“) bei ihm Christen gemeint sind, die noch nicht die volle Lehre Jesu erfassen können²⁶¹. Basilius greift diese Bedeutung auf, wenn er die Entwicklung der Seele mit dieser Begrifflichkeit kennzeichnet:

- „Wir haben aus vielen Stellen der Schrift gelernt, dass ein kindliches Alter der Seele und dass ein blühendes und dass ferner ein graues Altes derselben könne gefunden werden, wie wir zum Beispiele aus dem heiligen Paulus lernen, dass die Korinther noch junge Kinder waren, weswegen sie noch die Milch und nur eine Einleitung zum Evangelio und einen ganz leichten Unterricht in demselben vonnöten gehabt, indem sie stärkere Speise, die in den erhabeneren Lehren bestund, noch nicht verdauen konnten. Die Jugend der Seele aber hat jener erreicht,

²⁵⁸ Mt 18, 1-6; 19, 13-15; Mk 9, 33-37; 42-43; 10, 13-16; Lk 9, 46-48; 17, 1-2; 18, 15-17.

²⁵⁹ Kassel, 1951/54, S. 1.

²⁶⁰ 1. Kor 7, 14, in: Nestle-Aland, 1963, S. 436.

²⁶¹ 1. Kor 3,1: „ὡς νηπίους ἐν Χριστῷ“.

welcher in allen Teilen der Tugend vollkommen ist [...]. Jener aber ist der Seele nach alt, dessen Vernunft schon zur Vollkommenheit gelangt ist.“²⁶²

Aus diesen und anderen Textstellen abgeleitet, stellt Gnilka fest, dass das Neue Testament „(e)ine neue Sicht der Kindheit“ bietet, „durch die Herrenworte angeregt“²⁶³. Darüber hinausgehend (und die Theologie des Christentums miteinbeziehend) besteht für Nathan und Horn/Martens das Neue der christlichen Sicht im Gedanken der Gotteskindschaft und der damit verknüpften personalen Rolle des Kindes (was beides insbesondere sexuelle Gewalt gegenüber dem Kind ausschließt).

- Nathan: „With the rise of Christianity, which placed emphasis on every human soul, children were considered fully members of the human race“²⁶⁴.
- Horn/Martens: „We should not underestimate the advances in the lives of children which Christianity brought: the opportunity to share in life itself and the opportunity to be free of sexual violence.“²⁶⁵
- Laes: The most significant change [in der antiken Bewertung des Kindes, Planz], both at the level of discourse and in terms of its impact on daily reality, occurred with the emergence of Christianity. However, this transition from pagan to Christian Antiquity was by no means abrupt.“²⁶⁶

Zumal Lutterbach betont die Wertschätzung, die das Kind – im Kontrast zur heidnischen Antike - im Christentum erfährt. Die „christliche Sonderentwicklung“, im Judentum vorbereitet, beinhaltet danach das „Verbot der Kindstötung“, der „sexuelle(n) Gewalt gegenüber Kindern“ und „der Abtreibung“, außerdem den „Schutz behinderter Kinder“ und die „Waisen- und Findelkinderfürsorge“ (vgl. auch Kap. 7.3).²⁶⁷

²⁶² Basilius, „Homilia in principium proverbiorum“ / „Predigt über die ersten Worte der Sprichwörter“, 13, v. Wendel S. 332 f; PG, Bd. 31, Sp. 411/12 C-413/14 A.

²⁶³ Gnilka, 1972, S. 106.

²⁶⁴ Nathan, 2000, S. 134.

²⁶⁵ Horn/Martens, 2009, S. 351.

²⁶⁶ Laes, 2011, S. 287.

²⁶⁷ Lutterbach, 2010, Zitate S. 42, 45, 47, 49, 52, 54.

Dieser positiven Wertung des Kindes aus der Sicht des Alten und Neuen Testaments und der daraus abgeleiteten Theologie entspricht nur bedingt die Bewertung des konkreten Kindes bzw. der Kinder schlechthin.

Der frühchristliche Apologet Minucius Felix (um 200) charakterisiert die Kinder seines verstorbenen Freundes Octavius als unschuldig und liebenswürdig²⁶⁸. Diese Vorstellung abstrahierend führt eineinhalb Jahrhunderte später Johannes Chrysostomus im Anschluss an das Jesus-Wort Mt 18, 2 f aus:

- „[E]in Kind kennt nicht Neid, Eifersucht und Ehrgeiz; es besitzt die wichtigsten guten Eigenschaften: Schlichtheit, Einfalt, Demut“²⁶⁹.
- Und an anderer Stelle: „Ein Kind hat doch ein sehr umgängliches Wesen. Wie ich das meine? Es kämpft nicht um Geld, nicht um Ansehen; es ist eben noch ein Kind. Es streitet weder für Frau und Kinder noch für sein Haus. Welchen Grund sollte es daher haben für eine Beleidigung oder Verleumdung? Wenn es sich zankt, dann doch nur mit seinesgleichen.“²⁷⁰

Andererseits verweist Johannes Chrysostomus darauf, dass Kinder zu manchen wichtigen Unterscheidungen nicht in der Lage sind, etwa der Unterscheidung zwischen Demut und Liebedienerei²⁷¹, und zieht eine Parallele zwischen dem negativen Verhalten von Erwachsenen und Kindern:

- „Wie lange noch blähen wir uns in lächerlicher Aufgeblasenheit? Gleichwie wir es lächerlich finden, wenn kleine Kinder sich strecken und gravitatisch einherschreiten, oder auch wenn sie Steine aufheben und damit um sich werfen: ebenso ist der menschliche Hochmut eine Ausgeburt kindlicher Denkungsart und unreifen Sinnes.“²⁷²

Ein besonders herausgehobenes Bild bietet die Kindheit bzw. Jugend, wenn es sich um einen künftigen Heiligen oder eine künftige Heilige handelt wie im Falle Makrinus, der

²⁶⁸ M. Minucius Felix, „Octavius“, 2, 1, Leitl/Müller, Bd. 2, S. 2.

²⁶⁹ Johannes Chrysostomus, Kommentar zum Evangelium des Matthäus, 58, 2, BKV, Bd. 26, S. 227. s. auch: Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 912.

²⁷⁰ Johannes Chrysostomus, „De inani gloria et de educandis liberis“ / „Über Hoffart und Kindererziehung“, 29, 1968, S. 15.

²⁷¹ Johannes Chrysostomus, Kommentar zum Philipperbrief, 6, 3, BKV, Bd. 45, S. 78.

²⁷² Johannes Chrysostomus, Kommentar zum Philipperbrief, 6, 2, BKV, Bd. 45, S. 75 f.

Schwester des Basilius bzw. Gregors (von Nyssa), die durch ihren religiösen Lebensstil, ihre Bildung, aber ebenso durch ihre äußere Erscheinung aus ihrer Umgebung hervorsticht und damit gleichsam eine christliche Form der „καλοκαγαθία“ verkörpert:

- „(D)ie Teile der gotterleuchteten Schrift, welche für die erste Jugendzeit faßlicher erscheinen, [dienten] dem Kind als Unterrichtsstoff, zumeist die Weisheit Salomos und auch von dieser vor allem das, was sich auf unser sittliches Leben bezieht. Auch das Psalmenbuch blieb ihr durchaus nicht unbekannt, indem sie zu gewissen Zeiten immer einen Teil davon durchging: wenn sie vom Lager aufstand und die Arbeit begann und wieder davon ausruhte, wenn sie die Mahlzeit einnahm und vom Tisch sich erhob, zu Bett ging und zum Gebet aufstand, überall hatte sie den Psalter bei sich wie einen lieben Gefährten, der sie zu keiner Zeit verließ. Bei solchen und ähnlichen Beschäftigungen wuchs sie heran, erwarb sich in der Zubereitung der Wolle noch eine besondere Geschicklichkeit und kam so ins zwölfte Jahr, wo in der Regel sich die Blüte der Jugendzeit zu entfalten beginnt. Da war es nun auffallend, wie die Schönheit des Mädchens auch in seiner Verborgenheit nicht geheim blieb. In ihrem ganzen Heimatland fand sich kein solches Wunder von Schönheit und Wohlgestalt, das den Vergleich mit ihr hätte aushalten können, so daß auch Malerhände ihre Anmut nicht erreichen konnten, vielmehr diese Kunst, die alles versucht und sich an das Größte wagt, ja von den Elementen nachahmende Bilder fertigt, ihre auserlesene Gestalt nicht genau wiederzugeben vermochte.“²⁷³

Gregor bewegt sich im Übrigen mit dieser Darstellung (und dem, was dem zitierten Text folgt) im Rahmen zweier Topoi der christlichen Literatur der Spätantike, der übergroßen Frömmigkeit der künftigen Heiligen schon in Kindheitstagen und dem Bestreben der Eltern, (dennoch) die Tochter zu verheiraten und ihrem Wunsch nach einem jungfräulich-asketischen Leben entgegenzuwirken²⁷⁴.

Wieder ins Negative gewendet ist das abstrakte Bild des Kindes bei Augustinus:

- „(E)ntschuldigt das zarte Alter [...] die Unart, mit Geheul zu verlangen, was nur zum Schaden gegeben worden wäre, sich ungebärdig aufzuführen gegen freie und erwachsene Menschen, weil sie sich nicht beugen, ja gegen die Erzeuger, gegen viele sonst, die gescheiter sind, sobald

²⁷³ Gregor von Nyssa, „Vita S. Macrinae virginis“ / „Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina“, PG, Bd. 46, Sp. 961/62 D - 963/64 B; BKV, Bd. 56, S. 339 f. Die Schrift ist – auf Bitten eines Mönchs namens Olympius - kurz nach dem Tode von Gregors und Basilius' Schwester Makrina (379 oder 380) entstanden.

²⁷⁴ s. dazu auch: Widauer, 2014, S. 30 f.

sie nicht auf Wink und Wunsch gehorchen, nach Kräften anzugehen mit böswilligem Zungenschlagen, weil herrischen Wünschen nicht gefolgt wird, denen nur zum Unheil gefolgt würde? Nun sind ja Kindesglieder harmlos in ihrer Schwäche, aber nicht so das Kindesherz. Ich selber sah einen eifersüchtigen Kleinen und machte meine Erfahrung an ihm: noch konnte er nicht sprechen, aber bleich, mit bitterbösem Blick schaute er auf seinen Milchbruder hin. Wer kennt das nicht?“²⁷⁵

Und genauso sieht er sich – konkret – selbst als Kind:

- „(M)it ungezählten Lügen hinterging ich den Zuchtmeister, die Lehrer und die Eltern aus meinem Hang zum Spiel, aus Leidenschaft, mir dummes Zeug im Theater anzusehen und mit nervöser Lust am Mimischen nachzuspielen. Auch Diebstähle beging ich im Keller der Eltern und vom Tisch weg. Weil mein Gaumen über mich gebot oder weil ich für die Kameraden etwas brauchte, die sich ihre Spielgesellschaft, an der sie freilich das nämliche Vergnügen hatten, gleichwohl bezahlen ließen. Und dann, wenn wir spielten, gewann ich oft nur ermogelte Siege, selber doch besiegt von der hohlen Gier, mich hervorzutun. Und was ertrug ich weniger – wie schimpfte ich gewaltig, wenn ich dahinterkam – als eben das, was ich anderen tat?“²⁷⁶

Augustinus bewegt sich mit dieser Sicht des Kindes in der Tradition der Stoa, wie sie sich etwa bei Seneca findet²⁷⁷. Insbesondere aber entspricht sie seiner Erbsündenlehre, die im Neugeborenen nicht den unschuldigen, sondern den vom Wesen her bereits sündigen Menschen sieht – wobei auch er im konkreten Einzelfall eine ganz andere Sprache ge-

²⁷⁵ Augustinus, „Confessiones“ / Bekenntnisse, 7, S. 21; s. auch: 6, S. 19; Hinweise zu den Textstellen bei Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 910.

²⁷⁶ Augustinus, „Confessiones“ / „Bekenntnisse“, 19, S. 33 f; Hinweis zur Textstelle bei Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 910.

²⁷⁷ Seneca, „De constantia sapientis“ / „Über die Standhaftigkeit des Weisen“, 12, 1-2, Rosenbach, Bd. 1, S. 73/75: Erwachsene unterscheiden sich „von Kindern durch die Größe nur und Gestalt ihrer Körper [...], sonst aber [sind sie] nicht weniger unbeständig und haltlos, nach Genüssen ohne Wahl verlangend, furchtsam, und nicht aus Einsicht, sondern aus Angst ruhig? Nicht deswegen wird einer sagen, es bestehe zwischen jenen und den Kindern ein Unterschied, weil Kinder auf Würfel, Nüsse und Kleingeld Gier haben, diese auf Gold, Silber und Städte, weil jene unter sich Beamte spielen und Amtstracht, Rutenbündel und Gerichtsstätte nachahmen, diese dasselbe Spiel auf Marsfeld, Forum und in der Kurie im Ernst betreiben, jene am Strand durch Anhäufen von Sand Abbilder von Häusern errichten, diese, als betrieben sie etwas Großes, beschäftigt, Steine zu bewegen und Mauern und Dächer zu erbauen, zum Schutze der Körper Erfundenes in Gefahr verwandelt haben. Also: Knaben *und* Erwachsene leiden an demselben Irrtum [...]“. Hinweis zur Textstelle bei Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 910.

braucht. So richtet er in einem Brief an den mit ihm befreundeten Bischof Antoninus einen Gruß an dessen kleinen Sohn aus und wünscht ihm ein gutes Vorwärtkommen²⁷⁸.

Negativ ist auch das Bild des Kindes bei Hieronymus. Bei ihm bedingt durch die Prädominanz des jungfräulichen bzw. zölibatär-asketischen Lebens. Im Brief an die adlige Witwe Furia, die ihn gefragt hat, ob sie nach dem Tode ihres Mannes eine zweite Ehe eingehen solle, antwortet er u. a.:

- „Fürchtest Du etwa, die Furier möchten ohne Stammhalter bleiben, Dein Vater möchte ohne einen kleinen Bengel von Dir sein, der ihm auf der Brust herumrutscht und seinen Nacken beschmutzt? Ei freilich! Hatten denn alle Frauen, die verheiratet waren, Kinder? Und wenn sie Kinder hatten, haben sie dann den Erwartungen der Familie entsprochen? War Ciceros Sohn so beredt wie sein Vater? Hat Eure Cornelia²⁷⁹, ein Vorbild der Ehrbarkeit und der Fruchtbarkeit, an ihren Gracchen Freude erlebt? Es ist geradezu lächerlich, mit Sicherheit zu erhoffen, was vielen versagt blieb, oder was sie wieder verloren haben, nachdem sie es besaßen.“²⁸⁰

Basilius' Bild der Kindheit ist so widersprüchlich wie in der heidnischen und christlichen Literatur insgesamt. Einerseits ist die Kindheit eine Phase der Unschuld, der Offenheit und Aufrichtigkeit, die Lüge ist Kindern fremd, selbst im Unterricht „widersprechen [sie] nicht, streiten nicht mit dem Lehrer, nehmen vielmehr mit Vertrauen und gelehrig den Unterricht an“. Sie verfügen bereits über die natürliche Anlage zur religiösen Erkenntnis, leisten Buße, die eigentlich die Erwachsenen leisten müssten²⁸¹. Fremd ist ihnen Hoch-

²⁷⁸ Augustinus, „Augustinus Antonino“, in: S. Aureli Augustini Hipponensis episcopi epistulae pars I, Brief 20, Goldbacher, S. 48.

²⁷⁹ Furia konnte ihre Vorfahrenreihe bis auf führende Patriziergeschlechter der republikanischen Zeit zurückführen. Zur Problematik hinsichtlich der Wiederverheiratung von Witwen s. auch Schlange-Schönungen, 2018, u. a. S. 276.

²⁸⁰ Hieronymus, Brief 54,4: „An Furia über die Bewahrung der Witwenschaft“,

<https://www.unifr.ch/bkv/kapitel3101-4.htm>, abgerufen am 10. 10. 2019, 15 Uhr.

²⁸¹ Basilius, „Homilia dicta tempore famis et siccitatis“ / „Predigt, gehalten zur Zeit einer Hungersnot und Dürre“, 3, PG, Bd. 31, Sp. 309/10 CD; BKV Bd. 47, S. 262 f. Stegmann, BDK, Bd. 47, S. 257 f: „Basilius hielt diese Homilie als Presbyter im Jahre 368, da Cäsarea und Umgebung von einer schrecklichen, ein volles Jahr dauernden Hungersnot heimgesucht wurde.“

mut, Tücke, Verschlagenheit²⁸², die „Bosheit“ in Rangordnungen zu denken. Diese negative Verhaltensweise übernehmen sie erst von den Erwachsenen im Verlaufe des Lebens. Folglich ist die Vorrangstellung von Erwachsenen auf moralischem Gebiet in Frage gestellt: Wir [d. h. die Erwachsenen, Planz] „müssen [...] uns bekehren und wie die Kinder werden“²⁸³, ein Beispiel für das von Gnilka so bezeichnete „christliche Ideal geistiger Kindheit“²⁸⁴.

Andererseits sind Kinder nach Basilius durch Einfalt, Vergnügungssucht und mangelnden Verstand gekennzeichnet, etwa wenn es um Planungen für die Zukunft geht²⁸⁵. Sie sind überdies (ganz ähnlich, wie es Plutarch sieht) unfähig zur Selbstkontrolle, entziehen sich, im Gegensatz zu der so positiven Feststellung oben, gern der Schule und besuchen sogar stattdessen einen Gottesdienst, weil sie dadurch „auf einige Zeit der Belästigung durch den Lehrer und durch Schulaufgaben enthoben sind“²⁸⁶. Ja, „unverständige() Knaben“ zertrümmern in ihrem Zorn dem Lehrer die Tafeln, zerreißen dem Vater die Kleider oder zerkratzen mit ihren Nägeln der Mutter das Gesicht²⁸⁷.

Dementsprechend ist es eine negative Charakterisierung eines erwachsenen Menschen, wenn von ihm gesagt wird „[π]αιδικῆς γὰρ τῷ ὄντι καὶ ἀπλῆς διανοίας“ / [p]uerilis enim vera et simplicis animi est / er ist nur ein kindischer, einfältiger Kopf²⁸⁸, eine Bemerkung, die inhaltlich dem erwähnten παιδαριώδης bei Plutarch ähnlich ist.

²⁸² Basilius, „Homilia in principium proverbiorum“ / „Predigt über die ersten Worte der Sprichwörter“, 11, v. Wendel S. 327; PG, Bd. 31, Sp. 407/08 D.

²⁸³ Basilius, „Regulae breuius tractatae“ / „Kürzere Regeln“, Fragen 216 und 217, PG, Bd. 31, Sp. 1225/26; Frank, 1981, S. 310 f.

²⁸⁴ Gnilka, 1972, S. 106.

²⁸⁵ Basilius, „Homilia in Psalmum I, 5“, PG, Bd. 29, Sp. 223/24 A: “Ἐως μὲν οὖν νήπιός ἐστιν ἕκαστος ἡμῶν, τὸ ἐν τῷ παρόντι ἡδὺ διώκων, οὐδεμίαν τοῦ μέλλοντος κηδεμονίαν ποιεῖται.”

²⁸⁶ Basilius, „Homilia dicta tempore famis et siccitatis“ / „Predigt, gehalten zur Zeit einer Hungersnot und Dürre“, 3, PG, Bd. 31, Sp. 309/10 C; BKV, Bd. 47, S. 262.

²⁸⁷ Basilius, „Homilia dicta tempore famis et siccitatis“ / „Predigt, gehalten zur Zeit einer Hungersnot und Dürre“, 5, PG, Bd. 31, Sp. 317/18 BC; BKV, Bd. 47, S. 267.

²⁸⁸ Basilius, „Hexaameron“, 3, 4, PG, Bd. 29, Sp. 61/62 B; BKV, Bd. 47, S. 48.

Die Seele des Kindes ist aber grundsätzlich noch „bildsam, zart und weich wie Wachs“. Deshalb ist es wichtig, die Kinder bereits in diesem Alter zu „allem Guten“ anzuleiten, sodass sie später „das Rechte“ tun.

- „Εὐπλαστον οὖν ἔτι οὕσαν καὶ ἀπαλὴν τὴν ψυχὴν καὶ ὡς κηρὸν εὐεικτον, ταῖς τῶν ἐπιβαλλομένων μορφαῖς ῥαδίως ἐκτυπουμένην, πρὸς πᾶσαν ἀγαθῶν ἄσκησιν εὐθύς καὶ ἐξ ἀρχῆς ἐνάγεσθαι χρὴ.“ / Animus igitur dum adhuc facile conformari potest, dumque tener est, ac instar mollis cerae, rerum oblatarum formas nullo negotio induit, ad omnia bona statim ab initio exercendus est. / Daher muß die Seele, sofort und von Anfang an, solange sie noch bildsam, zart und weich wie Wachs ist und die in sie gelegten Formen leicht ausprägen läßt, zur Übung in allem Guten angeleitet werden. ²⁸⁹.

Mit diesem Bild vom „einprägsamen“ Wachs befindet sich Basilius sinngemäß, ansatzweise auch sprachlich in der Nähe zu Ps.-Plutarch und Platon:

- Ps.-Plutarch: „εὐπλαστον γὰρ καὶ ὑγρὸν ἢ νεότης, καὶ ταῖς τούτων ψυχαῖς ἀπαλαῖς ἔτι τὰ μαθήματα ἐντήκεται· πᾶν δὲ τὸ σκληρὸν χαλεπῶς μαλάττεται. καθάπερ γὰρ σφραγιῖδες τοῖς ἀπαλοῖς ἐναπομάπτονται κηροῖς, οὕτως αἱ μαθήσεις ταῖς τῶν ἔτι παιδίων ψυχαῖς ἐναποτυποῦνται.“ / Die Jugend ist bildsam und weich; ihrer zarten Seele prägt sich tief das einmal Erlebte ein, jede Härte aber lässt sich später nicht ohne Schwierigkeit mildern. Wie das Siegel in weiches Wachs eingedrückt wird, so prägt sich auch die Belehrung tief der Seele des Kindes ein. ²⁹⁰
- Platon: „[...] τὸ γενόμενον δὲ πλάττειν τε οἷον κήρινον, ἕως ὑγρὸν“ [...] / [Der Athener: [...]] Wollt ihr, daß wir es trotz des Gelächters sagen und Gesetze erlassen. daß die schwangere Frau spazierengehen soll und daß sie] das Neugeborene wie Wachs formen soll, solange es noch zart ist [...]?²⁹¹.

²⁸⁹ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, Frage 15, 4, Frank 1981, S. 121; PG, Bd. 31, Sp. 955/956 AB. Die von mir vorgenommenen Unterstreichungen in diesem und im folgenden Auszug sollen markante Übereinstimmungen hervorheben.

²⁹⁰ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“/ „Über die Erziehung der Kinder“, 5, 3 EF, Loeb Bd. 1, S. 14/16; Weise/Vogel, Bd. 1, S. 26.

²⁹¹ Platon, „Νόμοι“/ „Gesetze“, 7, 789 E, Eigler, Bd. 8/2, S. 6/7; s. auch Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 872, mit weiterem Quellenverweis; s. auch inhaltliche Ähnlichkeit: „Politeia“ / „Der Staat“ II, 376 C–377 D, Eigler, Bd. 4, S. 152-157.

Auch für „gewisse Fertigkeiten“ (gemeint offenbar geistige, aber auch handwerkliche) ist es nach Basilius wichtig, dass sie bereits in der Kindheit erlernt werden²⁹². Er kann sich hierbei auf die angesprochenen Bemerkungen bei Platon stützen.

Ein interessantes pädagogisches Beispiel zur Erziehung der Kinder bezieht sich auf deren Naschhaftigkeit (die Basilius konstatiert). Man gewöhnt sie ihnen ab, indem man sie mit Leckereien „überfüttert“ und so „durch den übermäßigen Genuß einen Abscheu davor“ erzeugt²⁹³.

Im Übrigen vergleicht Basilius das Kind (und den alten Menschen), was das Aussehen angeht, mit „ähnliche(n) Erscheinungen“ in der Natur. „Um die jungen und frischgrünenden Bäume spannt sich eine glatte Rinde, bei den alternden wird sie rau und runzelig“²⁹⁴.

Für die Jugend ist nach Basilius die Charakterschwäche („τὸ ἀρρώστημα“) typisch, wobei er auf einen entsprechenden Begriff der Stoa zurückgreift²⁹⁵. Diese zeigt sich in „Zerstreuung, Aufregung, Kühnheit“²⁹⁶, Flatterhaftigkeit, Sehnsucht nach einem „herrliche(n) Leben, glänzende(n) Heiraten, Kindersegen, hohe(m) Alter und allseitige(r) Ehrung“²⁹⁷, durchaus ähnlich wie Ps.-Plutarch (und Plutarch selbst, s.o.), der die Triebhaftigkeit junger Menschen sieht und deshalb die frühe Ehe favorisiert²⁹⁸.

²⁹² Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, Frage 15/4, PG, Bd. 31, Sp. 955/56 CD; Frank, 1981, S. 122, 292.

Zum WachsBild s. auch Kap. 7.5 und 10.2.

²⁸⁶ Basilius, „De avaritia“ / „Die Habsucht“. Homilie zu Luk. 12, 8; 5; PG, Bd. 31, Sp. 269/70 C; BKV, Bd. 47, S. 233.

²⁹⁴ Basilius, „Hexaameron“, 5, 7, PG, Bd. 29, Sp. 109/10 C; BKV, Bd. 47, S. 83.

²⁹⁵ Basilius, „Homilia in illud: Attende tibi ipsi“ / „Hab' acht auf dich selbst!“, 5, PG, Bd. 31, Sp. 207/08 C; Gemoll, 1954, Stichwort „τὸ ἀρρώστημα“, S. 126.

²⁹⁶ Basilius, „Regulae brevius tractatae“ / „Kürzere Regeln“, Frage 82, Frank S. 244.

²⁹⁷ Basilius, „Homilia in illud: Attende tibi ipsi“ / „Hab' acht auf dich selbst!“, 5, PG, Bd. 31, Sp. 207/08 C; BKV Bd. 47, S. 189;

ähnlich Brief 2, „Basilius Gregorio“ / „An Gregor, den Freund“, 2, PG, Bd. 32, Sp. 223/24-227/28; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 35. Der Brief, „wohl 358“ geschrieben, „bringt in Form einer Skizze Basilius' frühestes Programm für seine Askese in Annisi.“ (Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 162, Anm, 8).

²⁹⁸ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 19, 13 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 39.

Ob bzw. inwieweit das Christentum letztlich die Bewertung und Stellung des Kindes verbessert hat, ist in der Forschung umstritten²⁹⁹.

5.4. Exkurs: Sklavenkinder und Sklaverei³⁰⁰

Sklavenkinder mussten schon früh dem vom Sklavenhalter organisierten Arbeitsprozess zur Verfügung stehen oder Tätigkeiten nachgehen, zu denen sie von ihm verpflichtet wurden, wozu auch, wie erwähnt, die Prostitution gehören konnte. Sie waren Gewalt und sexuellen Übergriffen durch ihren Herrn oder dessen Frau ohne Schutz ausgesetzt³⁰¹. „Kindheit“ oder „Erziehung“, wie wir sie verstehen und wie sie die Antike für Kinder aus freien und besitzenden Familien für selbstverständlich erachtete, existierte für sie also nicht. Ihre in der Antike vielfach behauptete „Zuchtlosigkeit“, die ihnen auch Plutarch, Euripides zitierend, nachsagt („ἀκόλαστ’ ἀμελίᾳ γίνεται δούλων τέκνα“ / Es sind der Sklaven Kinder ungezogen

²⁹⁹ Kleijwegt/Amedick relativieren in ihrem zentralen Artikel in der RAC, Bd. 20, Sp. 865-947, insbesondere die Bedeutung, die die Aussagen Jesu (s. o.) in der alten Kirche hatten. Diese Aussagen hätten „weithin allein in ihrer positiven Bewertung des Kindes“ gestanden. Selbst Kindestötung und Kindesaussetzung seien nicht verschwunden. Fazit: „Was das alltägliche Verhalten Kindern gegenüber angeht, scheint es keine nennenswerte Verbesserung gegeben zu haben, in mancher Hinsicht kann man womöglich gar eine Verschlechterung beobachten. Der griechisch-römische Grundsatz, man solle sorgfältig zwischen Kindern und Sklaven, die beide in die väterliche Verfügungsgewalt gehörten, differenzieren, wurde etwa im christlichen Denken mitunter relativiert.“ Mir scheint diese Wertung zu einseitig. Aspekte wie sie (u. a.) Nathan, Horn/Martens und Laes herausgestellt haben (Gotteskindschaft, personale Rolle des Kindes, Wendung gegen die sexuelle Gewalt), aber auch die Bedeutung der Klöster als (letzte) Refugien für ausgesetzte Kinder zeigen, dass es sehr wohl Fortschritte im Denken wie in den realen Verhältnissen gegeben hat. Dass sich diese Verhältnisse nicht grundsätzlich verändert haben, ist angesichts der ökonomischen Zwänge und technisch-wissenschaftlichen Gegebenheiten kaum verwunderlich.

³⁰⁰ vgl. u. a.: Nathan 2000/12, S. 31-33, 69-72, 169-189; Schumacher 2001; Gehrke 2001; Heinrichs 2001; Laes, 2011, Herrmann-Otto, 2013; Brooten, 2015; Zeuske 2021; Fischer 2021.

³⁰¹ Hartmann, DNP, Bd. 9, Sp. 141.

ganz)³⁰², resultierte aus diesem Fehlen einer Erziehung, wie sie der Sohn oder die Tochter aus vornehmerm Hause genoss - sofern sich nicht hinter der Zuschreibung eine indirekte Rechtfertigung der Sklaverei verbirgt.

Sklave wurde man durch Geburt (Sohn oder Tochter einer Sklavin), durch Kauf oder als ausgesetztes Kind (s. Kapitel 7. 3), in Kriegszeiten u. U. auch durch „Versklavung“ der Besiegten. Sklaven waren u. a. im Haushalt, im Handwerk, in der Landwirtschaft oder Bergbau eingesetzt. Sie konnten auch relativ selbstständig tätig sein und selbst eine mehr oder weniger weitreichende Schulbildung erhalten, wenn dies ihrem Besitzer von Vorteil zu sein schien (der pekuniäre Wert eines Sklaven steigerte sich dadurch!). Insbesondere traf das im Falle der παιδαγωγοί zu, die als Schulbegleiter und Erziehungshelfer von Kindern aus vermögenden Familien eingesetzt waren. Vergleichbares lässt sich auch für die Rolle von Ammen sagen. Kelly W. Wrenhaven betont die Paradoxie, die darin besteht, dass gesellschaftlich hochstehende Familien ihre Kinder umsorgen ließen von Menschen, die gesellschaftlich verachtet waren. Allerdings übte bereits Sokrates in Platons Abhandlung „Lysis“ Kritik an diesem Zustand³⁰³. Als Gegenbeispiel stellt Ps.-Plutarch eine gewisse Eurydike heraus, die – barbarischer Abkunft – „noch in späten Jahren sich unterrichten ließ, um ihre Kinder erziehen zu können.“³⁰⁴

In der Wissenschaft wird die Frage diskutiert, inwieweit es intakte Sklavenfamilien gab und ob sie als Einheiten verblieben, wenn z. B. der Besitz des Herrn verkauft wurde. Bernadette J. Brooten ist der Auffassung, dass Sklaven-Familien in nicht unerheblicher Zahl vorhanden

³⁰² Plutarch, „De cupiditate divitiarum“ / „Von der Liebe zum Reichtum“, 7, 526 C, Vogel/Weise, Band 1, S. 886; Loeb, Bd. 7, S. 24.

³⁰³ Blumenkamp, RAC, Bd. 6, Sp. 511; Wrenhaven, 2015, S. 465.

Platon, „Lysis“, 208 C, Eigler, Bd. 1, S. 412 f: „Ἡ δεινόν [...] ἐλεύθερον ὄντα ὑπὸ δούλου ἄρχεσθαι.“ Schleiermacher übersetzt δούλος statt mit „Sklave“ in nicht sinnvoller Weise mit „Knecht“.

³⁰⁴ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 19, 14 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 40.

waren und dass die Tendenz zu solchen Familien vom Christentum unterstützt wurde. Konstantin verbot ausdrücklich die Auflösung von Sklavenfamilien auf kaiserlichen Gütern³⁰⁵.

Plutarch äußert sich zur Grundproblematik der Sklaverei nicht. Er nimmt offenbar wie fast die gesamte Antike die Sklaverei als selbstverständliche gesellschaftliche Einrichtung hin. Er tritt aber genauso wie etwa die kynisch-stoische Philosophie für eine Humanisierung dieser Einrichtung ein³⁰⁶. Deutlich wird dies insbesondere, wenn er das Verhalten des Cato maior (den er im Übrigen fast durchgängig positiv charakterisiert) in recht scharfer Form verurteilt:

- „(D)as Verfahren [sc. Catos, Planz], die Sklaven wie Zugtiere auszunützen und sie dann im Alter wegzujagen und zu verkaufen, muß ich als Kennzeichen eines allzu harten Sinnes ansehen, der kein anderes Verhältnis zwischen Mensch und Mensch anerkennen will als das des Nutzens.“³⁰⁷

Sklaven sind für Plutarch nicht nur Produktionsfaktoren, sondern lebende Wesen, ähnlich Tieren, jedoch mehr als sie, für deren „humane“ Behandlung er ebenso entschieden eintritt:

- „(M)an darf mit lebenden Wesen nicht wie mit Schuhen oder Geräten umgehen, die man, wenn sie zerbrochen oder durch den Gebrauch verschlissen sind, wegwirft, sondern wenn aus keinem andern Grunde, dann um sich in der Menschenfreundlichkeit zu üben, muß man sich gewöhnen, gütig und mild mit ihnen zu sein. Ich möchte nicht einmal einen Zugochsen seines Alters wegen verkaufen, viel weniger einen alt gewordenen Menschen aus seiner langjährigen Umgebung und seiner gewohnten Lebensweise wie aus seinem Vaterlande verstoßen um ein paar Groschen, zumal er doch auch für die Käufer ebenso unnütz werden muß wie für die Verkäufer.“³⁰⁸

Auffallend ist an Cato sein widersprüchliches Verhalten. Er akzeptiert für seinen Sohn die „Milchgeschwisterschaft“ mit Sklavenkindern, wodurch diese eine Affinität zu seinem Sohn entwickeln sollen. Diese Milchgeschwisterschaft aber hat nicht, wie teilweise im Judentum,

³⁰⁵ Brooten, 2015, S. 116 f, 124.

³⁰⁶ Gehrke, DNP, Bd. 11, Sp. 624.

³⁰⁷ Plutarch, Vita des Cato maior, 5/1, Ziegler (2), Bd. 1, S. 352f.

³⁰⁸ Plutarch, Vita des Cato maior, 5/5, Ziegler (2), Bd. 1, S. 353 f.

eine rechtliche Besserstellung der Sklaven zur Folge³⁰⁹, auch lehnt er Sklaven als Pädagogen ab. Insbesondere aber fällt seine menschliche Hartherzigkeit gegenüber alten Sklaven auf, die bereits Plutarch (s. o.) missbilligt.

Das Christentum wuchs in eine Gesellschaft hinein, in der die Sklaverei eine selbstverständliche Einrichtung war. In den folgenden Jahrhunderten vertraten christliche Theologen durchaus unterschiedliche Positionen zur Berechtigung der Sklaverei, von einer Position, die letztlich die Sklaverei nicht in Frage stellte bzw. einer klar ablehnenden Haltung. Ob damit die Rolle des Christentums eher eine systemstabilisierende oder doch eher eine das System infrage stellende gewesen ist, ist bis heute Gegenstand wissenschaftlicher Auseinandersetzungen³¹⁰. Eindeutig verurteilt wurde allerdings die sexuelle Gewalt gegenüber Sklavenkindern (ähnlich der Verurteilung von sexuellen Übergriffen innerhalb der Familie).³¹¹

Basilius, der sich mit der Thematik weniger beschäftigt als andere Kirchenväter, verwendet den Begriff Sklave meist – wie auch schon die Synoptiker und Paulus – im metaphorischen Sinne, bezogen auf die christologischen Auseinandersetzungen seiner Zeit, auf das Verhältnis des Menschen zu Gott oder das Verhältnis der Menschen untereinander. Häufig dient der Begriff Sklave bzw. sklavisch aber auch als Epitheton einer negativen Charakterisierung. Sklaven sind unvernünftig, verschlagen, unaufrichtig und liebedienerisch, manchmal auch unverschämt³¹². Andererseits muss er konstatieren, dass weibliche Sklaven gezwungen

³⁰⁹ Plutarch, *Vita des Cato maior*, 20/6 f, Ziegler (2), Bd. 1, S. 371. Ergänzt wird die Feststellung noch durch die Bemerkung: „... und nahm oft auch die Kinder der Sklaven an die Brust, um ihnen durch die Milchbruderschaft Liebe zu ihrem Sohn einzuflößen.“

³¹⁰ s. dazu und zum Folgenden insbesondere: Hasse-Ungeheuer, Alexandra, 2016.

³¹¹ Lutterbach, 2010, S. 47-49.

³¹² Basilius, Brief 72, „Hesychium rogat Basilium [...]“ / „An Hesychius“, PG Bd. 32, Sp. 439/40 B; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 136. Nach Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 202, Anm. 290, ist Hesychius ein „(u)nbekannter staatlicher Würdenträger“, wohl Heide.

Basilius, Brief 215, „Dorotheo Presbytero“ / „An Dorotheus, den Presbyter“, PG Bd. 32, Sp. 791/92 B; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 34.

Basilius, Brief 239, „Eusebio, episcopo Samosatorum“ / „An Eusebius, den Bischof von Samosata“, 1, PG, Bd. 32, Sp. 891/92 AB; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 78.

sind, in der „Tretmühle“ körperlich hart zu arbeiten³¹³ und den sexuellen Gelüsten ihres Herrn ausgeliefert sind³¹⁴. Hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Stellung vertritt er in vielem die „*Communis opinio*“ der christlichen Spätantike: Sklaven sind zwar von Natur aus und vor Gott gleich, nicht aber in ihrem Rang in dieser Welt:

- Sklaverei ist eine „auf Erden geltende Gewohnheit [...], mit der man den Unterschied der Würde bezeichnet; dabei sehen sie [sc. die Kritiker seiner, Basilius', theologischer Position zum Heiligen Geist, Planz] nicht ein, daß keiner unter den Menschen von Natur Knecht ist (*παρὰ μὲν ἀνθρώποις τῇ φύσει δοῦλος οὐδείς* / *apud homines quidem nullum esse natura servum*). Entweder sind Menschen durch Unterdrückung unter das Joch der Knechtschaft (*ὑπὸ ζυγὸν δουλείας* / *sub iugum servitutis*) geführt worden, z. B. in Kriegsgefangenschaft; oder sie sind durch Armut in Knechtschaft geraten, wie die Ägypter unter dem Pharao; oder es werden die Kinder, die weniger begabt sind, von den Vätern in kluger und geheimer Absicht dazu bestimmt, den klügeren und begabteren zu dienen (*δουλεύειν* / *in servitutum addicti sunt*); ein gerechter Betrachter dürfte darin keine Verurteilung, sondern eine Wohltat sehen. Wer nämlich in sich infolge der Mangelhaftigkeit seines Denkens nicht von Natur aus eine Führung hat, für den ist es besser, einem andern zu gehören, damit er durch die Überlegung des ihn Beherrschenden gelenkt wird; er gleicht dann einem Gespann, das seinen Lenker erhält, oder einem Schiff, an dessen Ruder der Steuermann steht.“³¹⁵

Basilius, Brief 272, „*Sophronio magistro*“ / „*An Sophronius, den Magister*“, 1, PG, Bd. 32, Sp. 1003/04 C; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 130. Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 234, Anm. 516: „*Sophronius* war seit ca. 369 *Magister officiorum*, danach *Praefectus urbi* von Konstantinopel.“

³¹³ Basilius, Brief 204, „*Ad Neocaesarienses*“ / „*An die Neocäsareenser*“, 4, PG, Bd. 32, Sp. 749/50 B; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 137. Adressaten sind die Presbyter von Neocäsarea (Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 180, Anm. 290).

³¹⁴ Basilius, Brief 199, „*Amphilochio de canonibus*“ / „*An Amphilochius über Kanones*“ (II), Kanon 49, PG, Bd. 32, Sp. 731/32 C; Hauschild, Briefe, 2, S. 129. Amphilochius war „Schüler des Libanios und Rhetor in Konstantinopel [...] und wurde 373 auf Betreiben Basilius des Großen Bischof von Ikonion“. (Kyriakos Savvidis, DNP, Bd. 1, Sp. 613). Er stellt mehrfach kirchenrechtliche Fragen an Basilius.

³¹⁵ Basilius, „*De Spiritu Sancto*“ / „*Über den Heiligen Geist*“, 20, Blum, 1967, S. 80; PG, Bd. 32, Sp. 160-162. Eine Problematik, die auch in der vorliegenden Übersetzung deutlich wird, hängt mit der Verwendung der Begriffe *δοῦλος*, *δουλεία*, *δουλεύειν* zusammen: Sie können als Knecht, Knechtschaft, als Knecht dienen übersetzt werden, aber ebenso als Sklave, Sklaverei, als Sklave dienen. Es ist also eine Frage der (modernen) Interpretation, ob die mildere oder härtere Version gewählt wird. Das Gleiche gilt für Lateinisch *servus*, *servitus*, *servire*. Die Bilder am Schluss des Auszugs entsprechen im Übrigen dem platonischen Seelengleichnis (s. Kapitel 7. 3).

Basilius' Eltern und er selbst besaßen Sklaven, überließen diese aber zur „lebenslange(n) Nutznießung“ einem Milchbruder des Basilius, der für dessen Unterhalt und den seiner Eltern aufkam³¹⁶. Über keinen Sklaven zu verfügen, ist für Basilius ein Zeichen von Armut³¹⁷. Und selbstverständlich geht er davon aus, dass Sklaven nicht nur rechtlich unfrei sind, sondern dass sie auch zu Rechtsgeschäften nicht in der Lage sind. So bleiben Ehevereinbarungen, die sie ohne Zustimmung ihres Herrn schließen, juristisch unwirksam. Diese Zustimmung kann allerdings, bei entsprechender Bereitschaft des Herrn, noch nachträglich eingeholt werden³¹⁸.

Basilius verurteilt Übergriffe gegenüber Sklaven und mahnt zu einem brüderlichen Umgang mit ihnen. Möglicherweise um eine mildere Behandlung sicherzustellen, ist er bemüht, die Bestrafung von Sklaven einem ordentlichen Gerichtsverfahren zu entziehen und seinem bischöflichen Gericht zu übertragen³¹⁹. Im Falle, dass Sklaven von ihren Herren gezwungen werden sollen, gegen ihr christliches Gewissen zu handeln, erlaubt er überdies die Aufnahme ins Kloster³²⁰.

³¹⁶ Basilius, Brief 37, „Sine inscriptione [...]“ / „Ohne Adressat. Für einen Mitzögling“, PG Bd. 32, Sp. 323/24; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 82 f. Nach Hauschild (Briefe, Bd. 1, S. 182, Anm. 178) könnte der Adressat „ein auf höherer Ebene [...] zuständiger Finanzbeamter“ sein.

³¹⁷ Basilius, Brief 309, „Sine inscriptione, pro egeno“ / „Ohne Adressat. Wegen eines Bedürftigen“, PG, Bd. 32, Sp. 1057/58 B; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 155. Es handelt sich beim Adressaten möglicherweise um einen „hohe(n) staatliche(n) Beamten aus der Umgebung des Kaisers“. (Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 241, Anm. 583).

³¹⁸ Basilius, Brief 199, „Amphilochio de canonibus“ (II) / „An Amphilochius über Kanones“ (II), 40, PG, Bd. 32, Sp. 729/30 A; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 128.

³¹⁹ Basilius, Briefe 72 und 73, „Hesychio“ / „An Hesychius“, „Callistheni“ / „An Kallisthenes“, PG, Bd. 32, Sp. 439/40-443/44; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 136-138. Zu Kallisthenes: Der Adressat ist (nach Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 208, Anm. 334) „Christ und vielleicht Polizeibeamter“, der „einen Soldaten nach Caesarea entsandt hat, um die dorthin geflüchteten Sklaven des Eustochius zur Bestrafung abzuholen. Basilius will als Patron hier dessen Aktion durch sein bischöfliches Gericht ersetzen.“

³²⁰ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“ Nr. 11, PG, Bd. 31, Sp. 947/48; Frank, 1981, S. 114 f.:

„Den Sklaven, die noch unter dem Joch stehen und als Flüchtlinge zur Brüderschaft kommen, soll man ernst zureden, sie zur Besserung führen und dann zu ihren Herren zurückschicken. So hat ja auch der selige Paulus den Onesimus, den er durch das Evangelium gezeugt hatte, dem Philemon zurückgeschickt (vgl. Phlm 10 – 12). Damit überzeugte er den einen, daß das Joch der Knechtschaft, das in gottwohlgefälliger Weise getragen wird, für das Himmelreich würdig macht; den anderen ermahnte er, nicht nur

Vielleicht hat er sogar einen Sklaven zum Bischof geweiht³²¹.

Basilius' Auffassung erinnert teilweise an Aristoteles. Der begründet die Aufgliederung der Menschen in Freie und Sklaven damit, dass „die Leiber der Freien und Sklaven verschieden [sind], die einen kräftig für die Erfordernisse der Notdurft, die andern schlank und ungeeignet zu den niedrigen Verrichtungen, dagegen geeignet für die staatsbürgerliche Tätigkeit“. Diese in der Realität häufig nicht zutreffende Unterscheidung ersetzt er hinsichtlich der „Leiber“ später durch den inhaltlich vagen Begriff „Seele“ und fasst seine Argumentation in der Weise zusammen, dass es für Sklaven nützlich und gerecht ist, Sklaven zu sein³²².

Auch wenn Basilius die natürliche Gleichheit und die Gleichheit vor Gott betont - sehr viel pointierter äußert sich sein Bruder Gregor (von Nyssa). Er sieht die Menschen nicht nur von Natur aus gleich, sondern geht auch von ihrer gesellschaftlichen Freiheit aus, da sie nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sind. In einer Sklavengesellschaft üben Menschen Macht über andere Menschen aus, die prinzipiell nur Gott zusteht. Sklavenhalter lehnen sich damit unmittelbar gegen Gottes Herrschaft auf. Gregor gebraucht in diesem Zusammenhang eine scharf anklagende Wortwahl:

- „Ὅρας τὸν ὄγκον τῆς ἀλαζονείας· Θεῷ ἀντικρυς ἡ τοιαύτη φωνὴ ἀντιπαίρεται“
„τίς ὁ ὑπερτιθεὶς τοῦ Θεοῦ τὴν αὐτοῦ δυναστείαν;“

die Drohungen gegen den Sklaven aufzugeben und an das Wort des wahren Herrn zu denken: „Wenn ihr den Menschen ihre Sünden vergebt, wird auch der himmlische Vater euch eure Sünden vergeben“ (Mt. 6,14), sondern ihm gegenüber gütiger zu sein, denn er schreibt ja „Vielleicht ist er nur deshalb eine Zeitlang von dir getrennt worden, damit du ihn für die Ewigkeit zu eigen bekommst und zwar nicht mehr als Sklaven, sondern mehr als Sklave, nämlich als geliebten Bruder“ (Phlm 15–16).

Wenn der Herr aber schlecht ist, Gesetzwidriges befiehlt und so den Sklaven zur Übertretung des Gebotes unseres wahren Herrn Jesus Christus zwingt, dann muß man sich dafür einsetzen, daß der Name Gottes durch den Sklaven nicht gelästert werde, wenn er etwas tun sollte, was Gott nicht gefällt. Dabei soll man sich auf diese Art einsetzen: den Sklaven auf das Ertragen der schlechten Behandlung vorbereiten, damit er Gott mehr gehorcht als den Menschen, wie geschrieben steht (Apg 5,29), oder ihn [sc. ins Kloster, Planz] aufnehmen und dann die Angriffe, die seinetwegen erfolgen, selbst ertragen, um Gott zu gefallen.“

³²¹ s. dazu Hauschild, Briefe Bd. 2, Anmerkung 61, S. 160.

Dass ein Sklavenkind bis zum Bischofsamt aufsteigt, ist allerdings in der alten Kirche nichts Außergewöhnliches, selbst Bischöfe von Rom wurden als Sklaven geboren (Horn/Martens, 2009, S. 236 f).

³²² Aristoteles, „Πολιτικά“ / „Politik“ 1, 5, 1255 A, Rolfes, Bd. 4, S. 11. s. auch: Spindelböck, 2014, S. 165.

Besonders deutlich wird der Tenor der Argumentation auch in der lateinischen Übersetzung der Migne-Ausgabe:

- „Vides tumorem arrogantiae. Haec vox aperte insurgit adversus Deum.“ bzw. „quis est qui Dei potestati praefert suam?“³²³

Gregors Kritik ist die wahrscheinlich schärfste Missbilligung der Sklaverei in der Antike, auch keiner der Kirchenväter äußert sich so dezidiert gegen diese gesellschaftliche Einrichtung.³²⁴

³²³ Gregor von Nyssa, „Homilia in Ecclesiasten“, 4, PG, Bd. 44, Sp. 663/64 C; s. auch: Prinzing, Sklaverei V, DNP, Bd. 11, Sp. 630; Spindelböck, 2014, S. 167.

³²⁴ bei Prinzing, DNP, Bd. 11, Sp. 630, wird diese Auffassung relativiert.

6. Gesellschaftlicher Rahmen

6.1. Mädchen- und Frauenbild³²⁵

Die Frau war in Griechenland wie in Rom in starkem Maße „unfrei“, wobei der Grad von Unfreiheit in der historischen Diskussion durchaus umstritten ist. Thraede konstatiert für den Hellenismus eine „Entwicklung zu freieren Verhältnissen“³²⁶. Am fortschrittlichsten sei die privatrechtliche und wirtschaftliche Emanzipation im kaiserlichen Kleinasien gewesen. Cooper hebt dagegen die Rolle Roms hervor, wo Frauen sogar über eigenen Besitz verfügt hätten und eigenständig hätten wirtschaftlich tätig sein können³²⁷.

Im Zusammenhang mit dem Hellenismus verweist Frédérique Facq beispielhaft auf Kleopatra, die nach Plutarchs Vita des Antonius eine ähnliche Erziehung genossen hat wie ein vornehmer junger Mann (und möglicherweise besser als ihre männlichen Vorgänger):

- „Sie wußte ihre Zunge wie ein vielstimmiges Instrument mit Leichtigkeit in jede ihr beliebende Sprache zu fügen und bediente sich nur im Verkehr mit ganz wenigen Barbaren eines Dolmetschers; den meisten erteilte sie persönlich Bescheid, so den Äthiopiern, Troglodyten, Hebräern, Arabern, Syrern, Medern und Parthern. Noch vieler anderer Völker Sprachen soll sie verstanden haben, während die Könige vor ihr es nicht einmal fertiggebracht hatten, die ägyptische Sprache zu beherrschen, einige sogar das Makedonische verlernt hatten.“³²⁸

Dass tatsächlich eine Entwicklung im (ansatzweise) emanzipatorischen Sinne stattgefunden hat, zeigt sich auch daran, dass Plutarch seine Schriften „Mulierum virtutes“ und „De Iside

³²⁵ vgl. u. a. Thraede 1972; Wagner-Hasel 1998; Albrecht, 1998; Kaletsch 1998; King 1998; Domhardt 1998; Blank-Sangmeister 2001 u. ö.; Cox 2011; Facq 2006/07; Späth 2000; Hartmann 2007 u. ö.; Cooper 2011; Neils, 2012; Wolicki 2015.

³²⁶ Thraede, RAC, Bd. 8, Sp. 198, 201 f, 231. Etwas einseitig erscheint mir aber Thraedes Bewertung der spartanischen Verhältnisse (anhand von Plutarchs „Lykurg“), in denen die Frauen angeblich freier leben konnten als im übrigen Griechenland. Zwar haben Frauen Einfluss auf bestimmte Aspekte des gesellschaftlichen Zusammenlebens und, besonders in der Spätzeit, auch auf die politische Entwicklung, letztlich aber waren sie, wie Thraede selbst konstatiert, Objekte einer eugenischen Orientierung des männlich-weiblichen Verhältnisses. Zur weiblichen Lebenswelt in Sparta s. auch Facq, 2006/07, S. 49 und besonders Powell, 2015, S. 90-111; Wolicki, 2015 S. 305-319.

³²⁷ Cooper, 2011, S. 185.

³²⁸ Plutarch, Vita des Antonius, 27, Ziegler (2), Bd. 5, S. 326 f. s. auch Facq, 2006/07, S. 51. Sie nennt Plutarchs Aufzählung der Sprachen „un peu exagéré“.

et Osiride“ an eine gebildete Frau richtet, mit der er befreundet ist. Ähnliches gilt hinsichtlich der Schrift „Coniugalia praecepta“, die er einem jungen Ehepaar, Pollianos und Eurydike, widmet, wobei beide Ehepartner, wie Facq vermutet, in gleicher Weise erzogen worden sind³²⁹. Facq fasst Plutarchs Haltung folgendermaßen zusammen: „Il es vrai que Plutarque lui-même est favorable à l' éducation des femmes, même s'il préconise une éducation qui serait dispensée par le mari à son épouse prioritairement. Cependant, on peut noter que son attitude vis-à-vis de l' éducation des femmes est à part: en effet, il reconnaît que les filles devraient être éduquées comme les garçons.“³³⁰

Besonders in Rom legt man nach Plutarch Wert auf die literarische Erziehung der Töchter. Sie werden nicht mehr nur durch die Mütter unterrichtet, sondern auch durch dafür bezahlte Lehrer. Ein Beispiel ist Pompejus. Als er „von seinem großen Feldzug“ zurückgekehrt ist, überprüft er die Fortschritte seiner Tochter im Lesen (und damit gleichzeitig die Arbeit des dafür eingestellten Lehrers)³³¹. Zur gleichen Zeit preist Cicero das Ideal der rhetorisch gewandten und gebildeten Frau³³².

Die Frau eines gesellschaftlich hochstehenden Mannes soll also (wie im Hinblick auf Plutarch selbst) ihrem Mann in Herkunft, Bildung und Lebensformen nahe sein. Und sie soll gemeinschaftlich („κοινωνοῦσα“) mit ihm und er mit ihr die Kinder erziehen³³³, gegebenenfalls – nach dem Tode des Mannes - sogar allein, wie im Falle Cornelias, der Mutter der Gracchen³³⁴, oder wie eine gewisse Eurydike, „die obgleich aus Illyrien und also ganz barbarischer Abkunft, dessen ungeachtet noch in späten Jahren sich unterrichten ließ, um ihre Kinder erziehen zu können“³³⁵.

³²⁹ Facq, 2006/07, S. 52.

³³⁰ Facq, 2006/07, S. 52.

³³¹ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 9, 1, 737 B, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 200.

³³² Wagner-Hasel, DNP, Bd. 4, Sp. 636.

³³³ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Trostschreiben an seine Gattin“, 2, 608 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1016; Loeb, Bd. VII, S. 582.

³³⁴ Plutarch, Vita des Tiberius Gracchus, 1/6, Ziegler (2), Bd. 6, S. 237 f.

³³⁵ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 20, 14 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 40.

Prinzipiell sind für Plutarch Frauen hinsichtlich ihrer Tugend dem Mann gleich³³⁶, aber nicht nur darin. Auch von Frauen sind bedeutende Taten überliefert³³⁷. Wenn Porcia, die Frau des Brutus, die weibliche Schwäche hinsichtlich körperlicher und auch charakterlicher Aspekte eingesteht, so hat sie diese Makel einer Frau nach eigenen Worten durch ihre Herkunft als Tochter Catos (des Jüngeren) und ihre Ehe mit Brutus, durch ihre sorgfältige Erziehung und den edlen gesellschaftlichen Umgang abstreifen können³³⁸. Und Bibulus, ihr Sohn aus erster Ehe, ergänzt diese Relativierung nach Plutarch durch die Bemerkung, dass sie mit ihrer Gesinnung für das Vaterland kämpfe wie die Männer³³⁹.

Von Kleobuline, der Tochter des Tyrannen Kleobulos, sagt Thales, einer der sieben Weisen, dass sie „weise und berühmt [...]“ sei, „Geschicklichkeit“ und „Verstand“ habe, „auch eine bewunderungswürdige Seelengröße, einen Verstand in Staatsangelegenheiten und einen menschenfreundlichen Sinn; wodurch sie ihren Vater zu einem gegen seine Untertanen gelinderen und beliebteren Fürsten macht“³⁴⁰. Als hochgebildet und deswegen weit über Athen hinaus bewundert, stellt Plutarch Aspasia, die aus Milet stammende zweite Frau des Perikles, dar³⁴¹. Selbst viele Männer suchen sie „wegen ihrer Beredsamkeit“ auf. Für Facq stellt sich anhand von Aspantias Rolle die Frage, in welchem Umfang athenische Frauen über eine literarische Bildung verfügten³⁴².

Frauen erscheinen entschlossen und mutig wie Monime, eine der Frauen des Mithridates, die sich erst auf die Werbungen des Königs einlässt, als der zu einem Ehevertrag bereit ist,

³³⁶ Plutarch, „Mulierum virtutes“ / „Von den Tugenden der Frauen [bei Weise/Vogel: „Weiber“, Planz]“, 242 EF, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 427; Loeb 3, S. 474: „τὴν αὐτὴν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἀρετὴν“. Eine Auffassung, die u. a. auch Musonius, Zeitgenosse von Plutarch, vertritt. (s. Horn/Martens, 2009, S. 171).

³³⁷ Plutarch, „Mulierum virtutes“ / „Von den Tugenden der Frauen“ [bei Weise/Vogel: „Weiber“, Planz], 243 D, Weise / Vogel, Bd. 1, S. 428; Loeb 3, S. 478: „πολλὰ [...] γυναῖξιν ἄξια λόγου“.

³³⁸ Plutarch, Vita des Brutus, 13/9 f., Ziegler (2), Bd. 4, S. 75 f.

³³⁹ Plutarch, Vita des Brutus, 23/7, Ziegler (2), Bd. 4, S. 86.

³⁴⁰ Plutarch, „Septem sapientium convivium“ / „Das Gastmahl der sieben Weisen“, 148 CD, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 250 f.

³⁴¹ Plutarch, Vita des Perikles, 24, Ziegler (2), Bd. 2, S. 136-138.

³⁴² Facq, 2006 /07, S. 49.

und die ebenso selbstbewusst in den, von ihrem Gatten veranlassten, Tod geht³⁴³. Oder die in Italien gelandeten Troerinnen, die ihre Männer daran hindern, erneut zur See aufzubrechen³⁴⁴.

Frauen nehmen u. U. auch an Symposien teil, was nach Auffassung von Theon, Gesprächsteilnehmer in verschiedenen Dialogen von Plutarch, Voraussetzung zu einem gelungenen Zusammensein ist³⁴⁵. Für den Gesprächsteilnehmer Diogenianos (den Älteren) trägt eine solche Teilnahme außerdem zu „eine(r) gewisse(n) Bildung und Veredlung des [weiblichen] Charakters“ bei³⁴⁶.

Nicht zuletzt üben Frauen auch rituelle und priesterliche Funktionen aus, etwa beim athenischen Thesmophorenfest; z. T. haben sie sogar allein Zugang zu den entsprechenden Festlichkeiten bzw. Heiligtümern³⁴⁷.

Soweit die *eine* Seite. Die andere:

Eine Tätigkeit in Politik und Verwaltung ist Frauen (von Ausnahmen abgesehen) versagt. In rechtlichen Fragen klafft häufig eine beträchtliche „Lücke zwischen Theorie und Praxis“, da die gesellschaftliche und familiäre Rolle der Frau ein eigenständiges Agieren der Frau, wenn überhaupt, nur bedingt zulässt. Und zu wichtigen Kulte ist Frauen der Zutritt verwehrt, beispielsweise in Delphi³⁴⁸ (und dies, obwohl es bekanntlich eine Frau, Pythia, ist, die die Verbindung zur Gottheit herstellt).

Insofern bleibt die Frau, u. U. trotz ihres Statusbewusstseins als Angehörige der Oberschicht, in Abhängigkeit vom Vater, Bruder oder Ehemann³⁴⁹. Dazu tragen nicht zuletzt das

³⁴³ Plutarch, Vita des Lucullus, 18, Ziegler (2), Bd. 2, S. 60.

³⁴⁴ Plutarch, „Mulierum virtutes“ / „Von den Tugenden der Frauen“ [bei Weise/Vogel: „Weiber“, Planz], 243 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 428.

³⁴⁵ Plutarch, „Non posse suaviter vivi secundum Epicurum“ / „Beweis, dass man nach Epikurs Grundsätzen überhaupt nicht vergnügt leben kann“, 16, 1097/98, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 850.

³⁴⁶ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 8, 3, 712 CD, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 162.

³⁴⁷ Thraede, RAC, Bd. 8, Sp. 207; Wolicki, 2015, S. 307.

³⁴⁸ Plutarch, „De E apud Delphos“ / „Über das Ei zu Delphi“, 385 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 668.

³⁴⁹ Wagner-Hasel, DNP, Bd. 4, Sp. 636; Müller, 1926, S. 77.

Rollenbild und die Rollenverteilung bei, die die männlich dominierte Gesellschaft von ihr hat – und die ambivalente Wertung in der Philosophie.

Platon lässt den „Athener“ in seinen „Gesetzen“ zwar feststellen, „daß an der Erziehung und an allem andern das weibliche Geschlecht soweit wie möglich mit dem männlichen Geschlecht gemeinsam teilnehmen muß“, allerdings muss der Gesetzgeber Frauen daran hindern „in Luxus und Aufwand zu schwelgen und ein ungeordnetes Leben zu führen“, da dem Staat sonst „die Hälfte eines nahezu vollkommen glücklichen Lebens“ fehlt³⁵⁰. Für Aristoteles sind Verstand und Tapferkeit Tugenden, über die Männer wie Frauen verfügen, aber der Verstand der Frau und des Mannes, genauso die Tapferkeit und die Rechtlichkeit beider sind von der charakteristischen Beschaffenheit her nicht gleich³⁵¹:

- „Der Sklave hat das Vermögen zu überlegen überhaupt nicht, das Weibliche hat es zwar, aber ohne die erforderliche Entschiedenheit, und das Kind hat es auch, aber noch unentwickelt.“³⁵²

Eine Kennzeichnung, die die Nachrangigkeit der Ehefrau herausstellt – wenn auch von der des Sklaven und des Kindes abgehoben. Die Folge:

- „(E)s steht [...] dem Vater und Gatten zu, über das Weib wie über die Kinder zu herrschen, und zwar über beide als freie, jedoch nicht nach derselben Weise der Herrschaft, sondern über das Weib nach Art des Hauptes eines Freistaates und über die Kinder nach Art eines Königs. Denn das Männliche ist von Natur mehr zur Leitung und Führung geeignet als das Weibliche [...].“

Die Stoa und der Neuplatonismus, bei aller Unterschiedlichkeit im Einzelnen, argumentieren ähnlich ambivalent: Die Gleichheit beschränkt sich im Verhältnis der beiden Geschlechter letztlich auf ein „harmonisches Zusammenleben oder [einen] Einklang der Interessen“

³⁵⁰ Platon, „Νόμοι“ / „Gesetze“, 7, 805 D / 806 C, Eigler, Bd. 8/2, S. 53 und 55.

³⁵¹ „σωφροσύνη καὶ ἀνδρία“ / „ή αὐτή σωφροσύνη γυναικὸς καὶ ἀνδρός, οὐδ’ ἀνδρία καὶ δικαιοσύνη“
https://ia800906.us.archive.org/7/items/bub_gb_nd9DAAAIAAJ/bub_gb_nd9DAAAIAAJ.pdf; S. 142
https://ia800906.us.archive.org/7/items/bub_gb_nd9DAAAIAAJ/bub_gb_nd9DAAAIAAJ.pdf; S. 284;
abgerufen am 16. 9. 2019.

³⁵² Aristoteles, „Πολιτικά“ / „Politik“, 1, 12, 1259 AB und 1, 13, 1260 A, Rolfes, Bd. 4, S. 26 und 28.

bzw. bleibt Gegenstand „der reinen Lehre“³⁵³. Sophia Xenophontos kennzeichnet die Rolle der Frauen zusammenfassend in der Formel „equal but secondary“.³⁵⁴

Den Vorstellungen der Philosophie seit Platon entsprechend, ist Plutarch der Auffassung, dass Frauen der männlichen Unterweisung bedürfen, „denn wenn sie nicht den Samen nützlicher Lehre empfangen und nicht von den Männern unterrichtet werden, so bringen sie allein aus sich viele verderbliche und nichtswürdige Anschläge und Leidenschaften zur Welt“³⁵⁵. Um dies zu verhindern, sollen (und können!) sie sich bilden „mit den Aussprüchen der weisen und tugendhaften Männer“³⁵⁶.

Die höchste Tugend der Frau aber ist im Terminus „σωφροσύνη καὶ ἀφέλεια“ zusammengefasst, ein Doppelbegriff, den Plutarch charakterisierend für die zweite Frau des athenischen Politikers und Feldherrn Phokion verwendet: Sie „genoß wegen ihrer Sittsamkeit und Einfachheit bei den Athenern ein nicht geringeres Ansehen als Phokion wegen seiner Rechtlichkeit“³⁵⁷. „σωφροσύνη“ und „ἀφέλεια“ sind die wichtigsten Tugenden der griechischen Frau, „castitas“ und „pudicitia“ der römischen³⁵⁸. Dabei beinhaltet der Begriff „σωφροσύνη“ (in den „Ehevorschriften“ ist „ἡ σώφρων γυνή“ ein mehrfach verwendeter

³⁵³ Thraede, RAC, Bd. 8, Sp. 209 und 210.

³⁵⁴ Xenophontos, 2015, S. 342.

³⁵⁵ Plutarch: „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 48, 145 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 246.

³⁵⁶ Plutarch: „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 48, 145 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 246.

³⁵⁷ Plutarch, Vita des Phokion, 19/1, Ziegler (2), Bd. 4, S. 334. Im Original heißt es: „ἐπὶ σωφροσύνη καὶ ἀφελεία“, Ziegler (1), Bd. 2, 1, S. 16 / Sintenis Bd. 4, S. 18 – wobei hinsichtlich σωφροσύνη auch die Bedeutung „Verstand“ mitzubedenken ist. Als Beleg für diese Kennzeichnung erzählt Plutarch folgende Episode:

„Als einmal in Athen eine Aufführung neuer Tragödien stattfand, forderte der Schauspieler, der in der Rolle einer Königin auftreten sollte, von dem Choregen viele kostbar geschmückte Dienerinnen, und da er sie ihm nicht gab, wurde er böse, wollte nicht herauskommen und hielt die Vorstellung auf. Aber der Chorege Melanthios stieß ihn mitten auf die Bühne und rief: „Siehst du nicht Phokions Frau immer mit einer einzigen Dienerin ausgehen? Aber du tust groß und verdirbst uns die Weiber!“ Der Ausruf wurde verstanden, und das Theater nahm ihn mit lautem Klatschen und Beifallsgeschrei auf. Die Frau selber sagte, als einmal eine Gastfreundin aus Ionien ihr ihren goldenen, edelsteinbesetzten Kopf- und Halschmuck zeigte, zu ihr: „Mein Schmuck ist Phokion, der nun schon das zwanzigste Jahr Feldherr der Athener ist.“ (Plutarch, Vita des Phokion, 19/4, Ziegler (2), Bd. 4, S. 334).

³⁵⁸ Wagner-Hasel, DNP, Bd. 4, Sp. 636.

Ausdruck³⁵⁹) die Aspekte „Verstand“, „Besonnenheit“, „Mäßigung“, „Sittsamkeit“, im Begriff „ἀφέλεια“ sind, sich mit „σωφροσύνη überschneidend, die Bedeutungen „Schlichtheit“ „Reinheit“ und „Aufrichtigkeit“ enthalten. Das Bild, das der (potentielle) Ehemann mit ihr verbindet (und das Plutarch in Agiatis, der Frau des spartanischen Königs Kleomenes III. verwirklicht sieht), ist das Bild der „gute(n) und liebevolle(n) Frau“ – obwohl im vorliegenden Fall Agiatis gegen ihren Willen vom Vater des Kleomenes zur Heirat mit dessen Sohn gezwungen worden ist³⁶⁰.

Geradezu selbstverständlich geht Plutarch davon aus, dass die Ehefrau nicht nur den Freundeskreis mit ihrem Mann teilt, sondern auch dass sie „dieselben Götter, denen der Mann dient, verehren und allein anerkennen, jedem andern Dienst und fremden Aberglauben aber die Türe verschließen [soll]“³⁶¹, eine gleichgerichtete Religiosität, die sicherlich in den meisten Fällen auf Ehepaare zutraf (ohne dass der Mann eine rechtliche Möglichkeit besaß, sie zu erzwingen).³⁶²

Plutarch kann die gleichgerichtete Religiosität für seine eigene Ehefrau Timoxena feststellen, die wie er in den Dionysoskult eingeweiht ist³⁶³. Ebenso kommt diese dem Ideal der „σωφροσύνη καὶ ἀφέλεια“ nahe³⁶⁴, was sich, nach seinem Trostbrief, in ihrem „abgeklärten“ Verhalten beim Tod ihrer zweijährigen Tochter zeigt:

- [I]ch [bin] nicht aus Eichen und Steinen gemacht, wie du selbst weißt, die du in Gemeinschaft mit mir so viele Kinder aufgezogen hast, weil wir alle zu Hause persönlich erzogen. Ich weiß, dass diese Tochter, deren Geburt nach vier Söhnen deinen sehnlichsten Wunsch erfüllte und mich veranlasste, ihr deinen Namen zu geben, dir ganz besonders lieb war. [...]

³⁵⁹ Plutarch, „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 9/10, 139 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 236; Loeb Bd. 2, S. 304. Dort einmal im Akkusativ, einmal im Nominativ.

³⁶⁰ Vita des Kleomenes, 22(1)/3, 1, Ziegler (2), Bd. 6, S. 196. Im Original: „ἀγαθὴ γυνὴ καὶ φιλόστοργος“, Ziegler (1) Bd. 3, 1, S. 373, Sintenis, Bd. 4, S. 126.

³⁶¹ Plutarch, „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 140 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 237.

³⁶² Cooper, 2011, S. 185.

³⁶³ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Trostschreiben an seine Gattin“, 9, 611 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1021.

³⁶⁴ Pelling, DNP, Bd. 9, Sp. 1159; Eder, DNP, Bd. 12/1, Sp. 601.

Auch das erzählen mir Augenzeugen und verwundern sich darüber, dass Du weder ein Trauerkleid angezogen, noch dir und deinen Mägden irgendeine den Körper entstellende Selbstquälung gestattet habest. Auch habest du bei der Bestattung keinen kostbaren und festlichen Prunk entfaltet, sondern alles sei im Kreise der Verwandten anständig und stille abgemacht worden. Ich wunderte mich, weil du niemals für das Theater oder einen Festzug dich geschmückt hast, vielmehr den Aufwand für Vergnügungen für unnütz hältst, darüber nicht, dass du auch bei trauriger Veranlassung die maßvolle Einfachheit eingehalten hast. Denn eine anständige Frau muss nicht bloß bei Bacchusfesten sich unbefleckt erhalten³⁶⁵, sondern glauben, dass ebenso bei der Trauer die Aufwallung und Äußerung des Schmerzes ein gewisses Maß halten müsse, das nicht, wie manche glauben, der Kinderliebe widerstreitet, sondern nur der ungezügelter Aufwallung der Empfindung.³⁶⁶

Die Grenze, die Plutarch hinsichtlich weiblicher Gleichberechtigung zieht, zeigt sich beispielhaft im Zusammenhang mit Cornelia, der letzten Frau des Pompejus, die positiv von anderen Frauen abgegrenzt wird:

- „Die junge Frau besaß außer ihrer jugendlichen Schönheit auch noch viele andere Reize. Sie war in den schönen Wissenschaften, in Musik und Mathematik wohl unterrichtet und gewöhnt, philosophische Schriften mit Verständnis zu lesen. Dabei war ihr Wesen frei von der Unausstehlichkeit und Überspanntheit, die sich durch die Beschäftigung mit solchen Wissenschaften leicht bei jungen Frauen einstellt“³⁶⁷.

(Eine Formulierung, die genauso aus dem 18. oder 19. Jahrhundert stammen könnte). Besonders negativ wertet Plutarch das Frauenregiment („γυναικοκρατία“)³⁶⁸, das, im Falle von Kleopatra, ausschlaggebend zum Scheitern des Marcus Antonius beiträgt (wobei bereits die Liebesbeziehung und die Heirat mit Fulvia gezeigt hatten, wie sehr Marcus Antonius

³⁶⁵ Die zentralen Begriffe bzw. Formulierungen lauten: „τὸ ἀσφαλὲς καὶ λιτόν“; „δεῖ μόνον τὴν σώφρονα μένειν ἀδιάφθορον“, Loeb, Bd. 7, S. 586.

³⁶⁶ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Trostschreiben an seine Gattin“, 4, 609 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1017.

³⁶⁷ Plutarch, Vita des Pompejus, 55/2, Ziegler (2), Bd. 3, S. 221.

³⁶⁸ Der Begriff erscheint u. a. bei Aristoteles, „Πολιτικά“ / „Politik“, 1269 B; Rolfes, Bd. 4, S. 60.

durch „starke“ Frauen beeinflussbar war)³⁶⁹. Ähnlich negativ wird der Begriff im Zusammenhang mit den Spartanerinnen gebraucht³⁷⁰. Sophia Xenophontos unterteilt in diesem Sinne „starke“ Frauen in den Vitae als teils dominant gegenüber ihren Partnern und dann in ihrer Wirkung zerstörerisch und teils ihren Partner unterstützend und dann zur politischen Eintracht beitragend.

Wenn Thraede das fortgeschrittenste Stadium der Gleichberechtigung der Geschlechter in der Oberschicht der hellenistischen Städte erreicht sieht, so scheint ihm umgekehrt das rabbinische Judentum eher emanzipationsfeindlich eingestellt³⁷¹. Und dies, obwohl im Judentum die Frau gemäß Gen 2, 18 nicht Untergebene, sondern Gehilfin ihres Mannes ist. Sie genießt als Mutter und Ehefrau höchstes Ansehen. Da sie aber durch einen Kaufpreis von ihrem Mann erworben wurde, ist sie auf der anderen Seite gleichsam „Eigentum“ des Mannes³⁷².

Das Neue Testament bietet ein ähnlich widersprüchliches Bild³⁷³. Aussagen, die Frauen eine männerähnliche Stellung zubilligen, stehen solche gegenüber, die sie in ihren Rechten einschränken. Man denke beispielhaft an die Wendung „Mulieres in Ecclesiis taceant“³⁷⁴, an-

³⁶⁹ Plutarch, Vita des Antonius, 10/6, Ziegler (2), Bd. 5, S. 311; Ziegler (1), Bd. 3, 2, S. 70 / Sintenis, Band 4, S. 355; s. auch Plutarch, Vita des Kleomenes, 54/1 (33), Ziegler (2), Bd. 6, S. 228; Ziegler (1), Bd 3, 1, S. 407 / Sintenis, Bd. 4, S. 157.

³⁷⁰ Plutarch, Vita des Lykurg, 14/2, Ziegler (2), Bd. 1, S. 168; Ziegler (1), Bd. 3, 2, S. 21.

³⁷¹ Thraede, RAC, Bd. 6, Sp. 224.

³⁷² Domhardt, DNP, Bd. 4, Sp. 639.

³⁷³ Albrecht, DNP, Bd. 4, Sp. 640 f. Hinsichtlich restriktiver Aussagen wird auf 1 Kor 11, 1–16; 1 Kor 14,34–36; 1 Tim 2,9–15; Eph 5,22-33; hinsichtlich einer geschlechteroffenen Haltung auf Gal 3,28, außerdem auf Einzelaspekte von Apg 16,14.15.40; Apg 18, 2.18.26; Apg 22,9; Röm 16,1 und Röm 16,7 (Junia-Frage), 1 Kor 11,5 hingewiesen.

³⁷⁴ 1 Kor 14, 34–35: „(E)s ist ihnen nicht gestattet zu reden. Sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz es fordert. Wenn sie etwas wissen wollen, dann sollen sie zu Hause ihre Männer fragen: denn es gehört sich nicht für eine Frau, vor der Gemeinde zu reden.“

1 Tim 2, 11–12: „Eine Frau soll sich still und in aller Unterordnung belehren lassen. Dass eine Frau lehrt, erlaube ich nicht, auch nicht dass sie über ihren Mann herrscht; sie soll sich still verhalten.“

dererseits an die Gemeinsamkeit der Gotteskindschaft³⁷⁵ und die tatsächliche Rolle in der frühen Christengemeinde (deren Umfang allerdings umstritten ist)³⁷⁶.

Basilius geht wie die biblischen Autoren, Plutarch und viele antike Philosophen von der prinzipiellen Gleichheit aller Menschen aus, da Männer wie Frauen Geschöpfe Gottes und seelische Wesen sind. Ebenso ist die Würde beider Geschlechter gleich³⁷⁷. Diese Gleichheit bleibt allerdings, darin unterscheidet sich Basilius nicht von den genannten Bezugstexten bzw. Autoren, ohne gesellschaftliche Folgen: Die Frau hütet das Haus³⁷⁸ und beschränkt sich, von ihrem Mann dazu angehalten, auf „weibliche“ Tätigkeiten³⁷⁹, dankt Gott für ein neu geborenes Kind und ist untröstlich, wenn es noch im Kindesalter stirbt³⁸⁰, ebenso un-

³⁷⁵ Gal 3, 27–28: „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid >einer< in Christus Jesus.“

³⁷⁶ bes. die abschließenden Grußworte, Röm 16, bieten diesbezüglich viele Anhalts- und Diskussionspunkte.

³⁷⁷ Basilius, Brief 262, „Urbicio monacho“ / „An den Mönch Urbicius“, 1: „οἴδαμεν, ὅτι παντὶ ἀνθρώπῳ πρὸς πάντας ὁμοτιμίας ἰσότης ἐστὶ κατὰ τὴν φύσιν· ὑπεροχαὶ δὲ ἐν ἡμῖν οὐ κατὰ γένος, οὐδὲ κατὰ περιουσίαν χρημάτων, οὐδὲ κατὰ τὴν τοῦ σώματος κατασκευὴν, ἀλλὰ κατὰ τὴν ὑπεροχὴν τοῦ φόβου τοῦ πρὸς τὸν Θεόν.“ / Nam me ipse novi, et scio quemlibet hominem omnibus parem esse honore secundum naturam: Praestantiam autem in nobis, non ex genere, non ex pecuniarum copia, neque ex corporis constitutione, sed ex excellentiori timoris Dei gradu proticisci. / Denn wir kennen uns selbst und wissen, daß jeder Mensch naturgemäß dieselbe Würde wie alle anderen hat; aber herausgehobene Positionen haben wir nicht aufgrund der Abstammung, nicht aufgrund des Überflusses, auch nicht aufgrund der Körperanlage, sondern aufgrund des höheren Maßes an Gottesfurcht. (PG, Bd. 32, Sp. 973/74 A; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 115). Der Adressat ist nach Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 227, S. Anm. 437, unbekannt.

Basilius, „Homilia in psalmum I“, 1: „Μία γὰρ ἀρετὴ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς, ἐπειδὴ καὶ ἡ κίττις ἀμφοτέροις ὁμότιμος, ὥστε καὶ ὁ μισθὸς ὁ αὐτὸς ἀμφοτέροις.“ / Enimvero viri et mulieris una est virtus: quandoquidem utriusque creatio honore par est, ac proinde utriusque quoque merces est eadem. (PG, Bd. 29, Sp. 215/16 D).

³⁷⁸ Basilius, Brief 3, „Candidiano“ / „An Candidianus“, 2, PG, Bd. 32, Sp. 235/36 B; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 40. Nach Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 164, Anm. 29, ist der Adressat „(w)ohl Statthalter der Provinz Helenopontus [...], ein gebildeter Freund des Basilius und des Gregor von Nazianz“, wohl Heide. Zeitpunkt: Annisi-Aufenthalt des Basilius (357-365).

³⁷⁹ Ps.-Basilius, „Commentarius in prophetam Isaiam“, 158, PG, Bd. 30, Sp. 375–380.

³⁸⁰ Basilius, Brief 6, „Basilius Nectarii uxorem similiter consolatur“ / „Trostbrief an die Gattin des Nectarius“, PG, Bd. 32, Sp. 237/38-241/42; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 43. Vielleicht ist die Adressatin die Ehefrau des 381 zum Bischof von Konstantinopel gewählten Nectarius. Zu Basilius muss eine persönliche

tröstlich ist sie beim Tod eines geliebten Ehemannes³⁸¹. Für ein Mädchen formuliert Basilius ausdrücklich, dass eine ohne Einwilligung des Vaters geschlossene Ehe als „Unzucht“ gilt³⁸². Diese „Abhängigkeit“ bzw. „dienende“ Rolle begründet Basilius mit dem Charakter von Frauen: Sie sind von Natur aus schwach³⁸³, putzsüchtig³⁸⁴, töricht³⁸⁵, er spricht von „weiblichem Kleinmute“³⁸⁶ und von der weiblichen Neigung zum Luxus³⁸⁷, die schon der Apostel Paulus verurteilt hatte³⁸⁸ und die auch Johannes Chrysostomus tadelt³⁸⁹. Und, als Steigerung, von Basilius als Vergleichsaspekt in anderem Zusammenhang genannt: Schlechte Frauen gehen in ihrer Verlogenheit u. U. so weit, dass sie ihrem Ehemann ein uneheliches Kind unterschieben³⁹⁰ - womit er aber kaum ein reales Phänomen beschreibt, sondern sich

Nähe bestanden haben. „Das Datum ist nicht bestimmbar.“ (Hauschild, Briefe, S. 165, Anm. 41 und S. 166, Anm. 45)

³⁸¹ Basilius, Brief 269, „Ad coniugem Arinthaevi ducis consolatoria“ / „Trösts Schreiben an die Gattin des Arinthaevus“, PG, Bd. 32, Sp. 999/00-1001/02; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 126-128. Nach Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 172, Anm. 200, war Arinthaevus ein „einlußreicher General, ca. 366-378 Magister peditum unter Valens, 372 zusammen mit Modestus [...] Konsul, gest. ca. 378 [...]. Er begünstigte die Nizäner“.

³⁸² Basilius, Brief 199, „Amphilochio de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones (2)“, Kanones 38 und 42, PG, Bd. 32, Sp. 727/28 C und 739/40 A; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 128.

³⁸³ Basilius, „Homilia in martyrem Julittam“ / „Auf die Märtyrin Julitta“, 1, PG, Bd. 31, Sp. 237/38 B; BKV 47, S. 211. Julitta und ihr Sohn Quiricus erlitten nach altkirchlicher Überlieferung unter Diokletian den Märtyrertod.

³⁸⁴ Basilius, Brief 2, „Basilius Gregorio“ / „An Gregor, den Freund“, 6, PG, Bd. 32, Sp. 231/32 B; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 38.

³⁸⁵ Basilius, „Quod rebus mundanis adhaerendum non sit [...]“ / „Warnung vor der Liebe zur Welt“, 11, PG, Bd. 31, Sp. 561/62 A; BKV, Bd. 47, S. 358.

³⁸⁶ Basilius, „Quod rebus mundanis adhaerendum non sit [...]“ / „Warnung vor der Liebe zur Welt“, 11, PG, Bd. 31, Sp. 559/60 D; BKV, Bd. 47, S. 357.

³⁸⁷ Basilius, „Eiusdem homilia in partem psalmi decimi quarti, et contra faeneratores“ / „Wider die Wucherer“, 4, PG, Bd. 29, Sp. 275/76 C; BKV, Bd. 47, S. 368.

³⁸⁸ 1 Tim 2, 9–10: „Auch sollen die Frauen sich anständig, bescheiden und zurückhaltend kleiden; nicht Haartracht, Gold, Perlen oder kostbare Kleider seien ihr Schmuck, sondern gute Werke“.

³⁸⁹ Johannes Chrysostomus, „De inani gloria et de educandis liberis“ / „Über Hoffart und Kindererziehung“, 90, S. 33 f.; Kommentar zum Kolosserbrief, 10, 5, BKV, Bd. 45, S. 381-384.

³⁹⁰ Basilius, Brief 2, „Basilius Gregorio“ / An Gregor, den Freund, 5, PG, Bd. 32, Sp. 229/30 C; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 37.

In einer Predigt gegen priesterliche Konkubinen („Sermo de contubernalibus“), von einem anonymen Autor verfasst, der häufig als Ps.-Basilius bezeichnet wird, werden Frauen mit Drachen und Schlangen

eines Topos bedient, der sich u. a. bei Aristophanes, Ovid und Juvenal findet und seinen komödiantischen oder satirischen Ausgangspunkt darin hat, dass der Ehemann in der Regel bei der Geburt seiner Kinder nicht anwesend ist³⁹¹.

6.2. Familie und Ehe³⁹²

Vergleichbar, aber nicht identisch mit dem Begriff „familia“ im Westen des Imperiums, sind die griechischen Begriffe „οἶκος“ bzw. „οἰκία“ im griechischsprachigen Osten. Die Begriffe „οἶκος“ bzw. „οἰκία“ wurden ursprünglich synonym gebraucht, später bezeichnete „οἶκος“ den Familienverband, „οἰκία“ das Gebäude, in dem der Familienverband lebte. Der „οἶκος“ bestand aus dem „κύριος“, dem Familienvater, der die „κυρία“ innehatte, seiner ihm rechtsgültig angetrauten Ehefrau, den gemeinsamen Kindern und den Sklaven. Er bildete eine rechtliche, wirtschaftliche und soziale Einheit. Während die Frau an die „οἰκία“ gebunden war, vertrat der „κύριος“ die Familie „nach außen“, gegenüber der Polis und den Göttern. Ein Sohn konnte mit der Mündigkeit einen eigenen „οἶκος“ bilden, ein Mädchen wurde mit der Heirat Teil des „οἶκος“ ihres Mannes. Der Übergang wurde, wie die Aufnahme eines Neugeborenen, zeremoniell begangen. Die Mitglieder eines „οἶκος“ hatten feste Verpflichtungen gegenüber den anderen Mitgliedern, was insbesondere – in der Vater-Sohn-Beziehung - die Aufnahme von Söhnen in die Phratrien und deren spätere Ausbildung, und umgekehrt die Verpflichtung des Sohnes zu einer angemessenen Bestattung des „κύριος“ beinhaltete (Näheres zur sog. Solonischen Regelung s. u.).³⁹³ Das Erbrecht war in den einzelnen Poleis unterschiedlich geregelt.

verglichen: „Sage mir, du überaus schlaues und giftiges Tier, das du die Kleidung eines Schafs trägst und die Gesinnung einer Natter in der Brust hast: Warum salbst du dich ein? Warum schminkst du dich?“ (PG, Bd. 30, Sp. 820 / 822; eigene Übersetzung).

³⁹¹ Dasen, 2011, S. 296.

³⁹² vgl. u. a. Oepke 1959; Dellings, 1959; Ego, 1997; Deißmann-Merten 1998; Gehrke 1998; Friedl 2006; Schieman 1997 und 2001; Wagner-Hasel 1997; Nathan, 2000/12; Laes 2011;

³⁹³ vgl. Nathan, 2000/12, S. 24-28.

In der römisch-lateinischen Begrifflichkeit stellen „familia“ und „domus“ „ein weiteres Beziehungsgeflecht“³⁹⁴ dar als das des „οἶκος“, bis hin zur Bezeichnung einer Anhängerschaft. Auch die „patria potestas“ des „pater familias“ war weiter gefasst als die „κυρία“, ihr gehörte selbst der verheiratete Sohn noch an. In gewissem Umfang kann aber auch von der Befehlsgewalt der „mater familias“ gesprochen werden, zumal gegenüber den Mädchen in der Familie und nach dem Tode des Ehemanns gegenüber ihren Kindern insgesamt.³⁹⁵ Als übergreifendes Prinzip für das Zusammenleben der Familienmitglieder galt die „concordia“³⁹⁶.

Im Unterschied zu unserer heutigen Gesellschaft war die Eheschließung in der Antike kein gesetzlich und/oder religiös beglaubigter Akt des Staates bzw. der Kirche.

- „If two people decidet to live together as husband and wife, than husband and wife they were. [...] A wedding ceremony was not required (although solemn and less formal forms of celebration had been passed on from ancient times) and nor was the presence of a civil servant.“³⁹⁷

Dieser privatrechtliche Akt der Eheschließung beinhaltete allerdings die Klärung vermögensrechtlicher Fragen und die Einhaltung gesetzlicher Vorgaben insbesondere im Zusammenhang mit Bürgerrecht oder Standeszugehörigkeit. Konnten diese Vorgaben nicht eingehalten werden oder wollte man sie bewusst nicht einhalten, bestand die Möglichkeit zu einer minderen Form der Ehe wie dem Konkubinat³⁹⁸.

Dass die Ehe aber auch in der Antike ein höchst persönliches Verhältnis zwischen Mann und Frau konstituierte, wird an Plutarchs Ehevorstellungen, genauer Vorstellungen vom Zusammenleben von Mann und Frau, deutlich, Vorstellungen, die so widersprüchlich sind wie sein Frauenbild. Er sieht die Ehe einerseits als engste körperliche und geistige Beziehung zwi-

³⁹⁴ Deißmann-Merten, DNP Bd. 4, Sp. 413)

³⁹⁵ Nathan, 2000/12, S. 34 f.

³⁹⁶ Nathan, 2000/12, S. 17.

³⁹⁷ Laes, 2011, S. 45 f.; s. auch: Nathan, 2000/12, S. 16: „Religious ceremonies were incidental.“

³⁹⁸ Nathan, 2000/12, S. 23, nennt – Susan Treggiari zitierend – noch einen anderen Grund: „They [sc. concubines] (were) expected to have the virtues of a wife, but not her pretensions.“

schen Mann und Frau³⁹⁹. Sie hat durch den Vorgang von Zeugung und Empfängnis den Charakter des Heiligen, und „(d)arum soll der Mann wie die Frau [...] sich von allem unheiligen und gesetzwidrigen Umgange mit Andern rein halten“⁴⁰⁰. Eheliche Treue ist für ihn, wie im griechischen und römischen Eheverständnis überhaupt⁴⁰¹, ein hohes Gut⁴⁰². Auch hinsichtlich der ehelichen Liebe gilt dies, wobei für diese Sicht wohl die erwähnte innige Beziehung zwischen Plutarch selbst und seiner Frau eine wichtige Rolle gespielt hat. Ebenso ist aber auch an die Auffassung von Aristoteles zu denken, der, im Gegensatz zum frühen Platon⁴⁰³, zwischen Mann und Frau von Natur aus „ein Verhältnis der Freundschaft oder Liebe“ konstatiert⁴⁰⁴, und vielleicht war Plutarch auch die ihm sehr nahe kommende Auffassung seines Zeitgenossen Musonius (vor 30 n. Chr.–um 100) bekannt:

³⁹⁹ Eyben, 1996, S. 83, mit Bezug auf „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 20, 140 EF (= Weise/Vogel, Bd. 1, S. 238); „Amatorius“ / „Gespräch über die Liebe“, 6/7, bes. 752 E (= Weise/Vogel, Bd. 2, S. 225 f); „Amatorius“ / „Gespräch über die Liebe“, 24, 769 EF/770 A (= Weise/Vogel, Bd. 2, S. 257). Das von Plutarch gebrauchte Bild 752 B (= Weise/Vogel, Bd. 2, S. 225) ist nach Eyben von Antipater von Tarsos (Stobaios: „Florilegium“ 67.25) übernommen.

⁴⁰⁰ Plutarch, „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 42, 144 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 243; Plutarch, „Amatorius“ / „Gespräch über die Liebe“, 23, 768 F/769 A, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 255; *ibid.* 24, 769 F/770 A, Bd. 2, S. 257.

⁴⁰¹ vgl. Wagner-Hasel, DNP, Bd. 3, Sp. 900 f. Dort Verweis auf Platon, der eine gesetzliche Regelung vorschlägt:

Der Athener: „Aber vielleicht könnten wir, so Gott will, in Sachen der Liebe wenigstens eines von beiden erzwingen: entweder daß es niemand wagt, eine edle und freie Person mit Ausnahme der eigenen Ehefrau zu berühren und mit Keksweibern eine ungeweihte und uneheliche oder mit Männern eine unfruchtbare Saat wider die Natur zu säen – oder daß wir wenigstens den Verkehr mit Männern ganz ausrotten, während wir hinsichtlich der Frauen denjenigen, der etwa einer andern beiwohnt als denen, die mit dem Willen der Götter und unter heiligen Hochzeitszeremonien in sein Haus eintreten, mögen jene andern gekauft oder auf sonst irgendeine Weise erworben sein, und der sich dabei nicht vor allen Männern und Frauen verborgen hält, durch ein Gesetz für ehrlos und von den Auszeichnungen im Staat ausgeschlossen erklären [...]“ („Nomoi“ / Gesetze, 8, 841 D, Eigler, Bd. 8 / 2, Seite 149 f.).

⁴⁰² Plutarch, „Amatorius“ / „Gespräch über die Liebe“, 21, 767 E, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 253 f.; *ibid.* 24, 770 C, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 258.

⁴⁰³ Oepke, RAC, Bd. 4, Sp. 654.

⁴⁰⁴ Aristoteles, „Ἠθικὰ Νικομάχεια“ / Nikomachische Ethik, 8, 14, 1162 A, in: Rolfes, Philosophische Schriften, Bd. 3, S. 202.

- „(D)er Heiratende und die Geheiratete müssen sich zu dem Zweck miteinander vereinigen, dass sie miteinander leben und zusammen Kinder erzeugen und alle Dinge gemeinsam haben und daß keiner etwas allein für sich hat, auch seinen Körper nicht. Denn etwas Großes ist die Erzeugung eines Menschen, den dieses Paar hervorbringt. Aber dies reicht noch nicht zur wahren Ehe, weil es ja auch ohne Ehe geschehen könnte, indem sie sich auf anderem Wege vereinigten, wie auch die Tiere sich miteinander paaren. In der Ehe aber muß in jeder Hinsicht ein enges Zusammenleben stattfinden und eine gegenseitige Fürsorge von Mann und Frau, wenn sie gesund und wenn sie krank sind, und überhaupt in jeder Lebenslage; das wollen beide, wie sie ja auch mit dem Wunsch, Kinder zu haben, den Ehebund schließen. Wo nun dieses gegenseitige Treueverhältnis vollkommen ist und beide durch ihr Zusammenleben miteinander dies vollkommen verwirklichen und wetteifern, einander in Liebe zu überbieten – eine solche Ehe ist, wie sie sein soll, und ein Vorbild für andere.“⁴⁰⁵

Nach Plutarch ist der ungebändigte Zorn, sei es des Mannes, sei es der Frau, ein Feind der Ehe⁴⁰⁶. Er lehnt aus dieser Einstellung heraus die Lieblosigkeit ab, die in Sparta angeblich hinsichtlich des „Partnerwechsels“ geherrscht hat⁴⁰⁷. Entsprechend Flacelière zieht Faure daraus den Schluss, dass Plutarchs Ehevorstellungen „une apologie de l’ amour conjugal unique dans l’Antiquité grecque, au moins parmi les oeuvres de prose“ darstellen⁴⁰⁸.

Allerdings und dies fügt sich nicht in Faures überhöhende Wertung ein: Plutarch erwartet diese Liebe insbesondere von Seiten der Frau⁴⁰⁹. Und im Widerspruch zur hohen Auffassung von der Ehe findet sich bei ihm, analog der gesellschaftlichen Entwicklung⁴¹⁰ und dem Rechtsbrauch seiner Zeit⁴¹¹, aber auch z. T. der Vergangenheit, eine recht laxe Rechtferti-

⁴⁰⁵ Epiktet, Teles, Musonius, Lehrgespräche 13 A und B, S. 261 f. ; Oepke, RAC, Bd. 4, Sp. 654.

⁴⁰⁶ Plutarch, „De cohibenda ira“ / „Über die Bezähmung des Zorns“, 13, 462 AB, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 787.

⁴⁰⁷ Plutarch, Vitae des Lykurgos und Numa, Vergleichung, 25 (3)/4, Ziegler (2), Bd. 1, S. 230.

⁴⁰⁸ Faure, 1960, Teil 2, S. 110.

⁴⁰⁹ Plutarch, „De Iside et Osiride“ / „Über Isis und Osiris“, 58, 374 F/375 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 651.

⁴¹⁰ Oepke, RAC, Bd. 4, Sp. 652: „In der ausgehenden Antike nehmen Ehescheidungen bedrohlich Überhand.“

⁴¹¹ Als Kontrast verweist Plutarch auf die Frühzeit Roms, in der es bis zur Zeit des Consuls Spurius Carvilius keine Ehescheidung gegeben habe. (Vitae des Theseus und Romulus, Vergleichung 35(6)/4, Ziegler (2), Bd. 1, S. 147; ebenso Vitae des Lykurgos und Numa, Vergleichung 25(3)/13, Ziegler (2), Bd. 1, S. 231).

gung der Ehescheidung⁴¹², die bereits dann vertretbar ist, wenn der Ehemann im Verlauf des Ehelebens eine „Disharmonie der Charaktere“ („δυσαρμοσσία ἡθῶν“) feststellt⁴¹³. Unkommentiert berichtet Plutarch deshalb über Perikles, dass dieser sich von seiner (ersten) Frau trennte, da sie „nicht glücklich miteinander lebten“ und dass er sie „mit ihrer Einwilligung“ einem andern zur Frau gab⁴¹⁴.

Ähnliches gilt hinsichtlich der ehelichen Treue. Zustimmend gibt Plutarch eine persische Regelung wieder, nach der die Ehefrau ein gewisses Verständnis für ein „amouröses Abenteuer“ des Ehemannes haben soll:

- „Wenn [...] ein Privatmann, der in der Lust sich nicht mäßigen und beherrschen kann, sich einmal mit einer Dirne oder Magd vergeht, so soll seine Frau darüber nicht unwillig sein und zür-

⁴¹² Der bei Plutarch verwendete Begriff „διάστασις“ bedeutet allerdings – wie andere entsprechende Begriffe – nicht „Scheidung“ im rechtlichen Sinne, sondern Trennung. Ein entsprechender rechtlicher Begriff existiert im Griechischen nicht. Die vom Mann vorgenommene Trennung wird, so auch bei Plutarch, mit den Verben „ἀποπέμπειν“, „ἀπαλλάσσειν“ oder „διστάναι“ bezeichnet, was wörtlich „verstoßen“ bzw. „trennen“ bedeutet, die Trennung durch die Frau mit dem Verbum „ἀπολείπειν“, wörtlich: „verlassen“. Im ersten Fall ohne Beteiligung, im zweiten Fall unter Mitwirkung einer Behörde. vgl. dazu Delling, RAC, Bd. 4, Sp. 710 und Schieman, DNP, Bd. 11, Sp. 153 f.

Bei Plutarch vgl. Vita des Aemilius, 5/257, Ziegler (2), Bd. 4, S. 131; Ziegler (1), Bd. 2, 1, S. 187 / Sintenis, Bd. 2, S. 42; „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 12, 141 AB, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 238; Loeb, Bd. 2, S. 314.

Zwar galt die „Univira“, wonach eine Frau in ihrem Leben nur mit einem einzigen Mann verheiratet sein sollte, in der römischen Gesellschaft als Ideal (Schneider, DNP, Bd. 12/1, Sp. 1003 f; Nathan, 2000/12, S. 22), tatsächlich aber war die Scheidungsrate hoch. Nathan, 2000/12, S. 22, macht (bezogen wohl auf Italien bzw. den lateinischen Westen in Augusteischer Zeit) folgende Angabe (nach Treggiari): In der Oberschicht wurde eine von sechs Ehen in den ersten zehn Jahren geschieden, dann wiederum eine von sechs Ehen bis zum Tod. Eine der Folgen war die, dass Geschwister u. U. in verschiedenen Haushalten lebten (Nathan, a. a. Ort, S. 28).

⁴¹³ Plutarch, Vita des Aemilius, 5/4, Ziegler (2), Bd. 4, S. 131; Ziegler (1) Bd. 2, 1, S. 187 / Sintenis, Bd. 2, S. 42 (im Original steht das Bezugsubstantiv im Genetiv); ähnlich (aber nicht ganz so deutlich wertend): „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 12, 141 AB, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 238.

Platon schiebt vor Scheidung und Neuverheiratung einen „Mediationsversuch“: „Wenn ferner Mann und Frau infolge eines unglücklichen Charakters sich überhaupt nicht vertragen, so sollen sich zehn Männer mittleren Alters aus den Gesetzeswächtern solcher Fälle annehmen und ebenso zehn aus den für die Ehen zuständigen Frauen. Können diese eine Versöhnung zustande bringen, so sei diese rechtsgültig; sind aber die Gemüter der Eheleute zu heftig erregt, so sollen sie nach bestem Vermögen für beide Teile nach einem passenden Partner suchen.“ („Νόμοι“ / „Gesetze“, XI, 929 C/930 A, Eigler, Bd. 8/2, S. 401.)

⁴¹⁴ Plutarch, Vita des Perikles, 24/8, Ziegler (2), Bd. 2, S. 137.

nen, sondern bedenken, dass er aus Scham vor ihr seine Trunkenheit, Geilheit und [seinen] Übermut an einer anderen ausgelassen hat.“⁴¹⁵

Hinsichtlich der Partnerinnenwahl betont Ps.-Plutarch im Traktat „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, dass ein Mann auf die vornehme Abstammung seiner künftigen Gattin wert zu legen habe⁴¹⁶. Plutarch, auf den sich Ps.-Plutarch wohl bezieht, lässt „Schriftsteller von Megara“ das Prinzip, bezogen auf verwandtschaftliche Beziehungen, folgendermaßen in Worte fassen: „Es sei doch nicht wahrscheinlich, daß die edelsten Männer sich mit dem schlechtesten verschwägert (hätten)“⁴¹⁷. Und anerkennend schreibt er über den älteren Cato, diesem sei die gute Herkunft seiner Gattin wichtiger gewesen als eine hohe Mitgift. Denn er sei überzeugt gewesen, dass eine Frau von vornehmer Abstammung auch mehr auf Ehre halte als eine Frau von niederer sozialer Herkunft. Diesem Bild der Ehefrau entsprechend habe er auch seine Verpflichtungen als Ehemann und Vater überaus ernst genommen und körperliche Gewalt gegen Frau und Kinder scharf abgelehnt⁴¹⁸. Einem solchen ansatzweise partnerschaftlichen Verständnis der Ehe steht Plutarch selbst nahe, wenn er in der „Consolatio ad uxorem“, wie zitiert, feststellt, dass seine Frau und er ihre Kinder gemeinschaftlich aufgezogen hätten⁴¹⁹.

Umgekehrt: Wenn ein Mann mit einer Hetäre zum Vater von Kindern wird, so haben diese später, einer solonischen Regelung zufolge, die Plutarch unkommentiert wiedergibt, gegenüber dem Vater keine Unterhaltspflicht. Dieser sei nämlich allein seinem Vergnügen nachgegangen und habe durch Missachtung der guten Sitten ein Kind gezeugt, das während seines ganzen Lebens einen Makel mit sich tragen müsse⁴²⁰. Nicht zuletzt spielen hin-

⁴¹⁵ Plutarch, „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 16, 140 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 237.

⁴¹⁶ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 1-3, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 23 f.

⁴¹⁷ Plutarch, Vita des Theseus, 10/4, Ziegler (2), Bd. 1, S. 74.

⁴¹⁸ Plutarch, Vita des Cato maior, 20, Ziegler (2), Bd. 1, S. 371.

⁴¹⁹ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Trostschreiben an seine Gattin“, 2, 608 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1016.

⁴²⁰ Plutarch, Vita des Solon, 22/4, Ziegler (2), Bd. 1, S. 263.

sichtlich der Partnerinnenwahl also die Rückwirkungen auf die gesellschaftliche Reputation der Kinder eine wichtige Rolle⁴²¹.

Negativ wertet Plutarch folglich schon eine Eheanbahnung, die seiner Bewertung der Ehe widerspricht. So verurteilt er das „Techtelmechtel“ zwischen Sulla und Valeria: „Sulla heiratete zwar eine sittsame und vornehme Frau, doch der Anfang des Verhältnisses war weder fein noch vernünftig, da er sich wie ein Knabe durch Augenspiel und Koketterie einfangen ließ, wodurch oft die schimpflichsten und ungehemmtesten Leidenschaften erregt werden“⁴²². Und mit Zurückhaltung beurteilt er das Verhalten des älteren Cato nach dem Tod seiner ersten Frau: Da er „noch im höchsten Alter Umgang mit Frauen brauchte“, schloss er „eine gar nicht zu seinem Alter passende Ehe“⁴²³. Ähnlich reserviert betrachtet Plutarch den Frauentausch in der Familie Catos des Jüngeren, ein Geschehen, das ihm „dunkel und verwickelt“ erscheint, „gleich dem Knoten in einem Drama“⁴²⁴.

Nicht anders als für Plutarch und in antiker Sicht schlechthin stellt für die Kirchenväter die nach gesetzlichen Regelungen geschlossene Ehe eine Einrichtung dar, die Voraussetzung für die Zeugung legitimer Kinder ist. Besonders deutlich äußert sich Johannes Chrysostomus dazu (und zu Verhütung und Abtreibung) in zwei Homilien zum Römerbrief:

- „(W)enn (aus der Hurerei) ein Kind geboren wird, so gereicht es dir zur Schande und sich selbst zum Schaden, da es durch dich unehelich und unebenbürtig geworden ist. Wenn du ihm auch noch so vieles Geld hinterläßt, das Kind einer Hure und einer Sklavin ist und bleibt ehrlos in der Familie, ehrlos im Staate, ehrlos vor Gericht“. Und wenig später: „Was säest du da, wo das Ackerfeld selbst es darauf anlegt, die Frucht zu vernichten? Da wo Kinderlosigkeit zumeist vorkommt? Da, wo vor der Geburt Mord begangen wird? Ja, du läßt die Hure nicht bloß dabei, eine Hure zu bleiben, du machst sie auch noch zur Mörderin. [...] Ich habe gar kei-

⁴²¹ Wiesehöfer, DNP, Bd. 6, Sp. 464.

⁴²² Plutarch, Vita des Sulla, 35/11, Ziegler (2), Bd. 3, S. 95.

⁴²³ Plutarch, Vita des Cato maior, 24/1, Ziegler (2), Bd. 1, S. 377 f.

⁴²⁴ Plutarch, Vita des Cato minor, 25/1, Ziegler (2), Bd. 4, S. 379.

nen Ausdruck dafür; denn ein solches Weib nimmt nicht einem geborenen Wesen das Leben, sondern es verhindert, daß es überhaupt geboren wird.“⁴²⁵

Grund für das Fehlverhalten des Mannes sind seine Leidenschaften (ἐπιθυμῖαι), weswegen er u. U. auch schon geheiratet hat (und auch heiraten soll, wie bereits Ps.-Plutarch feststellt)⁴²⁶. Andererseits darf die Ehe nicht allein aus dieser Leidenschaft erwachsen, sondern muss im Rahmen gesetzlicher und gesellschaftlicher Regeln geschlossen werden. Zügellose Leidenschaft (τὸ ἀσελγὲς ἐπιθύμημα) ist es auch, die u. U. einen bereits älteren und verwitweten Mann zur Ehe mit seiner Schwägerin verleitet. Eine solche Ehe ist für Basilius, wie für alle Kirchenväter, ungesetzlich und widerspricht der kirchlichen Praxis; wer sie eingeht, ist vom Besuch des Gottesdienstes ausgeschlossen⁴²⁷.

Einer glücklichen Eheverbindung spricht Basilius im (adressatlosen) „Trostschreiben“ ein hohes Lob aus und gesteht der Elternschaft, im Bewusstsein auf ein Weiterleben der Eltern in ihren Kindern, „ein(en) Trost für das Sterben“ zu, eine profan-diesseitige Auffassung, die Plutarch ohne Zweifel hätte teilen können. Nicht aber die pessimistische Sicht, die Basilius daraus ableitet. Er relativiert nämlich seine positive Wertung der Ehe sogleich dadurch, dass er feststellt, eine solche Eheverbindung gebe es „nur für wenige in Gott Geprie-

⁴²⁵ Johannes Chrysostomus, Kommentar zum Römerbrief, 25, 3 und 4, BKV, Bd. 42, S. 185 f.

⁴²⁶ Basilius, Brief 2, „Basilius Gregorio“ / „An Gregor, den Freund“, 2, Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 35; PG, Bd. 32, Sp. 225/26 A; vgl. Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 19, 13 E, Weise/Vogel Bd. 1, S. 39.

⁴²⁷ Basilius, Brief 160, „Diodoro“ / „An Diodorus“, Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 80-83; PG Bd. 32, Sp. 621/22-627/28; das Zitat findet sich Sp. 623/24 A. Nach Hauschild (Briefe, Bd. 2, S. 165, Anm. 113) handelt es sich bei Diodorus, um einen „Asket(en) und Presbyter [...] in Antiochia, [der ein] einflußreicher Theologe im syrischen Raum, seit 378 Bischof von Tarsus“ ist. Der Brief, vielleicht 375 verfasst, ist „ein öffentlicher Brief bzw. ein Traktat.“ (Briefe, Bd. 2, S. 169, Anm. 172)

Basilius beschäftigt sich in diesem Brief mit der Auslegung von Lev 18,18. In ihrer Strenge weist diese Auslegung über den Wortlaut des alttestamentlichen Gebotes bzw. Verbotes hinaus. Grundlage ist bei ihm wie in der kirchlichen Gesetzgebung allgemein die Vorstellung, dass die Schwägerschaft eine Form der Blutsverwandtschaft darstellt. Heute ist in der katholischen Kirche die Schwager-/Schwägerinehe durch Dispens möglich.

sene⁴²⁸. Denn die Ehe ist mit Sorgen „weltlicher“ Art verbunden und bindet an die Welt. Insbesondere ist für die Ehefrau die Ehe oft eine zu ertragende Last:

- „Was will ich [...] sagen: Daß die Gattin ihren Mann, auch wenn er rauh ist und ungeschlacht, geduldig ertragen muß und unter keinem Vorwande die Verbindung lösen darf. Er ist ein Schläger? Gleichwohl der Mann. Ein Trunkenbold? Gleichwohl dir verbunden durch die Natur. Er ist rauh und mürrisch? Gleichwohl ist er ein Glied von dir, und zwar der Glieder vorzüglichstes.“

Für den Mann gilt lediglich die Maßregel, dass er seine „Herzeshärte und Unmenschlichkeit [...] aus Ehrfurcht vor der ehelichen Verbindung“ abzulegen habe⁴²⁹.

Den Ehebruch, verurteilt Basilius scharf⁴³⁰. In einem solchen Falle, ebenso im Falle der Behinderung religiöser Verpflichtungen durch den Ehepartner, ist – entsprechend Matthäus 5,32 und 19,9 und Paulus 1 Kor. 7, 12-16 - eine Scheidung möglich⁴³¹. Basilius schränkt allerdings die Möglichkeit zur Scheidung durch eine Anzahl von Klauseln ein – sich Markus 10,9 und Lukas 16,18 annähernd, in denen in der Weisung Jesu der πορνεία-Aspekt fehlt und damit die Scheidung grundsätzlich verworfen ist. Wie die christliche Kirche insgesamt verschärft er damit die in der heidnischen Antike praktizierten und bei Plutarch formulierten Regelungen, auch über das mosaische Gesetz geht er hinaus. Dieses erlaubt einem Mann (Deut 24,1–4), sich von seiner Frau zu trennen, wenn er etwas „Anstößiges“ an ihr entdeckt. Er muss ihr in einem solchen Fall eine Scheidungsurkunde ausstellen und sie aus seinem Haus verweisen. Im Detail gab es im Judentum der Antike allerdings große Unterschiede zwischen einzelnen Rechtsschulen und theologischen Richtungen, zumal Maleachi

⁴²⁸ Basilius, Brief 301, „Maximo consolatoria“ / „Trostschreiben“, PG, Bd. 32, Sp. 1047/48-1049/20, bes. Sp. 1049/50 A; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 149-151. Adressat ist ein sonst unbekannter Christ (Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 239, Anm. 568).

⁴²⁹ Basilius, „Hexaemeron“, 7,5/6, PG, Bd. 29, Sp. 159/60 CD; BKV, Bd. 47, S. 119.

⁴³⁰ s. u. a. Basilius, Brief 217, „Amphilochio, de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones“ (III), Kanones 58, 59, PG, Bd. 32, Sp. 797/98 BC; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 36 f.

s. auch Pfammatter, 2002, S. 274–282, und Saar, 2002, S. 55 f.

⁴³¹ Basilius, „Initium moralium“, Regula 73, in: PG, Bd. 31, Sp. 849/50 D:

“Ὅτι οὐ δεῖ ἄνδρα ἀπὸ γυναικὸς, ἢ γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς χωρίζεσθαι, εἰ μὴ τις ἂν ἐπὶ πορνείᾳ ἄλλῳ, ἢ εἰς τὴν θεοσεβίαν κωλύηται. / Quod vir ab uxore, aut uxor a viro non debeat separari, nisi alter debrehendatur in adulterio, aut pietatis sit impedimento.

2, 14-16 bereits die Scheidung sehr negativ bewertete. Auch die Auslegung der „Anstößigkeit“ und die Rolle der Frau beim Scheidungsvorgang waren umstritten⁴³². Basilius verbleibt letztlich in der Diskussion des spätantiken Christentums bei einer vergleichsweise moderaten Einstellung.

Zur Rolle der Frau: Basilius sieht die Ehepartner beim Scheidungsvorgang nicht gleichberechtigt. Er muss zwar konzedieren: „Das Wort des Herrn“ [Mt 5,32], dass eine Scheidung nur im „Fall von Unzucht“ erlaubt ist, gilt, „wenn man die gedankliche Logik ansieht, gleichermaßen für Männer und Frauen“. Diese Weisung Jesu relativierend, fügt er hinzu: „Doch die übliche Praxis verhält sich nicht so“. Eine für einen hohen Geistlichen der Spätantike erstaunliche Infragestellung autoritativer Maßregeln Jesu. Basilius ist sich der Problematik bewusst. Er beruft sich nämlich bei seiner Haltung, wenig überzeugend, auf verschiedene (andere) Bibelstellen, um schließlich wiederum schlicht das Faktum feststellen zu müssen: „(D)ie übliche Praxis [schreibt] vor, daß Männer, die ehebrecherisch in Unzucht leben, von den Frauen behalten werden sollen“⁴³³. Offensichtlich, nur so lässt sich Basilius' Inkonsistenz erklären, haben die gesellschaftlichen Regelungen im Verhältnis zwischen Mann und Frau einen solchen Grad an Verbindlichkeit, dass sie auch durch ein Gebot Jesu nicht in Frage gestellt werden können.

Nicht ganz eindeutig sind bei Basilius die Bestimmungen hinsichtlich einer Wiederverheiratung nach der Scheidung. Völlig ausgeschlossen ist diese nicht, erfolgt allerdings erst nach einer Bußzeit und – wohl wie heute in der orthodoxen Kirche – unter besonderen Bedingungen.

⁴³²Wagner-Hasel, DNP, Bd. 3, Sp. 893–902; Schiemann, DNP, Bd. 11, Sp. 153 f.

Die Übersetzung „Anstößiges“ ist der „Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung“, S. 196 entnommen. In der Anmerkung dazu heißt es: „Anstößiges: Was genau gemeint ist, wird nicht deutlich. Vielleicht liegt gar keine Einschränkung des Falles auf einen ganz bestimmten Scheidungsgrund vor. Die Ehescheidung wird jedenfalls als selbstverständlich vorausgesetzt.“

Delling, DAC, Bd. 4, Sp. 708, kommentiert Dtn 24, 1–4, folgendermaßen: Der Ehemann kann sich scheiden lassen, wenn „die Frau *nicht Gunst findet in seinen Augen*, ihm mißfällt, *weil er eine ärwat dabar an ihr findet*, eigentlich eine Blöße, also irgendeinen Mangel, der seine Abneigung hervorruft.“

⁴³³ Basilius, Brief 188, „Amphilochio de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones“ (I), Kanon 9, PG, Bd. 32, Sp. 677/78 und 679/80; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 105.

Besonders kritisch steht Basilius der Wiederverheiratung von Witwen gegenüber. Schon ab der zweiten Eheschließung macht er, schrittweise gestaffelt, Einwände gegen weitere Eheschließungen, verbunden mit Kirchenbußen und, sich Paulus anschließend⁴³⁴, dem Ausschluss vom kirchlichen Leben⁴³⁵. Grundsätzlich ist er der Auffassung, dass „die Ehre des Witwenstandes dem Unziemlichen mehrmaliger Heirat“ vorzuziehen ist⁴³⁶, eine Auffassung, die beispielhaft auch Basilius' Schwester Makrina vertritt, nachdem sie mit 12 Jahren ihren Verlobten verloren hat.

Dazu ihr Bruder Gregor von Nyssa:

- „(N)achdem durch den Tod des Jünglings das, was für sie bestimmt war, zunichte geworden, nannte sie die Entscheidung des Vaters [sc. sie diesem Jüngling zur Frau zu geben, Planz], Ehe, wie wenn die Entscheidung zur Wirklichkeit geworden wäre, und beschloß, von nun ab für sich zu bleiben. Und dieser Entschluß war stärker als ihr Alter. Denn da ihre Eltern ihr oftmals Vorschläge wegen der Hochzeit machten, weil es viele gab, die um sie wegen ihrer gefeierten Schönheit freien wollten, erklärte sie es für widersinnig und unerlaubt, nicht den ihr einmal vom Vater bestimmten Gatten zu lieben, sondern genötigt zu werden, sich nach einem weiteren umzusehen, während es doch in der Natur nur eine Ehe gäbe, wie auch nur eine Geburt und einen Tod. Und sie bestand darauf, daß derjenige, der ihr nach dem Willen der Eltern anverlobt war, nicht gestorben sei, sondern ihrer Überzeugung nach wegen der Hoffnung auf die Auferstehung bei Gott lebe und so bloß in einem fremden Lande weile, aber nicht tot sei. Es sei unziemlich, dem abwesenden Bräutigam nicht die Treue zu bewahren.“⁴³⁷

⁴³⁴ vgl. Paulus, 1 Tim 3,2; 3,12.

⁴³⁵ Basilius, Brief 188, „Amphilochio de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones“ (I), Kanon 4, PG, Bd. 32, Sp. 673/74 AB; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 103;

Brief Nr. 199, „Amphilochio de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones“ (II), Kanon 50, PG, Bd. 32, 731/32 C; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 129;

Brief Nr. 217, „Amphilochio de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones“ (III), Kanon 80, PG, Bd. 32, Sp. 805/06 AB; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 39.

⁴³⁶ Basilius, „Hexaameron“, 8,6, PG, Bd. 29, Sp. 177/78 C; BKV, Bd. 47, S. 132.

⁴³⁷ Gregor von Nyssa, „Vita S. Macrinae virginis“ / „Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina“, PG Bd. 46, Sp. 963/64 C; BKV 27, S. 340 f.

Mit der Ablehnung einer erneuten Heirat nach dem Tod des ersten Ehemanns greift Basilius gewisse Einwände des Apostels Paulus auf⁴³⁸, die durch den „Hirten des Hermas“ (Mitte des 2. Jahrhunderts), durch Tertullian (ca. 160/70 – nach 212)⁴³⁹ und die asketische Bewegung im spätantiken Christentum⁴⁴⁰ verschärft wurden. Indirekt schließt er sich auch an philosophische Richtungen wie Stoa, Manichäismus und Neuplatonismus an. Wie häufig stimmt er dabei mit seinem Freund Gregor von Nazianz überein⁴⁴¹. Eine Generation später wird es Hieronymus sein, der sich nachdrücklich gegen die Wiederverheiratung wendet⁴⁴². Diese Sichtweise steht in deutlichem Kontrast zum antiken „Mainstream“⁴⁴³. Sie ist auch nicht gemeinchristlich und wird u. a. von Augustinus abgelehnt, der sie sogar als häretisch ansieht⁴⁴⁴. Für ihn ist trotz der hohen Bewertung sexueller Enthaltensamkeit „die Ehe [...] etwas in sich (und nicht nur vergleichsweise) Gutes“⁴⁴⁵.

⁴³⁸ 1 Kor 7,7: „Ich wünschte, alle Menschen wären (unverheiratet) wie ich. Doch jeder hat seine Gnadengabe von Gott, der eine so, der andere so.“

1 Tim 5,14: (Wegen vieler negativer Erscheinungen bei Witwen) „will ich, dass jüngere Witwen heiraten, Kinder zur Welt bringen, den Haushalt versorgen und dem Gegner keinen Anlass zu übler Nachrede geben“.

⁴³⁹ Nathan, 2000/12, S. 43-47.

⁴⁴⁰ vgl. Schlange-Schöningh, 2018, S. 146: „Seit Langem wurde in der Kirche die einmalige Ehe propagiert, was einen Kompromiss zwischen dem Ideal der Jungfräulichkeit und den Forderungen der Gesellschaft darstellte.“

und S. 149: „[...] Askese und Jungfräulichkeit waren seit geraumer Zeit die zentralen Themen der christlichen Ethik. Es gab in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts kaum einen christlichen Schriftsteller, der nicht über die Jungfräulichkeit geschrieben hätte.“

⁴⁴¹ Oepke, RAC, Bd. 4, Sp. 663; Traede, RAC, Bd. 8, Sp. 248.

⁴⁴² vgl. Schlange-Schöningh, 2018, S. 276.

⁴⁴³ Schieman, DNP, Bd. 2, Sp. 901 f.; Ego, DNP, Bd. 3, Sp. 899.

⁴⁴⁴ Thraede, RAC, Bd. 8, Sp. 253.

⁴⁴⁵ Hilpert, 1985, S. 371 u. S. 368. Wichtige Traktate zu dieser Thematik sind: „De bono coniugali“, „De sancta virginitate“, „De bono viduitatis“, „De nuptiis et concupiscentia“. Zwei zentrale Stellen:

„[...] wie das von Deiner Tochter erkorene Gut der heiligen Jungfräulichkeit nicht Deine eine Ehe verwirft, so auch nicht Deine Witwenschaft die zweite Ehe irgendeines Mitmenschen. Das starke Anwachsen der kataphrygischen und novatianischen Irrlehren hat hierin seinen Grund. Selbst Tertullian blies geschmacklos mit pfeifenden Vollbacken in ihre Segel, indem er eine zweite Ehe in schmähdnerischem

Auch wenn Basilius also die Zweitehe nicht grundsätzlich verwirft, entspricht doch das Eheband der Schöpfungsordnung, wie Ps.-Basilius feststellt⁴⁴⁶, scheint es ihm am sinnvollsten, unverheiratet zu bleiben und ehelos zu leben. Denn für den (zum ersten Mal, erst recht den mehrfach) Verehelichten ist es nur mit großer Mühe möglich, das Heil zu erlangen⁴⁴⁷, und nur als Eheloser vermag man es, der göttlichen Erziehung in ihrer ganzen Fülle teilhaftig zu werden⁴⁴⁸.

Die Alternative zum „Ehestand“ ist der „Jungfrauenstand“ („ὁμολογία τῆς παρθενίας“/ *professio virginitatis*)⁴⁴⁹. Er stellt eine Form des geweihten Lebens dar, ist mit einem Gelübde verbunden und „verpflichtet die in der Welt lebende Frau (oder die Nonne) [...] zum Gebet, zur Buße, zum Dienst an ihren Brüdern und Schwestern und zur apostolischen Arbeit“⁴⁵⁰. Die Pseudo-Athanasianischen Kanones (aus der Zeit von Basilius oder wenig später) formu-

Spott wegräumt, als wäre sie unerlaubt, die der Apostel [sc. Paulus, Planz] in seiner nüchternen Denkungsart als durchaus erlaubt einräumt.“

„Die Menschen stellen gern die Frage nach der dritten, vierten oder noch häufigeren Ehe. Ich möchte daher nur kurz darauf antworten. Ich unterstehe mich nicht, irgendeine Ehe zu verurteilen und ihr die Ehrfurcht zu entziehen, weil sie zahlreich ist.“:

(Augustinus, „De bono viduitatis“ / „Das Gut der Witwenschaft“, 6, Maxsein, S. 5; und 15, Maxsein, S. 16. Das Schreiben ist gerichtet an eine Witwe Juliana und indirekt an deren Tochter Demetrias und ihre Schwiegermutter Proba.)

Ob bzw. inwieweit Augustinus, eine Generation jünger als Basilius, Schriften von Basilius gekannt hat, „ist schwer einzuschätzen“. Die Beantwortung der Frage hängt u. a. von der unterschiedlich beurteilten griechischen Sprachkompetenz des Augustinus ab. Möglicherweise hat er aber einzelne der (wenigen) lateinischen Übersetzungen gekannt, insbesondere wird dies von den Hexaemeron-Homilien des Basilius angenommen, bei denen Bartelink von „sichere(m) Einfluss“ auf Augustinus’ „De genesi ad litteram“ ausgeht. (Bartelink, Augustinus-Lexikon, Bd. 1, Sp. 614–617. Die beiden Zitate Sp. 614 und 616).

⁴⁴⁶ Ps.-Basilius, „Liber de virginitate“, 3, PG, Bd. 30, Sp. 673–676.

⁴⁴⁷ Basilius, „Sermo de renuntiatione saeculi“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 629/30 B.

⁴⁴⁸ Basilius, Brief 2, „Basilius Gregorio“ / „An Gregor, den Freund“, 2, PG, Bd. 32, Sp. 223/24–227/28; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 34–36. Besonders deutlich auch im „Liber de virginitate“ des Ps.-Basilius, PG, Bd. 30, Sp. 669/70–809/10.

⁴⁴⁹ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, Frage 15/4, PG, Bd. 31, Sp. 955/56–957/58.

⁴⁵⁰ Katechismus der katholischen Kirche, § 924, S. 270.

lieren die Empfehlung, dass wenigstens eines der Mädchen in einer Familie für den Jungfrauenstand erzogen werden solle.⁴⁵¹

Der „Jungfrauenstand“ bot im Übrigen bis weit in die Neuzeit hinein der Frau eine größere persönliche Freiheit, als sie der Ehefrau zugestanden wurde, und u. U. die Möglichkeit zu einer gesellschaftlich herausgehobenen Position.

Nach Basilius ist der „Jungfrauenstand“ dem „Ehstand“ vorzuziehen. Er legt aber Wert darauf, dass die Entscheidung zum Jungfrauenstand „auf eigener Einsicht und eigenem Urteil“ beruht⁴⁵² und die Verpflichtung dazu freiwillig erfolgt. Um eine unüberlegte oder eine durch die Verwandtschaft vorgegebene Entscheidung zu verhindern, ist die Verpflichtung erst mit 16 oder 17 Jahren und nach längerer Vorbereitungszeit möglich⁴⁵³. Beispiel und Vorbild ist für Basilius seine eigene Schwester Makrina, die als religiöse Erzieherin, Lehrerin und als Theologin tätig ist⁴⁵⁴.

Den Konflikt zwischen der Entscheidung zur Ehe oder (beim Mann) zu einem asketisch-zölibatären, bei der Frau jungfräulichen, Leben stellt Gregor von Nyssa beispielhaft in der „Vita Macrinae“, der Biographie seiner und Basilius' Schwester, dar: Ihre gemeinsame Mutter Emmelia sah im Jungfrauenstand die gottgemäße Lebensform. Widerstrebend entschließt sie sich allerdings als Waise zur Ehe (mit einem „ehrenhaften“ und „bewährten Mann“), da sie, noch sehr jung und von auffallender Schönheit, glaubt, auf „einen Beschützer ihres Lebens“ angewiesen zu sein. Nach der Geburt ihrer, neun oder zehn, Kinder und dem Tod ihres Mannes lebt sie wie ihre Tochter Makrina in einer könobitischen Frauenge-

⁴⁵¹ Horn/Martens, 2009, S. 331.

⁴⁵² Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, Frage 15/4, PG, Bd. 31, Sp. Frank, 1981, S. 121.

⁴⁵³ Basilius, Brief 199, „Amphilochio de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones“ (2), Kanon 18, PG, Bd. 32, Sp. 719/20 B; Hauschild, Bd. 2, S. 123 f.

⁴⁵⁴ Groß-Albenhausen, DNP, Bd. 7, Sp. 759; Albrecht, DNP, Bd. 4, Sp. 640. f.

s. auch Gregor von Nyssa, „Vita S. Macrinae virginis“ / „Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina“, PG Bd. 46, Sp. 959/60 A – 999/1000 B; BKV, Bd. 56, S. 337-368.

meinschaft⁴⁵⁵. Den Bruch des Keuschheitsgelübdes verurteilt Basilius im Übrigen genauso entschieden wie den Ehebruch⁴⁵⁶.

6.3. Bedeutung von Elternschaft

Für alle antiken Kulturen galt Kinderlosigkeit als Unglück und - im größeren Maßstab – als Zeichen gesellschaftlichen Verfalls. Damit zusammenhängend war auch der Hauptzweck der Ehe die Fortpflanzung in Kindern.

Für Plutarch ist es ein bedauerliches Schicksal, unverheiratet und ohne Kinder zu sterben⁴⁵⁷. Begründungen für diese Auffassung gibt er nur indirekt. Ob der Grund im Alter durch Kinder versorgt zu sein, eine Rolle spielt (ein zentraler Aspekt in einer Gesellschaft ohne Altersversorgung), bleibt offen. Ebenso, ob die Fortführung der genealogischen Linie der Familie eine Rolle spielt. Ganz offenbar aber ist ihm die Vorstellung von Bedeutung, dass zu einem erfüllten Familienleben Kinder gehören, und damit auch im Einklang mit der Natur zu sein.⁴⁵⁸

Plutarch spricht entsprechende Regelungen in den griechischen Poleis an. So ist (oder war) nach seiner Darstellung die Zeugung von Kindern in Athen eine heilige Pflicht.⁴⁵⁹ In Sparta gab es „ein Gerichtsverfahren wegen Ehelosigkeit, wegen späten und wegen unwürdigen Heiratens. Mit dem letzteren Verfahren belegte man vor allem diejenigen, welche statt der Verschwägerung mit tüchtigen und der eigenen Sippe angehörigen eine solche mit reichen

⁴⁵⁵ Gregor von Nyssa, „Vita S. Macrinae virginis“ / „Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina“, PG Bd. 46, insbes. Sp. 961/62 A–B; BKV, Bd. 56, S. 338 f.

⁴⁵⁶ s. u. a. Basilius, Brief 217, „Amphilochio, de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones“ (III), Kanon 60, PG, Bd. 32, Sp. 797/80 C-799/80 A; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 37; s. auch Basilius, Brief 46, „Ad virginem lapsam“ / „An eine gefallene Jungfrau“, 269/70-381/82; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 104–110.

⁴⁵⁷ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Trostschreiben an seine Gattin“, 9, 611 C, Weise/Vogel Bd. 1, S. 1020.

⁴⁵⁸ Das gesamte „Trostschreiben an seine Gattin“ und die Schrift „De amore prolis“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 834–840, sind dafür Belege.

⁴⁵⁹ Plutarch, „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 42, 144 AB, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 243.

Männern suchten“⁴⁶⁰. Um an vermögensrechtlichen Fragen die Verheiratung nicht scheitern zu lassen, habe man in Sparta sogar die Mitgift der Frau abgeschafft⁴⁶¹, „Hagestolze (bestrafte man) durch Minderung ihrer Rechte“ („ἄτιμία“)⁴⁶² und gestattete „einem schon älteren Manne einer jungen Frau [...], einen tüchtigen jungen Mann, den er erprobt und für geeignet befunden hatte, bei seiner Frau einzuführen (und) sie mit gutem Samen befruchten zu lassen“⁴⁶³ – eine Regelung, die Plutarch allerdings scharf verurteilt: „Ich denke, das spartanische Verfahren ist äußerste Gefühllosigkeit gegenüber der Gattin und dem, was die meisten Männer verstört und glühende Eifersucht hervorruft“⁴⁶⁴.

Kinder zu haben ist für Plutarch so wichtig, dass er es für die Verpflichtung eines (jungen) Mannes ansieht, seinen unverheirateten Bruder zur Ehe zu drängen. Die Kinder, die dieser einmal haben wird, soll er lieben wie die eigenen⁴⁶⁵. Positiv wertet er deshalb schon das Verhalten des Crassus, der die Witwe seines Bruders heiratet und mit ihr Kinder zeugt⁴⁶⁶.

Plutarch befindet sich mit seiner Auffassung ganz „auf der Linie“ Platons, der in seinen „Gesetzen“ ein Heiratsgebot formuliert. Danach soll jemand, der „sich absondert und sich von

⁴⁶⁰ Plutarch, Vita des Lysandros, 30/7, Ziegler (2), Bd. 3, S. 44 f.

⁴⁶¹ Plutarch, „Apophthegmata Laconica“ / „Lakonische Denksprüche, Lykurg“ 15, 227 F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 395.

⁴⁶² Plutarch, Vita des Lykurgos, 15/1, Ziegler (2), Bd. 1, S. 169; Ziegler (1), Bd. 3/2, S. 22.

⁴⁶³ Plutarch, Vita des Lykurgos, 15, Ziegler (2), Bd. 1, S. 170/11-172/18.

In der Literatur wird immer wieder behauptet, dass Plutarch mit dem spartanischen „κόσμος“, sympathisiere. So Eva Cantarella, 2011, S. 333: „The information on Sparta and Gortyn [...] is very problematic. Concerning Sparta, the information is not only sporadic, but seldom objective, since it comes from admirers on the Spartan system such as Xenophon and Plutarch, or from anti-Spartan authors such as Aristotle“. Oder auch Beck, 2014, S. 4: „Sparta obviously fascinated him [sc. Plutarch, Planz] [...]“. Eine solche Einschätzung ist hinsichtlich Plutarch allzu undifferenziert. Denn er missbilligt nicht nur die „Frauenabtretung“ (s. o.), sondern auch das „äußerst brutale und ungerechte Verfahren gegen die Heloten“ (Plutarch, Vergleichung Lykurgos und Numa, 23)(1)/10, Ziegler (2), Bd. 1, S. 227).

⁴⁶⁴ Plutarch, Vita des Lykurgos, 25 (3), Ziegler (2), Bd. 1, S. 230.

⁴⁶⁵ Plutarch, „De fraterno amore“ / „Über die Bruderliebe“, 21, 491 EF, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 832.

⁴⁶⁶ Plutarch, Vita des Crassus, 1/3, Ziegler (2), Bd. 2, S. 243.

jeder Gemeinschaft im Staat fernhält und unverheiratet sein fünfunddreißigstes Lebensjahr erreicht, [...] gestraft werden“⁴⁶⁷.

Vielleicht sieht er sich auch durch Regelungen in der römischen Gesetzgebung der späten Republik und der frühen Kaiserzeit bestätigt. In diesen Regelungen spielt die Erhöhung der Geburtenrate, zumal der herrschenden Kreise des Imperiums, eine wichtige Rolle⁴⁶⁸. Insbesondere belegen die augusteischen Ehegesetze von 18 v. und 9 n. Chr. die außerordentliche Bedeutung von Ehe und Nachkommenschaft⁴⁶⁹ - obgleich die Gesetze in erster Linie das Ziel verfolgen, Ansehen und Bestand der römischen Aristokratie zu sichern. Unverheiratete treffen Sanktionen, wie andererseits Mütter ihren familiären und gesellschaftlichen Status durch die Geburt von Kindern verbessern können.⁴⁷⁰ Auch die Ehescheidung wird durch Augustus erschwert.

Musonius, Zeitgenosse von Plutarch, „betont die vaterländische Verpflichtung zur Ehe“⁴⁷¹. Und Plinius der Jüngere (61/62-vor 117) spricht in einem Brief an seinen Schwiegergroßvater Fabatus das Motiv der fortgeführten Ahnenreihe an:

- „(E)benso glühend, wie Du Dir Urenkel wünschst, wünsche ich mir Kinder, denen ich von meiner wie von Deiner Seite einen gebahnten Weg zu Ehrenstellungen, einen weithin bekannten Namen und unverblaßte Ahnenbilder zu hinterlassen gedenke, wenn sie nur erst zur Welt kommen und unsern jetzigen Schmerz [sc. eine Fehlgeburt, Planz] in Freude verwandeln“⁴⁷².

Seine eigenen Auffassungen relativierend stellt Plutarch allerdings hinsichtlich der Bedeutung von Nachkommenschaft die Sicht vieler „Weiser“ heraus, dass nämlich die Geburt des

⁴⁶⁷ Platon, „Νόμοι“ / Gesetze, VI, 774 A, Eigler, Bd. 8/1, S. 403.

⁴⁶⁸ s. Schlange-Schöningen zu den Ehegesetzen des Augustus, 2005, S. 122–125; Kleijwegt/Amedick, Sp. 888 f.

⁴⁶⁹ Thrans und Drews, 2004, S. 948–951; Schlange-Schöningen, 2005, S. 122–125; Backe-Dahmen, 2008, S. 40–42; Kienast, 2009⁴, S. 164 ff (und passim, s. Stichwort „Sittengesetze, Sittenreform“)

⁴⁷⁰ Horn/Martens, 2009, S. 23.

⁴⁷¹ Oepke, RAC, Bd. 4, Sp. 654.

⁴⁷² Plinius der Jüngere, Briefe, 8,10, Kasten S. 455.

Menschen gleichzeitig sein größtes Unglück ist⁴⁷³. Er denkt dabei wohl auch an Platon, der im Dialog „Phaidros“ die Geburt (eines Menschen) als Unfall der Seele deutet⁴⁷⁴.

Die jüdische Kultur sieht in der Kinderlosigkeit einen Fluch. Das Leben eines Mannes erhält dadurch seinen Sinn, dass er sein eigenes Leben im Leben eines Sohnes fortsetzt, was gleichzeitig bedeutet, dass Töchter eine geringere Wertschätzung genießen. Die deutlichste Ausformung findet die Vorstellung von der Notwendigkeit, mindestens einen männlichen Nachkommen zu haben, in der sog. Leviratsehe⁴⁷⁵ bzw. der Zeugung von Nachkommen mit Mägden im Falle von Abraham und Jakob.

Das Thema Elternschaft spielt bei Basilius eine geringere Rolle als bei Plutarch. Ähnlich wie dieser wertet er die Bedeutung von Kindern ambivalent. Einerseits war bei den „Alten“, nach Basilius' Auslegung von Jes 4, 1–2, Kinderlosigkeit ein Fluch⁴⁷⁶ und bereitet einem Ehemann Schmerz. Andererseits schämen sich Mütter wegen missgebildeter Kinder⁴⁷⁷, und Ehe und Kinderaufzucht sind mit vielerlei Sorgen verbunden:

- „...das Aufpassen für die Frau [besser wohl, nach Stegmann, Bd. 1, S. 13, Anm. 1: die Obhut über die Gattin, Planz], die Verwaltung des Hauses, die Fürsorge für die Angehörigen, die Einbußen bei Geschäften, die Streitigkeiten mit den Nachbarn, die Verwicklungen bei den Gerichten, die Risiken beim Handel, die Mühen bei der Landarbeit. Jeder Tag bricht mit einer speziel-

⁴⁷³ Plutarch, „Consolatio ad Apollonium“ / „Trostschrift an Apollonius“, 27, 116 B, Weise / Vogel, Bd. 1, S. 199; ähnlich: „De virtute morali“ / „Über die moralische Tugend“, 10, 450 AB, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 767.

⁴⁷⁴ Platon, „Φαῖδρος“, insbesondere 248 CD, Eigler, Bd. 5, S. 80 f.

⁴⁷⁵ s. u. dazu Dtn 25, 5–10.

⁴⁷⁶ Basilius, „Commentarius in Isaiam prophetam“, Caput IV, 133, PG Bd. 30, Sp. 333/34 B. Er bezieht sich auf Jesaja 4, 1–2, wonach „(a)m Ende der Tage“ wegen des Fehlens von Männern mehrere Frauen sogar bereit sind, sich einen Ehemann zu teilen („[...] ὥστε ὑπὲρ τοῦ μὴ ἄγονον εἶναι μηδὲ στεῖραν, ἅπερ ἐν κατάρᾳ τοῖς πάλαι λελόγισται [...]).

⁴⁷⁷ Basilius, Brief 210, „Ad primores Neocaesareae“ / „An die gelehrten Männer von Neocäsarea“, 5, PG, Bd. 32, 775/60 A; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 149. Zur Zeit des Briefes befand sich Basilius, nach Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 182, Anm. 311, „wohl bei seinem Bruder Petrus in der Einsiedelei“ in Annesi.

len Verfinsterung der Seele an, und die Nächte nehmen die Tagessorgen auf und täuschen den Geist mit denselben Traumbildern.“⁴⁷⁸

Nicht nur deshalb, aber auch deshalb ist es sinnvoll, sich aus der Welt zurückzuziehen und ein zölibatäres bzw. jungfräuliches oder monastisches Leben zu führen⁴⁷⁹. Möglicherweise trägt diese neue Sicht von Ehe und Nachkommenschaft dazu bei, dass die früheren (nicht sonderlich effektiven) Ehegesetze im christlich werdenden Staat aufgehoben werden⁴⁸⁰.

Andererseits betont Basilius: Eltern, die ihre Kinder gut erziehen, werden dafür von Gott belohnt⁴⁸¹. Zu dieser Kindererziehung gehört, dass Eltern mit ihren Kindern spielen und diese bei Spielen gewinnen lassen, um so ihren Stolz zu befördern⁴⁸². Die Beschäftigung mit der Kindererziehung kann überdies als Ablenkung dienen, wenn ein Elternteil stirbt und der Überlebende in Trauer zu versinken droht⁴⁸³ - was Plutarch sicher nicht anders gesehen hat.

⁴⁷⁸ Basilius, Brief 2 „Basilius Gregorio“ / „An Gregor, den Freund“, 2, PG, Bd.32, Sp. 225/26 A; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 35.

Vgl. dazu auch die ganz ähnliche (und umfangreichere) Begründung von Hieronymus, „Adversus Helvidium“ 20, in: Schlange-Schöningh, 2018, S. 152 f.

⁴⁷⁹ Basilius, Brief 2, „Basilius Gregorio“ / „An Gregor, den Freund“, 2, Hauschild, PG, Bd. 32, Sp. 223/24-227/28; Briefe, Bd. 1, S. 34-36.

⁴⁸⁰ Thrans, RAC, Bd. 20, Sp. 959 f.

⁴⁸¹ Basilius, Brief 325, „Magniniano“ / „An Magninianus“, PG, Bd. 32, Sp.1071/72; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 162. „Der Adressat ist ansonsten unbekannt.“ Vielleicht handelt es sich „um einen in der Provinzverwaltung tätigen Comes“. (Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 172, Anm, 196 und Bd. 3, S. 243, Anm. 609).

⁴⁸² Basilius, Brief 339, „Basilius Libanio“ / „Basilius an Libanius“ (Nr. 5), PG, Bd. 32, Sp. 1083/84 C; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 167. Hauschild geht von der Echtheit dieses Briefes aus. Statt der Übersetzung „Stolz [...] befördern“, die Hauschild anbietet, ist für das Verb „ἐναβρύνεσθαι“ (PG, Bd. 32, Sp. 1084) vielleicht eher die Übersetzung „Selbstbewusstsein befördern“ angemessen. Hauschild (Briefe, Bd. 3, S. 245, Anm. 631), datiert den Brief ins Jahr 371.

⁴⁸³ Basilius, Brief 302, „Uxori Brisonis consolatoria“ / „Trostschreiben an die Gattin des Brison“, PG, Bd. 32, Sp. 1051/52 C; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 152. Dazu Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 239, Anm. 570: „Der ansonsten unbekannte Brison hatte, wie Brief 302 andeutet, ein hohes militärisches Amt inne. Im Unterschied zu seiner Gattin war er wohl kein Christ.“

In einem übertragenen Sinne kann für Basilius Elternschaft, entsprechend christlichem Selbstverständnis, auch durch ältere Gemeindemitglieder mitausgeübt werden⁴⁸⁴.

⁴⁸⁴ Basilius, Brief 276, „Harmatio magno“ / „An Harmatius, den Alten“, PG Bd. 32, S. 1011/12 A; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 132. Im Original heißt die Stelle: „[...] ὁ ἡμέτερος δὲ τῶν Χριστιανῶν ἴδιος τοῦς γέροντας ἡμᾶς ἐν γονέων τάξει καθίστησι τοῖς τηλικούτοις.“ / [...] et nostra Christianorum propria nos seniores in parentum loco talibus constituit. / [...] unser spezielles Christengesetz stellt uns Alte für jene Generation in die Position von Eltern. Der Adressat ist nach Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 235, Anm. 525 u. 526, „führendes Mitglied des Decurionenstandes“, Heide und Vater des im Brief genannten jungen Harmatius, der Christ geworden ist.

7. Die Entwicklung des Kindes und sein Lebensumfeld

7.1. Tradierung und Vererbung

„Plato ermahnte die Alten, vor den Jungen sich zu schämen, damit auch diese vor ihnen sich schamhaft bewiesen, denn wo die Greise keine Scham zeigen, da sei auch bei jungen Leuten keine Scham und Ehrfurcht“, so Plutarch in einem seiner Traktate⁴⁸⁵ und in einem andern: „Kinder [werden] den Eltern ähnlich“⁴⁸⁶. Diese Ähnlichkeit belegt Plutarch mit positiven wie negativen Beispielen.

In positiver Hinsicht verweist er auf Söhne, die bereits im Spiel ihre Väter nachahmen, indem sie deren Stiefel anziehen und ihre Siegeskränze aufsetzen⁴⁸⁷ und sich damit deren Tapferkeit zum Vorbild nehmen⁴⁸⁸. In negativer Hinsicht verweist er auf körperliche Krankheiten⁴⁸⁹ und moralische Defekte⁴⁹⁰. Ps.-Plutarch spricht in diesem Zusammenhang den Alkoholismus an, der sich auf die Kinder vererbe⁴⁹¹. Vergleichbar sieht er die Wirkung einer unedlen Geburt auf die Psyche der Nachkommen. Diese seien „oft schwankend in ihren Gesinnungen und vom Gefühl der Niedrigkeit gedrückt“⁴⁹². Die Ähnlichkeiten können nach Plutarch zunächst noch verdeckt sein, werden aber im Verlauf der Zeit sichtbar⁴⁹³. Dabei

⁴⁸⁵ Plutarch, „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 47, 144 F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 244 f.

⁴⁸⁶ Plutarch, „Quomodo adulator ab amico internoscatur“ / „Wie man den Schmeichler vom Freund unterscheiden könne“, 22, 63 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 118.

⁴⁸⁷ Plutarch, „Praecepta gerenda rei publicae“ / „Politische Lehren“, 17, 814 A, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 336 f.

⁴⁸⁸ Plutarch, „Praecepta gerenda rei publicae“ / „Politische Lehren“, 32, 824 C, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 353.

⁴⁸⁹ Plutarch, „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, 19, 561 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 943.

⁴⁹⁰ Plutarch, „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, 562 A, 19, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 944; s. auch Müller, Luise, 1926, S. 4.

⁴⁹¹ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 3, 1 D/2 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 24.

⁴⁹² Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 2, 1 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 23.

⁴⁹³ Plutarch, „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, 19/20, 562 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 944.

wird u. U. die Generationsgrenze Eltern-Kinder übersprungen, wie zwei Beispiele (Warzen, Hautfarbe eines Kindes) belegen sollen⁴⁹⁴. Um negative Vererbungsfolgen zu vermeiden, stellt Plutarch die Heiratsregel der Spartaner heraus, nach der die Ehepartner von solcher physischen Verfassung sein müssen, dass sie körperlich starke Kinder hervorbringen können⁴⁹⁵. Dementsprechend sei der Vater des Agesilaos bestraft worden, weil er eine körperlich kleine Frau zur Gattin genommen habe⁴⁹⁶.

Plutarch relativiert aber die Folgen, wenn er die Auffassung vertritt, dass die „φύσις“ zwischen Geschwistern u. U. verschieden ist: Es „können selbst Brüder nicht in allem einander gleich und ähnlich sein; weil die Natur gleich anfangs, so wie später das Schicksal, die Gaben ungleich ausgeteilt hat“⁴⁹⁷. Und im Traktat „De sera numinis vindicta“ lässt er die Gesprächsteilnehmer den Ratschlag formulieren, dass sich diejenigen, die von kränklichen Eltern abstammten, rechtzeitig mittels Leibesübungen, Diät und Arzneien um eine Gesundung bemühen müssten⁴⁹⁸.

Basilios formuliert im Gegensatz zu Plutarch nicht ausdrücklich eine Aussage hinsichtlich Tradierung und Vererbung. Seine Auffassung dürfte sich aber kaum von der Plutarchs unterscheiden haben. Wie Plutarch geht er davon aus, dass Kinder ihren Eltern im Aussehen, u. U. auch im Verhalten⁴⁹⁹ ähneln und dass sie beim Tod eines Elternteils für den Überle-

⁴⁹⁴ Plutarch, „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, 21, 563 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 945; Eyben, 1996, S. 85, Anm. 31, verweist auf eine Vorlage bei Aristoteles, Weise / Vogel, Bd. 1, S. 945, Anm. 187, verweisen zusätzlich auf Antigonos von Karystos.

⁴⁹⁵ Plutarch, z. B. „Apophthegmata Laconica“ / „Lakonische Denksprüche / Leonidas, des Anaxandridas Sohn“, 2, 225 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 390.

⁴⁹⁶ Plutarch, Vita des Agesilaos, 2/6, Ziegler (2), Bd. 3, S. 108; ebenso: Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 1, 1 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 23. Nach Ps.-Plutarch handelte es sich bei der Strafe um eine Geldbuße.

⁴⁹⁷ Plutarch, „De fraterno amore“ / „Über die Bruderliebe“ 12, 484 C/D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 822–823.

⁴⁹⁸ Plutarch, „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, 19, 561 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 943.

⁴⁹⁹ Basilios, Brief 2, „Basilios Gregorio“ / „An Gregor, den Freund“, 1, PG, Bd. 32, Sp. 223/24 A; Hauschild, Basilios, Briefe, Bd. 1, S. 34; Brief Nr. 17, „Origeni“ / An Origenes, PG, Bd. 32, Sp. 281/82 B; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 62.

benden ein Element des Trostes sein können, auch dadurch, dass sie ihn an den Verstorbenen erinnern⁵⁰⁰, eine, wie die vergleichbare Bemerkung im adressatlosen „Trostschriften“⁵⁰¹, für einen Vertreter der Kirche eher ungewöhnliche Bemerkung, die belegt, dass Basilius nicht nur in theologischen, sondern auch lebenspraktischen Kriterien dachte.

7.2. Zeugung, Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt⁵⁰²

Über den Ablauf der Schwangerschaft, selbst über deren mögliche Länge, gingen in der Antike die Meinungen weit auseinander. Véronique Dasen verweist darauf, dass die moderne Gliederung in zwei Hauptphasen der Entwicklung („Fötus“ und „Embryo“) in der antiken Vorstellung noch nicht existierte. Hippokrates, Aristoteles, Galen und die meisten antiken Mediziner nahmen stattdessen drei Phasen an (ohne sie zeitlich genau bestimmen zu können), nämlich die „Gerinnung“ des Samens, die Formung des Geronnenen zu festen Teilen, die sich zu bewegen beginnen, und schließlich die Bildung der menschlichen Körperteile. Während die hippokratische Schule der Auffassung war, dass sowohl der Mann als auch die Frau einen Samen hervorbringt und dass die beiden Samen in der Gebärmutter verschmelzen, wobei der dynamischere sich hinsichtlich Geschlecht und wichtigen äußeren Merkmalen durchsetzt, geht Aristoteles davon aus, dass allein der Mann über einen Samen verfügt und dass er dementsprechend allein den aktiven Part im Zeugungs- und Empfängnisvorgang innehat.⁵⁰³

Diese und andere Anschauungen zu Zeugung, Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt referiert ein Ps.-Plutarch in seinem 5. Buch der „Physikalische(n) Lehrsätze der Philoso-

⁵⁰⁰ Basilius, Brief 302, „Uxori Brisonis consolatoria“ / „Trostschriften an die Gattin des Brison“, PG, Bd. 32, Sp. 1051/52 C; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 152.

⁵⁰¹ Basilius, Brief 301, „Maximo consolatoria“ / „Trostschriften“, PG, Bd. 32, Sp. 1017/18-1019/20; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 149-151. Ein „unbekannte(r) [christlicher] Adressat“ nach Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 239, Anm. 568.

⁵⁰² vgl. u. a.: Waszink 1950; Lesky und Waszink, 1959; Demand, 1994; Schiemann, 1996; King, 1996 und 1998; Wiesehöfer 1998; Englhofer 1998; Demel, 1999; Kleijwegt und Amedick, 2004; Backe-Dahmen, 2008, 40-42; Dasen, 2011 und 2013; Tuor-Kurth, 2010; Laes, 2011.

⁵⁰³ Dasen, 2013, S. 17-39.

phen“ („Placita philosophorum“) ⁵⁰⁴. Auffallend ist dabei, dass er zu keiner dieser Anschauungen persönlich Stellung nimmt.

Plutarch bettet den Zeugungsakt in seine hohe Auffassung von der ehelichen Gemeinschaft ein, indem er die Verknüpfung von Zeugung und Ehe sogar für das Sein der Götter als konstitutiv ansieht ⁵⁰⁵.

Deswegen muss der Zeugungsakt gesittet ablaufen. Aber auch „natürliche“ Gründe verlangen dies. So vertritt Ps.-Plutarch die Auffassung, dass ein Mann im Zustand der Trunkenheit kein Kind zeugen dürfe ⁵⁰⁶. Er bezieht sich damit auf Platon, der diesen Aspekt sowohl für den Mann als auch für die Frau anspricht:

- „[...] (H)ierbei [sc. bei der Hochzeitsfeier, Planz] müssen Braut und Bräutigam ganz besonders klar bei Sinnen sein, da sie an einem nicht unwichtigen Wendepunkt ihres Lebens stehen, und zugleich, damit das Kind, das gezeugt wird, stets von Eltern gezeugt wird, die möglichst klar bei Sinnen sind; [...] Um Kinder zu zeugen, ist [...] der Trunkene zu unbeholfen und schlecht ge-

⁵⁰⁴ Ps.-Plutarch, „Placita philosophorum“ / Physikalische Lehrsätze der Philosophen, 5, Fragen 3–18, 905 A–908 C, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 500-508. Hinsichtlich der Einordnung der Schrift als unecht bemerkt Ziegler: „Die Kompilation enthält viel für uns sehr wertvolles Material, ist aber ungleichmäßig und oberflächlich gearbeitet. [...] Wie man darauf verfiel, die jeder eigenen schriftstellerischen Note entbehrende Kompilation dem Plutarch zuzuschreiben, ist nicht leicht zu sagen; vielleicht weil von ihm mehrere Arbeiten zur Geschichte der Philosophie vorlagen [...]; denkbar ist auch, daß sich die Kompilation in seinem Besitz befand und aus seinem Nachlaß – wie so manche andere Schrift – unter seinem Namen herausgegeben wurde.“ (Ziegler (3), RE, 1951, Sp. 879 f).

⁵⁰⁵ Plutarch, „Amatorius“ / Gespräch über die Liebe, 24, 770 A, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 257: „(W)eder größeres Vergnügen noch dauernderes Bedürfnis fließt aus anderen Quellen und Verhältnissen, noch gibt es eine andere Liebe von so herrlicher bewundernswerter Schönheit >Als wenn Mann und Frau mit gleichgesinnten Herzen / Wohnen im Haus [...].< Das Gesetz ist ihr Beistand, und Gemeinschaft der Zeugung in Liebe ist, wie die Natur lehrt, selbst ein Bedürfnis der Götter.“ Plutarch hat – nach Weise/Vogel – an dieser Textstelle u. a. ein Zitat aus Homers „Odyssee“ eingefügt (VI, 183). In der Übersetzung von Johann Heinrich Voss heißt die Stelle: „[...] Denn nichts ist besser und wünschenswerter auf Erden, / Als wenn Mann und Weib, in herzlicher Liebe vereinigt, / Ruhig ihr Haus verwalten: den Feinden ein kränkender Anblick, / Aber Wonne den Freunden; und mehr noch genießen sie selber!“ (dtv, 2008⁴) bzw. in der letzten Überarbeitung: „[...] Nichts ist wahrlich so wünschenswerth und erfreuend, / Als wenn mann und weib, in herzlicher Liebe vereinigt, / Ruhig ihr haus verwalten; dem feind ein kränkender anblick, / Aber wonne dem freund; und mehr noch genießen sie selber!“ (Reclam, o. J.).

⁵⁰⁶ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 3, 1 D, Weise/Vogel, S. 24.

eignet, so daß er wohl aller Wahrscheinlichkeit nach mißratene und kein Vertrauen erweckende Wesen und keinen geraden Charakter oder Leib erzeugen wird.“⁵⁰⁷

Diese Auffassung stellt auch den Standpunkt Plutarchs dar. Er ist, wie z. B. Aristoteles, ein Anhänger der pneumatischen Lehre, die, in verschiedenen Ausprägungen, einen „Lebensgeist“ (πνεῦμα) in Pflanze, Tier und Mensch am Werke sieht. Körperliche Wärme und Kälte sind Ausformungen dieses Geistes und spielen beim Zeugungsvorgang und der Empfängnis der Frau eine wichtige Rolle. Die Wärme steigert den Zeugungstrieb des Mannes. Männer dagegen, die allzu sehr dem Alkohol zuneigten, würden unfähig zum Beischlaf bzw. verfügten über keinen zeugungskräftigen und entwickelten Samen. Denn ihr Same sei erkaltet und damit „wirkungs- und erfolglos“. Grund für dieses Erkalten sei, im Sinne der Beschaffenheitsvorstellung, die Wirkung des Weins als kühlende Flüssigkeit⁵⁰⁸. Eine andere Variante wählt Plutarch in den Tischgesprächen, in denen er seinen Gastfreund Soklaros feststellen lässt, dass „fette und dicke Personen in der Regel keine Kinder bekommen, weil sie ihre Nahrung ausschließlich auf den Körper verwenden und nichts davon für den Samen übrig lassen“⁵⁰⁹. Und unabhängig von Ess- und Trinkgewohnheiten stellt Plutarch im Zusammenhang mit den Gesetzen Lykurgs fest, dass der Same von Männern, die sich in der Liebe nicht zu zügeln vermögen, meist unfruchtbar ist⁵¹⁰.

Umgekehrt hebt Plutarch in einem positiven Ton die Maßnahme Lykurgs heraus, die jungen Frauen durch sportliche Betätigung zu kräftigen, damit die Leibesfrucht ohne Beeinträchtigung heranwachsen kann⁵¹¹. Im Übrigen kommt nach Plutarch bzw. der Meinung von

⁵⁰⁷ Platon „Nómoi“ / „Gesetze“, 6, 775 A–E, Eigler, Bd. 8/1, S. 404–407.

⁵⁰⁸ nach Hinweisen bei Eyben, 1996, S. 83: „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 3,5,2, 652 D, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 70, und 3,6,2, 654 A, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 72, ergänzt um den Aspekt des Essens und Verdauens.

⁵⁰⁹ Plutarch: „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 2, 6, 3, 641 A, Vogel/Weise, Bd. 2, S. 53; ähnlich 2, 3, 3, 637 B/D, Vogel/Weise, Bd. 2, S. 47 f; 8; 4, 5, 724 E, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 181; „Aetia physica“ / „Physikalische Fragen“, 30, 919 C, Weise/Vogel, Band 2, S. 536 (Hinweise dazu bei Eyben, 1996, S. 83). Eyben verweist außerdem auf Aristoteles „De generatione animalium“, 1, 19 und 726 B, 9–10 als Ausgangspunkte der Ansichten von Plutarch. An wichtiger Sekundärliteratur nennt er: Lesky, Erna: Die Zeugungs- und Vererbungslehren der Antike und ihr Nachwirken, Wiesbaden 1951, S. 123, 129 ff.; und Garland, Robert: The Greek Way of Life: from Conception to Old Age, London 1990, S. 30ff.

⁵¹⁰ Plutarch, Vita des Lykurg, 19/3, Ziegler (2), Bd. 1, S. 176.

⁵¹¹ Plutarch, Vita des Lykurg, 14/3, Ziegler (2), Bd. 1, S. 168.

Plutarchs Freund Florus der Frau lediglich eine passive Rolle beim Zeugungsvorgang zu⁵¹² - nach Platon (ähnlich Aristoteles) „das Aufnehmende der Mutter“ („τὸ δεχόμενον μητρὶ“) ⁵¹³.

Plutarch ist der Auffassung, dass es anstößig wäre, allzu genau auf die geschlechtsspezifischen Vorgänge des weiblichen Körpers einzugehen⁵¹⁴. Dennoch lässt er die Gesprächsteilnehmer Athrylatos und Florus in einer der Tischreden darüber streiten, ob Frauen über eine größere Körperwärme verfügten als Männer. Diese Körperwärme, so führt Florus die Meinung von Athrytos fort, sei sogar in solchem Maße vorhanden, „dass sie [sc. die Frauen, Planz] entzündet und gänzlich verbrennen würden, wenn nicht häufige und schnelle Reinigungen einträten“⁵¹⁵. In diese Sicht bettet Florus, die Argumente seines Gesprächspartners aufgreifend, auch das Faktum ein, dass Mädchen früher in die Pubertät eintreten als Jungen⁵¹⁶. Florus selbst ordnet dagegen die Frau dem Beschaffenheitsaspekt der Kälte zu.⁵¹⁷

Plutarch verweist dabei an anderer Stelle, sich ebenfalls an der pneumatischen Lehrmeinung orientierend, auf folgende Aspekte: „(A)ll das bei Frauen [bei Weise/Vogel: Weibern, Planz] wegen der Schwäche und Unbedeutendheit des Lebensgeistes [„μικρότητα τοῦ πνεύματος“⁵¹⁸] überflüssige Blut, welches auf die Oberfläche tritt und hier durch sein Hin- und Herlaufen lästig wird, pflegt sonst an bestimmten Zeitläufen, durch Kanäle und Gänge, welche die Natur ihm öffnet, abzufließen und dadurch dem übrigen Körper Erleichterung und Reinigung zu verschaffen, die Gebärmutter aber wie ein Stück Feld zum Pflügen und

⁵¹² Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 3,4,3, 651 C, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 68: „[Frauen] bieten nur den Stoff und die Nahrung für das, was vom Manne kommt.“

Plutarch, „De Iside et Osiride“ / „Über Isis und Osiris“, 58, 374 F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 651: „Manche halten sogar den Samen des Weibes nicht für eine Kraft oder Prinzip [der Erzeugung, Weise/Vogel], sondern für die Materie und Nahrung des Erzeugten.“

⁵¹³ Platon, „Τίμαιος“, 50 b, Eigler, Bd. 7, S. 90/91, auch „Τίμαιος“, 91 d, Eigler, Bd. 7, S. 206/207. Hinweise bei Lesky / Waszink, RAC, Sp. 1230 f.

⁵¹⁴ Plutarch, „De amore proliis“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, 3, 495 CD, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 837.

⁵¹⁵ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 3,4,2, 651 C, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 68.

⁵¹⁶ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 3,4,2, 651 B, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 68.

⁵¹⁷ Plutarch, „Quaestionum convivalium“ / „Tischreden“, 3,4,2/3, 651 A-D, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 68 f.

⁵¹⁸ Plutarch, „De amore proliis“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, 3, 495 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 837; Loeb, Bd. 6, S. 344.

Säen zur rechten Zeit geschickt zu machen“. Im Falle der Schwangerschaft „verschließt die Natur diese monatlichen Reinigungskanäle, hält das herumfließende Blut auf und nimmt es als Nahrung und Befeuchtung der sich ausbildenden Frucht“. Nach der Geburt des Kindes wird das überflüssige Blut dann zeitweise zur Muttermilch umgewandelt⁵¹⁹. Plutarchs Vater sieht die Vorgänge um Schwangerschaft und Geburt in negativem Licht. Auch wenn das Werden eines Kindes „unter göttlicher Obhut“ stehe, sei „nichts Schönes [...] mit dem Blutabgang und den Wehen“ verbunden⁵²⁰.

Während die Frau beim Zeugungs- und Empfängnisvorgang, wie erwähnt, passiv ist, kommt ihr jedoch in der Schwangerschaft dadurch eine besondere Bedeutung zu, dass sie durch leichte Ernährung und Purgieren (d. h. Abführmittel) dafür sorgt, dass der Fötus zu einem „zarte(n), aber wohlgestaltete(n) und zierliche(n) Kind(,)“ wird⁵²¹. Auf die Rolle der Gottheiten bzw. der zu verrichtenden Gebete und die Rolle von Amuletten im Zusammenhang mit Schwangerschaft und Geburt eines Kindes geht Plutarch nicht ein, auch nicht auf abergläubische Vorstellungen wie die, dass die Frau beim Geschlechtsakt auf das Aussehen des künftigen Kindes Einfluss nehmen kann, indem sie ästhetisch ansprechende Statuen und Bilder anschaut und das Anschauen von Tieren vermeidet⁵²². Ebenso wenig beschäftigt er sich mit Reinigungsvorschriften, die für die Frau nach der Geburt des Kindes gelten oder der Rolle der Hebamme und des Kindesvaters, der in der Regel bei der Geburt seiner Kinder nicht anwesend ist.⁵²³

⁵¹⁹ Plutarch, „De amore prolis“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, 3, 495 D–496 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 837 f.; s. auch Eyben, 1996, S. 85.

⁵²⁰ Plutarch, „Amatorius“ / „Gespräch über die Liebe“, 15, 758 A, Weise/Vogel Bd. 2, S. 235.

⁵²¹ Plutarch, Vita des Lykurg, 17/8, Ziegler (2), Bd. 1, S. 174f. Das „Purgieren“ war bis in die frühe Neuzeit hinein eine beliebte Methode, den Körper zu „reinigen“, indem man den Magen und den Darm durch Brechmittel entleerte. Ob die Gestalt des künftigen Kindes dadurch tatsächlich beeinflusst werden kann, lässt Plutarch offen.

Soares fasst Plutarchs Auffassung zum Zustandekommen eines attraktiven Äußeren sarkastisch folgendermaßen zusammen: „[...] (G)ood appearance is natur`s gift (or not), hence the importance of maternal diet during pregnancy and the motivation of Spartans to eliminate babies with overt defects or abnormalities.“ (2014, S. 677)

⁵²² Dasen, 2013, S. 28-31.

⁵²³ s. dazu u. a. Laes, 2011, S. 53-69, bes.57-64.

Wie gefährdet Mutter und Kind im Verlauf der Niederkunft und noch danach sind, zeigt Plutarch u. a. im Falle des Pompejus: Seine Frau Julia (eine Tochter Cäsars) erleidet während einer Ohnmacht eine Fehlgeburt. Nur ein Jahr später stirbt sie bei der Geburt eines zweiten Kindes, das Kind überlebt nur wenige Tage⁵²⁴. Auch die Frau des Darius stirbt im Wochenbett⁵²⁵. Dass eine Fehlgeburt Familienmitglieder über mehrere Generationen hinweg schmerzlich stimmen kann und gleichzeitig aus dem Überleben der Mutter Hoffnung für die Zukunft erwächst, zeigt ein Brief von Plinius dem Jüngeren an seinen Schwiegergroßvater:

- „Je sehnlicher Du wünschst, von uns Urenkel zu bekommen, um so mehr wird es Dich betrüben, wenn Du hörst, daß Deine Enkelin eine Fehlgeburt gehabt hat; in mädchenhafter Unkenntnis wußte sie nicht, daß sie Mutter wurde, und unterließ deshalb manches, was Schwangere zu beachten haben, tat manches, was besser unterblieben wäre. Diese Unwissenheit hat sie in höchste Lebensgefahr gebracht. Du wirst Dich also, wie es nicht anders sein kann, nur schwer damit abfinden, daß Dein Alter um die so gut wie sichere Nachkommenschaft betrogen worden ist; andererseits mußt Du aber doch den Göttern danken, daß sie Dir zwar für jetzt Urenkel versagt, aber jedenfalls Deine Enkelin am Leben erhalten haben, um Dir später welche zu bescheren, worauf wir jetzt um so sicherer hoffen dürfen, nachdem gerade dieser freilich nicht ganz glücklich verlaufene Versuch ihre Fruchtbarkeit erwiesen hat.“⁵²⁶

Da es offenbar ungewöhnlich war, hält Plutarch es für erwähnenswert, dass Ciceros Geburt für seine Mutter „leicht und schmerzlos“ verlaufen ist⁵²⁷.

Hinsichtlich Mehrgeburten stellt Plutarch nach Aristoteles⁵²⁸, an anderer Stelle mittels Zahlenmystik fest, dass Fünflinge die Höchstzahl bei einer Mehrgeburt sind⁵²⁹.

⁵²⁴ Plutarch, Vita des Pompejus, 53/4 f., Ziegler (2), Bd. 3, S. 218. Die Beispiele in Anlehnung an Eyben, 1996, S. 86, Anm. 40. Irrtümlich spricht Eyben allerdings von den Müttern des Pompejus und Dareios.

⁵²⁵ Plutarch, Vita des Alexander, 30/1, Ziegler (2), Bd. 5, S. 44.

⁵²⁶ Plinius der Jüngere, Briefe, Kasten, 8,10, S. 453/455.

⁵²⁷ Plutarch, Vita des Cicero, 2/1, Ziegler (2), Bd. 4, S. 252.

⁵²⁸ nach Weise / Vogel, Bd. 1, S. 735, Anm. 255: Aristoteles, „Περὶ τὰ ζῷα ἰστορίαι“ / „Tierkunde“, 584 B 33; „Περὶ ζῶων γενέσεως“ / „Über die Entstehung der Tiere“, 770 A 33 ff.

⁵²⁹ Plutarch, „Aetia Romana“ / „Fragen über Römische Gebräuche“, 2, 264 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 458. s. auch Plutarch, „De defectu oraculorum“ / „Über den Verfall der Orakel“, 36, 429 F, Weise/Vogel, Bd.

Wie die Orakel sind auch Träume im Zusammenhang mit dem (werdenden) Kind von Bedeutung, da sie Kommendes vorankündigen können. So träumt Agariste, während sie mit Perikles schwanger ist, dass sie einen Löwen zur Welt gebracht habe⁵³⁰, ähnlich die Träume Olympias und Philipps von Makedonien vor ihrer bzw. nach ihrer Hochzeit hinsichtlich der Geburt Alexanders⁵³¹, und Ciceros Amme „soll eine Erscheinung gehabt haben, die ihr voraussagte, sie ziehe ein großes Heil für alle Römer auf“⁵³². Plutarch kann hier auf eine lange Tradition der Traumdarstellung und –interpretation im Alten Orient und in der klassischen Antike zurückgreifen⁵³³. Marion Giebel stellt dazu fest: „Träume galten in der griechisch-römischen Antike als Botschaften aus der Welt des Göttlichen, als Orakel der Seele, durch die man die Zukunft erkennen konnte.“⁵³⁴ Es gab allerdings auch skeptische Stimmen wie die des Aristoteles, des Demokrit und Epikur, auch Cicero zählt dazu.⁵³⁵ Skeptisch ist auch Plutarch. Obwohl er in seinen Viten recht häufig auf Träume zurückgreift, steht er ihnen mit einer gewissen Distanz gegenüber, wenn er feststellt, dass „sonst Derartiges für eitle Träumerei und Geschwätz gilt“⁵³⁶.

Auch in den beiden Teilen der Bibel spielen Träume eine wichtige Rolle. Hinsichtlich des werdenden Kindes ist insbesondere an die Geburtsgeschichte Jesu zu denken (Mt 1,20f; 2,12f). An zwei Stellen im Alten Testament wird jedoch vor einem allzu selbstverständlichen Fürwahrhalten von Träumen gewarnt. So im deuterokanonischen Buch Jesus Sirach: „Nichtige und trügerische Hoffnung ist Sache des Toren / und Träume regen nur Törichte auf.

1, S. 735: „[...] nie hat man gehört, dass eine Frau [bei Weise/Vogel: Weib] mehr als fünf Kinder auf einmal geboren“.

⁵³⁰ Plutarch, *Vita des Perikles*, 3/3, Ziegler (2), Bd. 2, S. 109; vgl. auch die unkommentierte Auffassung Sullas zur Bedeutung des Traums: *Vita des Sulla*, 6/10, Ziegler (2), Bd. 3, S. 53: „(I)n seinen Lebenserinnerungen (gibt er) dem Lucullus [...] den Rat, nichts für so zuverlässig zu halten, als was ihm die Gottheit im Traum anbefehle.“

⁵³¹ Plutarch, *Vita des Alexander*, 2/3 f., Ziegler (2), Bd. 5, S. 8.

⁵³² Plutarch, *Vita des Cicero*, 2/1, Ziegler (2), Bd. 4, S. 253.

⁵³³ Renger / Walde, *DNP*, Bd. 12 / 1, Sp. 768–773; s. dazu insbesondere auch den Quellenband Giebel, 2006; Cox Miller, 1998; Hanson, 1980.

⁵³⁴ Giebel, 2006, S. 9.

⁵³⁵ Giebel, 2006, S. 11-13,

⁵³⁶ Plutarch, *Vita des Cicero*, 2/2, Ziegler (2), Bd. 4, S. 253.

Wie einer, der nach Schatten greift und dem Wind nachjagt, / so ist einer, der sich auf Träume verlässt“⁵³⁷.

Gregor von Nyssa hält sich dagegen in der Lebensbeschreibung seiner (und Basilius') Mutter Emmelia an die tradierte heidnisch-christliche Vorstellung, dass bedeutsame Persönlichkeiten als solche in Träumen ihrer Eltern eine Vorankündigung erfahren:

- „Und da die Zeit kam, wo die Wehen durch die Geburt ein Ende nehmen sollten, verfiel sie [sc. Emmelia, Planz] in einen Schlaf und da träumte ihr, sie trüge schon in Händen, was noch im Schoße ruhte, und eine Erscheinung von übermenschlich herrlicher Gestalt und Schönheit redete das Kind, welches sie trug, mit dem Namen Thekla an, die unter den Jungfrauen so gefeiert ist⁵³⁸. Und nachdem die Erscheinung dies getan und dreimal wiederholt hatte, sei sie wieder verschwunden und habe ihr eine leichte Geburt verschafft, so daß sie zugleich mit dem Erwachen das im Traum Geschaute leibhaftig vor sich sah. Das war also ihr geheimer Name. Ich glaube aber, daß die Erscheinung mit jenem Ausruf nicht so sehr die Gebärende zur Benennung mit dem rechten Namen anleiten, sondern damit das Leben des Kindes voraussagen und durch den gleichen Namen auf die Gleichheit der Gesinnung hinweisen wollte.“⁵³⁹

Weder bei Plutarch noch bei Basilius finden sich nähere Ausführungen zu den sakralen Riten im Zusammenhang mit der Geburt des Kindes und seiner Aufnahme in den οἶκος bzw. die „domus“ und die „familia“ und damit zur Rolle von „κύριος“ und „pater familias“⁵⁴⁰. Hinsichtlich der Namengebung verweist Plutarch nur auf den römischen Brauch, einem Mädchen den Namen am achten Tag, einem Jungen am neunten zu geben. Als möglichen Grund für diese Regelung nennt er den Sachverhalt, dass „das Weibliche schneller wächst und eher zur Reife und Vollendung kommt als das Männliche.“ Er ergänzt diesen Grund mit

⁵³⁷ Sir 34,1 f (bis 34,7) in: „Die Bibel. Einheitsübersetzung“, S. 782. Eine scharfe Infragestellung findet sich auch Jer 23,25-32.

⁵³⁸ Gemeint ist die Hl. Thekla von Ikonium, nach den apokryphen Paulusakten eine Jungfrau und Schülerin des Apostels Paulus. vgl. dazu insbesondere Albrecht, 2002, und Röwekamp, 1999².

⁵³⁹ Gregor von Nyssa, „Vita S. Macrinae virginis“ / „Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina“, PG Bd. 46, Sp. 961/62 B; BKV, 56, S. 338 f.

Letzteres ist eine Anspielung auf die – möglichen - Bedeutungen des Namens: „Ruhm Gottes“ oder „Die von Gott Gerufene“.

⁵⁴⁰ vgl. Gehrke und Deißmann-Merten, DNP, Bd. 4, Sp. 408-417. Die Riten beschreibt ausführlich, aber betont abwertend, Augustinus im „Gottesstaat“ (6, 9, Perl, Bd. 1, S. 346-351).

Verweisen auf die besondere Rolle der genannten Zahlen: „Dass man die Tage nach dem siebenten nimmt, kommt daher, weil der siebente Tag für Neugeborene unter anderem auch des Nabels wegen, welcher bei den meisten am siebenten Tag abfällt. gefährlich ist; bis dieser nun abgefallen ist, gleicht das Kind eher einer Pflanze als einem lebendigen Geschöpf. Oder hielt man, wie die Pythagoräer, die gerade Zahl für weiblich, die ungerade aber für männlich [...]?“⁵⁴¹ Im Übrigen geht Plutarch auf die Namengebung selbst nicht ein. Wenn es Plutarch, wie erwähnt, für anstößig erachtet, sich allzu detailliert mit Sexualität und Schwangerschaft zu beschäftigen (und es teilweise doch tut), so verzichtet Basilius, vielleicht aus zölibatärer „Dezenz“, vielleicht aus Unkenntnis, völlig auf Ausführungen zu diesem Komplex.

7.3. Empfängnisverhütung, Abtreibung, Kindesaussetzung⁵⁴²

In der Antike waren unterschiedliche Mittel und Methoden der Empfängnisverhütung bekannt. Allerdings spielte die Empfängnisverhütung nicht die Rolle, die sie in modernen Gesellschaften hat, und dies nicht nur wegen der oft unausgereiften Mittel und Methoden und dem wenig exakten Wissen⁵⁴³, sondern auch, weil man wegen der hohen Kindersterblichkeit oft mehr an der Erhöhung der Empfängnischancen als an der Empfängnisverhinderung interessiert war⁵⁴⁴.

Zwischen Empfängnisverhütung und Abtreibung wurde unterschieden, in der Praxis war der Übergang aber fließend, insbesondere da die Kenntnisse (auch) zur Embryogenese sehr

⁵⁴¹ Plutarch, „Aetia Romana“ / „Fragen über römische Gebräuche“, Nr. 102, 288 B/C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 505. Weise/Vogel verweisen dabei als Quellen Plutarchs auf Platon, „Τίμαιος“, 90 AB und Aristoteles, „Περὶ τὰ ζῷα ἰστορίαι“, 7, 588 a 9., hinsichtlich der Rezeption auf den spätantiken Philosophen Makrobios (um 400), Sat 1, 16, 36.

⁵⁴² vgl. dazu die Literaturangaben zum vorigen Kapitel.

⁵⁴³ King, DNP, Bd. 6, Sp. 723

⁵⁴⁴ Horn/Martens, 2009, S. 21, gehen von einer Mortalitätsrate im ersten Lebensjahr von 21 Prozent aus. Sie verweisen auch auf andere Schätzungen von 28 und 30-40 Prozent und im Verlauf der ersten 10 Lebensjahre von 50 Prozent (Anm. 63). Kleijwegt/Amedick, 2004, Sp. 868, sprechen von „mehr als ein(em) Drittel“.

vage und uneinheitlich waren⁵⁴⁵. Weder in Griechenland noch in Rom waren Empfängnisverhütung und Abtreibung verboten. Straftatbestand konnte lediglich eine Verletzung der „*κυρία*“ bzw. der „*patria potestas*“ sein.

Ohne scharfe Abgrenzung war auch der Übergang von der Abtreibung zur Kindesaussetzung⁵⁴⁶, die als „Spätabtreibung“⁵⁴⁷ häufig auf die gleiche Stufe wie die Abtreibung gestellt wurde. Die Aussetzung hatte entweder den Tod des Säuglings zur Folge oder, wie erwähnt, bei Auffindung und Aufzucht, in der Regel das Dasein eines Sklaven bzw. einer Sklavin. Insbesondere wurden Ausgesetzte, schon als Kinder, zu Objekten der Prostitution.⁵⁴⁸ Nur im Mythos und dabei im Falle „höherer“ Abkunft“ (man denke z. B. an Ödipus, Paris, Atalante oder Romulus und Remus und den biblischen Moses) hatten ausgesetzte Säuglinge Lebensbedingungen zu erwarten, die, aus unserer heutigen Sicht und Begrifflichkeit, menschenwürdig waren.

Als „Variante“ der Kindesaussetzung gab es auch die unmittelbare Kindestötung, ohne dass dies in den Quellen eingehend thematisiert wird.

Platon vertritt die Auffassung, dass die Kinder der guten Bürger „in das Säugehaus zu Wärterinnen“ verbracht, die der schlechteren Bürger und die körperlich behinderten „in einem unzugänglichen und unbekanntem Orte“ untergebracht werden sollten⁵⁴⁹. In metaphorischem Zusammenhang lässt er Sokrates gegenüber dem Mathematiker Theaitetos feststellen:

- „(W)ir [müssen] durch weitere Untersuchung erforschen, ob nicht das Geborene, vielleicht ohne daß wir es wußten, nicht wert ist, auferzogen zu werden, sondern ein leeres Windei [ist]. Oder glaubst du, dein Kind müsse man auf alle Fälle auferziehen und nie aussetzen?“⁵⁵⁰

⁵⁴⁵ Waszink, RAC, Bd. 1, Sp. 55–60; King, DNP, Bd. 1, Sp. 41–44.

⁵⁴⁶ Wiesehöfer, DNP, Bd. 6, Sp. 468–470; Tuor-Kurth, 2010, S. 27.

⁵⁴⁷ vgl. Facq, 2006/07, S. 42.

⁵⁴⁸ Horn/Martens, 2009, S. 225–232.

⁵⁴⁹ Platon, „*Πολιτεία*“ / „Der Staat“, 5, 460 C, Eigler, Bd. 4, S. 400 f.

⁵⁵⁰ Platon, „*Θεαίτητος*“ / „Theaitetos“, 160 E/161 A, Eigler, Bd. 6, S. 60 f. Vgl. Tuor-Kurth, 2010, S. 52.

Ähnlicher Auffassung wie Platon ist Aristoteles. Er plädiert, mit Einschränkung, dafür, dass es „Gesetz sein [solle], kein verkrüppeltes Kind aufzuziehen“⁵⁵¹ .

Bei beider Auffassungen handelt es sich zunächst um „Gedankenspiele“ bzw. um einen metaphorischen Sprachgebrauch, denen der unmittelbare Bezug zur Realität fehlte, die andererseits aber nicht völlig „wirklichkeitsfremd“ sein konnten, wenn sie der Leser im jeweiligen Zusammenhang verstehen bzw. lebensnahe Schlussfolgerungen daraus ziehen sollte.

„Wirklichkeitsnähe“ ergibt sich aus den Bemerkungen beider dadurch, dass es in Griechenland und Rom (bis in die Spätantike) zwar kein Gesetz gab, das die Kindesaussetzung bzw. -tötung vorbehaltlos erlaubt hätte (selbst für eine dementsprechende Regelung in Gortyn auf Kreta galt dies nach Tuor-Kurth nicht⁵⁵²). Es scheint aber zu bestimmten Zeiten und an bestimmten Orten Normen gegeben zu haben, die unter Bedingungen eine Kindesaussetzung oder -tötung erlaubt bzw. sogar gefordert haben. So kann eine (metaphorische) Bemerkung Ciceros hinsichtlich des Zwölftafelgesetzes in der Weise gedeutet werden, dass in früher Zeit eine starke Behinderung des Kindes Vorbedingung einer Aussetzung war⁵⁵³. Deutlicher ist der Sachverhalt bei Seneca zu erkennen: „Mißgeburten löschen wir aus, Kinder auch, wenn sie schwächlich und mißgestaltet geboren worden sind, ertränken wir; und nicht aus Zorn, sondern Vernunft ist es, von Gesunden Untaugliches zu sondern“⁵⁵⁴.

Prinzipiell entschied der Familienvater in Rom wie in Griechenland (Ausnahme Sparta, wo dieses Recht in der Regel den Ältesten der Phylen zustand) über die Aufnahme eines Kindes

⁵⁵¹ Aristoteles, „Πολιτικά“ / Politik, 7, 16, 1335 B, Rolfes, Bd. 4, S. 277.

⁵⁵² Tuor-Kurth, 2010, S. 55.

⁵⁵³ Cicero, „De legibus“ / „Über die Gesetze“, 3, 19, Grassi, S. 78 (nach Hinweis von Tuor-Kurth, 2010, S. 52 f):

Quintus: Aber beim Herkules, ich möchte dich fragen, lieber Marcus, was du von diesem Amt [sc. Amt des Volkstribunen, Planz] hältst. Denn mir erscheint es verderblich, da es ja bei einer Revolution und zu einer Revolution entstanden ist. Wenn wir uns seines ersten Ursprungs entsinnen wollen, so sehen wir, daß es im Bürgerkreis unter Belagerung und Besetzung der Plätze der Stadt gezeugt worden ist. Als man dann gewissermaßen nach dem Zwölftafelgesetz **diesem <Knaben> von auffallender Mißgestalt schnell den Todesstoß versetzt hatte**, erholte er sich nach kurzer Zeit auf unerklärliche Weise wieder und wurde noch viel abscheulicher und häßlicher abermals geboren.“ [Hervorhebung der wichtigsten Stelle durch Planz]

⁵⁵⁴ Seneca, „De ira“ / „Über den Zorn“, 1,15,2, Rosenbach, Bd. 1, S. 128 f.; vgl. Tuor-Kurth, 2010, S. 53.

in die Familiengemeinschaft⁵⁵⁵. Dies geschah in Griechenland bis zum zehnten, in Rom bis zum neunten Tag.⁵⁵⁶ Der Vater konnte die Aufnahme verwehren, etwa bei körperlichen Defekten des Kindes, bei bereits größerer Kinderzahl, ebenso bei wirtschaftlicher oder sozialer Not und bei illegitimer Herkunft⁵⁵⁷. Im Falle der Nichtaufnahme war die Aussetzung eine mögliche Folge. Selbst Augustus, der – wie aufgezeigt - Gesetze zur Vergrößerung der römischen Bevölkerung erlassen hatte⁵⁵⁸, soll im Rahmen seiner „potestas“ die Nicht-Anerkennung des als illegitim erklärten Kindes seiner Enkelin Julia, vielleicht sogar dessen Tötung veranlasst haben, so jedenfalls die Interpretation einer Sueton-Stelle durch Tuor-Kurth⁵⁵⁹.

Einzig aus Theben ist nach Älian in seiner „Varia historia“ (2, 7) im 2. Jh. n. Chr. eine Bestimmung überliefert, die es untersagte, ein Kind auszusetzen. Die zur Aussetzung vorgesehenen Kinder seien durch die Behörden verkauft worden, und zwar an den Wenigstbietenden⁵⁶⁰, wohl, so Tuor-Kurth, weil es nicht darum ging, mit ihnen Geschäfte zu machen. Älian

⁵⁵⁵ vgl. Facq, 2006/07, S. 41.

⁵⁵⁶ Dasen, 2011, S. 297.

⁵⁵⁷ Tuor-Kurth, 2010, S. 18 f.

⁵⁵⁸ vgl. Schlange-Schöningen, 2005, S. 122 f.

⁵⁵⁹ Tuor-Kurth, 2010, S. 55. Die entsprechende Stelle, auf die sie sich bezieht:

C. Suetonius Tranquillus, Kaiserbiographien, Aug. 65, 3 (bei Tuor-Kurt 65, 4), Blank-Sangmeister, 2001, S. 116: „Er verbot, dass das Kind, das seine Enkelin nach der Verurteilung geboren hatte, anerkannt und aufgezogen wurde“.

⁵⁶⁰ νόμος οὗτος Θηβαϊκὸς ὀρθῶς ἄμα καὶ φιλανθρώπως κείμενος ἐν τοῖς μάλιστα ὅτι οὐκ ἔξεστιν ἀνδρὶ Θηβαίῳ ἐκθεῖναι παιδίον οὐδὲ ἐς ἐρημίαν αὐτὸ ρῖψαι θάνατον αὐτοῦ καταψηφισαμένῳ, ἀλλ' ἐὰν ἢ πένης ἐς τὰ ἔσχατα ὁ τοῦ παιδὸς πατήρ, εἴτε ἄρρεν τοῦτο εἴτε θῆλυ ἐστίν, ἐπὶ τὰς ἀρχὰς κομίζειν ἐξ ὠδίνων τῶν μητρῶων σὺν τοῖς σπαργάνοις αὐτό: αἱ δὲ παραλαβοῦσαι ἀποδίδονται τὸ βρέφος τῷ τιμῆν ἐλαχίστην δόντι. ρήτρα τε πρὸς αὐτὸν καὶ ὁμολογία γίνεται ἢ μὴν τρέφειν τὸ βρέφος καὶ αὐξηθὲν ἔχειν δοῦλον ἢ δούλην, θρεπτήρια αὐτοῦ τὴν ὑπηρεσίαν λαμβάνοντα.

(<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0591%3Abook%3D2%3Achapter%3D7>) (abgerufen am 23.11.2020, 18 h)

Dieses thebanische Gesetz ist zugleich gerecht und menschenfreundlich. Es legt in vorzüglicher Weise fest, dass kein thebanischer Mann sein Kind aussetzen oder in der Wildnis wegwerfen und damit seinen Tod herbeiführen darf. Wenn aber der Vater des Kindes in äußerster Not ist, verlangt das Gesetz, dass das Kind - sei es männlich oder weiblich - kurz nach der Geburt in Windeln zu den Behörden gebracht wird. Die überlassen das Kind demjenigen, der den geringsten Preis zahlt. Der Vertrag beinhaltet, dass

bezieht sich damit nach Tuor-Kurth auf eine der wenigen heidnischen Regelungen aus „klassischer Zeit“, aus denen sich ansatzweise eine kritische Einstellung zur Kindesaussetzung ableiten lässt.

Welche Bedeutung faktisch dieser Form der „Familienplanung“, insgesamt, regional, zu verschiedenen Zeiten, zukam, ist in der Forschung umstritten⁵⁶¹, ebenso die Frage, ob Mädchen stärker als Jungen von der Aussetzung betroffen waren, da Familienväter so die Kosten für die Mitgift bei der späteren Verheiratung hätten sparen wollen.⁵⁶² Diskutiert wird selbst die Frage, ob es antike Gesellschaften gab, die die Kindesaussetzung prinzipiell nicht kannten.

Kleijwegt/Amedick gehen davon aus, dass die römische Oberschicht die Aussetzung zwar ablehnte, andererseits sie aber u. U. praktizierte.⁵⁶³ Auch Facq ist der Auffassung, dass sie zur Zeit Plutarchs noch gängige Praxis war⁵⁶⁴. Ebenso betont Lutterbach, dass die „Rechte des Vaters über Leben und Tod der Kinder nicht als allein >theoretische Möglichkeiten< zu vergegenwärtigen sind; vielmehr ist davon auszugehen, dass Kinder durch ihre Väter tatsächlich ausgesetzt oder sogar getötet wurden.“⁵⁶⁵

Plutarch spricht die Abtreibung bzw. Kindstötung mehrfach an, zum einen im Zusammenhang mit Lykurgs Lebensweg, zum andern mit der Behandlung von dessen Gesetzgebung.

der Käufer das Kind zu ernähren hat. Wenn es erwachsen ist, kann er es als Sklave oder Sklavin halten, ein Entgelt für die Versorgung in der Kindheit. [Übersetzung Planz]

Wie das Prinzip des „Wenigstbietenden“ funktioniert haben könnte, ist unklar.

⁵⁶¹ Tuor-Kurth, 2010, insbes. S. 16 f.

⁵⁶² vgl. Facq, 2006/07, S. 43. Tuor-Kurth, 2004, keine Seitenangabe: „Im Ganzen weisen [...] die antiken Texte nicht auf eine generell häufigere Aussetzung von Mädchen hin“. Dagegen Nathan, 2000/12, S. 24; Lutterbach, 2010, S. 40. Als - m. E. - wenig überzeugenden Grund nennt Lutterbach noch die Furcht der Familienväter vor unehelichen Kindern. Vorsichtiger in der Einschätzung Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 876: „Die Aussetzung von Mädchen kam möglicherweise erheblich öfter vor als die von Jungen; dies ist allerdings nicht beweisbar“.

⁵⁶³ Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 878.

⁵⁶⁴ vgl. Facq, 2006/07, S. 42.

⁵⁶⁵ Lutterbach, 2010, S. 40.

Weitere Stellen beziehen sich auf ein Gesetz in Ephesus und eine Kennzeichnung dessen, was Plutarch unter Elternliebe versteht⁵⁶⁶.

Zunächst zu Lykurgs Lebensweg. Als zweitgeborener Königssohn aus dem Geschlecht der Eurypontiden ist Lykurg nicht unmittelbar thronberechtigt. Nach der Ermordung seines Vaters und dann seines Bruders fällt ihm die Aufgabe zu, für den (zu diesem Zeitpunkt noch nicht geborenen) Sohn seines Bruders die Vormundschaft zu übernehmen.

- „Als nun die Frau [sc. seines Bruders, Planz] heimlich zu ihm sandte und ihm den Vorschlag machte, sie wolle die Frucht abtreiben [διαφθεῖραι τὸ βρέφος] , wenn er sie dann als König von Sparta zu seiner Gemahlin machte, war er zwar entsetzt über ihre Schlechtigkeit, lehnte aber den Vorschlag nicht ab, sondern tat so, als ob er damit einverstanden wäre, erklärte aber, sie brauche nicht durch eine Abtreibung mittels gefährlicher Arzneimittel ihren Körper zu schädigen; er werde schon dafür sorgen, daß das Kind sogleich nach der Geburt beseitigt würde [εὐθύς ἐκποδῶν ἔσται τὸ γυννηθέν.]. So hielt er die Frau bis zur Niederkunft hin, und als er erfuhr, daß ihre Stunde gekommen war, schickte er Leute, die der Geburt beiwohnen und aufpassen sollten, mit dem Auftrag, wenn ein Mädchen geboren würde, es den Frauen zu übergeben, wenn ein Knabe, ihn zu ihm zu bringen, was er auch gerade täte.“⁵⁶⁷

Aufschlussreich ist an der Textstelle, dass Plutarch die Methode einer Abtreibung (ansatzweise) konkretisiert, indem er auf „gefährliche() Arzneimittel“ verweist. Diese Methode der Abtreibung scheint also trotz möglicher Lebensgefahr für die Frau zumindest nicht unüblich gewesen zu sein. Und ebenso dürfte es nicht unüblich gewesen sein, wenn ein „Kind sogleich nach der Geburt beseitigt“ worden ist. Andernfalls hätte die Frau diesen Vorschlag wohl nicht akzeptiert.

Zum andern ist aufschlussreich, wie Plutarch den Vorschlag von Lykurgs Schwägerin kommentiert: Lykurg ist „entsetzt über ihre Schlechtigkeit“. Vielleicht hat Plutarch diese Kommentierung seiner Quelle entnommen, vielleicht ist es seine eigene. Sicher aber bezieht sich diese „Schlechtigkeit“ nicht auf die Abtreibung an sich, sondern darauf, dass die Schwä-

⁵⁶⁶ Plutarch, Vita des Lykurg, 3, Ziegler (2), Bd. 1, S. 153 f. ; Vita des Lykurg, 16, Ziegler (2), Bd. 1, S. 172; Ziegler (1), Bd. 3/2, S. 25-27 / Sintenis, Bd. 1, S. 96 f; Fragment 69, Loeb, Bd. 15, S. 164 f.; „De amore prolis“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, 5, 497 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 840.

⁵⁶⁷ Plutarch, Vita des Lykurg, 3, Ziegler (2), Bd. 1, S. 153; Ziegler (1), Bd. 3/2, S. 3-5 / Sintenis, Bd. 1, S. 80.

gerin mit ihrem Vorschlag die durch göttliche Normen und Normen von Gesetz und Tradition vorgegebene Thronordnung zu durchbrechen versucht.

An anderer Stelle der Lykurg-Vita geht Plutarch auf die allgemeine Regelung hinsichtlich der Säuglingsaussetzung bzw. -tötung in Sparta ein:

- „Das [sc. in Sparta, Planz] zur Welt gekommene aufzuziehen, unterlag nicht der Entscheidung des Erzeugers, sondern er hatte es an einen Ort zu bringen, Lesche genannt (Sprechhalle), wo die Ältesten der Gemeindegossen saßen und das Kind untersuchten und, wenn es wohlgebaut und kräftig war, seine Aufzucht anordneten und ihm eins der neuntausend Landlose zuwiesen; war es aber schwächlich und mißgestaltet, so ließen sie es zu der sogenannten Ablage (Apothetai) bringen, einem Felsabgrund am Taygetos. Denn sie meinten, für ein Wesen, das von Anfang an nicht fähig sei, gesund und kräftig heranzuwachsen, sei es besser nicht zu leben, sowohl um seiner selbst wie um des Staates willen. Daher badeten auch die Frauen die Neugeborenen nicht mit Wasser, sondern mit Wein, um so ihre Konstitution zu prüfen. Denn man sagt, epileptische oder sonstwie kränkliche Kinder stürben vom ungemischten Wein und blieben weg [ἐξίστασθαι/ἀποσφακελίζοντα], gesunde hingegen würden durch ihn noch mehr gestählt und gekräftigt.“⁵⁶⁸

Desweiteren findet sich in einem Fragment, das Plutarch zugeordnet werden kann, eine Regelung aus Ephesus, wonach es einem Familienvater erlaubt war, ein Kind auszusetzen, wenn er selbst erkennbar an Hunger litt⁵⁶⁹.

Schließlich spricht Plutarch einen ungewöhnlichen Aspekt an, wenn er, ohne Bezug auf eine bestimmte Örtlichkeit, die Kindesaussetzung damit erklärt, dass Arme ihren Kindern eine Zukunft ohne Bildung ersparen wollen:

- „Die Armen erziehen ihre Kinder nicht [οὐ τρέφουσι = ziehen sie nicht groß], aus Furcht sie möchten aus Mangel einer besseren Erziehung gemeine und rohe Geschöpfe werden, welche auf alles Höhere und Edlere Verzicht leisten müssen. Denn weil sie die Armut für das höchste Übel halten, so wollen sie ihre Kinder daran, wie an einer schweren und langwierigen Krankheit, keinen Anteil nehmen lassen.“⁵⁷⁰

⁵⁶⁸ Plutarch, Vita des Lykurg, 16/1-3, Ziegler (2), Bd. 1, S. 172.

⁵⁶⁹ Plutarch, Fragment 69, Loeb, Bd. 15, S. 164 f.

⁵⁷⁰ Plutarch, „De amore prolis“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, 5, 497 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 840.

Die angesprochenen Maßnahmen zur Eugenik, Geburtenkontrolle und Säuglingstötung wertet Plutarch nicht direkt, genausowenig, wie er das Verhalten von Lykurgs Schwägerin kommentiert. Hinsichtlich einer Wertung der spartanischen Kinderauslese ist er sich offenbar wegen der bevölkerungspolitischen Implikationen, aber auch aus mangelnder Kenntnis des realen Sachverhaltes, der überdies zeitlich weit von ihm selbst und seiner Lebenswelt entfernt ist, unsicher. Thuor-Kurth glaubt, Plutarchs „Nichtwissen“ anhand der Bemerkung über das Bad der Kinder aufzeigen zu können: Mit dem Bad habe man wohl eher eine reinigende und stärkende Wirkung und nicht die Wirkung einer Selektion verbunden, außerdem sei dadurch die Rolle der erwähnten „Ältesten“ eingeschränkt worden⁵⁷¹. Problematisch bleibt bei näherer Betrachtung die Verwendung des Verbs „ἐξίστασθαι“, ein Infinitiv Präsens Medium oder Passiv, was so viel wie „abgehen“ oder „abgelegt werden“ heißt, ein Euphemismus, der den beschriebenen Vorgang verharmlost, indem der (kranke) Neugeborene nicht als Mensch, sondern als „Gegenstand“ gesehen wird. Auch wenn Plutarch den Begriff wohl der spartanischen Tradition entnommen bzw. einen auch in seiner Zeit noch üblichen „terminus technicus“ gebraucht hat, bleibt ein erkennbarer Abstand zu einer Wertung, wie wir sie heute vornehmen. Im Gegensatz zu Thuor-Kurth hält Véronique Dasen die Erklärung Plutarchs hinsichtlich des Badens der Neugeborenen für durchaus stichhaltig. Sie verweist auf das Baden mit kaltem Wasser bei Germanen, Skythen „and >some Greeks<“ und dass der erwähnte Wein u. U. mit Salzwasser, kindlichem Urin, Myrte und Galläpfeln versetzt war.⁵⁷² Zu denken ist in diesem Zusammenhang auch an folgende Bemerkung von Aristoteles (in der allerdings ein anderer Zweck für das Baden genannt wird):

- „Auch ist es gut, sie [die Neugeborenen, Planz] gleich von klein auf an die Kälte zu gewöhnen, da dies für die Gesundheit wie für die spätere Kriegstüchtigkeit sehr nützlich ist. Darum ist es bei vielen nichtgriechischen Völkern Sitte, die neugeborenen Kinder in einen kalten Fluß zu tauchen oder nur mit einem kurzen Röckchen zu bekleiden, wie es bei den Kelten geschieht. Denn an alles, woran man die Kinder gewöhnen kann, gewöhnt man sie am besten gleich von Anfang an“⁵⁷³.

⁵⁷¹ Tuor-Kurth, 2010, S. 45 f.

⁵⁷² Dasen, 2011, S. 300.

⁵⁷³ Aristoteles, „Πολιτικά“ / „Politik“, 7, 17, Rolfes, S. 278.

Es mag die erwähnte Unsicherheit in der Beurteilung der Kindesaussetzung sein, wenn Plutarch die Frage unbeantwortet lässt, ob die Spartaner korrekt gehandelt haben, als sie entgegen der Gesetzgebung Lykurgs nicht nur einen behinderten Königssohn, nämlich Agesilaos II., von der Aussetzung ausnahmen, sondern sogar zum König machten⁵⁷⁴ - der Sparta auf den Gipfel seiner Machtstellung führte und dann dessen politischen Abstieg einläutete. Diese Unsicherheit mag noch dadurch verstärkt worden sein, dass die Spartaner im vorliegenden Fall (möglicherweise) gegen die Weisung des Orakels, einer religiösen Institution, gehandelt haben.

Er macht aber an anderen Stellen deutlich, dass es sich bei der Kindstötung (durch Arme) und der Kinderlosigkeit von „Reiche(n)“ um eine Verdunklung natürlich vorgegebenen Verhaltens handelt, das sittlich schlecht ist⁵⁷⁵.

So zieht er die Schlussfolgerung:

- “Glauben wir nun, die Natur habe diesen Tieren solche Anlagen eingepflanzt bloß aus Sorge für die Fortpflanzung der Hühner, Hunde und Bären, und nicht auch um uns zu beschämen und zu verwundern, wenn wir bedenken, wie diese Tiere für die, welche der Natur folgen,

⁵⁷⁴ Plutarch, *Vita des Agesilaos*, 2/3 und 3- 4/1, Ziegler (2), Bd. 3, S. 108-110. Zur Interpretation vgl. Tuor-Kurth, 2010, S. 43–47.

⁵⁷⁵ Plutarch, „*De amore proliis*“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 834–840.

U. a.: „[B]ei Gott, es wäre doch schimpflich, wenn die Zeugung, die Geburt und Wehen und die Ernährung der Jungen bei Tieren bloß Natur und Geschenk wäre, bei Menschen aber ein Borgen oder ein Pfand, um des Nutzens willen gegeben.“ (2, 495 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 837); Die Natur hat dem Menschen die „Liebe und Zärtlichkeit gegen die Kinder gegeben“ (2, 495 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 837): „[M]an sollte eher denken, daß die Mütter hart gegen ihre Kinder wären, eingedenk der großen Gefahren und Schmerzen, welche sie über der Geburt ausgestanden [...]. Indessen hat auch hier das natürliche Gefühl das Herz der Mutter umgelenkt und geleitet: noch warm und vor Schmerz und Angst zitternd, eilt sie nicht weg von dem Kinde und flieht es, sondern sie wendet sich zu ihm mit freundlicher Miene, hebt es auf und küsst es, ohne davon irgendeine Annehmlichkeit oder Nutzen zu haben“. (4, 496 C–E, Weise/Vogel, Bd 1, S. 838 f.)

vgl. Teixeira, 1982, S. 29.

In der Einleitung zur *Vita des Perikles* (1/1, Ziegler (2), Bd. 2, S. 107) verweist Plutarch auf eine „verdiente Rüge“, die Augustus wegen (potentieller) Kinderlosigkeit ausspricht, und gleichzeitig auf „die uns eingeborene Liebe und Zärtlichkeit, welche den Menschen [sprich: den menschlichen Kindern, Planz] zukommen soll“, nicht den Tieren. Ausgangspunkt ist nach Plutarch, „daß Augustus ein paar reiche Freunde sah, die junge Hunde und Affen auf den Armen hätschelten und herumtrugen. Da fragte er sie, ob denn die Frauen bei ihnen keine Kinder zur Welt brächten [...]“.

Muster, für gefühllose Menschen aber Vorwürfe ihrer Gefühllosigkeit sind [...].“ Die „Liebe zu ihren Jungen“ ist bei den Tieren allerdings noch unvollkommen. „Den Menschen hingegen, ein vernünftiges, zum bürgerlichen Leben gemachtes Wesen, führt die Natur zu Gerechtigkeit und Gesetz [...].“⁵⁷⁶

Es darf also davon ausgegangen werden, dass Plutarch die Abtreibung eines Fötus akzeptiert, Kindesaussetzung als historisches Phänomen hinnimmt, aber für seine Zeit als nicht mehr akzeptabel und als widernatürlich ablehnt.

Mit dieser Ablehnung folgt Plutarch dem Diskurs seiner Zeit bzw. beeinflusst ihn mit, zusammen mit den Stoikern C. Musonius Rufus (vor 30–um 100) und dessen Schüler Epiktet (ca. 50–125). (Rund einhundert Jahre später, um 200, wird Älian folgen.) Typisch für diese stoisch geprägte Ablehnung ist, wie bei Plutarch, die Begründung aus der Natur:

- (Epiktet an die Adresse Epikurs:) „(E)s verläßt (ἀπολείπει) doch kein Schaf, ja sogar kein Wolf seine Jungen. Soll denn der Mensch keine Sorge für seine Kinder tragen? Willst du, daß wir so dumm seien, wie Schafe? die verlassen doch ihre Jungen nicht. Oder willst du, daß wir wild wie Wölfe seien; auch die verlassen ihre Jungen nicht. Gibt aber wohl ein Mensch deinen Grundsätzen Beifall, wenn er sein Kind, das auf die Erde gefallen ist, wimmernd liegen sieht? Ich für meinen Teil glaube, dein Vater und deine Mutter hätten dich nicht weggeworfen (ἔρριψαν), selbst wenn ihnen prophezeit worden wäre, daß du solche Dinge sagen würdest.“⁵⁷⁷

Die erste eindeutige Verurteilung der Kindesaussetzung findet sich nicht zufällig bei Philon von Alexandrien (ca. 15 v. Chr.–ca. 50 n. Chr.) und Flavius Josephus (37/38 n. Chr.–ca. 100 n. Chr.), etwa zwei Generationen vor Plutarch bzw. etwa gleichzeitig mit ihm, eine Einstellung beispielhaft für das hellenistische Judentum, das wie das Judentum insgesamt Kindesaussetzung im Widerspruch zur biblischen Lehre und zum Naturgesetz sah⁵⁷⁸. Für das Christentum spielte außerdem die moralische Verurteilung sexueller Ausbeutung eine Rolle. Denn einem Findelkind drohte, wie erwähnt, das Schicksal, als Sklave zur Prostitution ge-

⁵⁷⁶ Plutarch, „De amore prolis“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, 2/3, 494 F/495 BC, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 836 und 837.

⁵⁷⁷ Epiktet, Diatr. 1,23.7–10; zitiert nach Tuor-Kurth, 2010, S. 75.

⁵⁷⁸ Wiesehöfer, DNP, Bd. 6, Sp. 467–468; Kleijwegt, RAC, Bd. 20, Sp. 898.

zwungen zu werden.⁵⁷⁹ Horn/Martens sehen die christliche Haltung in deutlichem Kontrast zur heidnischen Umwelt: „The protection of children from sexual advances, at least in the case of boys, may be the one area of morality in which early Christianity was truly counter-cultural.“⁵⁸⁰

Hinsichtlich der Empfängnisverhütung waren für Judentum und Christentum zwei Bibelstellen wegweisend. In Gen 1,28 gebietet Gott den Menschen: „Seid fruchtbar und vermehrt euch“ und in Gen 38, 8–10 verurteilt Gott das Verhalten Onans, der seinen „Samen zur Erde fallen und verderben [ließ], um seinem Bruder Nachkommen vorzuenthalten“⁵⁸¹. Entsprechend diesen Bibelstellen wenden sich die Kirchenväter gegen die Empfängnisverhütung, belegen sie aber nicht mit Kirchenstrafen⁵⁸². Basilius äußert sich zu dieser Frage nicht, er teilt aber sicherlich die genannte Auffassung. Abtreibung (im Alten und Neuen Testament nicht erwähnt⁵⁸³) und Kindestötung dagegen, in welcher Form auch immer, sind für ihn wie für die alte Kirche insgesamt gleichbedeutend mit Mord⁵⁸⁴. Die aristotelische Unterscheidung zwischen „ausgebildetem und ungeformtem Embryo“, d. h. zwischen unbeseeltem und beseeltem Zustand⁵⁸⁵, lehnt er ab. Er begründet diese Auffassung nicht nur mit Bezug

⁵⁷⁹ Horn/Martens, 2009, S. 225-232;

⁵⁸⁰ Horn/Martens, 2009, S. 231.

⁵⁸¹ beide Bibelstellen nach „Die Bibel. Einheitsübersetzung. Altes und Neues Testament“, Sp. 2 und Sp. 40.

⁵⁸² Wiesehöfer, DNP, Bd. 4, Sp. 422f.

⁵⁸³ Waszink, RAC, Bd. 1, Sp. 58 f.

⁵⁸⁴ Basilius, Brief 188, „Amphilochio de canonibus“/ „An Amphilochius. Über Kanones“ (1), Kanon 2, PG, Bd. 32, Sp. 671/72 A; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 102.

Basilius: Brief 199, „Amphilochio de canonibus“/ „An Amphilochius. Über Kanones“ (2), Kanon 33, PG, Bd. 32, Sp. 727/28 A; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 127.

Basilius: Brief 217, „Amphilochio de canonibus“/ „An Amphilochius. Über Kanones“ (3), Kanon 52, PG, Bd. 32, Sp. 797/98 B; Hauschild, Briefe, Bd.3, S. 35 f.

Demel, TRE, Bd. 30, S. 630; Nathan, 2000, S. 136 f. , er weist auch darauf hin, dass der Verkauf von Kindern in die Sklaverei mit dem Kirchenausschluss geahndet wurde; s. auch Esser, Forian, 2019, S. 39, der im Zusammenhang mit der jüdisch-christlich-islamischen Sicht auf die „gesellschaftliche[] Stellung von Waisen und Witwen [deutlich macht, dass] deren Schutz zu einem zentralen Anliegen jüdischer, christlicher und islamischer Kulturen wurde.“

⁵⁸⁵ Demel, TRE, Bd. 30, S. 630.

zur biblischen Lehre und zum kirchlichen Recht⁵⁸⁶, das schrittweise auch zum Recht des Imperiums wird,⁵⁸⁷ sondern auch aus der durchaus differenziert gesehenen Natur, die im negativen wie positiven Sinne menschliches Verhalten widerspiegelt.

Eltern sollen nicht so handeln wie der Adler,

- der „höchst ungerecht [ist] in der Aufziehung seiner Jungen. Zwei Jungen brütet er aus; eines von ihnen stößt er mit Flügelschlägen von sich und wirft es auf die Erde hinab. Nur eines läßt er bei sich und nimmt es zu eigen an; weil ihm die Ernährung (beider) zu viel Mühe kostet, macht er sich von einem los, das er erzeugt hat. Aber die Phene [das Seeadlerweibchen, Planz] läßt, wie man sagt, dieses verstoßene Junge nicht umkommen, sondern nimmt es auf und zieht es mit ihren Jungen groß. So handeln jene Eltern, die unter dem Vorwande der Armut ihre Kinder aussetzen, oder auch bei Verteilung des Erbes sehr ungleich ihre Kinder behandeln. Denn es ist nur gerecht, daß sie, wie sie einem jeden auf gleiche Weise das Dasein gegeben haben, so auch allen die zum Leben nötigen Mittel gleichmäßig und gleichwertig gewähren. Ahme nicht die Grausamkeit der krummkralligen Vögel nach, die ihre Jungen, kaum flügge geworden, aus dem Neste werfen, mit den Flügeln schlagen und verstoßen und sich nicht weiter mehr um sie kümmern! Lobenswert ist die Liebe der Krähe zu ihren Jungen; sie begleitet die Brut noch, wenn sie schon ausfliegt, speist und nährt sie sehr lange.“⁵⁸⁸

Ein Naturvergleich, der (s. o.) genauso von Plutarch und stoischen Philosophen stammen könnte – auch wenn er im Gegensatz zum sonst als vorbildlich angesehenen Verhalten von Tieren dieses Verhalten im Sinne von *exemplum imitandum* und *exemplum fugiendum* differenziert.

Für Verstöße gegen das Abtreibungsverbot statuiert Basilius eine Kirchenstrafe, die bis zu einem zehnjährigen Ausschluss aus der Kirchengemeinschaft reicht⁵⁸⁹.

⁵⁸⁶ Basilius, Brief 188, „Amphilochio de canonibus“/ „An Amphilochius. Über Kanones“ (1), Kanon 2, PG Bd. 32, Sp. 673/74 A; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 102.

⁵⁸⁷ Wiesehöfer, Bd. 6, Sp. 469; Backe-Dahmen, 2008, S. 24; nach Dasen, 2013, S. 26, ist 374 die Kindesaussetzung reichsrechtlich verboten worden.

⁵⁸⁸ Basilius, „Hexaameron“, 8.6, PG, Bd. 29, Sp. 179/80 A; BKV, 2, S. 132 f.

⁵⁸⁹ Basilius, Brief 188, „Amphilochio de canonibus“/ „An Amphilochius. Über Kanones“ (1), Kanon 2, PG, Bd. 32, Sp. 171/72 A; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 102.

7.4. Die Seelenvorstellung Plutarchs und Basilius⁵⁹⁰

Im Sinne Platons beginnt für Plutarch das menschliche Leben mit dem „Einsinken der Seele in den Menschen am ersten Lebenstag“⁵⁹¹. Einer der sieben Weisen bei Plutarch formuliert es folgendermaßen: „Der Körper ist das Werkzeug der Seele, die Seele aber das Werkzeug Gottes“⁵⁹², wobei die menschliche Seele Teil der Weltseele ist⁵⁹³. Faure fasst diese Sicht in dem Sinnspruch zusammen: „L'être humain, c'est son âme“⁵⁹⁴. Platon äußert sich nicht ganz eindeutig zur Frage, ob die Seele geschaffen oder schon von Ewigkeit her existent ist⁵⁹⁵. Sobald sie aber existent ist, ist sie, Gleiches gilt für Plutarch, unsterblich⁵⁹⁶. Mit dem Tode verlässt sie den bisher „bewohnten“ Körper „und kehrt von neuem in einen Körper ein, und hört niemals auf, sich durch solche Zeugungen in die irdischen Leidenschaften und

⁵⁹⁰ Faure, 1960; Seidl, 1999; Szlezak, 2000; Frede, 2001; Jüttemann et al. 2005; Horn et. al. 2017.

⁵⁹¹ Zusammenfassung von Wördemann, 2002, S. 37.

⁵⁹² Plutarch, „Septem sapientium convivium“ / „Das Gastmahl der sieben Weisen“, 21, 163 D/E, Weise / Vogel, Bd. 1, S. 273: „Ψυχῆς γὰρ ὄργανον τὸ σῶμα, θεοῦ δ' ἡ ψυχὴ“ (Loeb, Bd. 2, S. 444).

Damit kontrastierend oder auch den Sachverhalt präzisierend der (indirekte) Hinweis auf einen Demiurgen im Traktat von Ps.-Plutarch: „Epitome libri de animae procreatione in Timaeo“ / „Über die Entstehung der Weltseele in Platons Timäus“, 28, 1027 A, Weise / Vogel, Band 2, S. 714: „So drängt sich uns von allen Seiten die Einsicht auf, dass die Weltseele nicht ganz ein Werk Gottes ist, sondern mit dem ihr angeborenen Anteil am Bösen behaftet, wie sie war, erst vom Gott in eine geordnete Verfassung gebracht worden ist“.

vgl. auch die Ausführungen von Müller, 1926, S. 2 f.

⁵⁹³ Plutarch, „De virtute morali“ / „Über die moralische Tugend“, 4, 441 F, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 753.

⁵⁹⁴ Faure, 1960, Teil 2, S. 88.

⁵⁹⁵ <https://plato.stanford.edu/entries/plutarch/#Bib> (Abfrage vom 8.2.2021); vgl. dazu Plutarch, „De animae procreatione in Timaeo“ / „Über die Entstehung der Weltseele in Platons Timäus“, 10, 1017 B, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 696.

⁵⁹⁶ „ἡ ἀθάνατος ψυχὴ“ (Platon: „Τίμαιος“, 43 A, Eigler, Bd. 7, S. 70. Im Original steht der Begriff im Genitiv.)

„ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος“ (Platon: „Φαῖδρος“, 245 C, Eigler, Bd. 5, S. 66)

Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Tröstsreiben an seine Gattin“, 10, 611 D, Bd. 1, S. 1021;

vgl. auch: „De stoicorum repugnantiiis“ / „Über die Widersprüche der Stoiker“, 41, 1052 E–1053 E, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 750 f: Wendung gegen bestimmte widersprüchliche Seelenvorstellungen des Stoikers Chrysippos (ohne allerdings die eigenen Vorstellungen darzulegen).

Zufälle zu verwickeln“⁵⁹⁷. Dieses Prinzip der Reinkarnation nimmt dem Tod nach Plutarch seinen Schrecken⁵⁹⁸, da er nichts „Endgültiges“ an sich hat. Allerdings müssen sich die Seelen einer Art Gericht stellen: Die tugendhaften erhalten im kommenden Leben ihre Belohnung, die tugendlosen und lasterhaften ihre Strafe⁵⁹⁹. Belohnung oder Strafe bedeuten im Sinne Platons eine höher- oder minderwertige Existenz im menschlichen oder gar tierischen oder pflanzlichen Bereich. Ausdrücklich verweisen, im Detail allerdings unterschiedlich, Platon und Plutarch darauf, dass sogar die Möglichkeit einer (gewissen) Vergöttlichung besteht:

- Plutarch: „(G)lauben darf man durchaus, daß die tugendhaften Seelen kraft ihrer göttlichen Natur und nach göttlichem Recht aus Menschen zu Heroen, aus Heroen zu Dämonen, aus Dämonen [...] zu den Göttern emporgehoben werden und so zur schönsten und seligsten Vollendung gelangen“⁶⁰⁰.

Ein Beispiel für diese Heroisierung ist Alexanders intimer Freund Hephaistion. Er wurde in der Oase Siwa durch ein Orakel des Gottes Ammon (von den Griechen mit Zeus gleichgesetzt) zu göttlichen Ehren erhoben⁶⁰¹. Allerdings widerspricht es nach Plutarch „der gesunden Vernunft“, dies auch auf die Körperlichkeit des Menschen zu beziehen⁶⁰². Damit weist er indirekt die Divinisierung eines Menschen zu Lebzeiten zurück.

⁵⁹⁷ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Trostschreiben an seine Gattin“, 10, 611 E, Weise/Vogel Bd. 1, S. 1021. Bzgl. Platon s. insbesondere „Φαῖδος“, 248 E-249 B.

⁵⁹⁸ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Trostschreiben an seine Gattin“, 9/10, 611 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1021 f.

⁵⁹⁹ Plutarch, „Non posse suaviter vivi secundum Epicurum“ / „Beweis, dass man nach Epikurs Grundsätzen überhaupt nicht vergnügt leben kann“, 28, 1105 C, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 862; „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, 10 und 11, 555 B-D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 934 und an weiteren Stellen.

⁶⁰⁰ Plutarch, Vita des Romulus, 28/10, Ziegler (2), Bd. 1, S. 140.

⁶⁰¹ Plutarch, Vita des Alexander, 72/3, Ziegler (2), Bd. 5, S. 94.

⁶⁰² Plutarch, Vita des Romulus, 28/7, Ziegler (2), Bd. 1, S. 139.

Im Übrigen löst sich die Seele nur „wie schwerer nebelhafter Dunst“⁶⁰³ vom Körper, wenn sie „durch vielen Umtrieb und lange Gewohnheit dieses Leben liebgewonnen hat“⁶⁰⁴. Ein früher Tod bedeutet dagegen, dass die Seele „gleichsam durch eine sanfte und geschmeidige Umbiegung wieder in ihren natürlichen Zustand“ der Körperlosigkeit zurückkehren kann⁶⁰⁵, bevor sie die nächste Bindung an einen Körper eingeht.

Die Seele stellt zwar eine immaterielle Ganzheit dar, ist in ihrem Wesenskern aber wieder gegliedert. Sie besteht, Plutarch bezieht sich insbesondere auf Platon und sein Modell des Gespanns bzw. des göttlichen Seelenwagens⁶⁰⁶, aus dem denkenden und vernünftigen Teil (τὸ νοερὸν καὶ λογιστικόν), dem seiner Natur nach die Herrschaft über den Menschen und die Leitung zukommt, und aus dem leidenschaftlichen, unvernünftigen, in Irrtümer führenden und zuchtlosen Teil („τὸ παθητικόν καὶ ἄλογον καὶ πολυπλανὲς καὶ ἄτακτον“), der einer Leitung durch die Vernunft bedarf⁶⁰⁷. Dieser zweite Teil zerfällt wiederum in zwei Einzelteile, weswegen man zusammenfassend von drei Seelenteilen sprechen kann. Der eine von ihnen ist stets auf der Seite des Körpers und diesem zu Diensten und heißt das Begehrende (τὸ ἐπιθυμητικόν), während der andere Teil, der bald diesem Nachdruck verleiht, bald dem Vernünftigen Stärke und Kraft verleiht, das Ungestüme („τὸ θυμοειδές“) genannt wird⁶⁰⁸. Dem vernünftigen Teil ist es gegeben, „Schönheit und Ordnung zu lieben, regellose und ausschweifende Leidenschaften zu hassen und alle Unbesonnenheit, alles Ungefähr

⁶⁰³ Plutarch, *Vita des Romulus*, 28/9, Ziegler (2), Bd. 1, S. 140.

⁶⁰⁴ Plutarch. „*Consolatio ad uxorem*“ / „*Trostschreiben an seine Gattin*“, 9, 611 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1021).

⁶⁰⁵ Plutarch, „*Consolatio ad uxorem*“ / „*Trostschreiben an seine Gattin*“, 10, 611 E/F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1021.

⁶⁰⁶ Platon, „*Φαῖδρος*“, 246 A–256 E, Eigler, Bd. 5, S. 71–111. Vgl. Plutarchs Bezug darauf in „*Platonicae quaestiones*“ / „*Platonische Fragen*“, 9. Frage, 1008 CD, Weise/Vogel Bd. 2, S. 680.

⁶⁰⁷ Plutarch, „*De virtute morali*“ / „*Über die moralische Tugend*“, 3, 442 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 753, Loeb, Bd. 6, S. 26; „*Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus*“ / „*Wie man seine Fortschritte in der Tugend bemerken könne*“, 12, 82 f, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 146 f; Klauck, 1997, S. 30.

⁶⁰⁸ ebd. Plutarch, „*De virtute morali*“ / „*Über die moralische Tugend*“, 3, 442 A, (hinsichtlich der Übersetzung leicht verändert nach) Weise/Vogel, Bd. 1, S. 753; Loeb, Bd. 6, S. 26.

[sc. Willkürliche, Planz] als Quelle aller Bosheit und alles Lasters zu meiden⁶⁰⁹. Gelingt es ihm, den unvernünftigen Teil in solche Bahnen zu lenken, so ist tugendhaftes, im umgekehrten Falle lasterhaftes Verhalten die Folge⁶¹⁰. Dabei ist die selbe Person zum einen wie zum andern in der Lage, entscheidend ist die Erziehung, die sie erhält.⁶¹¹ Faure sieht in dieser Freiheit des Handelns die Grundlage menschlicher Moral⁶¹².

Ist das Ungestüme, die Leidenschaft, als Teil der Seele also dem Menschen durch die Geburt mitgegeben („σύμφυτον ἔχει τὴν τοῦ πάθος ἀρχήν“), so ist sie „wegen der Menge und Wärme des Blutes“ bei jungen Leuten besonders ausgeprägt⁶¹³ (und kann durch „unmäßige(n) Weingenuss“ weiter verstärkt werden⁶¹⁴). Den Umgang mit dieser jugendlichen Leidenschaft sieht Plutarch ambivalent. Sie gilt es in der Erziehung zu bändigen bzw. zurückzudrängen⁶¹⁵. Jedoch darf die Leidenschaft, zumal bei Jungen, nicht gänzlich zum Verschwinden gebracht werden, denn sie ist eine Antriebskraft der Tugend⁶¹⁶ und eine Voraus-

⁶⁰⁹ Plutarch, „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, 5, 550 DE, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 926; s. auch: „De tranquillitate animi“ / „Über die Gemütsruhe“, 20, 477 CD, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 812.

⁶¹⁰ Plutarch, „De virtute morali“ / „Über die moralische Tugend“, 4, 443 D und 5, 444 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 756/757.

Platon unterscheidet im 4. Buch der „„Πολιτεία““ folgende Teile (entsprechend der Dreigliederung der Staatsgesellschaft): den begehrenden („τὸ ἐπιθυμητικόν“), den mutigen („τὸ θυμοειδές“) und den rationalen oder vernünftigen Teil („τὸ λογιστικόν“). Platon, „„Πολιτεία““, 4, 435 A–441 C, Eigler, Bd. 4, S.328–349; Wolf, 59–62, 434 C–441 C, Platon, S. 334–343. Höffe, 2008, S. 37; Böhm, 2004, S. 23. Ein „Schichtungsschema“ bietet Diemer, 1959/75, S. 237.

⁶¹¹ Xenophontos, 2015, S. 335.

⁶¹² Faure, 1960, Teil 2, S. 89.

⁶¹³ Plutarch, „Praecepta gerendae rei publicae“ / „Politische Lehren“, 17, 814 A, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 336 f.

⁶¹⁴ Plutarch, Vita des Alkibiades, 18,8, Ziegler (2), S. 365. Soares zusammenfassend: „Imprudence in actions and words are also qualities associated with youth.“ (2014, S. 689).

⁶¹⁵ Plutarch, „De virtute morali“ / „Über die moralische Tugend“, 11, 450 F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 768.

vgl. dazu auch die Belege bei Müller, 1926, S. 7 f. außerdem die Problematik der „jugendliche(n) Ruhmbegier“, Plutarch, Vita des Aratos, 30/2, Ziegler (2), Bd. 6, S. 147.

⁶¹⁶ Plutarch, „De virtute morali“ / „Über die moralische Tugend“, 12, 452 A / B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 770.

setzung der männlichen Tapferkeit⁶¹⁷ (wie umgekehrt Feigheit und Furcht ein Ausfluss von mangelnder Bildung bzw. mangelndem Wissen sind⁶¹⁸). Plutarch übernimmt hier die sog. μεσότης-Vorstellung der klassischen griechischen Philosophie.⁶¹⁹

Die Apologeten und Kirchenväter, u. a. Origenes (ca. 185/6–ca. 254), untersuchen im Anschluss an biblische Aussagen und die klassische Philosophie intensiv das Wesen und die Bedeutung der Seele, das Verhältnis der Seele zum Körper, die Frage der Unsterblichkeit der Seele und die damit zusammenhängende Frage der Gott-Ebenbildlichkeit des Menschen⁶²⁰.

Basilios sieht die Seele in ihrem Wesenskern zweigeteilt:

- „(W)isse, daß der eine Teil der Seele verständig und vernünftig, der andere aber den Begierden unterworfen und unvernünftig ist! Dem ersteren steht es von Natur aus zu, zu herrschen; der letztere hat auf die Natur zu horchen und ihr zu gehorchen. Laß darum nie deinen Geist versklavt werden und Knecht der Begierden! Gestatte andererseits auch nicht, daß die Leidenschaften gegen die Vernunft sich erheben und der Herrschaft über die Seele sich bemächtigen!“

(„[...] γνώθι, ὅτι τὸ μὲν λογικόν ἐστὶ καὶ νοερόν τῆς ψυχῆς, τὸ δὲ παθητικόν τε καὶ ἄλογον. Καὶ τῷ μὲν φύσει τὸ κρατεῖν ὑπάρχει, τοῖς δὲ τὸ ὑπακούειν τῷ λόγῳ καὶ καταπείθεσθαι. Μήποτε οὖν ἐάσης ἐξανδραποδισθέντα τὸν νοῦν δοῦλον γενέσθαι τῶν παθῶν· μηδ’ αὖ πάλιν ἐπιτρέψῃς τοῖς πάθεσι κατεξαναστῆναι τοῦ λόγου, καὶ εἰς ἑαυτὰ τὸ κράτος τῆς ψυχῆς περιστῆσαι.“)⁶²¹

Zum Vergleich Plutarch:

⁶¹⁷ Plutarch, „De virtute morali“ / „Über die moralische Tugend“, 12, 450 C–E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 769.

⁶¹⁸ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen“, 11, 31 F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 70; „De superstitione“ / „Vom Aberglauben“, 3, 165 C/D, Weise/Vogel, S. 276.

⁶¹⁹ Der Begriff erscheint bei Plutarch mehrfach, u. a. im Traktat „De virtute morali“ / „Über die moralische Tugend“, 5, 444 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 757; Loeb, Bd. 6, S. 40.

⁶²⁰ Seidl, TRE, Bd. 30, S. 751 f.

⁶²¹ Basilios, „Homilia in illud, attende tibi ipsi“ / „Hab’ acht auf Dich selbst“, 7, PG, Bd. 31, Sp. 213/14 C.; BKV, Bd. 47, S. 193

- „(D)ie Menschenseele [...] ist nicht einfach, noch von gleicher Beschaffenheit, sondern sie besteht aus zwei Teilen, nämlich aus dem denkenden und vernünftigen [Teil], welchem seiner Natur nach die Herrschaft über den Menschen und das Regiment zukommt, und aus dem Unvernünftigen, welches [Teil] den Leidenschaften, dem Irrtum und der Unordnung unterworfen ist und darum einer Leitung bedarf. Dieses zerfällt dann wiederum in zwei Teile, von welchen der eine stets körperlich ist und der Begehrende heißt, der andere, der bald diesem sich zugesellt, bald dem Vernünftigen Stärke und Kraft dagegen verleiht, der Zürnende ist.“
(„ἢ τ' ἀνθρώπου ψυχῆ [...] οὐχ ἀπλῆ τις ἐστὶν οὐδ' ὁμοιοπαθῆς, ἀλλ' ἕτερον μὲν ἔχει τὸ νοερόν καὶ λογιστικόν, ᾧ κρατεῖν τοῦ ἀνθρώπου κατὰ φύσιν καὶ ἄρχειν προσηκόν ἐστίν, ἕτερον δὲ τὸ παθητικόν καὶ ἄλογον καὶ πολυπλανές καὶ ἄτακτον ἐξεταστοῦ δεόμενον. οὗ πάλιν διχῆ μεριζομένου, τὸ μὲν ἀεὶ σώματι βούλεσθαι συνεῖναι καὶ σῶμα θεραπεύειν τεφυκὸς ἐπιθυμητικὸν κέκληται, τὸ δ' ἔστι μὲν ἢ τούτῳ προστιθέμενον, ἔστι δ' ἢ τῷ λογισμῷ παρέχον ἰσχὺν καὶ δύναμιν, θυμοειδές.“)⁶²²

Es fällt die überraschende Ähnlichkeit des Wortlauts auf. Die zentralen Begriffe τὸ λογιστικόν / τὸ νοερόν (vernünftig), zwei weitgehend synonyme substantivierte Adjektive, sind gleich, auch die synonymen Verben κρατεῖν und ἄρχειν (herrschen) bzw. ὑπάρχειν (zukommen), wobei die Verwendung des Verbs ὑπάρχειν bei Basilius durchaus auf einer ungenauen, nur noch klanglichen Erinnerung an den Wortlaut von Plutarch beruhen kann. Dass die Erweiterung mit dem Hinweis auf die Zweiteilung des „παθητικόν καὶ ἄλογον...“ bei Basilius fehlt, ist offenbar der Argumentations-Stringenz zuzurechnen, die Basilius seiner Homilie zugrunde legt.

Wie sehr Basilius vom Wortlaut Platons abweicht, zeigen dessen entsprechende Ausführungen:

- Wir wollen „das, womit die Seele überlegt und ratschlagt, das Denkende und Vernünftige der Seele nennen, das aber, womit sie verliebt ist und hungert und dürstet und von den übrigen Begierden umhergetrieben wird, das Gedankenlose und Begehrliche, gewissen Anfüllungen und Lüsten Befreundete. [...] Diese zwei Arten also, sprach ich, seien uns bestimmt als in der Seele einwohnend. Aber der Mut, und das womit wir uns ereifern, ist dieses eine dritte? Oder welcher von jenen beiden wäre es gleichartig? [Konklusio zwischen Sokrates und Glaukon:

⁶²² Plutarch, „De virtute morali“ / „Über die moralische Tugend“, 3, 441 F / 442 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 753; Loeb, Bd. 6, S. 26.

drei Teile der Seele (Vernunft, Begierde, Mut), in Entsprechung zu den drei eine Polis tragenden Ständen: Philosophen, Bauern/Handwerker, Krieger).

(„ἀξιόσομεν [...] τὸ μὲν ᾧ λογίζεται λογιστικὸν προσαγορεύοντες τῆς ψυχῆς, τὸ δὲ ᾧ ἐρᾷ τε καὶ πεινῆ καὶ διψῆ καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἐπιθυμίας ἐπτόηται ἀλόγιστόν τε καὶ ἐπιθυμητικὸν πληρώσεων τινῶν καὶ ἡδονῶν ἐταῖρον. [...] Ταῦτα μὲν τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, δύο ἡμῖν ὠρίσθω εἶδη ἐν ψυχῇ ἐνόητα. τὸ δὲ δὴ τοῦ θυμοῦ καὶ ᾧ θυμούμεθα πότερον τρίτον, ἢ τούτων ποτέρῳ ἂν εἶη ὁμοφυές;)⁶²³

Zu Basilius besteht erkennbar eine sprachliche Differenz. Abgesehen von λογικόν bzw. λογιστικόν / ἀλόγιστον ist keine Übereinstimmung festzustellen. Und in Aristoteles' Abhandlung „Περὶ ψυχῆς“ / „De anima“ findet sich an keiner Stelle eine inhaltlich und sprachlich ähnlich pointierte Zusammenfassung wie die von Basilius bzw. Plutarch zitierte⁶²⁴.

Man darf es also im vorliegenden Fall für wahrscheinlich halten, dass Basilius konkret auf Plutarch zurückgreift.

Basilius' Bruder Gregor von Nyssa hat sich in einer eigenen Schrift („Dialogus de anima et resurrectione“ / „Gespräch mit Makrina über Seele und Auferstehung“) mit der Seele beschäftigt. Dabei gestaltet er ein fiktives Gespräch zwischen seiner Schwester Makrina und sich, wobei er selbst, obwohl gleicher Auffassung wie diese, die Funktion eines „advocatus diaboli“ einnimmt. Beide gehen hinsichtlich der Seele von der platonischen Dreiteilung aus. Dabei wenden sie sich aber entschieden dagegen, dass die negativ bewerteten Teile der Seele ihr „per se“ angehörten. Sie sind stattdessen der Auffassung, dass diese „von außen an die Seele herangekommen“ seien.⁶²⁵

Die Seele existiert auch nicht von Ewigkeit her wie bei Platon, sondern ist gleichzeitig mit dem Leib entstanden, offenbar in der Form des Kreationismus, also der Neuschöpfung durch Gott.⁶²⁶ Insofern lehnen Makrina und Gregor, und ebenso Basilius, auch die Rein-

⁶²³ Platon, „Πολιτεία“ IV, 439 D; Wolf, Bd. 2, S. 341; Eigler, Bd. 4, S. 342 f.

⁶²⁴ s. dazu: „Περὶ ψυχῆς“ / „De anima“ / „Über die Seele“, Seidl, Bd. 6, S. 1–100.

⁶²⁵ Ebda § 8,6, S. 271

⁶²⁶ Ebda § 15,3, S. 313. Unter Zurückweisung des Generationismus bzw. Traduzianismus, die von einer „Vererbung“ der Seele ausgehen, ist der Kreationismus seit der Spätantike und insbesondere dem 2. Konzil von Konstantinopel (553) die von fast allen christlichen Kirchen vertretene Lehrmeinung. Vgl. die Stichworte „Generationismus“ und „Kreationismus“ bei Rahner/Vorgrimmler, 1976, S. 140 u. 247.

karnationslehre von Platon ab. Offen bleibt bei Gregor und Makrina die im Christentum über lange Zeit diskutierte Frage, wann genau die Beseelung erfolgt, ob bereits mit der Empfängnis oder ob mit der Formung des Embryos im Mutterleib.

Nach dem leiblichen Tod besteht die Verbindung der Seele zu Einzelementen des Körpers fort⁶²⁷. Damit widersprechen Makrina und Gregor der Auffassung „einige(r) Philosophen, deren Namen einen guten Klang haben, welche die Sterblichkeit der Seelen annahmen und lehrten“ – womit, an einer späteren Stelle wird dies deutlich, Aristoteles gemeint ist⁶²⁸. Hinsichtlich Aristoteles teilen sie dessen Vorstellung von der produktiven, lebensspendenden Kraft der Seele und einer Einteilung in einen vegetativen, sensitiven und geistigen Bereich und die entsprechende Zuordnung auf Pflanzen, Tiere und Menschen. Makrinas und Gregors Auffassung ist dabei, dass die Seele des Menschen „ein gewordenes Wesen [ist], und zwar ein Wesen lebendig und denkfähig und das dem mit Organen und Sinneswerkzeugen ausgerüsteten Körper die Lebenskraft verleiht und jene Sinneswerkzeuge befähigt, sich zu betätigen, solange der Körper sich in einem entsprechenden Zustand befindet.“⁶²⁹

Gregor hat den genannten Traktat erst nach dem Tod seines Bruders verfasst bzw. veröffentlicht. Seine Auffassung dürfte aber im Grundsätzlichen mit der seines Bruders übereinstimmen. Basilius sieht, wie Aristoteles, in der Seele die lebensspendende, „produktive Kraft“ des Daseins. Während allerdings bei Aristoteles Pflanzen, Tiere und Menschen in sich steigernder Form über eine Seele verfügen, die erwähnte vegetative Seele, sensitive Seele und Geistseele, und die menschliche Seele sich als Leibesfrucht und Kleinkind vom Pflanzendasein über das Tierdasein zum Menschendasein entwickelt⁶³⁰, verbleibt das Seelische bei Basilius, anders als bei seinem Bruder, aber ähnlich wie es die Stoa sieht⁶³¹, lediglich auf Tiere und Menschen beschränkt⁶³².

⁶²⁷ Ebda § 7,2, S. 262

⁶²⁸ Ebda § 1,4, S. 245. § 8, 2, S. 267.

⁶²⁹ Ebda § 4,1, S. 252 f. s. auch Seidl, TRE, Bd. 30, S. 752.

⁶³⁰ Waszink, RAC, Bd. 2, Sp. 178.

⁶³¹ Frede, M., DNP, Bd. 11, Sp. 326.

⁶³² Aristoteles, „Περὶ ψυχῆς“ / „De anima“ / „Über die Seele“, insbes. Buch II, Kap. 2–4; Rolfes, Bd. 6, S. 30–40.

Und ähnlich wie die Stoa⁶³³ sieht Basilius im Bösen „eine Krankheit der Seele, Tugend aber bedeutet Gesundheit“⁶³⁴. „(U)m Christi Evangelium willen“ ist der Körper, der „Träger“ der Seele „in diesem Leben“⁶³⁵, gegenüber der Seele hintanzustellen⁶³⁶. Allerdings verweist der aufrechte Gang des Menschen und seine Blickrichtung, im Gegensatz zum Tier, „nach oben“⁶³⁷ und damit „auf seine überirdische Herkunft und auf seine Verpflichtung, nach den geistigen, nicht nach den fleischlichen Dingen zu streben“⁶³⁸.

Körper und Seele sind nach Basilius während des Lebens eines Menschen wesenhaft miteinander verknüpft⁶³⁹. Der Seele als dem geistigen Teil werden moralische Verdienste oder Schuld zugerechnet⁶⁴⁰, sie muss sich deshalb nach dem Tode vor dem göttlichen Richterstuhl rechtfertigen – eine Vorstellung, die durchaus mit Plutarch übereinstimmt.

Basilius, „Hexaameron“, 7, 1, PG, Bd. 29, Sp. 147/48 C; BKV, Bd. 47, S. 110: „Φυτὰ γὰρ καὶ δένδρα [...] ἀλλ’ οὐχὶ καὶ ζῶα, οὐδὲ ἔμψυχα“ / *Nam plantae et arbores [...] non [...] animalia sunt, neque res animatae* / Pflanzen und Bäume() sind keine animalischen, beseelten Wesen; außerdem: 8, 1/2, BKV, Bd. 47, S. 122-125.

⁶³³ Stegmann, BKV, Bd. 47, S. 145, Anm. 3.

⁶³⁴ Basilius, „Hexaameron“, 9, 4, PG, Bd. 29, Sp. 195/96 C; BKV, Bd. 47, S. 145.

⁶³⁵ Basilius, „Quod rebus mundanis adhaerendum non sit [...]“ / „Warnung vor der Liebe zur Welt [...]“, 5, PG, Bd. 31, Sp. 549/50, A; BKV, Bd. 47, S. 349.

⁶³⁶ Basilius, Brief 205, „Elpidio episcopo“ / „An Elpidius, den Bischof“, PG, Bd.32, Sp. 755/56 C; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 140. Nach Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 181, Anm. 296, „dürfte er [sc. Elpidius] Bischof von Comana Pontica gewesen sein. [...] Datum: 376“.

⁶³⁷ Basilius, „Hexaameron“, 9,2, PG, Bd. 29, Sp. 191/92 A; BKV, Bd. 47, S. 142; ebenso „Attende illi ipsi“ / „Hab’ acht auf dich selbst“, 8, PG, Bd. 31, Sp. 215/16-217/18; BKV, Bd. 47, S. 194.

⁶³⁸ Mayerhofer, 2013, S.53.

⁶³⁹ Basilius, „Quod rebus mundanis adhaerendum non sit [...]“ / „Warnung vor der Liebe zur Welt [...]“, 5, PG, Bd. 31, Sp. 549/50, A; BKV, Bd. 47, S. 349: „Was ist [...] „wirklich unser“? Die Seele, durch die wir leben, die zart und verständig ist und nichts von dem benötigt, was belästigt, und der Leib, der ihr vom Schöpfer als ihr Träger in diesem Leben gegeben ist. Denn das ist der Mensch: Geist, vereinigt mit einem zuträglichen und entsprechenden Fleische.“

⁶⁴⁰ Basilius, Brief 85, „De cavendo jurejurando“ / „Über die Eidesverweigerung“, PG, Bd. 32, Sp. 465/66; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 148. Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 212, Anm. 370 u. 371: „Adressat ist der - namentlich unbekannte – Statthalter von Pontus Polemoniacus“. Basilius wendet sich an ihn „als die oberste Instanz für Steuerfragen in der Provinz.“ Polemoniacus ist Christ. Es geht „um die „Praxis daß bei der Steuerdeklaration die Angaben [...] durch einen – ursprünglich unter Anrufung der Götter zu leistenden – heiligen Eid bekräftigt werden mußten.“ Datierung: „vielleicht nach 375“.

Allerdings: Nicht in ihrer Gänze wird sie weiterleben und sie wird auch nicht im platonischen Sinne „wiedergeboren“.

7.5. Die Kleinstkind- und Kleinkindphase⁶⁴¹

Aristoteles behauptet, dass Kleinstkinder die meiste Zeit schlafen, mehr als dies bei einem Tier der Fall ist, da sie so unvollendet geboren wurden. Sie lachen nicht, wenn sie wach sind, sondern nur im Schlaf⁶⁴².

Sich daran anlehnend, ist Plutarch der Ansicht, dass Kleinstkinder im Schlaf lachen und sprechen, im Übrigen aber in den ersten drei Wochen nach der Geburt einen grimmigen Blick haben⁶⁴³. Den römischen Senator und Freund Fundanus lässt er die Bemerkung machen, dass ein Kleinstkind viel weint und winselt, bis es endlich die - vorgekaute - Speise bekommt⁶⁴⁴.

Auf Platons Reinkarnationslehre zurückgreifend, stellt Plutarch im Zusammenhang mit diesem Verhalten der Kleinstkinder die Frage, ob sie (bzw. ihre Seelen) sich nicht an vorgeburtliche Erfahrungen erinnerten⁶⁴⁵.

⁶⁴¹ vgl. u. a. Faure, 1960; Seidl, 1999; Frede, 2001; Jüttemann et al. 2005; Horn et. al. 217; Kleiwegt/Amedick, RAC, Bd. 20; Tuor-Kurth, 2010; Laes, 2011

⁶⁴² Aristoteles, „Περὶ ζώων γενέσεως“ / „De generatione animalium“ / „Über die Entstehung der Tiere“, 5.1.779, S. 490 f und 492 f.

⁶⁴³ Plutarch, „Fragmenta“, 216 A, Loeb, Bd. 15, S. 394.

⁶⁴⁴ Plutarch, „De cohibenda ira“ / „Über die Bezähmung des Zorns“, 10, 459 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 782; „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden, Vorrede“, 672 F, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 102.

In einer Zeit, die fertige Babynahrung nicht kannte, wurden von Erwachsenen (z. B.) grobkörnige Speisen für Kleinkinder vorgekaut und die Kleinkinder auf diese Weise an feste Nahrung herangeführt (heute wieder gelegentlich „in Mode“). Welch große Bedeutung dem „Vorkauen“ zukam, ist am metaphorischen Gebrauch des Begriffes ersichtlich.

zum „Winseln“ [„κλαυθυρίζομαι“] vgl. auch „Septem sapientium convivium“ / „Das Gastmahl der sieben Weisen“ [in der Form des Partizipiums Präsens Akk. Sing. Neutrum: κλαυθυριζόμενον], 3, 149 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 252; Loeb, Bd. 2, S. 364; vgl. ebenfalls Eyben, 1996, S. 89, Anm.57.

⁶⁴⁵ Plutarch, „Fragmenta“, 216 A und 217 F, Loeb, Bd. 15, S. 394 und 398.

Ganz ähnlich berichtet Augustinus über seine Zeit als Kleinkind, und auch er stellt sich die Frage nach dem vorgeburtlichen Dasein (ohne allerdings wie Plutarch einen Zusammenhang mit dem Lächeln her-

Plutarch geht davon aus, dass eine Mutter von Anfang an ihr Kind liebt, obwohl die Geburt eines Kindes für sie gefährvoll und mit Qualen verbunden ist: „(N)och warm und vor Schmerz und Angst zitternd, eilt sie nicht weg von dem Kinde und flieht es, sondern sie wendet sich zu ihm mit freundlicher Miene, hebt es auf und küsst es“⁶⁴⁶, nach Faure eine Szene von Mutter und Kind, die überzeitliche Gültigkeit hat⁶⁴⁷.

Zärtliches Verhalten von Eltern gegenüber Kindern ist, so Christina Tuor-Kurth, literarisch insbesondere durch die klassischen Tragödien belegt, zumal dann, wenn es im Verlauf des tragischen Geschehens zum Tod von Kindern kommt⁶⁴⁸.

Nach Kleijwegt/Amedick, ist Plutarch jedoch wie anderen antiken Autoren die moderne Begeisterung für „süße Babys“ fremd⁶⁴⁹ - eine Feststellung, die m. E. zu undifferenziert ist.

Zwei Auszüge aus Plutarchs „*Consolatio ad uxorem*“ / „*Trostschreiben an die Gattin*“ mögen dies belegen. Plutarch charakterisiert darin die im Kleinkindalter verstorbene Tochter Timoxena in einer Diktion, die in ihrer Einfühlsamkeit und Innigkeit (ungeachtet der Einschränkung s. u.) heutigem Gefühlsempfinden nahe kommt:

- „Unsere Tochter legte dazu noch von Natur aus eine wunderbare Heiterkeit⁶⁵⁰ und Sanftheit an den Tag, und ihre Art, Liebe zu erwidern und sich gefällig zu zeigen, war einfach hinreißend

zustellen): „[...] (D)amals begann ich auch zu lächeln, zuerst im Schläfe, dann im Wachen. [...] (S)age mir, Gott, Deinem Flehenden, sag es Erbarmen, Deinem Armen, ob mir nicht irgendein Leben schon verlehrt war, auf welches mein Kindesanfang erst folgte. Oder ist's jenes, das ich hinbrachte in den Eingeweiden meiner Mutter? Denn über jenes ist mir manches gesagt worden, und schwangere Frauen hab ich selbst gesehen. Was aber war noch vor dieser Zeit, meine Wonne, mein Gott? War ich da irgendwo, und war ich irgendwer?“ (Augustinus, „*Confessiones*“ / „*Bekenntnisse*“, I, 6, Bernhart, S. 18 f.)

Ob Augustinus unmittelbar Plutarch gelesen hat, über lateinische Vermittler mit Teilen von dessen Werk in Kontakt gekommen ist oder ob er im vorliegenden Fall auf einen verbreiteten Topos der Kleinkind-Darstellung zurückgegriffen hat, muss offen bleiben. Die unmittelbare Kenntnis ist am unwahrscheinlichsten, da Augustinus in aller Regel griechische Autoren nur über die Vermittlung der „Lateiner“ kennt.

⁶⁴⁶ Plutarch, „*De amore proliis*“ / „*Über die Liebe zu den Kindern*“, 3, 496 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 838 f.

⁶⁴⁷ Faure, 1960, S. 41.

⁶⁴⁸ Tuor-Kurth, 2010, S. 9, Anm. 30–32.

⁶⁴⁹ Kleijwegt / Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 930.

⁶⁵⁰ Der Übersetzer (Klauck) hat hier offenbar Goethes „*Werther*“ „im Ohr“, der seinen (berühmten) Brief vom 10. Mai mit dem Satz beginnt: „Eine wunderbare Heiterkeit hat meine ganze Seele eingenommen [...]“.

und ließ zugleich einen höchst menschenfreundlichen Charakter ahnen. So wollte sie zum Beispiel ihre Amme dazu bewegen, die nährenden Brust nicht nur anderen Säuglingen darzureichen, sondern auch unbelebten Gegenständen und Spielsachen, an denen sie sich erfreute.“

- Oder: „Süßer („ἡδιστον“) als das, was unsere Tochter uns schenkte, war keine andere Umarmung, kein anderer Anblick, kein anderer Klang einer Stimme“⁶⁵¹.

Insbesondere finden sich auf Grabsteinen von Kleinkindern innige Aufschriften.⁶⁵²

Wie in der griechischen und römischen Kindesbehandlung üblich, gehen Ps.-Plutarch und Plutarch davon aus, dass man die Glieder des kindlichen Körpers gleich nach der Geburt mit Stützverbänden umwickeln muss, damit sie ohne Defekte aufwachsen⁶⁵³. Dabei war diese Behandlung auch ein Ausdruck der geistigen Formung, die dem Kind durch die Erwachsenenwelt zukam bzw. zukommen sollte. Nicht zuletzt spielte die Furcht vor einem schlechten Omen eine Rolle, wenn ein Kind missgestaltet war⁶⁵⁴. Plutarch selbst berichtet andererseits, unkommentiert, über das Verhalten der spartanischen Ammen, die genau dies nicht taten, um dem Körper und den Gliedern eine unbehinderte Entwicklung zu ermöglichen⁶⁵⁵. In zwei Fragmenten nimmt Plutarch zu dieser Frage Stellung, indem er die notwendige Bewegungsfreiheit des Kindes betont⁶⁵⁶. Er trifft sich hier mit seinem römischen Zeitgenossen Plinius d. Ä. (23/4 n. Chr.–24. 8. 79 n. Chr. beim Vesuvausbruch), der ebenfalls die genannte Kindesbehandlung kritisch sieht.⁶⁵⁷

⁶⁵¹ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Trostschreiben an die Gattin“, 2, 608 C-D. Klauk, S. 134 und 135; Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1016 und 1017.

⁶⁵² s. u. Laes, 2011, S. 100-1006.

⁶⁵³ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 5, D / E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 26; Plutarch, „An virtus doceri possit“ / „Dass die Tugend gelehrt werden könne“, 2, 439 F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 749. Vgl. dazu u. a. auch Aristoteles, „Πολιτικά“ / „Politik“, 7,17, 1336 A, Rolfes, Bd. 4, S. 278.

⁶⁵⁴ Tuor-Kurth, 2005, S. 2

⁶⁵⁵ Plutarch, Vita des Lykurg, 16/4, Ziegler (2), Bd. 1, S. 172.

⁶⁵⁶ Plutarch, Fragmentum 96, Loeb, Bd. 15, S. 200 und 202. Hinweis auf die Stelle bei Eyben, 1996, S. 89.

⁶⁵⁷ „ab hoc lucis rudimento quae ne feras quidem inter nos genitas vincula excipiunt et omnium membrorum nexus; itaque feliciter natus iacet manibus pedibusque devinctis, flens animal ceteris im-

Anders als die Frauen in vermögenden Haushalten seiner Zeit sollen Mütter nach Plutarch selbst stillen, wie er im Falle der ersten Frau des älteren Cato rühmend hervorhebt⁶⁵⁸. Sind Ammen vonnöten, so Ps.-Plutarch nach Platon⁶⁵⁹, ist wenigstens die tüchtigste Amme auszuwählen, die dem Kind nicht jedwede erdichtete Geschichte („μῦθος“) erzählt⁶⁶⁰, z. B. über Gespenster und Kobolde⁶⁶¹. In Plutarchs Richtung argumentiert bereits Aristoteles⁶⁶², ganz ähnlich Tacitus (ca. 55–ca. 120)⁶⁶³. Quintilian (ca. 35–um 100) ist, sich auf den Stoiker Chrysipp (3. Jh. v. Chr.) beziehend, der Auffassung, dass die Sprache der Ammen „nicht fehlerhaft“ sein dürfe, ja es sei sogar philosophische Bildung wünschenswert⁶⁶⁴. Entsprechende Anforderungen gelten nach ihm auch für die Sklavenkinder, die mit dem künftigen Redner zusammen erzogen werden, insbesondere aber für die Pädagogen⁶⁶⁵. Denn, so Quintilians Begründung: „(V)on Natur halten wir am beharrlichsten fest, was unser Geist im frühesten Entwicklungsstadium in sich aufgenommen hat“⁶⁶⁶. Er ist deshalb auch der Auffassung, dass die Ansicht falsch ist, „Kinder unter sieben Jahren sollten noch nicht unterrichtet werden, weil erst dieses Alter die Auffassungsgabe für die Unterrichtsfächer besäße und der geistigen Anstrengung gewachsen sei“⁶⁶⁷. „Besser beraten scheinen [ihm] die, die

peraturum, et a supplicii vitam auspicatur unam tantum ob culpam, qua natum est. heu dementia ab his initiis existimantium ad superbiam se genitos!“

(https://la.wikisource.org/wiki/Naturalis_Historia/Liber_VII; Abfrage vom 14. 12. 2019, 21 h)

⁶⁵⁸ Plutarch, *Vita des Cato maior*, 20/5, Ziegler (2), Bd. 1, S. 371.

⁶⁵⁹ Platon, „Πολιτεία“ / „Der Staat“, 2, 377A-E, Eigler, Bd. 4, S. 154–157; und „„Νόμοι“ / „Gesetze“, 10, 887 DE, Eigler, Bd. 8 / 2, S. 270 f. (Hinweis auf die Stellen bei Christes / Klein / Lüth, 2006, S. 35).

⁶⁶⁰ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 5, E / F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 26.

⁶⁶¹ Plutarch, „De Stoicorum repugnantiiis“ / „Über die Widersprüche der Stoiker“, 15, 1040 B, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 731.

⁶⁶² Aristoteles, „Πολιτικά“ / „Politik“, 7, 17, 1336 A–1337 A, Rolfes, Bd. 4, S. 278 f.

⁶⁶³ Backe-Dahmen, 2008, S. 33.

⁶⁶⁴ Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, 1,1,4, Rahn, Bd. 1, S. 15.

⁶⁶⁵ Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, 1,1,7, Rahn, Bd. 1, S. 17.

⁶⁶⁶ Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, 1,1,5, Rahn, Bd. 1, S. 17.

⁶⁶⁷ Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, 1,1,15, Rahn, Bd. 1, S. 21.

keinen Zeitpunkt ohne geistige Betreuung lassen möchten, wie etwa Chrysipp⁶⁶⁸. Dazu teilweise im Gegensatz ist Aristoteles der Auffassung, dass es bei Kindern bis zu fünf Jahren nicht gut ist, „sie zu förmlichem Lernen oder zu harten Arbeiten anzuhalten, damit dadurch nicht das Wachstum leidet“⁶⁶⁹.

Die Funktion der Amme ist im Übrigen von der der Hebamme deutlich getrennt, kann aber auch mit ihr zusammenfallen. Nicht selten sind Amme und ehem. Säugling auf Lebenszeit miteinander verbunden.⁶⁷⁰ Bernadette J. Brooten verweist hinsichtlich der wichtigen Rolle von Ammen in der Antike auch auf den in der Wissenschaft vorgebrachten Aspekt, dass - in einer Zeit hoher Kindersterblichkeit - durch den Einsatz von Ammen der physischen und emotionalen Überbeanspruchung der Mutter vorgebeugt werden sollte.⁶⁷¹

In Fortsetzung seiner Vorstellungen zur Entwicklung des Fötus hält Plutarch Wachstum und Aussehen beeinflussbar durch Menge und Art der Ernährung. Wie wichtig körperliche Wohlbeschaffenheit, Größe, Erscheinung sind, zeigt sich schon, wie angesprochen, im Falle von Romulus und Remus, bei denen man bereits als Kleinkinder ihre (edle) Abkunft („φύσις“) erkennt⁶⁷².

Auf Kinderkrankheiten geht Plutarch nicht ein (Basilus nennt e i n e Erkrankung, nämlich Würmer im Darm, s. u). Allgemein kennt man in der Antike keine für Kinder spezifische Krankheiten, sondern nur Krankheiten, die bei Kindern nach damaliger Auffassung häufiger vorkommen als bei Erwachsenen wie Halsentzündungen, Hautabszesse, Diarrhöe, auch – überraschend – Blasensteine. Als Ursache sieht man häufig die Störung der sog. Humoralbalance, der richtigen Zusammensetzung der Körpersäfte, nicht etwa die mangelnde Hygiene bei der Diarrhöe oder die zu geringe Flüssigkeitszufuhr bei Blasensteinen. Konkret kann diese Störung z. B. durch verdorbene Milch hervorgerufen sein – wobei (Ammen-) Milch gleichzeitig als bestes Heilmittel gilt. Ein anderes Heilmittel sind Honigpräparate, als Be-

⁶⁶⁸ Quintilian, „Institutio oratoria“ / Ausbildung des Redners, 1,1,16, Rahn, Bd. 1, S. 21.

⁶⁶⁹ Aristoteles, „Πολιτικά“ / „Politik“, 7, 17, 1336 A, Rolfes, Bd. 4, S. 278.

⁶⁷⁰ Laes, 2011, S. 69-77.

⁶⁷¹ Brooten, Löwen 2015, S. 123.

⁶⁷² Plutarch, Vita des Romulus, 6/3, Ziegler (2), Bd. 1, S. 107; Ziegler (1), Bd. 1,1, S. 41 / Sintenis, Bd. 1, S. 39.

handlungsmethoden dienen Erbrechen, Abführen, zur Ader lassen und auch Operationen im Fall von Steinen. Für das erkrankte Kind bringt man u. U. dem Gott Asklepios ein Opfer⁶⁷³.

Am Rande: Der erste artikulierte Laut, den ein Kind ausstößt, ist nach Plutarchs Großvater Lamprias das „a“⁶⁷⁴, eine zunächst ungewöhnliche Feststellung für den heutigen Logopäden, aber auch für jeden Beobachter kindlicher Sprachentwicklung, die mit „gurren, quetschen, lallen, juchzen und brabbeln“ beginnt und schließlich im 2. Lebensjahr zu den für das kindliche Beziehungsumfeld zentralen und gleichzeitig lautlich einfach auszusprechenden Lallwörtern „Mama“ („μάμη“ oder „μαμμία“) und „Papa“ („πάππας“ oder „παππίας“) führt. Lamprias begründet das von ihm beobachtete Sprachverhalten damit, dass das „a“ „sehr einfach [auszusprechen] sei und keine Anstrengung erfordere“⁶⁷⁵. Interpretiert man das von ihm benannte „a“ als Versuch die noch nicht differenzierte Artikulation des Kindes kenntlich zu machen, so besteht kein grundsätzlicher Unterschied zur heutigen Auffassung. Gleiches gilt für die Wirkung dieser Sprache, die Marcus Minucius Felix (spätes 2. oder frühes 3. Jahrhundert) im Falle der Kinder seines verstorbenen Freundes Octavius folgendermaßen beschreibt: „(E)ben erst versuchten sie halbe Worte, eine Spra-

⁶⁷³ nach: Dasen, 2011, S. 293-295.

Allgemein zu Krankheiten und Medizin s. u. a.: Touwaide, Alain (Übersetzung: Heinze, T.): Krankheiten, in: DNP, Bd. 6, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1999, Sp. 793-804; Nutton, Vivian (Übersetzung: Heinze, T.), Medizin, in: DNP, Bd. 7, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1999, Sp. 1107-1117; Nutton, Vivian, (Übersetzung: Rappert-Bismarck, L. v.), Krankenhaus, in: in: DNP, Bd. 6, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1999, Sp. 789-793; darin der Hinweis: „Basileios d. G. errichtete außerhalb der Stadtmauern von Kaisareia/Kappadokien nahezu eine neue Stadt, in der Kranke, Lepröse, Arme und Reisende Obdach und Hilfe finden konnten.“ (Sp. 791)

Basilius äußert sich selbst zur „Naturmedizin“ in der 5. Homilie seines „Hexaameron“ (PG, Bd. 29, Sp. 93/94-117/18; s. bes. Abschnitt 4); BKV, Bd. 47, 1925, S. 71-88).

⁶⁷⁴ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“ 9, 2, 3, 738 B, Weise / Vogel, Bd. 2, S. 202; s. dazu u. a.: „Die Sprachentwicklung im Überblick. Sprachentwicklung von der Geburt bis zum Einschulungsalter“ (<https://www.logopaedie-praxis-hannover.de/sprachentwicklung-ein-ueberblick/>) (abgerufen am 1. 10. 2019, 18 h).

⁶⁷⁵ s. o. 738 B, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 202.

che, die gerade durch die abgerissenen Laute der noch ungelenten Zunge ihre besondere Anmut besitzt"⁶⁷⁶.

Ebenfalls am Rande: Für Plutarch ist es selbstverständlich, dass Kinder „mit der rechten Hand die Speise nehmen und mit der linken das Brot halten⁶⁷⁷ und, so Ps.-Plutarch, auch wenn sie linkshändig sind, nur die rechte Hand gebrauchen dürfen⁶⁷⁸, eine Rechts- bzw. Linkshänder-Regelung, die mehr oder weniger bis vor wenigen Jahrzehnten galt. Schon in der Antike hatte man wahrgenommen, dass die mit Abstand meisten Menschen Rechtshänder sind, wobei Platon und Aristoteles unterschiedliche Gründe dafür ausmachten. Während Platon beide Hände „in ihrer Eignung zu allen Tätigkeiten von Natur aus“ gleich geeignet sah, die Unterschiede lediglich durch die „Unvernunft der Wärterinnen und Mütter“ erklärte (und diese Unterschiede zu korrigieren aufforderte), stellte Aristoteles fest, dass „die rechte Hand [...] von Natur aus stärker [ist], und doch kann es Menschen geben, die beide Hände gleich gut gebrauchen“. Beide äußern sich allerdings nicht dazu, welche Folge dies für das Essen und Trinken und für das Schreiben hat. Platon scheint aber in dieser Frage eine offene Haltung gehabt zu haben⁶⁷⁹.

Basilius und das antike Christentum stellen anders als Plutarch nicht den Bildungsaspekt, sondern bei durchaus unterschiedlichen Ansichten im Detail den Aspekt der sittlichen und religiösen Erziehung in den Mittelpunkt. Eine Generation nach Basilius formuliert dies beispielhaft Johannes Chrysostomus (ca. 349 - 14. 9. 407) in seinem Traktat „Über Hoffart und Kindererziehung“. Die Ratschläge, sowohl für die Erziehung von Jungen als auch Mädchen,

⁶⁷⁶M. Minucius Felix, „Octavius“, 2,1, Leitl /Müller, Frühchristliche Apologeten, Bd. 2, S. 2.

⁶⁷⁷ Plutarch, „De fortuna“ / „Vom Zufall“, 5, 99 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 172.

⁶⁷⁸ Ps.-Plutarch: „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 7, 5 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 28.

⁶⁷⁹ Platon, „Nómoi“ / „Gesetze“, 7, 794 D- 795 D, Eigler, Bd. 8/2, S. 20-23; Aristoteles, „Ἠθικὰ Νικομάχεια“ / Nikomachische Ethik, 10, 1134 B, Rolfes Bd. 3, S. 117 f.

beinhalten insbesondere den bewussten Verzicht auf teuren Schmuck und modische Extravaganzen:

- „Gerade ist der Sohn zur Welt gekommen. Alles leitet der Vater in die Wege, nicht um den Lebensweg seines Kindes in sittlich gute Bahnen zu lenken, sondern um es herauszuputzen und mit Gold und feinen Kleidern zu behängen. Warum tust du das, Mann? Zugegeben, du trägst das alles; aber warum ziehst du auch dein Kind darin auf, das noch keine Erfahrung mit diesem Unfug gemacht hat? Warum hängst du ihm Schmuck um den Hals? Ein strenger Erzieher ist nötig, um den Jungen zu erziehen, Goldschmuck darüberhinaus aber nicht. Sein Haar läßt du lang in den Nacken wachsen, gibst deinem Sohn ein Aussehen wie ein Mädchen und verweichlichst die Härte seiner Natur; von Anfang an pflanzt du ihm übertriebene Liebe zum Geld ein und lehrst ihn, sich leidenschaftlich um unnütze Dinge zu kümmern. Warum steigerst du seine Versuchung? Warum gibst du ihm Anlaß, dem Irdischen sein lebhaftes Interesse entgegenzubringen? [...]

Vielleicht lachen viele über das, was ich sage, als ob es Kleinigkeiten wären. Das sind keine Kleinigkeiten, sondern Dinge von großer Tragweite. Ein Mädchen, das im Gemach seiner Mutter dazu erzogen ist, sein Herz an Weiberputz zu hängen („πρὸς κόσμον ἐπτοῆσθαι γυναικεῖον“), wird, sobald es das Vaterhaus verlassen hat, ihrem Jungvermählten beschwerlich sein und ihm zur Last fallen, und sie wird unverschämter sein als die Steuereinnehmer. Schon früher habe ich euch gesagt, daß sich deswegen das Laster als unaustilgbar erweist, weil niemand sich um seine Kinder kümmert, weil niemand ihnen etwas von Jungfräulichkeit sagt, niemand etwas von Selbstbeherrschung, Mißachtung von Geld und Ruhm, weil niemand ihnen diese in der Heiligen Schrift niedergelegten Gebote beibringt.“⁶⁸⁰

Und positiv gewendet:

- „Erziehe einen Kämpfer für Christus („Θρέψον ἀθλητὴν τῷ Χριστῷ.). Ich sage nicht: Halte ihn von der Ehe ab, schicke ihn in die Wüste und veranlasse ihn, das Mönchsleben zu wählen. Das sage ich nicht. Ich wünsche das schon, und ich betete lange Zeit darum, alle möchten es annehmen, aber da es eine Last zu sein scheint, dringe ich nicht darauf. Erziehe einen Kämpfer für Christus und lehre ihn, auch in der Welt gottesfürchtig zu leben von frühester Jugend an.

⁶⁸⁰ Johannes Chrysostomos, „De inani gloria et de educandis liberis“ / „Über Hoffart und Kindererziehung“, 16/17, Glagla S. 11 f; Malinggrey, S. 96–101; auf weitere Stellen, auch bei Gregor von Nazianz und Ambrosius, ebenso auf die Maßregel des Apostels Paulus 1 Kor. 11, 13-16, verweist Widauer, S. 34. Sie ergänzt diese Stellen durch einen Hinweis auf „ein gewisses Mitspracherecht“ der Kinder nach Gregor von Nyssa und dem Bischof Methodius von Olympos, S. 35.

Prägt man die guten Lehren in die Seele ein, solange sie noch zart ist, so wird niemand sie herauszureißen vermögen, sobald sie fest geworden sind wie ein Siegelabdruck; ebenso verhält es sich mit dem Siegelwachs („ὅταν σκληρὰ γένηται ὡς τύπος, ὥσπερ καὶ κηρός.“)⁶⁸¹.

Bei Basilius liegen ansatzweise parallele, aber keine kontrastiven Bemerkungen zu Plutarch vor. Er erwähnt als erstes Lebenszeichen des Kindes das Schreien des Neugeborenen⁶⁸². Und auch in der Folge, so stellt er in einem Vergleich fest, würden kleine Kinder u. U. „übermäßig und unaufhörlich“ schreien. Um dem Einhalt zu gebieten, ergänzt er unkommentiert, würden sie durch Mütter oder Ammen eingeschüchtert, indem diese ihnen Angst einflößende Erzählungen vortrügen⁶⁸³. Auf die Gründe des Schreiens, die Augustinus als „Mißbehagen [des] Fleisches“ zusammenfasst⁶⁸⁴, geht er nicht ein. Auch nicht auf die Spracherlernung, die Augustinus in mehreren Aspekten anspricht⁶⁸⁵.

Und heute noch gültig: Landkinder, die z. B. mit ihren Eltern eine Stadt besuchen, müssen an der Hand genommen werden.⁶⁸⁶ Offenbar war das städtische Treiben (schon damals) so

⁶⁸¹ Johannes Chrysostomos, „De inani gloria et de educandis liberis“ / Über Hoffart und Kindererziehung, 19, S. 12; Malinggrey, S. 102-105. Das am Schluss zitierte Bild findet sich bei Platon („Θεαίτητος“, 191 c), Aristoteles („Περὶ ψυχῆς“ / „De anima“ / Über die Seele III, 424 A), Ps.-Plutarch („De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 3 E, Weise/Vogel, S. 26), auch bei Basilius („Regulae fusius tractatae“ / „Die längeren Regeln“, 15, 4, PG, Bd. 31, Sp. 955/56 AB; Frank, S. 121) und ebenso an anderer Stelle bei Johannes Chrysostomos („In epist. II ad Thess.“, hom. II, 4). Die Hinweise sind Malingrey, S. 105, Anm. 4, entnommen.

Zum Bild vom Siegelwachs s. Kap. 10.2. Johannes Chrysostomos könnte es von Ps.-Plutarch übernommen haben.

⁶⁸² Basilius, „Hexaameron“, 6,5, PG, Bd. 29, Sp. 129/30 A; BKV, Bd. 47, S. 97.

⁶⁸³ Basilius, „Homilia dicta tempore famis et siccitatis“ / „Predigt, gehalten zur Zeit einer Hungersnot und Dürre“, 9, PG, Bd. 31, Sp. 327/28, BC; BKV, Bd. 2, S. 274.

⁶⁸⁴ Augustinus, „Confessiones“ / „Bekenntnisse“, I,6, Bernhart, S. 18.

⁶⁸⁵ Augustinus, „Confessiones“ / „Bekenntnisse“ (u. a.) 1,8, Bernhart, S. 22f; s. dazu auch Widauer, 2014, S. 37-38.

⁶⁸⁶ Basilius, „Hexaameron“, 6,1, PG, Bd. 29, Sp. 117/18 B; BKV, Bd. 2, S. 90.

hektisch und gefährvoll und einem Landkind so fremd, dass es der Kontrolle und des besonderen Beistandes von Erwachsenen bedurfte.

Als Kinderkrankheit benennt Basilius (wie erwähnt) „Würmer im Gedärm“, wohl durch mangelnde Hygiene verursacht. Diese müssen „durch gewisse sehr bittere Arzneien vertrieben werden“⁶⁸⁷. Im Übrigen, den familiär-privaten Bereich ansprechend, kümmerte sich, von Basilius positiv herausgestellt, seine Mutter „mit eigenen Händen“ um die kleine Tochter Makrina und sorgte persönlich für deren Erziehung⁶⁸⁸, ein Verhalten von Eltern gegenüber dem Kind, das auch Plutarch, wie aufgezeigt, für wichtig erachtet.

Neu, als christlicher Aspekt, ist bei Basilius (wie bei seinem Bruder Gregor) die Einbindung des jungen Menschen in die Kirche, wobei der Taufe eine wichtige Rolle zukommt. Sie ist die Befreiung „von der grausamen Herrschaft des Teufels“, das Tor zum Himmelreich⁶⁸⁹. In seinem „Liber de baptismo“ beschäftigt er sich eingehend mit der entsprechenden Vorbereitung darauf, dem Katechumenat. Es handelt sich dabei um die Vorbereitung zur Erwachsenentaufe, die wie bei Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa drei Jahre dauerte⁶⁹⁰. Die Kindertaufe ist im 4. Jahrhundert noch nicht selbstverständlich, auch Basilius selber wurde ja erst als Erwachsener getauft. Basilius, wie Gregor von Nazianz, wendet sich jedoch dezidiert gegen diejenigen Erwachsenen, die die Taufe immer wieder in die Zukunft verschieben⁶⁹¹.

⁶⁸⁷ Basilius, „De ieiunio homilia“ / „Predigt über das Fasten“, 1,1, PG, Bd. 31, Sp. 165/66 A; BKV, Bd. 47, S. 166.

⁶⁸⁸ Gregor von Nyssa, „Vita S. Macrinae virginis“ / „Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina“, PG, Bd. 46, Sp. 961/62 C; BKV, Bd. 47, S. 339.

⁶⁸⁹ Basilius, „Homilia in sanctum baptisma“ / „Ermahnung zur hl. Taufe“, BKV, Bd. 47, S. 300–317 (vorliegende Aspekte 1, S. 303, PG, Bd. 31, Sp. 423/24 C und 2, S. 305, PG, Bd. 31, Sp. 427/28 B). Außerdem: „De baptismo libri II“, PG, Bd. 31, Sp. 1513/14–1627/28. Nach Döpp/Geerlings, 1999, S. 100, ist die Echtheit der Homilie „(n)icht unumstritten“.

⁶⁹⁰ Yarnold, TRE, Bd. 32, S. 680.

⁶⁹¹ Basilius, „Homilia in sanctum baptisma“ / „Ermahnung zur hl. Taufe“, PG, Bd. 31, Sp. 423/24 – 443/44; BKV, Bd. 47, S. 300–317 (vorliegende Aspekte, 1 und 2, Sp. 425/26 und 427/28; S. 303 und 305). Außerdem: „De baptismo libri II“ / „Zwei Bücher über die Taufe“, PG, Bd. 31, Sp. 1513/14–1627/28; Neri / Ducatillon, 1989.

Hinsichtlich Gregor von Nyssa s. insbesondere: „Oratio catechetica magna“ / „Große katechetische Rede“, 33–36, PG Bd. 45, Sp. 83/84–93/94; BKV, Bd. 56, S. 66–74.

Kleinkindern soll nach Basilius dann die Taufe gespendet werden, wenn Lebensgefahr besteht. Darüber hinausgehend ist Gregor von Nazianz der Auffassung, dass Kinder grundsätzlich mit dem dritten Lebensjahr getauft werden können.⁶⁹² So weit wie Augustinus (13.11.354 - 28.8.430), der die Kindertaufe für notwendig erachtet, da er in ihr eine Befreiung von der „Fessel, der Erbsünde“ sieht, gehen Basilius und die beiden Gregore nicht, zumal ihnen, wie den Theologen des griechischen Christentums insgesamt, der Gedanke der Erbsünde fremd ist.⁶⁹³

Ähnlich vielen anderen Theologen der Jahrhunderte zuvor und seiner Zeit behandelt Basilius auch die Frage des in der griechischen wie lateinischen Kirche noch nicht eindeutig festgelegten Taufritus⁶⁹⁴. Besonders wichtig ist ihm dabei die Verwendung der trinitarischen Bekenntnisformel, wie sie in Mt 28, 18-20 vorgegeben ist: „Der Glaube wird vollendet durch die Taufe, die Taufe aber ist gegründet im Glauben, beide werden durch dieselben Namen erfüllt. Wie wir nämlich an den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist glauben, so werden wir auch auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes getauft. Das Bekenntnis, das zur Erlösung hinführt, geht voraus, es folgt die Taufe, die unser Bekenntnis besiegelt.“⁶⁹⁵

⁶⁹² Gregor von Nazianz, „Oratio in sanctum baptisma“ / Rede auf die hl. Taufe, 28, PG Bd. 36, Sp. 399/400 A; BKV1, Bd. 1, S. 73: „Rücksichtlich der Übrigen [sc. die sich nicht in Lebensgefahr befinden, Planz] gebe ich meine Ansicht dahin ab, daß wir das dritte Jahr erwarten oder eine etwas kürzere oder längere Zeit (wo sie Etwas vom Geheimniß vernehmen und antworten können, wenn es auch nicht vollkommen verstehend, so doch darüber belehrt) und sie sodann an Leib und Seele heiligen mit dem großen Geheimniß der Vollendung.“

Kleijwegt, Bd. 20, Sp. 919.

⁶⁹³ Augustinus, „De civitate Dei“ / „Der Gottesstaat“, 21,14, Perl, Bd. 3, S. 448.

⁶⁹⁴ vgl. Yarnold, TRE, Bd. 32, S. 675-686.

⁶⁹⁵ Basilius, „Liber de spiritu Sancto“ / Über den Heiligen Geist, XII, 24 A, Blum, S. 51.

7.6. Kinderspiel und Kinderspielzeug⁶⁹⁶

Auch in der Antike sind Kinderspiel und Kinderspielzeug selbstverständlich. Platon, Aristoteles und Quintilian nennen das Häuschenbauen und den Umgang mit Nachbildungen von Werkzeugen (Platon), das Spiel mit „Buchstaben aus Elfenbein“, das Rätselraten (Quintilian) und betonen dessen Wert hinsichtlich der körperlich-geistigen Entwicklung des Kindes und dessen Sozialisation in seine Lebenswelt⁶⁹⁷.

So geht Platon davon aus, dass „die Seele des Kindes nach Spielen“ verlangt. „Was die Spiele betrifft, so ergeben sich für Kinder dieses Alters [sc. zwischen drei und sechs Jahren, Planz] einige von ganz allein, die sie, wenn sie zusammenkommen, fast von selbst erfinden.“⁶⁹⁸. Aristoteles legt Wert auf „viel Bewegung“ der Kinder, „damit der Körper nicht der

⁶⁹⁶ vgl. u. a. Schmidt, E. , 1971; Fittà, 1998; Hirschmann, 1999; Horn/Martens, 2009, S. 183-211; Shumka, 2015; Backe-Dahmen, 2008, S. 47-56.

⁶⁹⁷ Platon, „Νόμοι“ / „Gesetze“, 1, 643 B-C, Eigler, Bd. 8/1, S. 54 f.: „[...] man muß versuchen, durch diese Spiele die Lust und Liebe der Kinder dorthin zu lenken, wohin sie selbst gelangt sein müssen, wenn sie erwachsen sind“.

Aristoteles, „Πολιτικά“ / „Politik“, 7, 17, 1336 A, Rolfes, Bd. 4, S. 278 f.: „Alles Derartige [sc.: an Spielen, Beschäftigungen und Erzählungen durch Erwachsene / Planz] ist bestimmt, eine Vorbereitung auf den späteren Lebensberuf zu sein. Darum sollten die Spiele vorwiegend eine Nachahmung dessen sein, womit sich die Kinder dereinst als Männer beschäftigen werden“. (S. 279)

Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, 1, 1, 28, Rahn Bd. 1, S. 24 f; 1, 3, 11, Rahn Bd. 1, S. 42 f. „

(nach Hinweisen bei Hirschmann, DNP, Bd. 6, Sp. 467 und Shumka, 2015 S. 454.)

⁶⁹⁸ Platon, „Νόμοι“ / „Gesetze“, 7, 793 E, Eigler Bd. 8/2, S. 18 f.

Florian Esser fasst Platons Haltung und die der Antike – vielleicht etwas zu positiv – folgendermaßen zusammen: „Es lässt sich an literarischen Texten, wie Platons *Nomoi*, [...] nachweisen, dass Kindheit bereits um 400 v. Chr. als eine Lebensphase der spielerischen Selbstbeschäftigung und Selbsttätigkeit entworfen wurde: Kinder durften spielen und die Kinderspiele selbst wurden wegen ihrer Unmittelbarkeit und Natürlichkeit gewürdigt. >>Childhood was a time of life for recreation and amusement<< (Bradley, S. 25). Auch wenn dies für gewöhnlich erst der Neuzeit – und insbesondere Rousseau – zugeschrieben wird (z. B. Wolff, 2013, S. 93), war bereits in antiken Vorstellungen von Kindheit folglich eine Doppelfigur von zukunftsbezogener und sich planmäßig vollziehender Entwicklung einerseits und vornehmlich zweckfreier Gegenwartsorientierung angelegt, die Kindern ihr individuelles Glück im hier und jetzt des selbstbezüglichen Spiels gewährte.“ (Esser, 2019, S. 39).

Der Hinweis Bradley bezieht sich auf: Bradley, 2013, S. 17-39; der Hinweis Wolff auf Wolff, 2013, S. 78-99.

Trägheit verfällt [...]. Doch dürfen auch die Spiele weder für Freigeborene unschicklich, noch anstrengend, noch ausgelassen sein⁶⁹⁹. Für Quintilian ist Spielen ein „Zeichen von aufgewecktem Geist“, außerdem enthüllen sich „beim Spielen in harmloserer Form die einzelnen sittlichen Veranlagungen“⁷⁰⁰. Der Arzt und Philosoph Galen (129–216) gibt Eltern den Rat, insbesondere die Neigungen des Kindes zu fördern, die dieses von sich aus beim Spielen zu erkennen gibt.⁷⁰¹

Allein diese Aspekte machen bereits deutlich, dass „Kindheit“ im antiken Denken und Handeln sehr wohl vorhanden war (mehr als Ariès es offenbar für die Vormoderne erwartet), wenn auch stärker als heute im Sinne einer von Erziehern besorgten Vorbereitung auf das Erwachsenenendasein. Namentlich Platon und Aristoteles sind der Auffassung, dass „das Spiel der Kinder schon früh überwacht und von den Bezugspersonen gelenkt werden [soll], auf dass sich der junge Mensch zu einem vorbildlichen Staatsbürger entwickeln möge.“⁷⁰²

Andererseits (für uns heute besonders befremdlich): Kinder, zumal Sklavenkinder, können selbst zum Spielzeug ihrer Herren und deren Familienmitgliedern werden.⁷⁰³

Plutarch beschäftigt sich an verschiedenen Stellen mit dem kindlichen Spiel und dem Spielzeug und macht zumindest indirekt dessen Bedeutung deutlich⁷⁰⁴. So tanzen Jungen auf der Straße, schlagen Purzelbäume, küssen sich, machen Späße beschäftigen sich (wie Alkibiades und seine Freunde) mit Knöchel-, Würfel- oder Ballspielen⁷⁰⁵, ringen miteinander,

⁶⁹⁹ Aristoteles, „Πολιτικά“ / Politik, 7,17, 1336 A, Rolfes, Bd. 4, S. 278 f.

⁷⁰⁰ Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, 1,3,11, Rahn Bd. 1, S. 43.

⁷⁰¹ Shumka, 2015, S. 454.

⁷⁰² Backe-Dahmen, 2008, S. 49.

⁷⁰³ Horn/Martens, 2009, S. 192f.

⁷⁰⁴ Plutarch, „De Pythiae oraculis“ / „Warum die Pythia ihre Orakel nicht mehr in Versen erteile“, 15, 401 C, Weise/Vogel Bd. 1, S. 693. Die Aussage stammt vom Gesprächsteilnehmer Theon.

⁷⁰⁵ Plutarch, Vita des Alkibiades, 2/3, Ziegler (2), Bd. 2, S. 347; s. auch Vita des Lysandros, 8/5, Ziegler (2), Bd. 3, S. 15 (in einem merkwürdigen Zusammenhang erwähnt); „Praecepta gerendae rei publicae“ / „Politische Lehren“, 15, 812 A, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 333 f; „Quaestionum convivalium libri IX“ / Tischreden, 9, 6, 741 C, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 207 (dort von dem Gesprächsteilnehmer Sopsis angesprochen); „De cohibenda ira“ / Über die Bezähmung des Zorns, 9, 458 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 780 (von dem Gesprächsteilnehmer Fundanus angesprochen).

wobei Alkibiades sogar seinem Kontrahenten in den Arm beißt⁷⁰⁶, oder üben sich auf öffentlichen Plätzen im (Knaben) Fünfkampf, von dem die Jungen wissen, dass er eine Disziplin bei den Olympischen Spielen ist⁷⁰⁷. Kinder verkleiden sich in Nachahmung der Eltern als Erwachsene, was diesen ein Lachen entlockt⁷⁰⁸ und wohl auch ganz in ihrem Sinn einen Schritt hin zur Einübung der künftigen gesellschaftlichen Rolle darstellt. Themistokles probt schon im Kindesalter sein Rednertalent, indem er sich vorstellt, einen seiner Kameraden vor Gericht anklagen oder verteidigen zu müssen⁷⁰⁹. Ähnlich halten der jüngere Cato und seine Freunde als Kinder Gerichtsverhandlungen mit Anklägern und Angeklagten ab⁷¹⁰. Und über politische Fragen kann es bereits im Kindesalter zum Streit kommen, wie im Falle des Cassius, der Sullas Sohn mit Faustschlägen traktiert, als dieser mit der Alleinherrschaft seines Vaters prahlt⁷¹¹.

Aus seiner Familie berichtet Plutarch (wie zitiert), dass seine Tochter Timoxena ihre Amme gebeten hat, nicht nur anderen Kindern, sondern sogar ihren Spielsachen, wohl Puppen, die Brust zu reichen⁷¹².

Plutarch konnotiert kindliches Spielen positiv, sei es nun unmittelbar oder mittelbar von den Eltern beeinflusst und damit zweckbestimmt. Hinsichtlich körperlicher, im späteren Kindesalter u. U. sportlicher Betätigung ist nach Ps.-Plutarch dieses Spiel sogar Vorbedingung und Teil der kriegerischen Ausbildung des jungen Mannes und auch Voraussetzung für Gesundheit im Alter⁷¹³. Plutarch macht lediglich eine Einschränkung: Sich auf Platon

⁷⁰⁶ Plutarch, *Vita des Alkibiades*, 2/2f., Ziegler (2), Bd. 2, S. 347.

⁷⁰⁷ Plutarch, „*Quaestionum convivalium libri IX*“ / „Tischreden“, 5, 2, 675 C, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 106.

⁷⁰⁸ Plutarch, „*Praecepta gerendae rei publicae*“ / „Politische Lehren“, 17, 814 A, Weise / Vogel, Bd. 2, S. 336 f;

⁷⁰⁹ Plutarch, *Vita des Themistokles*, 2/1, Ziegler (2), Bd. 1, S. 392.

⁷¹⁰ Plutarch, *Vita des Cato minor*, 2/6, Ziegler (2), Bd. 4, S. 356.

⁷¹¹ Plutarch, *Vita des Brutus*, 9/2 f., Ziegler (2), Bd. 4, S. 71.

⁷¹² Plutarch, „*Consolatio ad uxorem*“ / „Trostschreiben an seine Gattin“, 2, 608 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1016 und Klauk, S. 134 f. Eyben, 1996, S. 101, wertet diese Stelle als „A true-to-life portrayal of a child's psyche indeed!“

⁷¹³ Ps.-Plutarch, „*De liberis educandis*“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 11, 8 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 32.

beziehend⁷¹⁴, ist er der Auffassung, dass die körperliche Betätigung nicht so exzessiv sein dürfe, dass dadurch der Junge vor Erschöpfung unfähig zur Bildung im geistigen Bereich würde⁷¹⁵. Er trifft sich dabei mit der Auffassung von Quintilian, der „allen Schülern einige Zeit zur Entspannung gönnen [will], nicht nur, weil es nichts gibt, was dauernde Arbeitslast ertragen könnte, und selbst Gegenstände, die kein Gefühl und Leben haben, damit ihre Leistungsfähigkeit erhalten bleibt, durch regelmäßige Ruhepausen gleichsam entspannt werden, sondern weil der Lerneifer auf dem freien Willen beruht, den man nicht erzwingen kann“⁷¹⁶.

Unkommentiert belässt Plutarch dagegen das Phänomen des „puer senex“ bzw. der „puella anilis“⁷¹⁷, also des Kindes, das schon früh die Reife des Erwachsenen erreicht hat, ein Phänomen, das in der griechischen Pädagogik und in der stoischen und epikureischen Philosophie durchaus positiv gewertet wird, bei Quintilian dagegen als ambivalent erscheint: Sein mit etwa zehn Jahren verstorbener Sohn zeigte in seinen Studien wie seinem Verhalten ein über sein Alter weit hinausweisendes Verhalten, andererseits muss Quintilian konstatieren, „dass die Frühreife auch schneller dahingeht und es eine Art von Neid gibt, der die großen Hoffnungen zerpflückt, damit unser Glück nicht über das hinauswächst, was dem Menschen beschieden ist“⁷¹⁸.

Plutarch charakterisiert den jungen Alexander als selbstbeherrscht in leiblichen Vergnügungen und ebenso in seinem Streben nach Ruhm und Ehre⁷¹⁹, von Demosthenes berichtet er, dass dieser (darin offenbar weitergehend als der junge Themistokles) schon früh von kindlichen Beschäftigungen Abstand nahm und sich stattdessen als Redner übte⁷²⁰. Ähnlich Ci-

⁷¹⁴ Platon, „Πολιτεία“ / „Der Staat“, VII, 537 B, Eigler, Bd. 4, S. 624 f: „[...] Müdigkeit und Schlaf sind dem Lernen feind“.

⁷¹⁵ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 11, 8 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 32.

⁷¹⁶ Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, 1, 3, 8/10/12, Rahn, Bd. 1, S. 43.

⁷¹⁷ bzw. (für beide Geschlechter) griechisch „παῖς γέρων“.

⁷¹⁸ Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, VI, Prooemium, 1, 10, Rahn, Bd. 1, S. 673; s. auch 1, 3, 3, S. 41.

⁷¹⁹ Plutarch, Vita des Alexander, 4/8, Ziegler (2), Bd. 5, S. 10 f.

⁷²⁰ Plutarch, Vita des Demosthenes, 5/5, Ziegler (2), Bd. 4, S. 223.

cero: Väter seiner Mitschüler besuchten eigens die Schulklasse ihrer Söhne, um sich von der vielgerühmten Intelligenz und den großen – über sein Alter hinausweisenden – Kenntnissen des jungen Cicero zu überzeugen⁷²¹. Cato der Jüngere zeigt bereits in Kindesjahren in Gestik, Mimik und Verhalten seine spätere Standhaftigkeit und Unnachgiebigkeit⁷²². Ganz anders, und doch ebenso in die Zukunft vorausweisend, tritt der junge Fabius Maximus auf, bedächtig, scheinbar sogar phlegmatisch. Tatsächlich kündigt sich darin aber bereits seine künftige „Stetigkeit“, „Seelengröße“ und „Löwenkraft“ an⁷²³, die er erfolgreich im Kampf gegen Hannibal einsetzt. Schließlich, wie zitiert, Plutarchs früh verstorbene Tochter Timoxena, die „eine wunderbare Gelassenheit und Sanftmut [besaß][...] und zugleich ein „liebliches Wesen“ ahnen ließ.⁷²⁴.

Christliche Autoren (und damit auch Basilius) beschäftigen sich lediglich am Rande mit dem Sachverhalt des Spielens und unterscheiden sich dabei nur partiell von heidnischen Autoren. So nennt Johannes Chrysostomos verschiedene Spiele und Spielzeuge, die gleichzeitig die Rollenerwartung in Bezug auf Jungen und Mädchen ausdrücken: Mädchen spielen mit Puppen, die als Bräute gekleidet sind, Jungen mit Modellwagen und angeschirrten Pferden⁷²⁵, aber auch schlicht mit Scherben und Lehm⁷²⁶. Und wie nicht anders als heute werden Jungen unruhig, wenn der Unterricht zu lange dauert, und möchten nach draußen (ganz offenbar um zu spielen)⁷²⁷. Die im Prinzip abwertende Sicht des Spiels und des Spielens zeigt sich in einem Vergleich: „Königtum, Gold und alles andere dieser Art verlacht er [sc. der um des Himmelreichs Besitzlose, Planz] als Kinderspielzeug, er hält alles für

⁷²¹ Plutarch, *Vita des Cicero*, 2/2, Ziegler (2), Bd. 4, S. 253.

⁷²² Plutarch, *Vita des Cato minor*, 1/3, Ziegler (2), Bd. 4, S. 354.

⁷²³ Plutarch, *Vita des Fabius Maximus*, 1/4, Ziegler (2), Bd. 2, S. 158.

⁷²⁴ Plutarch, „*Consolatio ad uxorem*“ / „*Trostschreiben an seine Gattin*“, 2, 608 CD, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1016 / Klauck, S. 134 f.

⁷²⁵ Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 911.

⁷²⁶ Johannes Chrysostomos, *Matthäus-Kommentar*, 47, 4, BKV, Bd. 26, S. 63.

Ähnlich: *Matthäus-Kommentar*, 23, 9, BKV, Bd. 25, S. 91.

⁷²⁷ Johannes Chrysostomos, *Kommentar zum 4. Kolosserbrief*, 4, 3, BKV, Bd. 45, S. 293.

ebenso nichtig wie Reifen, Würfel, Kugeln und Bälle“⁷²⁸. Ähnlich Augustinus, der (zumindest) Spiele im Sinne von jugendlichen Wettspielen ablehnt⁷²⁹.

Basilius erwähnt in metaphorischer Verwendung das kindliche Spiel als eine Selbstverständlichkeit⁷³⁰. Dem Spiel kommt dabei kein „ernsthafte“ Charakter zu. Aber das Spiel kann auch bewusst von den Eltern eingesetzt werden, um den schulischen Ehrgeiz ihrer Kinder anzustacheln⁷³¹. Konkret als Spiele nennt Basilius in einem Vergleich, der auf die Vergänglichkeit allen menschlichen Tuns anspielt, den Bau von Sandburgen durch Kinder⁷³².

Anders als Plutarch wertet er, im Sinne eines „Ideal(s) frühchristlichen Lebens“⁷³³, die Überwindung der natürlichen Altersstufen durch den „puer senex“ positiv, wenn er in einem Brief an den Bischof Optimus dessen Söhne „wegen der über das Alter hinausgehenden Festigkeit ihres Charakters und wegen der Ähnlichkeit mit [dessen] Gottesfurcht“ lobt⁷³⁴ und in ebenso positivem Ton feststellt, dass ein – verstorbener – Junge „für sein Alter mehr als zurückhaltend“ gewesen sei⁷³⁵. Entscheidend für diese Wertung ist die fortgeschrittene und vorbildhafte Religiosität der Jungen.

⁷²⁸ Johannes Chrysostomus, Matthäus-Kommentar, 47, 4, BKV, Bd. 26, S. 63.

Ähnlich: Matthäus-Kommentar, 23, 9, BKV Bd. 25, S. 91.

⁷²⁹ Augustinus, „Confessiones“ / „Bekenntnisse“, 19, Bernhart, S. 33 f.

⁷³⁰ Basilius, Brief 20, „Leontio sophistae“ / „An Leontius, den Sophisten“, PG, Bd. 32, Sp.285/86 B; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 64. „Der Adressat [...] dürfte mit dem aus Armenien stammenden Sophisten, dem Schulfreund des Libanius, identisch sein“. Zeitpunkt der Abfassung: „wohl bald nach Antritt“ des Presbyterates von Basilius, 365. (Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 174, Anm. 120.)

⁷³¹ Basilius, Brief 339, „Basilius Libanio“ / „Brief an Libanius“ (Nr. 5), PG, Bd. 32, Sp. 1083/84 C; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 167. Als Datum für das Schreiben schlägt Hauschild das Jahr 371 vor (Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 245, Anm. 631).

⁷³² Basilius, „Homilia in divites“ / „An die Reichen“, 4, PG, Bd. 31, Sp. 289/90 C; BKV, Bd. 47, Bd. 2, S. 248.

⁷³³ Untertitel zum Werk von Gnllka: „Aetas spiritalis“.

⁷³⁴ Basilius, Brief 260, „Optimo episcopo“ / „An Optimus, den Bischof“, 1/1, PG, Bd. 32, Sp. 953/54 und 955/56 C bzw. A, Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 106. Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 225, Anm. 426: „Über Optimus, den Bischof von Antiochia und Metropolit der Provinz Pisidien, ist wenig bekannt.“

⁷³⁵ Basilius, Brief 300, „Patri scholastici cujusdam fato functi consolatoria“ / „Trostschreiben an den Vater eines Studenten“, PG, Bd, 32, Sp. 1045/46 AB; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 148.

Weit verbreitet war die Teilnahme von Kindern an Theaterveranstaltungen⁷³⁶. Da diese häufig mit heidnischen Feierlichkeiten und Zeremonien einhergingen, wurden sie von den Kirchenvätern abgelehnt, u. a. von Augustinus⁷³⁷ und Johannes Chrysostomus: „(N)iemals soll ein freigeborener Junge ein Theater betreten“⁷³⁸. Auch Basilius lehnt (ohne Kinder und Jugendliche ausdrücklich zu erwähnen) Markt-Schaustücke ab, wobei er deren negative moralische Rolle in den Mittelpunkt rückt:

- „Es gibt Städte, die vom frühen Morgen bis zum späten Abend an allerlei Schauspielen der Gaukler ihre Augen weiden. Und wahrhaftig, mögen sie lose und schlechte Lieder, die allenthalben in den Herzen wilde Zügellosigkeit verschulden, noch so lange hören, sie bekommen nicht genug. Viele preisen solche Völker [δήμους / sc. Menschen in diesen Städten / Planz] glücklich, weil sie den Marktbetrieb oder die Erwerbs- und Lebenssorgen beiseite lassen, in lauter Leichtsinn und Vergnügen die ihnen bestimmte Lebenszeit vergeuden, ohne zu bedenken, daß die Bühnen mit ihren vielen lasziven Schauspielen für die Besucher eine allgemeine und öffentliche Schule der Unsittlichkeit sind, und daß die so harmonischen Melodien der Flöten und die unzüchtigen Gesänge in den Herzen der Zuhörer sich festsetzen und nichts weniger als zur Schamlosigkeit erziehen, da diese die Gebärden der Föten- und Zitherspieler nachahmen.“⁷³⁹.

Zur sportlichen Betätigung von Jungen und jungen Männern äußert sich Basilius nicht. Seiner weltkritischen Haltung gemäß dürfte er dieser ablehnend gegenüber gestanden haben.

⁷³⁶ Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 879.

⁷³⁷ Augustinus, „Confessiones“ / „Bekenntnisse“, 1, 19, Bernhart, S. 33.

⁷³⁸ Johannes Chrysostomus, „De inani gloria et de educandis liberis“ / „Über Hoffart und Kindererziehung“, 77, Glagla, S. 30; Blume, Bd. 12/1, Sp. 273.

⁷³⁹ Basilius, „Homilia IV in Hexaemeron“ / „Die Sammlung der Gewässer“, 1, PG Bd. 29, Sp. 77/78-79/80 D bzw. A; BKV, Bd. 47, S. 60.

s. auch Basilius, „In Gordium martyrem“ / „Auf Gordius, den Martyrer“, 3, PG Bd. 31, Sp. 495/96-497/98; BKV, Bd. 47, S. 424 f.

Basilius denkt dabei sicher auch an Platons kritische Ausführungen zur Bühnenpräsentation von Tod, Heroen, Göttern und Menschen in der „Politeia“ (3, 386 A–392 C, Eigler, Bd. 4, S. 178-199).

Haustiere „im Sinne von Schoß- oder Lieblingstieren“⁷⁴⁰ waren auch in der Antike weitverbreitet⁷⁴¹. Wie heute hatten nicht zuletzt Kinder Umgang mit Tieren⁷⁴². In welchem Umfang dies in vermögenden Familien der Fall sein konnte, zeigt eine Bemerkung Plinius' des Jüngeren (61/2 n. Chr.–vor 117 n. Chr.) über den verstorbenen Sohn seines politischen Kontrahenten Regulus: „Der Knabe besaß viele Ponys, zum Fahren und zum Reiten, besaß große und kleine Hunde, besaß Nachtigallen, Papageien und Amseln“⁷⁴³.

Während Basilius diese Thematik nicht anspricht, finden sich bei Plutarch Beispiele für die beiden Seiten des Umgangs mit Haustieren und Tieren allgemein. Die enge emotionale Bindung ist die eine Seite. So hat Tertia, die kleine Tochter des Aemilius Paulus, ein Hündchen namens Perseus als Gefährten, benannt nach dem makedonischen König, gegen den Aemilius Paulus zum Krieg aufbricht. Sie ist tieftraurig, als es stirbt – während der Vater den Tod des Hündchens als Vorankündigung eines Sieges über seinen Gegner deutet.⁷⁴⁴ Umgekehrt gewinnt ein Delphin zu einem Jungen ein so inniges Verhältnis, dass er ihn vor dem Ertrinken zu retten versucht und, als die Rettung scheitert, ihm „nachstirbt“⁷⁴⁵.

Das Quälen von Tieren ist die andere Seite kindlichen Verhaltens. Kinder halten Wachteln oder Hähne, um sie in Wettkämpfen einzusetzen⁷⁴⁶. „(Z)um Scherz [werfen sie] mit Steinen

⁷⁴⁰ Ihm, DNP, Bd. 12/2, Sp. 989.

⁷⁴¹ Ihm, DNP, Bd. 12/2, Sp. 989–991.

⁷⁴² Hirschmann, DNP, Bd. 6, Sp. 467 f.

⁷⁴³ Plinius, Brief 4, 2, Kasten, Briefe, S. 190/191.

⁷⁴⁴ Plutarch, Vita des Aemilius, 10/6f., Ziegler (2), Bd. 4, S. 137. Aemilius Paulus besiegt 168 v. Chr. in der Schlacht von Pydna Perseus und nimmt ihn gefangen.

⁷⁴⁵ Plutarch, „De sollertia animarum“ / „Ob die Landtiere oder die Wassertiere mehr Verstand haben“, 36, 984 E, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 641 f (vom Gesprächsteilnehmer Phaidimos mitgeteilt); zur Herkunft des Motivs s. Weise/Vogel, Bd. 2, S. 641, Anm. 282 und Eyben, 1996, S. 103, Anm. 132. Die Quellenangabe bei Eyben ist nicht stimmig.

⁷⁴⁶ Plutarch, „De fraterno amore“ / „Über die Bruderliebe“, 17, 487 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 827.

nach den Fröschen“, und offensichtlich Erwachsene nachahmend⁷⁴⁷, traktieren sie Elefanten mit ihren Schreibgriffeln (so in Rom geschehen)⁷⁴⁸.

7. 7. Rolle der Eltern, Geschwister, Freunde⁷⁴⁹

Plutarch sieht wie Platon und Aristoteles Liebe und Zuwendung der Eltern zu ihren Kindern als ein von der Natur vorgegebenes Phänomen⁷⁵⁰. Selbstverständlich greift ein Vater Hilfe leistend ein, sobald sein Kind mit einer Tätigkeit nicht zurecht kommt oder sich sogar in Gefahr bringt⁷⁵¹. Während allerdings die Elternliebe bei den Tieren in ungebrochener Weise erhalten ist, ist sie beim Menschen u. U. in Verfall geraten⁷⁵².

Ein Vorbild für das Nahverhältnis zwischen Eltern und Kind(ern) liefert Plutarch mit seiner eigenen Familie, in der - im Gegensatz zu seinen sonstigen Feststellungen über die Rolle der Frau - ein annähernd partnerschaftliches Verhältnis zwischen den Eheleuten herrscht⁷⁵³. Über die Geburt einer Tochter, nach der Geburt von vier Söhnen, freuen sich

⁷⁴⁷ Plutarch, „De sollertia animarum“ / „Ob die Landtiere oder die Wassertiere mehr Verstand haben“, 7, 965 AB, Weise/Vogel Bd. 2, S. 613 (vom Gesprächsteilnehmer Autobulos mitgeteilt).

⁷⁴⁸ Plutarch, „De sollertia animarum“ / „Ob die Landtiere oder die Wassertiere mehr Verstand haben“, 12, 968 DE, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 618 (vom Gesprächsteilnehmer Aristotimos mitgeteilt).

⁷⁴⁹ vgl. u. a. Nathan 2000; Nyssen 2002 u. ö; Christes et al. 2006; Schmitz 2007; Horn/Martens 2009; Hübner 2009; Rawson 2011; Laes et al. 2015; Laes / Vuolanto 2017.

⁷⁵⁰ Plutarch, Vita des Perikles, 1/1, Ziegler (2), Bd. 2, S. 107.

⁷⁵¹ Plutarch, „De cohibenda ira“ / „Über die Bezähmung des Zorns“, 10, 459 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 782.

⁷⁵² Plutarch, „De amore prolis“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, u. a. 2, 494 F-495 A; Teixeira, 1982, S. 29.

⁷⁵³ s. dazu den gesamten Traktat „Consolatio ad uxorem“ / „Trostschrift an die Gattin“. Möglicherweise war diese sogar selbst schriftstellerisch tätig („Coniugalia praecepta“ / Ehevorschriften, 48, 145 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 245). Ob es sich bei der dort erwähnten „Timoxena“ tatsächlich um Plutarchs Frau handelt, wird allerdings in der Forschung unterschiedlich gesehen (vgl. Klauck, S. 131 und Weise/Vogel, Band 1, S. 245, Anm. 1).

beide Eheleute in gleicher Weise und Plutarch gibt dem Kind auf Wunsch seiner Frau deren Namen, Timoxena⁷⁵⁴. Aber *er* ist es letztlich, der die Namensgebung vornimmt!

Auch in den Briefen von Plutarchs Zeitgenossen Quintilian und Plinius dem Jüngeren findet sich „eine gewisse Emotionalität in einzelnen Äußerungen über die Liebe der Eltern zu ihren Kindern“. Allerdings, so Kleijwegt/Amedick: „(D)ie nach heutigem Standard selbstverständliche Eltern-K[ind]-Beziehung [darf] nicht in die Antike zurückprojiziert werden [...]. Diese verfuhr u[nd] urteilte vielmehr uneinheitlich u[nd] wechselhaft“⁷⁵⁵. Dass es auch die übersteigerte Liebe zum Kind bzw. zu Kindern gegeben hat, zeigt Plutarch, solches Verhalten missbilligend, im Falle der Mutter des Demosthenes: Dieser erhielt „nicht die einem freigeborenen Knaben zukommende höhere Bildung“. Grund dafür waren Vermögensverluste seiner verwitweten Mutter, aber „auch seine körperliche Schwäche und Verzärtelung (θρύψις) [...], weil die Mutter ihm keine körperlichen Anstrengungen zumuten wollte und die Pädagogen ihn nicht dazu anhielten“. Dementsprechend wurde er von seinen Altersgenossen als „Weichling“ (βάταλος) verspottet⁷⁵⁶.

Ein zentrales Element der Liebe der Eltern zu ihren Kindern ist die erwähnte Sorge um eine gute Erziehung, von Plutarch auch im Falle des Aratos mit der kennzeichnenden Bemerkung ergänzt: „wie es einem Freien gebührt() („ἐλευθερίως“)⁷⁵⁷. Deshalb ist es ein Fehler in der

⁷⁵⁴ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Trostschreiben an seine Gattin“, 2, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1016; Klauk, S. 134.

⁷⁵⁵ Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Spalte 883 f., 889.

⁷⁵⁶ Plutarch, Vita des Demosthenes, 4/5, Ziegler (2), Bd. 4, S. 222; Ziegler (1), Bd. 1/2, S. 283 / Sintenis, Bd. 4, S. 212.

Der Begriff „βάταλος“ geht angeblich auf einen ephesischen Auleten des 4. Jahrhunderts v. Chr. zurück, der auf der Bühne Frauenschuhe trug und sich „nicht minder weichlich“ in seiner Kunst zeigte. (<https://de.wikisource.org/wiki/RE:Batalos>, abgerufen am 25. 2. 2020, 10 h)

Plutarch gibt im Anschluss an die zitierte Textstelle gleich mehrere Erklärungen für den Begriff.

⁷⁵⁷ Plutarch, Vita des Aratos, 3/1, Ziegler (2), Bd. 6, S. 120; s. u. a. Plutarch, Vita des Demosthenes, in der Plutarch (kritisch) feststellt, dass Demosthenes „μαθημάτων ἀπαίδευτος“ (4/3, Ziegler (1), Bd. 1/2, S. 283 / Sintenis, Bd. 4, S. 211) geblieben ist, also „die einem freigeborenen Knaben zukommende höhere Bildung“ nicht erhalten hat (Vita des Demosthenes, 4/4, Ziegler (2), Bd 4, S. 222).

Erziehung, wenn Vermögende einen übergroßen Geiz zeigen, zumal sie sie ihren Kindern auf diese Weise die Geldgier einimpfen⁷⁵⁸.

Um eine gute Erziehung sollen sich nach Ps.-Plutarch selbst die Armen im Rahmen ihrer Möglichkeiten bemühen⁷⁵⁹. Die – angebliche – Zuchtlosigkeit der Sklaven resultiert aus dem Fehlen von Erziehung⁷⁶⁰.

Kinder werden den Eltern ähnlich⁷⁶¹. Insofern haben Eltern die Pflicht, Vorbilder zu sein.

Wie wichtig Erziehung im Sinne von Ausbildung erachtet wurde, belegt nach Plutarch ein Solonisches Gesetz, das den Vater zur - handwerklichen - Ausbildung eines Sohnes verpflichtete. Widrigenfalls war der Sohn berechtigt, dem Vater im Alter die Versorgung zu verweigern. Der Sohn konnte vom Vater auch fordern, dass er ihn in die Phratrien und in die Demenliste eintragen ließ, sogar wegen Faulheit konnte ein Sohn den Vater belangen bzw. ihm wegen Unzurechnungsfähigkeit („παράνοια“) das Sorgerecht entziehen lassen. Ebenso regelte ein Gesetz die Sicherung des Erbes. Umgekehrt waren Kinder zum Unterhalt und zu einem angemessenen Begräbnis der Eltern verpflichtet⁷⁶². Eva Cantarella betont, dass die athenischen Regelungen insbesondere dem Vater Grenzen setzten, und zwar weit mehr als dies in Rom der Fall war. Zumal die Enterbung war faktisch kaum möglich.⁷⁶³

⁷⁵⁸ Plutarch, „De cupiditate divitiarum“ / „Von der Liebe zum Reichtum“, 7, 526 CD, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 887.

⁷⁵⁹ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 11, 8 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 32.

⁷⁶⁰ Plutarch, „De cupiditate divitiarum“ / „Von der Liebe zum Reichtum“, 7, 526 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 886; Loeb, Bd. 7, S. 24.

⁷⁶¹ Plutarch, „De adulate et amico“ / „Wie man den Schmeichler vom Freund unterscheiden könne“, 22, 64 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 118.

⁷⁶² Plutarch, Vita des Solon, 22/1 u. 4, Ziegler (2), Bd. 1, S. 262 f.; Plutarch, „An seni respublica gerenda sit“ / „Ob ein Greis noch Staatsgeschäfte treiben soll“, 785 A, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 290; Loeb, Bd. 10, S. 86; Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 874.

⁷⁶³ Cantarella, 2011, S. 337.

Plutarch spricht in seinen „Vitae“ nur *einen* entsprechenden Fall an, den des jungen Themistokles, einen Fall, den er aber als eine Verleumdung ansieht.⁷⁶⁴

Quintilian wünscht sich die Eltern „so gebildet wie nur möglich“. Dabei, so betont er, spreche er „nicht nur von den Vätern; denn zur Redegabe der Gracchen hat ja bekanntlich ihre Mutter Cornelia viel beigetragen, deren hochgebildete Sprache der Nachwelt auch in ihren Briefen erhalten ist; auch Laelia, Tochter des [mit den Scipionen befreundeten] Gaius Laelius, soll in ihrer Sprache von dem erlesenen Geschmack ihres Vaters ein Bild bieten, und die Rede, die Hortensia, des Quintus Tochter⁷⁶⁵, vor den Triumvirn gehalten hat, liest man nicht nur zur Ehre des weiblichen Geschlechtes“⁷⁶⁶. Ergänzend fügt er hinzu: „[Es] sollen auch die Eltern, die selbst nicht das Glück gehabt, etwas zu lernen, keine geringere Fürsorge für den Unterricht ihrer Kinder aufwenden, sondern sich gerade deshalb um die übrigen Erziehungsfragen um so sorgfältiger kümmern“⁷⁶⁷. Insofern wird derjenige, der „Vater geworden ist, aufs angelegentlichste alle seine Fürsorge in der Erwartung eines künftigen Redners betätigen“, die Tätigkeit, die Quintilian an die Spitze aller männlichen Betätigungsfelder setzt. Dabei gilt für ihn, dass selbst der wenig begabte Sohn durch „eifriges Studieren“ Erfolge erzielen kann⁷⁶⁸.

Bestand wohl in aller Regel eine emotionale Bindung (auch) des griechischen Vaters an seine Kinder, so war es doch nicht selbstverständlich, wenn er sich mit ihnen „kindgemäß“ beschäftigte. Ein vertieftes Interesse rief üblicherweise Spott hervor⁷⁶⁹. Hinsichtlich des

⁷⁶⁴ Plutarch, Vita des Themistokles, 2/8, Ziegler (2), Bd. 1, S. 393. Cornelius Nepos stellt dagegen die Enterbung als Faktum hin: „Qui cum minus esset probatus parentibus, quod et liberius vivebat et rem familiarem neglegebat, a patre exheredatus est.“ (Cornelius Nepos, hrsg. von Wilsing, Niels, Themistocles, 1, S. 8).

⁷⁶⁵ „Hortensia. Tochter des bekannten Redners Q. Hortensius Hortalus. Man sagte ihr nach, die Fähigkeiten des Vaters ererbt zu haben (Val. Max. 8, 3, 3; Quint. inst. 1, 1, 6); 42 v. Chr. trat H. auf dem Forum erfolgreich als Wortführerin gegen eine von den Triumvirn verhängte außergewöhnliche Kriegssteuer für wohlhabende Römerinnen auf (App. civ. 4, 135–146)“. (Frigo, DNP, Bd. 5, Sp. 733).

⁷⁶⁶ Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, 1, 1, 6, Rahn, Bd. 1, S. 17.

⁷⁶⁷ Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, 1, 1, 7, Rahn, Bd. 1, S. 17.

⁷⁶⁸ Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, 1, 1, 3, Rahn, Bd. 1, S. 15.

⁷⁶⁹ Baumgarten, „Griechenland“, in: Christes, Klein, Lüth, 2006, S. 33f.

Verhaltens gegenüber seinen Kindern verweist deshalb Plutarch im Falle von Agesilaos II. darauf, dass dieser „ein außerordentlicher Kinderfreund“ gewesen sei. So ritt er angeblich mit seinen Kindern auf einem Steckenpferd herum⁷⁷⁰.

Ein solches Verhalten erscheint Plutarch auch bei Römern auffallend. Er zeigt dies im Zusammenhang mit Cato dem Älteren und Aemilius Paulus. Cato kümmert sich selbst um alle Aspekte der Erziehung seines Sohnes, bringt ihm Lesen und Schreiben bei⁷⁷¹. Ähnlich heißt es voller Bewunderung über Aemilius Paulus, dass er „φιλοτεκνότητος Ῥωμαίων“, so kinderlieb wie sonst kein Römer, gewesen sei und Lehrer für unterschiedlichste Fächer, aber ebenso für eine Fülle weiterer Interessensgebiete angestellt habe und abgesehen von Staatsgeschäften ihn nichts davon abhielt, bei den Unterrichtsstunden für seine Söhne anwesend zu sein⁷⁷².

Der Tod eines Kindes ist, wie Plutarch feststellt, bei den Eltern, aber auch bei Freunden der Familie mit tiefem Schmerz verbunden⁷⁷³. Allerdings ist der Tod des Kindes schicksalsgewollt und möglicherweise ein Glück für das verstorbene Kind, weil ihm so im weiteren Leben Leid erspart geblieben und es „in einen besseren und göttlicheren Zustand und Ort“ (εἰς βελτίονα καὶ θειοτέραν μοῖραν“) übergegangen ist⁷⁷⁴, „wo es keinen Schmerz mehr

⁷⁷⁰ Plutarch, „Apophtegmata Laconica“ / „Lakonische Denksprüche / Agesilaus der Große“, 70, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 367; ebenso Vita des Agesilaos, 25/10, Ziegler (2), Bd. 3, S. 138.

⁷⁷¹ Plutarch, Vita des Cato maior, 20/6, Ziegler (2), Bd. 1, S. 371 f.

⁷⁷² Plutarch, Vita des Aemilius, 6/10, Ziegler (2), Bd. 4, S. 133; Ziegler (1), Bd. 2 / 1, S. 189 / Sintenis, Band 2, S. 44, Z. 18 f.

⁷⁷³ Plutarch, „Consolatio ad Apollonium“ / „Tröstschrift an Apollonius“, 1, 101 F/102 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 177) (ähnlich auch 23, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 197) und „Consolatio ad uxorem“ / „Tröstschriften an seine Gattin“, 2, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1016 / Klauck, S. 134 f.

⁷⁷⁴ Fast durchgängig Thema in der „Consolatio ad Apollonium“ / „Tröstschrift an Apollonius“ und in der „Consolatio ad uxorem“ / „Tröstschriften an seine Gattin“. Das Zitat: „Consolatio ad uxorem“ / „Tröstschriften an seine Gattin“, 612 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1022 / Klauck, S. 144; Loeb Bd. 7, S. 604.

gibt⁷⁷⁵. Grundlage dieser Vorstellung ist der platonische Gedanke von der Unsterblichkeit der Seele⁷⁷⁶.

Plutarch formuliert Letzteres folgendermaßen:

- „(S)teile dir [angesprochen ist Plutarchs Frau, Planz] vor, dass es der nach unserem Glauben unsterblichen Seele ebenso geht wie den eingesperrten Vögeln. Wenn sie nämlich lange Zeit in dem Körper auferzogen worden ist und durch vielen Umtrieb und lange Gewohnheit dieses Leben lieb gewonnen hat, so kommt sie wieder und kehrt von Neuem in einen Körper ein und hört niemals auf, sich durch solche Zeugungen in die irdischen Leidenschaften und Zufälle zu verwickeln. [...] Diejenige Seele dagegen, welche zwar auch an den Körper gefesselt, aber nur kurze Zeit mit ihm verbunden war, wird von den höheren Geistern befreit und gelangt gleichsam durch eine sanfte und geschmeidige Umbiegung wieder in ihren natürlichen Zustand zurück.“ D. h. aus „der Finsternis dieses irdischen Lebens [...]“ findet sie in „das Licht des früheren Lebens.“⁷⁷⁷

Übermäßige Trauer über den Tod eines Kindes erscheint Plutarch als etwas „(W)eibisches“ („γυναικοπρεπές“)⁷⁷⁸. Ein Schicksalsschlag wie der Tod von Plutarchs Tochter Timoxena ist durch die Mutter, aber auch den Vater gefasst hinzunehmen⁷⁷⁹.

Dementsprechend hebt Plutarch in den „Vitae“ entsprechende Verhaltensweisen positiv heraus: Cato der Ältere erträgt den Tod seines Sohnes wie ein Philosoph⁷⁸⁰, ähnlich Aemi-

⁷⁷⁵ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Tröstsreiben an seine Gattin“, 9, 611 C, Weise/Vogel Bd. 1, S. 1021; Klauck, S. 142.

⁷⁷⁶ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Tröstsreiben an seine Gattin“, 10, 611 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1021 / Klauck, S. 142 f., Loeb, Bd. 7, S. 600-6002.

⁷⁷⁷ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Tröstsreiben an seine Gattin“, 10, 611 D-F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1021; Loeb, Bd. 7, S. 600-602.

⁷⁷⁸ Plutarch, „Consolatio ad Apollonium“ / „Tröstschrift an Apollonius“, 4, 102 DE, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 178; Loeb, Bd. 2, S. 112; (ähnlich auch: „Regum et imperatorum apophthegmata“/„Denksprüche von den Römern“ „Paulus Aemilius“, 9/198 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 339; Loeb, Bd. 3, S. 176; Vita des Demosthenes, 22/5, Ziegler (2), Bd. 4, S. 240 f.)

⁷⁷⁹ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Tröstsreiben an seine Gattin“, 8, 610 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 1019 f; Klauck, S. 140 f; Loeb, Bd. 7, S. 596.

⁷⁸⁰ Plutarch, Vita des Cato maior, 24/9 f., Ziegler (2), Bd. 1, S. 378.

lius Paulus den Tod zweier unmündiger Söhne⁷⁸¹. Demosthenes betritt nach dem Tod Philipps von Makedonien den Rat der Stadt Athen im Festgewand, obwohl seine Tochter erst kurz zuvor verstorben ist. Plutarch billigt zwar die politischen Absichten des Demosthenes nicht, stellt aber hinsichtlich seines privaten Verhaltens fest: „Daß [er]sein häusliches Leid, das Weinen und Klagen den Frauen überließ und sich so verhielt, wie er glaubte, daß es dem Staate von Nutzen sei, das lobe ich und halte es für das Merkmal eines auf das Gemeinwohl bedachten, mannhaften Geistes“⁷⁸². Ähnlich verhält sich Cornelia, die Mutter der Gracchen, nach dem Tod ihrer Söhne⁷⁸³ und der spartanische König Kleomenes III. nach dem Tod seiner geliebten Frau⁷⁸⁴.

Plutarch fasst im Zusammenhang mit Solon diese Haltung folgendermaßen zusammen: „Manche benehmen sich auch beim Tode von Hunden oder Pferden vor Schmerz geradezu unanständig und möchten nicht mehr leben. Andere hingegen bezwingen selbst beim Verlust tüchtiger Kinder ihren Schmerz und tun nichts Unwürdiges, sondern zeigen sich auch in ihrem weiteren Leben als vernünftige Männer“⁷⁸⁵. Voraussetzung und gleichzeitig Folge davon: „Liebe muss vernunftgetragen sein und sich würdevoll zeigen („εὐλόγιστον γὰρ εὔνοια καὶ καλόν“)“⁷⁸⁶, so im Trosts Schreiben an seine Frau. Denn Liebe im familiären Rahmen reicht (z. B.) nicht an die Liebe zum Vaterland heran⁷⁸⁷. „(M)äßigende Vernunft“ („λογισμός“) ist im Übrigen nicht nur im Leid, sondern auch in der „Freude“ angebracht⁷⁸⁸.

Plutarch äußert sich im Trosts Schreiben an seine Frau allerdings nicht, wie es der moderne Leser erwarten und im Hinblick auf den Wortlaut zunächst deuten würde, in ganz persönlichen Worten, sondern im Rahmen der literarisch-rhetorischen Tradition, präziser der Kon-

⁷⁸¹Plutarch, *Vita des Aemilius*, 36/2, Ziegler (2), Bd. 4, S. 167.

⁷⁸² Plutarch, *Vita des Demosthenes*, 22/5, Ziegler (2), Bd. 4, S. 240 f.

⁷⁸³ Plutarch, *Vita des Gaius Gracchus*, 40 (19)/1, Ziegler (2), Bd. 6, S. 278.

⁷⁸⁴ Plutarch, *Vita des Kleomenes*, 43/2 (22), Ziegler (2), Bd. 6, S. 217.

⁷⁸⁵ Plutarch, *Vita des Solon*, 7/5, Ziegler (2), Bd. 1, S. 243.

⁷⁸⁶ Plutarch, „*Consolatio ad uxorem*“ / „Trosts Schreiben an seine Gattin“, 6, 609 E, Loeb, Bd. 7, S. 590.

⁷⁸⁷ Plutarch, „*Praecepta gerendae rei publicae*“ / „Politische Lehren“, 14, 809 D, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 329; Loeb, Bd. 10, S. 214.

⁷⁸⁸ Plutarch, *Vita des Aratos*, 17/7, Ziegler (2), Bd. 6, S. 134; Ziegler (1), Bd. 3 / 1, S. 280 / Sintenis, Bd. 5, S. 151.

solutionsliteratur im Anschluss an die, als Ganzes nicht erhaltene, Schrift „Περὶ πένθους“ des Akademikers Krantor. Insbesondere spielen dabei das vom Peripatos vertretene Prinzip der Metriopathie, der maßvollen Trauer, und ebenso die Vorstellung der Akademie, dass der Tod zu einem besseren Leben hinführe, eine wichtige Rolle. Die Plutarch zugeschriebene Schrift „Consolatio ad Apollonium“ gilt neben der „Consolatio ad uxorem“ als wichtiges Beispiel für diese Literaturgattung⁷⁸⁹, wichtige Vorläufer sind Cicero und Seneca, in etwa zeitgleich mit Plutarch sind Quintilian und Plinius der Jüngere zu nennen.

So heißt es im 99. Brief Senecas (an seinen Briefpartner Lucilius) u. a.:

- „Trost erwartest du? Kritik vernimm! So unmännlich trägst du den Tod deines Sohnes? [...] Unzählbar sind die Beispiele von Männern, die ihre Kinder im Jugendalter ohne Tränen zu Grabe getragen haben, die vom Scheiterhaufen weg in den Senat oder zu einer öffentlichen Pflicht zurückgekehrt sind und sofort etwas anderes getan haben. [...] Wer immer beklagt, daß jemand gestorben ist, beklagt, daß er ein Mensch gewesen ist. Alle bindet dasselbe Schicksal; wem geboren zu werden beschieden ist, der muß sterben. [...] Er [sc. der Verstorbene, Planz] konnte heranwachsen zu einem bescheidenen und klugen Menschen, er konnte sich unter deiner Fürsorge zum Besseren entwickeln, aber – was mit größerem Recht gefürchtet wird – er konnte der Menge ähnlich werden“⁷⁹⁰.

Deutlich persönlicher äußert sich Quintilian, als sein jüngerer Sohn, „eine(s) (s)einer Lebenslichter“, und gerade fünf Jahre alt, verstirbt, nachdem bereits ein älterer Sohn und seine junge Frau zuvor verstorben sind:

- „(W)ie könnte ich leugnen, welch liebliches Gesichtchen, welch reizendes Geplauder, welche Geistesfunken, welch ruhige und [...] dabei gründliche Wesensart er erkennen ließ? Auch jedes fremde Kind von solcher Art würde man liebhaben müssen! Darin aber bestand die Tücke des Schicksals, um mich noch stärker zu quälen, daß er zu mir am liebsten war, mich lieber hatte als seine Kinderfrauen, seine Großmutter, die ihn erzog, als alle, mit denen Kinder in solchem Alter sich zu beschäftigen pflegen“.

Und im Zusammenhang mit dem Tod seines zweiten Sohnes:

⁷⁸⁹ nach: Kierdorf, DNP, Bd. 6, Sp. 709–711.

⁷⁹⁰ Seneca, „Ad Lucilium epistulae morales“, Brief 99, 2, 6, 8,13, Rosenbach, Bd. 4, S. 533, 535, 537, 539.

- „(M)it welchem Mut, zur Verwunderung der Ärzte, ertrug er die acht Monate seiner Krankheit! Wie hat er mich noch getröstet, als es zu Ende ging! Wie hatte er noch mit letzter Kraft, uns schon fast entrückt, als sein Geist schon in die Ferne schweifte, seine Gedanken nur noch bei seinen Studien! Ich habe gesehen, wie deine Augenbrachen – o meine eitlen Hoffnungen! –, wie dein Atem aushauchte!“

Aber, auch darauf verweist Quintilian wenig später, ähnlich Plutarch: „Nur eigene Schuld ist's, wenn der Schmerz lange währt.“ Und ergänzt als Hilfsmittel gegen überbordende Trauergefühle: Man muss „den großen Geistern Glauben schenken, die in der Beschäftigung mit geistiger Arbeit den einzigen Trost im Unglück sahen“⁷⁹¹.

Nicht immer vermögen allerdings philosophische Überzeugungen der Trauer und Verzweiflung beim Tode eines, u. U. auch bereits erwachsenen, Kindes Einhalt zu gebieten. Gerade im Falle Ciceros überliefert Plutarch ein Beispiel dafür. Als dessen verheiratete Tochter Tullia im Wochenbett stirbt, „trug [er]so überaus schwer an diesem Schicksalsschlag, daß er sich sogar von seiner eben geheirateten Gattin wieder schied, weil er glaubte, daß sie sich über den Tod Tullias freute“⁷⁹².

Offen bleibt, wie Plutarchs Frau die tatsächlich oder auch nur scheinbar „abgeklärte“ Haltung ihres Mannes beim Tode ihrer gemeinsamen Tochter bewertet hat. Dass auch in der Antike eine solch „abgeklärte“ Haltung nicht kritiklos blieb, zeigt gerade der „Fall“ Demosthenes. Denn dessen Haltung wird von seinem politischen Konkurrenten Aischines als Kinderhass interpretiert, und daraus abgeleitet spricht Aischines Demosthenes die Fähigkeit zur politischen Führung ab. Mark Golden stellt in diesem Zusammenhang die Frage, ob sich in den 500 Jahren zwischen Demosthenes/Aischines und Plutarch die Bewertung der Verhaltensweisen geändert oder ob man in verschiedenen griechischen Poleis bzw. dann im Römischen Reich unterschiedlich darüber gedacht und geurteilt hat.⁷⁹³

⁷⁹¹ Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, 6, Prooemium, 4–11, Rahn, Bd. 1, S. 669–673.

⁷⁹² Plutarch, Vita des Cicero, 41/8, Ziegler (2), Bd. 4, S. 298. Offen bleibt bei Plutarch, ob Cicero diese – seine zweite - Gattin wegen ihrer jugendlichen Schönheit oder aus finanziellen Erwägungen geheiratet hat.

⁷⁹³ Golden, 2011, S. 273.

Am Rande: Wenn nur ein einziges Kind vorhanden ist, wird es von seinen Eltern besonders geliebt⁷⁹⁴. Und die Mütter fühlen sich, wie Plutarch annimmt⁷⁹⁵, eher zu den Söhnen, die Väter eher zu den Töchtern hingezogen.

Ein schweres Los haben Waisenkinder zu tragen. Die Aufnahme eines solchen Kindes ist allerdings nicht nur eine Frage der Pietät und abhängig von den wirtschaftlichen Verhältnissen des Aufnehmenden, sondern auch eine Standesfrage. So ist es keineswegs selbstverständlich, dass der Athener Feldherr und Staatsmann Phokion zusammen mit seinem Schwiegersohn die kleine Waise seines verstorbenen Freundes Harpalos aufnimmt und für sie sorgt, denn die Waise ist die Tochter einer Hetäre⁷⁹⁶.

Ambivalent sieht Plutarch das Verhältnis von Brüdern zueinander. Einerseits betont er die besondere Rolle der Bruderliebe (die auch die Eltern erfreut) und sieht in Anlehnung an Homer in der Bruderlosigkeit ein Unglück für einen Jungen⁷⁹⁷. Die wichtige Rolle eines Bruders macht er eindrucksvoll an der lebenslangen liebevollen Verbindung zwischen dem jüngeren Cato und seinem Bruder (bzw. Halbbruder) Caepio deutlich⁷⁹⁸. Andererseits verweist er aber auch auf die Problematik des Streites zwischen Brüdern⁷⁹⁹, weswegen er, auf Geschwister allgemein bezogen, in der Form einer rhetorischen Frage feststellt: „Durch welche Handlung, durch welchen Dienst und [welche] Gesinnung können aber Kinder ihre Eltern mehr erfreuen als durch feste Liebe und Wohlwollen gegen ihre Geschwister?“⁸⁰⁰.

Wichtig sind nach Plutarch für einen jungen Menschen auch Freundschaften. Dabei verlangt „(d)ie wahre Freundschaft [...] hauptsächlich drei Stücke, die Tugend als etwas Schö-

⁷⁹⁴ Plutarch, „De amicorum multitudine“ / „Über die Menge der Freunde“, 2, 93 F-94 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 163.

⁷⁹⁵ Plutarch, „Coniugalia praecepta“ / „Ehevorschriften“, 36, 143 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 242.

⁷⁹⁶ Plutarch, Vita des Phokion, 22/3, Ziegler (2), Bd. 4, S. 336.

⁷⁹⁷ Plutarch, „De fraterno amore“ / „Über die Bruderliebe“, 6, 480 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 817.

⁷⁹⁸ Plutarch, Vita des Cato minor, 3/8-10, Ziegler (2), Bd. 4, S. 357 f.

⁷⁹⁹ Plutarch, „De fraterno amore“ / „Über die Bruderliebe“, 17, 487 DF, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 827.

⁸⁰⁰ Plutarch, „De fraterno amore“ / „Über die Bruderliebe“, 4, 480 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 816.

nes, den Umgang als etwas Angenehmes und den Gebrauch als etwas Notwendiges“⁸⁰¹. Wie im Fall der Ehe hat der Zorn eine zerstörerische Wirkung⁸⁰². Und zu bedenken: Wahre Freunde sind nur gering an Zahl⁸⁰³.

Ps.-Plutarch stellt stattdessen - aus Elternsicht - den „Nutzen-Aspekt“ der Freundschaft heraus. Es gelte in der Erziehung das „Augenmerk darauf zu richten, dass die Knaben [], welche dem jungen Zöglinge dienen und mit ihm aufgezogen werden sollen, zuvörderst wohlgesittet sind, dann rein Hellenisch und deutlich reden, damit nicht das Kind im Umgange mit Fremden und Ungesitteten etwas von ihrer Gemeinheit annehme“⁸⁰⁴.

Das christliche Verständnis der Eltern-Kind Beziehung ist durchaus dem heidnischen ähnlich, geht aber – nach Geoffrey S. Nathan - stärker von einer gegenseitigen Verpflichtung der Familienmitglieder aus.⁸⁰⁵ Die Rolle der Eltern differenziert er dabei zusammenfassend folgendermaßen: „(A) father groomed a child für this world and a mother trained it for the next.“⁸⁰⁶

Tatsächlich unterscheiden sich Basilius' Auffassungen von denen Plutarchs nur hinsichtlich dezidiert christlicher Aspekte. Er vertritt wie Plutarch die Ansicht, dass die Liebe der Eltern zu ihren Kindern eine von der Natur vorgegebene Verhaltensweise ist, die auch die Tierwelt kennt: „Wenn die Löwin ihre Jungen liebt und der Wolf für seine Jungen kämpft, was will dann der Mensch sagen, der das Gebot überhört“⁸⁰⁷. Eltern sollen dieser Liebe weiteren

⁸⁰¹ Plutarch, „De amicorum multitudine“ / „Über die Menge der Freunde“, 3, 94 AB, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 163 f.

⁸⁰² Plutarch, „De cohibende ira“ / „Über die Bezähmung des Zorns“, 13, 462 AB, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 787.

⁸⁰³ Plutarch, „De amicorum multitudine“ / „Über die Menge der Freunde“, 3, 94 AB, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 163 f.

⁸⁰⁴ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 6, 3 F-4 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 26.

⁸⁰⁵ Nathan, 2000, S. 142 f,

⁸⁰⁶ Nathan, 2000, S. 158.

⁸⁰⁷ Basilius, „Hexaameron“, 9, 4, PG, Bd. 29, Sp. 195/96-197/98 D u. A; BKV, Bd. 47, S. 146.

Raum geben, wenn sie sehen, dass sich die Kinder nach ihren Wünschen richten⁸⁰⁸. Mutter und Vater lieben dabei ihre Kinder auf ihre jeweilige Art und Weise⁸⁰⁹, wobei auch der Vater seine emotionale Zuneigung (z. B.) durch Umarmen zeigen darf⁸¹⁰. Dass Eltern mit ihren Kindern spielen, ist für Basilius selbstverständlich. Unangemessen ist allerdings, wie bei Plutarch, eine übersteigerte Liebe: Leichtsinnige Kinder („ἀμελεῖς τῶν τέκνων“) sollen von „gute(n) Vätern“ bestraft werden, um sie zur Pflichterfüllung zu bewegen⁸¹¹.

Ganz ähnlich wie Plutarch betont Basilius die Vorbildfunktion der Eltern. Wenn sie selbst ein zuchtloses Leben führen, wird es ihnen unmöglich sein, die Kinder zur Zucht zu erziehen⁸¹². Lassen sich christliche Eltern zu solch einem Verhalten hinreißen, so sind sie dem göttlichen Gericht verfallen⁸¹³.

Ähnlich im Brief 24 „Athanasio, Athanasii episcopi Ancyrae patri“ / „An Athanasius, den Vater des Bischofs Athanasius“, PG, Bd. 32, Sp.297/98 B; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 70: die „natürliche Zuneigung [...], die auch die Tiere ihren Jungen angedeihen lassen“. Nach Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 176, Anm. 141, ist der Adressat „ein gebildeter Christ und Angehöriger der städtischen Führungsschicht [...], der sich - wohl brieflich – bei Basilius beschwert hat.“

Oder allgemeiner: Homilia in psalmum VII, PG, Bd. 29, Sp. 233/34 C: Τὸ παρὰ τῆς φύσεως ἀναγκαίως ὀφειλόμενον τῆς ἐπιμελείας χρέος τοῖς ἐγγόνοις παρὰ τῶν γεννησάντων, τοῦτό μοι παράσχου. Χρεωστεῖται γὰρ τέκνοις παρὰ πατρός κατὰ τὴν φυσικὴν στοργὴν ἢ περὶ τοῦ βίου πρόνοια. Ὀφείλουσι γάρ, φησὶν, οἱ γονεῖς τοῖς τέκνοις θησαυρίζειν, ἵνα πρὸς τῷ ζῆν ἔτι καὶ τὰς κατὰ τὸν βίον αὐτοῖς ἀφορμὰς παράσχωνται. / Providentiae ac curae debitum, quod natura necessario a parentibus filiis debetur, hoc mihi exhibe. Liberis enim a patre secundum naturalem amorem debetur rerum ad vitam pertinentiam cura. Debent enim, inquit, parentes filiis thesaurizare, ut praeter vitam, adhuc et vivendi subsidiis eis subministrent.

⁸⁰⁸ Basilius, Brief 24, „Athanasio, Athanasii episcopi Ancyrae patri“ / „An Athanasius, den Vater des Bischofs Athanasius“, PG, Bd. 32, Sp. 297/98 B; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 70 f.

⁸⁰⁹ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 25, 2, PG, Bd, 31, Sp. 985/86 AB; Frank S. 142 f.

⁸¹⁰ Basilius, Brief 161/2, „Amphilochio, ordinato episcopo“ / „An Amphilochius, den geweihten Bischof“, PG, Bd. 32, Sp. 629/30 C; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 84.

⁸¹¹ Basilius, „Homilia dicta tempore famis et siccitatis“ / „Predigt, gehalten zur Zeit einer Hungersnot und Dürre“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 307/08 C; BKV 47, S. 261.

⁸¹² Basilius, „Homilia XIV. In ebriosos“ / „Gegen die Trunkenbolde“, 8, PG 31, Sp. 461/62 C; BKV, Bd. 47, S. 329.

⁸¹³ Basilius: „Homilia in psalmum VII, 5, PG, Bd. 29, Sp. 239/40. s. auch die Vorbildrolle der Oberen im Kloster (Längere Regeln, 15, PG, Bd. 31, Sp. 951/52-937/38; Bd. Frank, S. 118–122).

Grundsätzlich soll sich die Erziehung (und auch das Verhalten der Kinder), wie Basilius u. a. in seinen „Moralia“ hervorhebt, an den entsprechenden Weisungen im Lukas- und Matthäusevangelium und den Briefen des Apostels Paulus orientieren⁸¹⁴. Väter haben ihre Kinder in der „Furcht und Weisung des Herrn“ zu erziehen, dürfen sie aber nicht zum Zorn reizen⁸¹⁵. Das gilt auch, nach der Oblatio eines Kindes, für das Verhalten der klösterlichen Erzieher, das gottgefällig („θεῶ ἀρέσκον“), angemessen und nützlich sein soll⁸¹⁶.

Die Gemeinschaft der Familie zeigt sich u. a. beim Gottesdienst, in dem „die vereinte Stimme der Männer, Frauen und Kinder gleich einer ans Ufer schlagenden Welle [...] zu Gott emporsteigt“⁸¹⁷. Da ohne Familie, gilt den Waisenkindern eine besondere Sorge des einzelnen Christen, auch der christlichen Gemeinschaft insgesamt⁸¹⁸. Basilius zählt es zu den guten Werken, sich um ein vaterloses Kind zu kümmern⁸¹⁹.

Ein beispielhaftes Verhalten christlicher Eltern, genauer der Mutter, zeigt Gregor von Nyssa idealisiert im Falle seiner (und Basilius') Schwester Makrina:

- „Die Mutter war [...] bestrebt, das Mädchen auszubilden, jedoch nicht nach dieser weltlichen und enzyklischen Bildung⁸²⁰, bei der die jüngsten Altersklassen der Zöglinge zumeist mit Hilfe der Dichterwerke unterwiesen werden. Denn sie hielt es für schimpflich und gänzlich ungeziemend, mit den Schreckensszenen der Tragödie, für welche oft das Leben der Frauen den dichterischen Ausgangspunkt und Stoff abgibt, oder mit den Unanständigkeiten der Komödie die

⁸¹⁴ Basilius, „Moralia“, Regeln 76–77 (Gehorsam der Kinder gegenüber den Eltern, Verzicht der Väter auf „Provokation“ ihrer Kinder, Bedeutung der Jungfrauenschaft), PG Bd. 31, Sp. 857/58. Die entsprechenden Schriftstellen, die Basilius nennt, sind: Lk 2,48 u. 51; Eph 6,1-4; Kol 3,21; Mt 19,12; 1 Kor 7,32-35.

⁸¹⁵ Eph 6,4.

⁸¹⁶ Basilius, „Regulae brevius tractatae“ / „Kürzere Regeln“, 292; PG, Bd. 31, Sp. 1287/88; Frank, S. 360 f.

⁸¹⁷ Basilius: „Hexaameron“, Homilie 4, 7, PG, Bd.29, Sp. 93/95 C; BKV, Bd. 47, S. 71.

⁸¹⁸ Basilius, Brief 315, „Sine inscriptione, pro propinqua“ / „Ohne Adressat. Für eine Verwandte“, PG, Bd. 32, Sp. 1063/64; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 157. „Der Adressat [...] ist ein höherer Steuerbeamter.“ (Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 242, Anm. 593)

⁸¹⁹ Basilius, „Homilia dicta tempore famis et siccitatis“ / „Predigt, gehalten zur Zeit einer Hungersnot und Dürre“, 3, PG, Bd. 31, Sp. 313/14; BKV, Bd. 47, S. 264.

⁸²⁰ s. dazu Christes, DNP, Bd. 3, Sp. 1037-1039.

zarte und empfängliche Natur zu belehren, da sie durch die gar schamlosen Weibergeschichten gewissermaßen beschmutzt worden wäre.“⁸²¹

Eltern sollen ihre Kinder vom Grundsatz her gleich behandeln (was auch gegen die Aussetzung eines der Kinder spricht): „Denn es ist nur gerecht, daß sie, wie sie einem jeden auf gleiche Weise das Dasein gegeben haben, so auch allen die zum Leben nötigen Mittel gleichmäßig und gleichwertig gewähren“⁸²², sie dürfen allerdings, diesem Prinzip widersprechend, unter bestimmten Bedingungen Unterschiede machen: Den klügeren sollen sie das Recht zubilligen, über die weniger Klugen zu bestimmen,⁸²³ und die Intensität der Liebe darf davon abhängig sein, ob bzw. in welchem Umfang „sie der väterlichen Gebete würdig sind“⁸²⁴.

Allerdings darf man Kinder nicht mehr lieben als Gott. Basilius belegt dies mit der Abraham-Isaak-Geschichte⁸²⁵.

Väter freuen sich, wenn ihre Kinder allmählich größer werden⁸²⁶. Basilius kann die Trauer von Eltern nachvollziehen, deren Kind allzu früh verstorben ist, wie er dem Vater eines Studenten und der Familie des Nectarius brieflich mitteilt. Es gibt allerdings „ein Gebot Gottes [...], wonach die Christgläubigen über die Entschlafenen nicht trauern sollen wegen der

⁸²¹ Gregor von Nyssa, „Vita S. Macrinae virginis“ / „Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina“, PG, Bd. 46, Sp. 961/62 C/D; BKV, Bd. 56, S. 339; s. auch die Fortsetzung in Kap. 5.3.

⁸²² Basilius, „Hexaemeron“, 8. Homilie, 6, PG Bd. 29, Sp. 179/80 A; BKV, Bd. 47, S. 133.

⁸²³ Basilius, „Liber de Spiritu Sancto“ / „Über den Heiligen Geist“, 43 A, Blum S. 80. Basilius kommt hier der Vorstellung des Aristoteles von der Unterstellung unter den Besseren nahe (s. Frank, 1981, Anm. 73, S. 382).

⁸²⁴ Basilius, Brief 24: „Athanasio, Athanasii episcopi Ancyrae patri“ / „An Athanasius, den Vater des Bischofs Athanasius“, Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 71.

⁸²⁵ Basilius, „Homilia in psalmum VII“, 6, PG, Bd. 29, Sp. 243/44 B: „Ἀβραάμ, εἶ ἀγαπᾷ τὸν Θεὸν ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς αὐτοῦ, καὶ ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, ὅτε ἐκελεύσθη ὀλοκαύτωμα ἀνενεγκεῖν τὸν Ἰσαὰκ, ἵνα φανῆ, ὅτι οὐκ ἀγαπᾷ τὸν υἱὸν ὑπὲρ τὸν Θεόν“ / Et quidem examinatum est cor Abrahae, an Deum ex tota sua anima et ex toto corde diligeret, quando jussus est Isaac pro holocausto offerre: ut compertum esset filium suum ab ipso supra Deum non amari.

⁸²⁶ Basilius, Brief 294, „Festo et Magno“ / „An Festus und Magnus“, PG, Bd. 32, Sp. 1035/36 C; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 144. Es handelt sich nach Hauschild (Briefe, Bd. 3, S. 238, Anm. 557) um unbekannte Adressaten“ vermutlich aus der höheren Gesellschaftsschicht, die Basilius in dem wohl erst neu angenommenen christlichen Glauben bestärken will.“

Hoffnung auf die Auferstehung⁸²⁷. Das Leben ist grundsätzlich von kurzer Dauer, die „Wonne“ flüchtig⁸²⁸. Wie bei Plutarch: Ein früher Tod ist nicht nur zu beklagen und nicht ein Akt des Zufalls. Er entspricht dem Ratschluss Gottes, den es zu akzeptieren gilt⁸²⁹. Auch ist dem Verstorbenen durch den frühen Tod möglicherweise Schlimmeres im Leben erspart geblieben: „(D)er längere Aufenthalt hier bietet nur Gelegenheit für mehr Übel“⁸³⁰.

Überdies gilt für den Verstorbenen: Wenn sich eine Seele „wieder von den Fesseln des Leibes“ befreit, ist der Lebenszweck offenbar erreicht. Denn, ganz nach Platon und Plutarch, ist „der Aufenthalt im Fleische schmerzlicher als jede Strafe und jeder Kerker“⁸³¹. Insbesondere soll die Trauer im Wissen um die Auferstehung aufgewogen werden⁸³². Das Leben des Kindes ist „nicht ausgelöscht [...], sondern gegen besseres („πρὸς τὴν ἀμείνω λήξιν“/„ἐπὶ τὸ βέλτιον διημείφθη“) eingetauscht worden“⁸³³. (Letzteres formuliert Basilius teilweise wortgleich mit Plutarch (s.o.): „εἰς βελτίονα καὶ θειοτέραν μοῖραν“.) Selbst der Verlust aller Kinder wird „nicht die höchste Seite der Seele in Mitleidenschaft ziehen“⁸³⁴.

Wie Plutarch bzw. wie Basilius äußert sich dessen Bruder Gregor von Nyssa in einem vergleichbaren Fall, nämlich dem plötzlichen Tod seines (und Basilius') Bruder Naukratius. Durch Unterstützung ihrer Tochter Makrina „wurde die Mutter vom Schmerz nicht jäh fort-

⁸²⁷ Basilius, Brief 5, 2, „Ad Nectarium consolatoria“ / „Trostbrief an Nectarius“, PG, Bd. 32, (insbes. Sp. 239/40); Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 41 f.

⁸²⁸ Basilius, „Hexaameron“, 5, 2, PG, Bd. 29, Sp. 97/98 C; BKV, Bd. 47, S. 75.

⁸²⁹ Basilius, Brief 5/2, „Ad Nectarium consolatoria“ / „Trostbrief an Nectarius“, PG, Bd. 32, (insbes. Sp. 239/40); Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 41 f.

⁸³⁰ Basilius, Brief 300, „Patri scholastici cujusdam fato functi consolatoria“ / „Trostschreiben an den Vater eines Studenten“, PG, Bd. 32, 1045/46 C; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 149.

⁸³¹ Basilius, „Homilia in martyrem Julittam“ / „Auf die Märtyrin Julitta“, 5, PG, Bd. 31, Sp.249/50 B; BKV, Bd. 47, S. 218 f.

⁸³² Basilius, Brief 301, „Maximo consolatoria“ / „Trostschreiben“, PG, Bd. 32, Sp. 1049/50 B; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 150.

⁸³³ Basilius, Brief 300, „Patri scholastici cujusdam fato functi consolatoria“ / „Trostschreiben an den Vater eines Studenten“, PG, Bd. 32, Sp. 1045/46 D; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 149;

Basilius, Brief 5: „Ad Nectarium consolatoria“ / „Trostbrief an Nectarius“, 2, PG, Bd. 32, Sp. 239/40 B; Hauschild, Bd. 1, S. 42;

⁸³⁴ Basilius, „Homilia de gratiarum actione“ / „Die Danksagung“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 221/22, AB; BKV, Bd. 47, S. 199. Große Teile der Homilie beschäftigen sich mit der Trauer über den Tod eines Kindes.

gerissen, noch ließ sie etwas Unedles und Weibisches („δυσγενές τι καὶ γυναικεῖον“) über sich kommen, so daß sie zum Unglück geschrien oder ihr Kleid zerrissen oder im Leid gehult oder mit jämmerlichen Tönen die Totenklage angestimmt hätte⁸³⁵ - ein beherrschtes Verhalten, das dem von Plutarchs Ehefrau entspricht.

Basilius (wie sein Bruder Gregor) befindet sich also mit seiner Anschauung im Rahmen der heidnischen Konsolationsliteratur und damit, wie aufgezeigt, auch in unmittelbarer Nähe zu Plutarch, der den Tod als ein (mögliches) Glück für das verstorbene Kind ansieht, weil ihm so im weiteren Leben Leid erspart geblieben und seine unsterbliche Seele „in einen besseren und göttlicheren Zustand“ gelangt ist. Eine Anschauung, die Basilius allerdings nicht mit Platon und Plutarch teilt, ist die der Reinkarnation oder Seelenwanderung.

Ergänzt bzw. verschmolzen ist die Anschauung im Sinne der „*traditio christiana*“ mit spezifisch christlichem Gedankengut, wie es sich bei Basilius' Zeitgenossen Ambrosius (um 340–397), Gregor von Nazianz und eben Basilius' Bruder Gregor findet, der im Gespräch mit Makrina (und sie sprechen lassend) „sich des apostolischen Wortes [bedient(e)], daß wir über die Entschlafenen nicht übermäßig trauern sollten, denn solch leidenschaftliche Stimmung käme nur denen zu, welche keine Hoffnung hätten (1 Thess 4, 13)“⁸³⁶.

In weitere theologische, aber auch sehr persönliche Gedanken eingefügt ist der Tod eines Kindes im Brief des Hieronymus an Paula, der Mutter des Kindes⁸³⁷, ebenso (u. a.) in der 8. Homilie des Johannes Chrysostomus⁸³⁸.

Eine eindringliche Darstellung der „väterlichen Liebe“ („*διαθέσεως πατρικῆς*“) bietet Basilius im Zusammenhang mit den Armen, die sich gezwungen sehen, einzelne ihrer Kinder auf dem Markt zu verkaufen, um sich selbst und die anderen Kinder vor dem Hungertod zu bewahren. Er verurteilt in diesem Zusammenhang nicht, wie es prinzipiell christliche Kano-

⁸³⁵ Gregor von Nyssa, „*Vita S. Macrinae virginis*“ / „Lebensbeschreibung seiner Schwester Makrina“, PG 46, Sp. 967/68 D–969/70 A; BKV, Bd. 56, S. 344;

⁸³⁶ Gregor von Nyssa, „*Dialogus de anima et resurrectione*“ / „Gespräch mit Makrina über Seele und Auferstehung“, § 1, 1, PG 46, Sp. 13/14 A; BKV, Bd. 56, S. 243.

⁸³⁷ Hieronymus, Brief an Paula, BKV, 2. Reihe, Bd. 18, S. 13-28.

⁸³⁸ Johannes Chrysostomus, Kommentar zum Kolosserbriefe, 8, 5-6, BKV, Bd. 45, S. 352-359. s. dazu auch: Widauer 2014, S. 112-113.

nes vorsehen, die Handlungsweise des entsprechenden Familienvaters, sondern – in außerordentlich scharfer Form - das Verhalten der Reichen, die nicht bereit sind anderen Menschen in ihrer existentiellen Not zu helfen⁸³⁹. Lediglich als Vorwand sieht er deren Behauptung, sie würden ihren Reichtum erhalten und mehren wollen, um für ihre Kinder vorzusorgen. Dabei, so Basilius, führe der Reichtum bei den Kindern zur Zügellosigkeit („ἀκολασία“)⁸⁴⁰. Andererseits warnt Basilius Väter davor, durch Verpflichtung zur Zinszahlung Schulden aufzuhäufen, die dazu führen können, dass ihre Kinder auf dem Markt zum Verkauf angeboten werden müssen⁸⁴¹ oder den Kindern Schulden zu hinterlassen⁸⁴².

Ein solches Verhalten ist einem väterlichen Fluch über die Kinder gleichzusetzen⁸⁴³.

Als Verfehlung tadelt Basilius das Verhalten von Eltern, die, wie es offenbar in der Praxis gelegentlich oder sogar öfter geschah, ihre Kinder die stellvertretende Kirchenbuße ableisten ließen, etwa im Falle einer Hungersnot⁸⁴⁴.

⁸³⁹ Basilius, „Homilia in illud dictum evangelii secundum Lucam: Destruam...“ / „Die Habsucht“, 4, PG, Bd. 31, Sp. 267/68 C.; BKV, Bd. 47, S. 232.

⁸⁴⁰ Basilius, „Homilia in divites“ / „An die Reichen“, 7, PG, Bd. 31, Sp. 297/98-299/300; BKV, Bd. 47, S. 253 f.

⁸⁴¹ Basilius, „Homilia in psalmum XIV“, 4, PG, Bd. 29, Sp. 277/78 B; „Εἶδον ἐγὼ ἐλεεινὸν θέαμα, παῖδας ἐλευθέρους ὑπὲρ χρεῶν πατρικῶν ἐλκομένους εἰς τὸ πρατήριον.“ / Vidi ego miserabile spectaculum, ingenuos pueros, qui, ut venderentur, in forum ob patris debita pertrahebantur.

⁸⁴² Basilius, „Ejusdem homilia in partem psalmi decimi quarti, et contra foeneratores“ / „Wider die Wucherer“, 4, PG, Bd. 29, Sp. 277/78 B; BKV, Bd. 47, S. 369.

⁸⁴³ Basilius, „Homilia in psalmum XIV“, 4, PG, Bd. 29, Sp. 277/78 B: „Μὴ καταλίπης γραμματεῖον ὡσπερ ἀρὰν πατρικὴν εἰς παῖδας καταβαίνουσιν καὶ ἐγγόνους.“ / (A)t paternum debitum in carcerem ducit. Ne relinquantur in carcerem grammaticeum sicut patris debitum in filios ac nepotes descendentes.

⁸⁴⁴ Basilius, „Homilia dicta tempore famis et siccitatis“, „Predigt, gehalten zur Zeit einer Hungersnot und Dürre“, 3, PG, Bd. 31, Sp. 309/10 - 311/12 CD-A; BKV, Bd. 47, S. 262 f. Über die Art der Buße wird nichts gesagt.

7.8. Verhalten des Kindes gegenüber den Eltern⁸⁴⁵

Im Sinne der „εὐσέβεια“ bzw. „pietas“⁸⁴⁶ ist es die selbstverständliche Pflicht des Kindes die Eltern zu ehren und ihnen gehorsam zu sein. Wenn das Kind erwachsen ist, hat es sich um das Wohlergehen der alten Eltern zu kümmern und schließlich für eine würdige und standesgemäße Bestattung zu sorgen. Den Eltern gebührt insofern, wie Plutarch formuliert, „die erste und höchste Ehre nach den Göttern“, sie zu verachten, heißt, die Götter zu verachten.⁸⁴⁷ Damit das Bild der Eltern, speziell des Vaters, keinen Schaden nimmt, darf dieser nach Plutarch auch nicht, von wem auch immer, vor seinen Kindern getadelt werden⁸⁴⁸.

Plutarch stellt für seine früh verstorbene Tochter Timoxena „Gelassenheit und Sanftmut“, „Gegenliebe und Hingebung“ heraus⁸⁴⁹. Allgemein verweist er auf „Demut und Bescheidenheit“ als positive Verhaltensweisen, während „Großsprecherei oder Ruhmredigkeit“ abzulehnen sind⁸⁵⁰. Dementsprechend ist es für das Kind wichtig das Zuhören zu lernen (und nicht nur das Sprechen). Als äußeres Zeichen dafür nennt Plutarch die Sitte, dass man kleine Kinder an den Ohren fasst, wenn man sie küsst, und sie auffordert dasselbe zu tun⁸⁵¹. Teil dieses Verhaltenskodex' ist auch die Ehrfurcht vor älteren Menschen⁸⁵².

⁸⁴⁵ vgl. dazu die Literaturangaben zum vorigen Kapitel.

⁸⁴⁶ Auffahrt, DNP, Bd. 4, Sp. 307 f; Maharam, DNP, Bd. 9, Sp. 1009f.

⁸⁴⁷ Plutarch, „De fraterno amore“ / „Über die Bruderliebe“, 4, 479 F, Weise / Vogel, Bd. 1, S. 815.

⁸⁴⁸ Plutarch, „De adulatore et amico“ / „Wie man den Schmeichler vom Freund unterscheiden könne“, 32, 71 BC, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 129.

⁸⁴⁹ Plutarch, „Consolatio ad uxorem“ / „Trostschreiben an seine Gattin“, 2, 608 CD, Weise/Vogel S. 1016 / Klauck S. 134.

⁸⁵⁰ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 10, 29 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 66.

⁸⁵¹ Plutarch, De audiendo“ / „Vom Hören“, u. a. 2 u. 3, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 81 f.

⁸⁵² Plutarch, „Apophthegmata Laconica“ / „Lakonische Denksprüche, Verschiedene Denksprüche unbekannter Spartaner“, 55 u. 60, Weise/Vogel, S. 411f.

Plutarch, „An seni sit gerenda res publica“ / „Ob ein Greis noch Staatsgeschäfte treiben soll“, passim, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 289.

In der jüdischen Tradition sind die Generationen aufs engste miteinander verschränkt, was sich daran zeigt, dass Segen wie Fluch in den Kindern weiterwirken⁸⁵³. Es ist die Pflicht eines Kindes, seine Eltern zu ehren und ihnen zu gehorchen. Ungehorsam kann u. U. mit der Steinigung bestraft werden, erst recht trifft diese Strafe den, der seine Eltern schlägt oder verflucht. Nach Kleijwegt/Amedick sind Jesus Sirach und der hellenistische Jude Philon von Alexandrien „die stärksten Vertreter einer Erziehung, die Strenge walten lässt“⁸⁵⁴.

Hinsichtlich der Pflicht der Kinder, ihre Eltern zu ehren, steht das Christentum in der Tradition des „Alten Testaments“. Das frühe Christentum hat dazu Haustafeln angelegt, die einerseits den Gehorsam gegenüber den Eltern, andererseits die väterlichen Pflichten herausstellen⁸⁵⁵.

Für Basilius ist es im Zusammenhang mit biblischen Bezügen selbstverständlich, dass der Sohn den Vater ehrt und dass Kinder ihren Eltern und Lehrern glauben.⁸⁵⁶ Diese Haltung, die auch die Fürsorge für die Alten beinhaltet, ist durch die Natur selbst vorgegeben. Basilius verweist hier auf das Vorbild der Störche:

- „[...] [Die Fürsorge der Störche für ihre Alten sollte unseren Kindern, wenn sie darauf achten wollten, genug Ansporn sein, ihre Kindesliebe zu bezeugen. Es ist doch jedenfalls kein Mensch so unvernünftig, daß er es nicht beschämend fände, an Tugend den unvernünftigsten Vögeln nachzustehen. Die Störche umstellen nämlich im Kreise den Vater, wenn ihm im Alter die Federn ausfallen, wärmen ihn mit ihren Flügeln und besorgen ihm reichlich Futter, und sogar beim Fluge geben sie ihm alle mögliche Hilfe, indem sie ihn auf beiden Seiten mit den Flügeln sanft emporheben.“⁸⁵⁷

⁸⁵³ Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 893–900. Dort auch die entsprechenden Belege aus dem „Alten Testament“.

⁸⁵⁴ Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 900.

⁸⁵⁵ Eph 6,4, Col 3,21 (nach Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 908)

⁸⁵⁶ Basilius, „Liber de Spiritu Sancto“ / „Über den Heiligen Geist“, caput 20, 43 C, PG, Bd. 32, Sp.161/62 C; Blum S. 81.

⁸⁵⁷ Basilius, „Hexaameron“, 8, 5, PG, Bd. 29, Sp. 175/76 C; BKV, Bd. 47, S. 131.

Ein „langes Zusammensein mit den Eltern“ ist für das Kind ein Glück⁸⁵⁸. Es liebt von Natur aus seinen Vater, will ihm gefallen und keinen Kummer bereiten⁸⁵⁹, Gleiches gilt der Mutter gegenüber⁸⁶⁰. Das Kind, das seinen Vater verliert, vermag deshalb seinen Tod kaum zu ertragen⁸⁶¹.

7.9. Exkurs: Aberglaube im Zusammenhang mit einem Kleinkind⁸⁶²

In den *Moralia* findet sich auch ein Traktat Plutarchs über den Aberglauben („Περὶ δεισδαμονίας“/„De superstitione“). Es geht Plutarch darum nachzuweisen, dass der Aberglaube zur Gottlosigkeit hinführt, wobei er sogar schärfer als diese abzulehnen ist. Unter Gottlosigkeit versteht er dabei die Leugnung der Existenz der Götter und alles Göttlichen, unter „Aberglaube“ die Vorstellung, dass die Götter tyrannisch, rachsüchtig und grausam seien. Stattdessen propagiert er „die Frömmigkeit, die in der Mitte liegt“⁸⁶³. Plutarch orientiert sich damit weitgehend an den δεισδαμονία bzw. superstitio-Vorstellungen von Lukrez, Cicero, Seneca⁸⁶⁴.

⁸⁵⁸ Basilius, „Homilia de gratiarum actione“ / „Die Danksagung“, 1, PG, Bd. 32, Sp. 219/20 A; BKV, Bd. 47, S. 197.

⁸⁵⁹ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, Vorwort / 3, PG, Bd. 31, Sp. 895/96 – 897/98 D u. A; Frank, 1981, S. 79.

⁸⁶⁰ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 2, PG, PG Bd.31, Sp. 911/12 C; Frank. 1981, S. 87.

⁸⁶¹ Basilius, Brief 227, „Clericis Coloniensibus consolatoria“ / „An die Kleriker von Colonia“, PG, Bd. 32, Sp. 851/52 B; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 59. Es geht in dem Brief um eine umstrittene Bischofsernenung.

⁸⁶² vgl. u. a. Graf, 1994; Versnel, 1997; Frateantonio, 2001.

⁸⁶³ Plutarch, „De superstitione“ / „Vom Aberglauben“, 14, 171 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 287.

⁸⁶⁴ Versnel, DNP, Bd. 3, Sp. 379 f.; Frateantonio, DNP, Bd. 11, Sp. 1113–1115. Im Christentum ist der griechische bzw. lateinische Begriff zum ersten Mal in der Apostelgeschichte (11, 22) belegt, wenn sich Paulus an die Athener wendet und sie als „ὡς δαισδαμονέστεροι“ bzw. (in der Vulgata) als „quasi superstitiosiores“ bezeichnet. Dies kann - in den Bibelübersetzungen erkennbar – entweder positiv im Sinne von „besonders fromm“ (Einheitsübersetzung) oder wertneutral im Sinne von „die Götter fürchten(d)“ (Lutherbibel) übersetzt werden, was die weite Bedeutungsspanne beider Begriffe deutlich macht.

Eine moderne Definition von „Aberglauben“ unterscheidet sich von einer solchen Vorstellung deutlich:

- Nach dem Online-Lexikon „Wissen“ ist „Aberglaube“ „ursprünglich eine abwertend gebrauchte Bezeichnung der Kirche für religiöse Vorstellungen, die von der christlichen Lehre abweichen und in denen Reste vorchristlichen Denkens oder magischer Vorstellungen vermutet wurden; auch die Praktiken und Riten, die ausgeübt werden, um bestimmte magische Wirkungen herbeizuführen oder unerwünschte abzuwehren (durch Wahrsagen, Beschwörungen u. Ä.); i. w. S. auch der Glaube an Dämonen sowie an übernatürliche Kräfte von Menschen und Dingen (z. B. Hexerei, Talismane).

Aberglaube begleitet das Leben und Handeln aller Menschen in allen Kulturen und Zeiten. Was jedoch als Aberglaube definiert wird, ist durch den jeweiligen, als richtig empfundenen weltanschaulichen Standpunkt des Betrachters bestimmt. Hinter abergläubischen Praktiken verbirgt sich generell der Wunsch, Unbekanntes und Bedrohliches durch beschwörende Handlungen oder Äußerungen zu bannen oder Glück herbeizuführen. Abergläubische Vorstellungen existieren sowohl in kulturell allgemein anerkannten, kollektiven Denkmustern und Riten, wie z. B. im Glauben an Glück oder Unglück bringende Symbole (vierblättriges Kleeblatt, schwarze Katze), Spruchformeln („Toi-Toi-Toi“) oder im Lesen von Horoskopen u. Ä., als auch auf individueller Ebene, auf der jeder Mensch ganz persönlichen Gegenständen, Gewohnheiten und Handlungen verborgene, lenkende Kräfte zumisst.“⁸⁶⁵

So sehr sich Plutarch, wie erwähnt, in den „Moralia“, ähnlich in seinen „Vitae“,⁸⁶⁶ gegen den Aberglauben im Sinne eines negativen Götterbildes (und auf der anderen Seite gegen die Ablehnung alles Wunderbaren und gegen den Unglauben) wendet⁸⁶⁷, teilt er andererseits in vielem Vorstellungen, die aus heutiger Sicht vorwissenschaftlich bzw. magisch-aber-

⁸⁶⁵ <https://www.wissen.de/lexikon/aberglaube>, abgerufen am 2. 1. 2021, 19 h.

⁸⁶⁶ Plutarch, Vita des Camillus, 6/5 f., Ziegler (2), Bd. 1, S. 437; Vita des Perikles, 6/1, Ziegler (2), Bd. 2, S. 112 f.; Vita des Gaius Marcius (Coriolan), 38, Ziegler (2), Bd. 2, S. 342; Vita des Dion, 2, Ziegler (2), Bd. 4, S. 8; Vita des Brutus, 37, Ziegler (2), Bd. 4, S. 100; Vita des Alexander, 75/2, Ziegler (2), Bd. 5, S. 97. Besonders die Barbaren hält Plutarch anfällig für abergläubische Vorstellungen (Vita des Sertorius, 11/6, Ziegler (2), Bd. 5, S. 192).

⁸⁶⁷ Plutarch, „De superstitione“ / „Vom Aberglauben“, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 275 ff.

gläubisch sind. So sind Geburten bei Vollmond „leichter()“, „weil er durch die Lockerung der Feuchtigkeit die Wehen linder(t)“. Andererseits dürfen kleine Kinder nicht „gegen den Mond“ gehalten werden, weil sie sonst „leicht Krämpfe und steife Glieder bekommen“⁸⁶⁸. Und man muss sie, so teilt er im Wesentlichen die Auffassung seines Freundes und Gesprächspartners Mestrius Florus, vor der „Behexung“ durch den Blick mancher Erwachsener bewahren⁸⁶⁹. In den Bereich der Magie gehören aus heutiger Sicht auch die dämonologischen Anschauungen.⁸⁷⁰

Dagegen wendet sich Johannes Chrysostomus im (eher) modernen Sinn gegen die magische Vorstellung, Kinder bei Krankheit durch Amulette heilen zu können⁸⁷¹, Basilius ebenso scharf gegen die Astrologie, mit deren Hilfe (u. a.) schon Anlagen des Kindes vor dessen Geburt erkennbar sein sollen⁸⁷². Er bezeichnet sie als „Gottlosigkeit“ („τὸ ἀσεβές“)⁸⁷³ und ordnet ihre Anwendung, zusammen mit Zauberei und Giftmischerei (γοητεία, φαρμακεία), kirchenrechtlich wie einen Mord ein⁸⁷⁴.

⁸⁶⁸ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 3, 10, 3, 659 E, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 79 f. Ähnliche, möglicherweise von Plutarch abgeleitete Vorstellungen über die Rolle des Mondes, allerdings nicht speziell auf Kinder bezogen, vertritt Basilius: „Hexaameron“, 6, 10, BKV, Bd. 47, S. 106.

⁸⁶⁹ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 5, 7, 1, 680 C-F, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 113 f u. a. auch: Vita des Aemilius, 1/4, Ziegler (2), Bd. 4, S. 127.

⁸⁷⁰ s. Dämonen Kap. 9.4.

⁸⁷¹ Johannes Chrysostomus, Kommentar zum Kolosserbrief, 8, 5, BKV, Bd. 45, S. 352-356.

⁸⁷² Basilius, „Hexaameron“, 6, 6 u. 7, PG, Bd. 29, 129/30 – 133/34; BKV, Bd. 47, S. 98f ; PG, Bd. 29, Sp. 132.

⁸⁷³ Basilius, „Hexaameron“, 6, 7, PG, Bd. 29, Sp. 131/32 C; BKV, Bd. 47, S. 99.

⁸⁷⁴ Basilius, Brief 217, „Amphilochio, de canonibus“ / „An Amphilochius, über Kanones“, Kanones 65, 72, PG, Bd. 32, Sp. 799/800, 801/02; Bd. Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 37, 38.

8. Die „παιδεία“⁸⁷⁵

8.1. Klärung des Begriffs „Erziehung“ und Aufgliederung der Alters- und Entwicklungsstufen

Die modernen Pädagogen Schaub und Zenke verstehen unter dem Begriff „Erziehung“ „Handlungen von Eltern, Lehrern, Ausbildern u. a. Erziehern bzw. Pädagogen, die in der bewussten Absicht erfolgen, durch den Einsatz bestimmter *Erziehungsmittel* und Erziehungsmaßnahmen Kenntnisse und Fähigkeiten, Einstellungen und Wertorientierungen“ zu entwickeln oder zu verbessern⁸⁷⁶.

Der Althistoriker Johannes Christes definiert Erziehung, stärker auf die Antike bezogen, folgendermaßen:

- „Unter Erziehung wird hier [sc. in seinem Artikel „Erziehung“ im „Neuen Pauly“, Planz] die Vermittlung von Techniken und Fertigkeiten, sittlich-charakterliche Erziehung und geistiges Bilden – kurz: >die Summe der Reaktionen einer Gesellschaft auf die Entwicklungstatsache< - verstanden, wodurch der heranwachsende Mensch dazu >>erzogen<< wird, seine Rolle in der Welt der Erwachsenen einzunehmen. Von dem Begriff >>Sozialisation<< unterscheidet sich der Erziehungsbegriff darin, >daß die Intentionalität des Prozesses zum Entscheidungskriterium gemacht wird< [...] Während man sich um Bildung ein Leben lang bemühen kann, endet Erziehung im allg. mit der Eingliederung des Individuums in die Gesellschaft.

Ein >>nützliches Mitglied der Gesellschaft kann der einzelne auch ohne Bildung sein, nicht aber ohne Erziehung. Zu keiner Zeit der Antike konnten mehr als etwa 20-30% der erwachsenen Männer und etwa 10% der Bevölkerung überhaupt lesen und schreiben; im folgenden [sc. Artikel zur Erziehung in der Antike, Planz] wird daher die Erziehung einer Minderheit beschrieben. Die Erziehung des größten Teils der Bevölkerung erfolgte dagegen in allen Epochen durch Vorleben und Abschauen sowie mündliche An- und Unterweisung, schriftlich fixiertes Gedan-

⁸⁷⁵ vgl. u. a.: Fuchs, 1954 u. 1962; Faure 1960; Jaeger 1963 u. 1973; Blumenkamp 1966; Marou 1977; Carledge 1996; Gehrke 1997; Christes, 1997, 1998, 2000, 2006; Theodorsson 2008; Morgan 2011; Hadot 1998; Grubbs/Parkin 2013; Mayerhofer 2013; Bowie 2014; Barrow 2015; Bloomer 2015; Wolicki 2015; Powell 2015; Szabat 2015;

⁸⁷⁶ Schaub u. Zenke, 1997 u. ö., S. 209. Die Kursivschreibung entspricht dem Original.

kengut hatte Anteil durch Vorlesen, Vortrag, Rezitation, szenische Aufführung, als Lied, als Inschrift (von Schriftkundigen den >>Wißbegierigen<< vermittelt).“⁸⁷⁷

Der griechische Begriff für „Erziehung“ ist „Paideia“ („ἡ παιδεία“). Der Begriff hat dabei einen Bedeutungsinhalt, der über den des deutschen Begriffs „Erziehung“ hinausreicht. Zum einen beinhaltet er den Vorgang der Kindererziehung (und kann auch für „Kindheit“, „Jugend“ und, besonders im jüdischen und christlichen Kontext, für „Züchtigung“ stehen), dann der Erziehung des Menschen schlechthin, ein Vorgang, der sich über ein gesamtes Leben erstreckt, schließlich das Resultat von sorgfältiger Erziehung, die Bildung. Für Werner Jaeger bedeutet - nach antiken Vorgaben - παιδεία „die Erziehung des Menschen zu seiner wahren Form, dem eigentlichen Menschsein“.⁸⁷⁸ Im Lateinischen steht dafür der Begriff „humanitas“, im Deutschen sind es die Begriffe „Kultur“ oder „Zivilisation“⁸⁷⁹. Nach Plutarch ist die „παιδεία“ in die Praxis umgesetzte Philosophie⁸⁸⁰.

Auf zwei von Christes zitierte Aspekte zurückgreifend, soll es sich im Folgenden darum handeln, „Einstellungen und Wertorientierungen“ bei Plutarch und Basilius nachzugehen, „die Techniken und Fertigkeiten“, die sie für wichtig erachten, aufzuzeigen und dabei nicht den Umstand aus den Augen zu verlieren, dass es sich – wie Christes betont – in der Regel um die „Erziehung einer Minderheit“ handelt.

8.2. Erziehungsinhalte und Erziehungsphasen

Entsprechend klassisch-griechischen Vorstellungen soll sich die Erziehung nicht an individuellen, sondern allgemeinverbindlichen Maßstäben orientieren, die – nach Plutarch – auch der Gesetzgeber zu garantieren hat⁸⁸¹. Dabei gilt es, (lediglich) die im Menschen von

⁸⁷⁷ Christes, DNP, Bd. 4, Sp. 110f.

⁸⁷⁸ Jaeger, Nachdruck 1973, S. 14.

⁸⁷⁹ Christes, DNP, Bd. 9, Sp. 150–152.

⁸⁸⁰ Plutarch, „Placita philosophorum“ / „Philosophische Lehrsätze der Philosophen“, 1, 875 A, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 435.

⁸⁸¹ Kritik an Numa in: Plutarch, Viten des Lykurg und Numa, Vergleichung, 26 (4)/4, Ziegler(2), Bd. 1, S. 232 f.

Natur aus grundgelegten Kräfte zur Entfaltung zu bringen⁸⁸² oder, wie es Sophia Xenophon-
tos formuliert: „>paideia< as a process of continued self-exploration“⁸⁸³.

Die „Standardbildung“, die man von einem „Freien“ erwartet, der das Erwachsenenalter erreicht hat⁸⁸⁴, wird seit hellenistischer Zeit als „ἐγκύκλιος παιδεία“ bzw. „παίδευσις“ bezeichnet und der Bildungsgang in spätrömischer Zeit in die „Septem artes liberales“ gegliedert, und zwar das Trivium, bestehend aus Grammatik, Rhetorik, Dialektik, und das Quadrivium, bestehend aus Arithmetik, Geometrie, Musik, Astronomie. Bereits in Platons „Politeia“ findet sich eine ähnliche Aufgliederung, die sich am sich steigernden Charakter der Einzelfächer orientiert: Musik, Gymnastik, Arithmetik, Geometrie, Stereometrie, Astronomie, Harmonielehre und als Höhepunkt die Dialektik⁸⁸⁵. Plutarch erwähnt im Zusammenhang mit dem Diogeneion in Athen die Fächer Grammatik, Geometrie, Rhetorik und Musik, in denen junge Menschen in hellenistischer Zeit unterrichtet werden⁸⁸⁶. In Rom finden sich entsprechende Bildungsentwürfe u. a. bei Varro, Cicero und Quintilian (s. u.).

Die Bedeutung eines entsprechenden Bildungsgangs liegt nach Platon darin, dass schrittweise „die menschliche Seele zur erkennenden Schau des Guten“ befähigt wird⁸⁸⁷. Plutarch

⁸⁸² Christes, DNP, Bd. 9, Sp. 150–152.

⁸⁸³ Xenophonotos, 2015, S. 336.

⁸⁸⁴ Schlange-Schöningen, 1995, zeigt die zentrale Bedeutung auf, die Bildung auch für die Legitimation der spätantiken Kaiser hatte (s. insbesondere S. 10-64). Hinsichtlich des höheren Klerus stellt er fest (S. 144): „Die Kleriker und Bischöfe Konstantinopels mußten sich ganz im Sinne der Rhetorik eine Bewertung vor allem ihrer sprachlichen Fähigkeiten gefallen lassen. Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus, selbst zwei der größten Kirchenlehrer ihrer Zeit, beklagten das Verhalten des wie bei rhetorischen Vorträgen applaudierenden Publikums und sahen sich aus ihrer sakralen Stellung in die Rolle von Rhetoren versetzt.“

⁸⁸⁵ an verschiedenen Stellen angesprochen, insbesondere in Buch 7, 521 C ff, ab Kap. 3, 4: „Welche Wissenschaften sind zur Bildung der Philosophen geeignet?“, Eigler, Bd. 4, S. 574 ff.

⁸⁸⁶ Marrou, 1977, S. 334 f spricht diesen Aspekt an. Er bezieht sich auf „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 9, 1, 736 D, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 199; Loeb, Bd. 9, S. 219 f, Anm. a.

⁸⁸⁷ Platon, „Πολιτεία“ / „Der Staat“, insbesondere ab Buch 7, 521 C–534 E, Eigler, Bd. 4, S. 574–617. Fuchs, RAC, Bd. 2, Sp. 347; Christes, DNP, Bd. 2, (Zitat) Sp. 665.

sieht – nach Marc Beck – die Rolle ein wenig nüchterner, wenn er Fähigkeit zur Selbstkontrolle im Erwachsenenleben von der „παιδεία“ abhängig macht.⁸⁸⁸

Während Ariès für das Mittelalter keinen etablierten Bildungsgang für junge Menschen sieht⁸⁸⁹, unterschied man hierfür im klassischen Griechenland (Ausnahme: ἀγωγή in Sparta⁸⁹⁰) meist drei Hauptphasen im Siebener-Rhythmus, die allerdings nicht streng voneinander geschieden sind (und auch nicht immer die Siebenerzahl einhalten)⁸⁹¹:

Jungen und Mädchen werden in der Kleinkindphase (die auch die Kleinstkindphase beinhaltet)⁸⁹², durch Mutter, Amme oder Hausangestellte (oft Sklaven) zu Hause erzogen bzw. unterrichtet. Der Vater spielt dabei häufig kaum eine Rolle⁸⁹³.

Ab etwa dem 7. Lebensjahr erhalten Jungen, oftmals auch Mädchen eine Art Primar- oder Elementarunterricht, verbunden mit sportlichen und musischen Aspekten. Eine Schulpflicht besteht allerdings nicht, auch ist der Unterricht, der selbst in kleineren Städten angeboten wird, nicht staatlich, sondern privat oder kommunal organisiert – ohne dass die Primarschulen je zu einem System zusammenfasst worden wären⁸⁹⁴. Die Qualität des Lehrers, des „γραμματιστής“ bzw. „γραμματο-διδάσκαλος“ im „διδασκαλεῖον“⁸⁹⁵ bzw. des „Ludimagister“ im Westen des Reiches⁸⁹⁶, hängt von der Finanzkraft der Kommune bzw. von den Leistungen Privater ab. Der Lehrer auf dieser untersten Stufe des Bildungswegs ist meist wenig geachtet. Im Falle vermögender Familien begleitet ein „παιδαγωγός“, vielfach

⁸⁸⁸ Beck, Socrates as the paradigm, 2014, S. 828.

⁸⁸⁹ Ariès, 2007, S. 560.

⁸⁹⁰ vgl. Cartledge, DNP, Bd. 1, Sp. 265 f.

⁸⁹¹ nach Laes, 2011, S. 84, spielt in diesem Zusammenhang die Stoa eine wichtige Rolle. Er verweist auch, S. 85, auf die andersartige Aufteilung bei Platon und Aristoteles.

⁸⁹² Im römisch-lateinischen Bereich wird diese Phase als „Infantia“ bezeichnet.

⁸⁹³ Marrou, Hinweise in den Anmerkungen 76, 77, 78 bei Faure, 1, 1960, S. 158.

⁸⁹⁴ Barrow, 2015, S. 281.

⁸⁹⁵ Die Begrifflichkeiten hinsichtlich der Lehrer für die einzelnen Unterrichtsstufen sind nicht im heutigen Sinne standardisiert. Sie werden durchaus variabel gebraucht.

⁸⁹⁶ Laes, 2011, S. 122-137.

ein Sklave, den Jungen zur Schule (u. a. um päderastische Übergriffe zu verhindern), in Einzelfällen kann es (wohl bei Mädchen) auch eine „παιδαγωγή“ sein⁸⁹⁷. Seit hellenistischer Zeit übernimmt der „παιδαγωγός“ verstärkt erzieherische Funktionen⁸⁹⁸.

Erfolgt die Erziehung in dieser Phase in vielen Fällen noch für Jungen und Mädchen gemeinsam, so trennen sich in der Folge häufig die Erziehungs- und Bildungswege.

Die nachstehenden Ausführungen beziehen sich – in erster Linie - auf Jungen, aber auch manche Mädchen der Oberschicht erhalten eine ähnliche Ausbildung⁸⁹⁹.

Wenn der Junge Lesen und Schreiben gelernt hat (vom einzelnen Buchstaben über Silben und dann Wörter, etwa Götter- und Heroennamen) und Sinnsprüche und schließlich einfachere Texte zu lesen in der Lage ist, auch die Grundrechenarten beherrscht,⁹⁰⁰ folgt mit etwa 12 bis 14 Jahren, u. U. im „γυμνάσιον“⁹⁰¹, der Sekundarunterricht, der gelegentlich bereits als erste Phase der „ἐφηβεία“ zugerechnet wird. Er wird von einem „φιλόλογος“ erteilt. Ziel des Unterrichtes ist es, den Jugendlichen schrittweise zur Philosophie hinzuführen und ihn rhetorisch auszubilden.

Dazu dient das Studium eines Kanons, der die klassischen Dramatiker und den großen Epiker Homer, die bedeutenden Historiker und Philosophen bzw. philosophischen Richtungen und die attischen Redner umfasst⁹⁰². Beträchtliche Teile des Gelesenen werden üblicherweise auswendig gelernt.

⁸⁹⁷ Laes, 2011, S. 115.

⁸⁹⁸ Christes, DNP, Bd. 9, Sp. 150; Faure, 1, 1960, S. 43 nach Marrou; Laes, 2011, S. 113-122.

⁸⁹⁹ Die entsprechenden Ausführungen zu Mädchen s. in Kap. 8. 4.

⁹⁰⁰ vgl. dazu etwa Marrou, 1977, S. 288-306; Morgan, 2011, S. 511-13.

⁹⁰¹ vgl. dazu Hadot, DNP, Bd. 5, Sp. 23-27.

⁹⁰² Faure, 1, 1960, S. 45.

Grammatische und philologische Studien ergänzen diese Lektüre⁹⁰³, abgerundet werden sie im Sinne der „ἐγκύκλιος παιδεία“⁹⁰⁴ durch Aspekte der Naturwissenschaften, die wiederum stark theologisch und philosophisch ausgerichtet sind. Platon und Aristoteles spielen dabei eine zentrale Rolle. Ziel des naturwissenschaftlichen Unterrichts ist allerdings nicht die praktische Anwendbarkeit in der Lebenswelt, sondern das bessere Verstehen philosophischer Texte. Der sportliche Unterricht, der ursprünglich im „γυμνάσιον“ eine zentrale Rolle gespielt hat, verliert in der Kaiserzeit zusehends an Bedeutung, verschwindet schließlich unter der Ägide des Christentums⁹⁰⁵. Interessanterweise ist es – nach Marrou – Basilius, der zum letzten Mal das „γυμνάσιον“ als Institution erwähnt.⁹⁰⁶

Mit etwa 18 Jahren⁹⁰⁷ folgen unterschiedliche Wege der weiteren Ausbildung. Eine ist der - mehr oder weniger verpflichtende - Eintritt in das Ephebengymnasion, das ursprünglich der militärisch-sportlichen Formung dient, dann aber auch der Vervollständigung der Bildung⁹⁰⁸. In Plutarchs Zeit hat diese Hauptphase der „ἐφηβεία“ (der Begriff wird oft auch im engeren Sinne ausschließlich auf diese Phase bezogen) seinen verpflichtenden Charakter

⁹⁰³ Sie erfolgt im Sinne einer Textanalyse und –interpretation in vier Schritten: διόρθωσις (Anleitung), ἀνάγνωσις (Lektüre), ἐξήγησις (Erklärung), κρίσις (Beurteilung u. a. des moralischen Wertes).

⁹⁰⁴ vgl. Christes, DNP, Bd. 3, Sp. 1037-1039.

⁹⁰⁵ Marrou, 1977, S. 255 f. Die Ausführungen Marrous bleiben z. T. widersprüchlich.

Schlange-Schöningen, 1995, S. 41 f, macht deutlich, dass die sportlich-militärische Ausbildung des künftigen Kaisers auch in christlicher Zeit für wichtig erachtet wurde.

⁹⁰⁶ Marrou, 1977, S. 255. Marrou bezieht sich auf Basilius, Brief 74, „Martiniano“ / „An Martinianus“, der nach Hauschildt in das Jahr 371 zu datieren ist. Basilius wendet sich an den genannten hohen Beamten, damit dieser beim Kaiser gegen die Teilung der Provinz Kappadokien interveniert (eine Maßnahme, die nach Basilius zum Niedergang der bisherigen Hauptstadt Cäsarea führt und die er als Schwächung seiner Metropolitanrolle empfindet). Die entsprechende Textstelle lautet: „Geschlossene Sportstätten [(γ)υμνάσια (...) κεκλεισμένα] und unbeleuchtete Nächte läßt uns der Kampf ums Überleben gar nicht erst bedenken.“ (Hauschildt, Briefe Bd. 1, S. 208, Anm. 336; PG, Bd. 32, Sp. 447/48 A).

⁹⁰⁷ In Rom ist für einen Jungen das Ende der Kindheit - symbolisch - bereits mit 14 bzw. 16 Jahren erreicht, wenn ihm die toga virilis angelegt wird (Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 890).

⁹⁰⁸ Faure, 1, 1960, S. 53–55; Gehrke, DNP, Bd. 3, Sp. 1075; Backe-Dahmen, 2008, S. 66 f.; Kennell, 2015, S. 172-183.

verloren und dauert (z. B. in Athen) auch lediglich noch *ein* Jahr, da der militärische Aspekt seit dem Ende der griechischen Unabhängigkeit hinfällig geworden ist. Faktisch kommt dieser Ausbildungsphase nur noch die Rolle eines Statussymbols der gesellschaftlichen Elite zu⁹⁰⁹, verknüpft mit dem Eintritt in die Rechte und Pflichten eines Vollbürgers.

Alternativen zum Ephebengymnasion sind Spezialschulen wie die zahlreichen Medizinschulen⁹¹⁰.

Den Abschluss eines erfolgreichen Bildungsgangs stellt ein (Hochschul-)Studium der Philosophie und Rhetorik dar⁹¹¹. Plutarch nennt in diesem Zusammenhang u. a. das Museion in Alexandria.⁹¹²

Die genannten Altersangaben stellen einen durchschnittlichen Zeitpunkt im Leben eines jungen Menschen dar. Denn feste Altersvorgaben existierten nicht. So waren unter den Studenten von Libanius 14 und 15jährige, ja, es sollen sich darunter sogar zwei elfjährige befunden haben. Die übliche Studiendauer lag zwischen einem Jahr und sechs Jahren.⁹¹³

Spezialschulen (etwa zur Ausbildung von Medizinern) existieren nur unabhängig vom dargestellten Schulbetrieb. Die kritische Sicht hinsichtlich des Fehlens praktischer Ausbildungszweige im öffentlichen Bildungssystem relativiert Laes damit, dass er auf die geringe Zahl von jungen Menschen verweist, die überhaupt in den „Bildungsgang“ eingetreten sind. Spätestens ab der zweiten Stufe sind nur noch Schüler der „Nobilitas“ vorhanden, für die

⁹⁰⁹ Gehrke, DNP, Bd. 3, Sp. 1074; Marrou, S. 212-219, stellt auch die besondere Bedeutung der Ephebie für das Griechentum in mehrheitlich nicht griechisch-sprachigen Gebieten heraus. Xenophontos sieht – über diesen Aspekt hinausgehend - in der betont klassisch-griechischen Erziehung „a new code of ethnic identity in which >Hellenism< was determined not by origin but by cultural affiliation“ (2015, S. 342).

⁹¹⁰ Marrou, 1977, S. 364-368; Faure 1, 1960, S. 55.

⁹¹¹ Faure 1, 1960, S. 53–80.

⁹¹² Plutarch, „Non posse suaviter vivi secundum Epicurum“ / „Beweis, dass man nach Epikurs Grundsätzen überhaupt nicht vergnügt leben kann“, 13, 1095 D, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 847; Hinweis darauf bei Marrou, 1977, S. 359, Anm. 38.

⁹¹³ Laes, 2011, S. 108.

tatsächlich im weiteren Leben die klassische Bildung Voraussetzung einer erfolgreichen Berufstätigkeit ist.⁹¹⁴

Eine wichtige Quelle zum Bildungsgang, gleichzeitig ein Handbuch zur Erziehung eines künftigen „homme cultivé“, ist Quintilians „Institutio oratoria“/„Ausbildung des Redners“, wobei seine Ausführungen zunächst für den römisch-lateinischen Bereich gelten.⁹¹⁵ Sie treffen aber auch weitgehend für den griechischen Bereich zu⁹¹⁶. Quintilian ist der Auffassung, dass der Unterricht zu einem möglichst frühen Zeitpunkt beginnen und dabei auf die geistige Entwicklung des Kindes abgestimmt sein müsse. Deshalb habe auch das spielerische Element seinen Platz: Buchstaben aus Elfenbein und Gegenstände, die Kinder „gern anfassen, anschauen und mit Namen nennen“, werden in den Unterricht miteinbezogen⁹¹⁷. Hinsichtlich des Schreibens ist es wichtig, die Kinder zu „eine(r) saubere(n), schnelle(n) Handschrift“ anzuleiten⁹¹⁸. Der Unterricht soll, auch im lateinischen Westen, in griechischer Sprache erfolgen, insbesondere in den „griechischen Unterrichtsfächern[n]“⁹¹⁹, also den Fächern, die zum Rhetorikstudium hinführen.

Quintilian betont bezüglich der Lehrer, dass Eltern nur „die lauterste“ und besonders befähigte Persönlichkeit“ mit dieser Aufgabe betrauen dürften⁹²⁰. Den Unterricht an einer öffentlichen Schule bewertet er positiv. Als Gründe nennt er: Der Junge lernt, „keine Angst vor Menschen zu haben“, er entwickelt Schulfreundschaften, „die bis ins Alter in unverminderter Kraft zu dauern pflegen“, „Gemeinschaftsgeist“, der dem Menschen durch die Natur vorgegeben ist, und der persönliche Ehrgeiz würden durch die Konkurrenz mit anderen Schülern angestachelt. Außerdem würden auch „Geist und Feuer“ des Lehrers stärker ent-

⁹¹⁴ Laes, 2011, S. 220 f.

⁹¹⁵ s. dazu: Bloomer, 2015, S. 347-357; Backe-Dahmen, 2008, S.72 f.

⁹¹⁶ Quintilian, „Institutio oratoria“ / „Ausbildung des Redners“, 10, Rahn, Bd. 2, 1, S. 431–485.

⁹¹⁷ ebda, 1, 1, 26, Rahn, Bd. 1, S. 25.

⁹¹⁸ ebda 1, 1, 26, Rahn, Bd. 1, S. 25.

⁹¹⁹ ebda 1, 1, 12, Rahn, Bd. 1, S. 19.

⁹²⁰ ebda 1, 2, 4, Rahn, Bd. 1, S. 31.

facht, wenn er vor einer Gruppe von Schülern stehe und nicht vor einem einzigen Zögling⁹²¹.

Im Sprachunterricht hält Quintilian das Auswendiglernen, insbesondere von „Worte(n) großer Männer“ und Passagen aus Dichtungen wichtig. Dabei muss auch auf eine sorgfältige Artikulation Wert gelegt werden⁹²². Da die Schüler nicht ununterbrochen aufmerksam sein können, sind Pausen im Unterricht angebracht⁹²³.

Eine entschiedene Ablehnung erfährt bei Quintilian die Prügelstrafe⁹²⁴: „Daß aber die Schüler beim Lernen geprügelt werden, wie sehr es auch üblich ist und auch die Billigung des Chrysipp hat, möchte ich keineswegs“. Drei Gründe nennt er dafür:

- „erstens, weil es häßlich und sklavenmäßig ist und jedenfalls ein Unrecht – was sich ja, wenn man ein anderes Alter einsetzt, von selbst versteht; zweitens, weil jemand, der so niedriger Gesinnung ist, daß Vorwürfe ihn nicht bessern, sich auch gegen Schläge verhärten wird wie die allerschlechtesten Sklaven; schließlich, weil diese Züchtigung gar nicht nötig sein wird, wenn eine ständige Aufsicht die Studien überwacht“⁹²⁵.

Bloomer charakterisiert die antike Schule als „a world of violence“.⁹²⁶ Hinsichtlich Quintilians (und Ps.-Plutarchs) Wendung gegen die Prügelstrafe ist er der Auffassung, dass diese nicht im Sinne der Beachtung von Kinderrechten verstanden werden dürfe, vielmehr als Kritik an der Behandlung von „apprentice citizen“. Geschlagen zu werden, widerspreche der gesellschaftlichen Rolle von Freien, komme vielmehr nur Sklaven zu.⁹²⁷ Dass die Prü-

⁹²¹ ebda 1, 1, 17–31, Rahn, Bd. 1, S. 35–41.

⁹²² ebda 1, 1, 36f, Rahn, Bd. 1, S. 27/29.

⁹²³ ebda 1, 3, 3, Rahn, Bd. 1, S. 41.

⁹²⁴ zur Prügelstrafe s. u. a. Laes, 2011, S. 137-147.

⁹²⁵ Quintilian, „Institutio oratoria“ Ausbildung des Redners, 1, 3, 14, Rahn, Bd. 1, S. 45.

⁹²⁶ Bloomer, 2015, S. 197.

⁹²⁷ Bloomer, 2015, S. 189..

gelstrafe auch in der Spätantike eine Selbstverständlichkeit war, bezeugen u. a. die sog. „Dicta Catonis“ mit dem Distichon „Diligit hic natum, virga qui corripit illum.“⁹²⁸

Im Gegensatz zur griechisch-hellenistischen Erziehung ist die jüdische, auch die hellenistisch-jüdische Erziehung⁹²⁹, eine religiöse Erziehung, auf Gott und sein Gesetz hin ausgerichtet. Selbst das Lesen und Schreiben lernt der Junge, seltener das Mädchen, anhand der Thora. Zunächst ist der Vater dafür zuständig, später die der Synagoge angegliederte Schule. Auffallend ist die Strenge der jüdischen Erziehung bzw. Schule, schon erkennbar (in der „Septuaginta“) in der Verwendung des Begriffes „παιδεία“ mit einem Bedeutungsschwerpunkt für „Züchtigung“ (s. das folgende Kapitel).

Für den christlichen Erziehungsgedanken sind – neben einer Stelle bei Matthäus – mehrere Stellen in den Paulusbriefen wichtig, u. a.⁹³⁰:

- Eph 4,13: „[...] (W)ir sollen [...] alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen, damit wir zum vollkommenen Menschen werden und Christus in seiner vollendeten Gestalt darstellen.“
- Mt 5, 48: „Ihr sollt [...] vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist.“
- 1 Tim 2,4: „[Gott, unser Retter] will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen.“
- Eph 6,4: „Ihr Väter, reizt eure Kinder nicht zum Zorn, sondern erzieht sie in der Zucht und Weisung des Herrn [ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ κυρίου]!“ bzw. Kol 3,21: „Ihr Väter, schüchtert eure Kinder nicht ein, damit sie nicht mutlos werden.“
- 1 Tim 5, 10: Eine Frau hat dann ihre Pflicht getan (und kann beim Tod ihres Mannes nur dann in die Liste der Witwen aufgenommen werden), wenn „sie Gutes getan hat, wenn sie Kinder

⁹²⁸ nach Nathan, 2000/12, S. 33. Zu den „Dicta Catonis“ s.: Schmidt, Peter L., „Dicta Catonis“, in: DNP, Bd. 3, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 534 f.

⁹²⁹ Blumenkamp, RAC, Bd. 6, Sp. 516–520.

⁹³⁰ Die Hinweise auf die entsprechenden Stellen sind Blumenkamp, RAC, Bd. 6, Sp. 526 entnommen.

aufgezogen hat, gastfreundlich gewesen ist und den Heiligen die FüÙe gewaschen hat, wenn sie denen, die in Not waren, geholfen hat und überhaupt bemüht war, Gutes zu tun.“⁹³¹

Dabei ist die christliche Erziehung zunächst nicht „Menschenwerk“, sondern göttliches Einwirken im Sinne seiner „Heilspädagogik“.⁹³² Sie unterscheidet sich grundlegend von der heidnischen Erziehung und hat Entsprechungen zur jüdischen Erziehung: sie zielt nicht auf die Vervollkommnung des Menschen im innerweltlichen Sinn, sondern auf die Vervollkommnung im Sinne des „himmlische(n) Vater(s)“. Zu dieser Vervollkommnung ist nicht nur ein ausgewählter Kreis von Menschen, z. B. Mitglieder der Bildungsschicht, berufen, sondern prinzipiell jeder Mensch. Quelle des Glaubens ist die Heilige Schrift, Sonderkulte, Geheimlehren haben im Leben des Christen keinen Platz. Der jüdischen Tradition entspricht die Rolle der Familie und der Familienmitglieder: Nicht nur die Mutter ist in die Erziehung der Kinder eingebunden, sondern auch der Vater – dem insbesondere die religiöse Erziehung obliegt.

Das christliche Kind lebt allerdings in einem Spannungsfeld. Denn christliche Kinder besuchen bis ins 5./6. Jahrhundert die heidnische Schule, da ein eigenes christliches Schulsystem nicht existiert, selbst nach der weitgehenden Christianisierung des Reiches nicht⁹³³. Ein Gegengewicht zur heidnischen Schulbildung zu schaffen und die religiöse Erziehung zu übernehmen ist deshalb eine zentrale Aufgabe von Eltern und Vertretern der Kirche. Basilius fasst seinen christlichen Bildungsweg beispielhaft in seinem Traktat „De iudicio Dei“ zusammen: Durch Gottes Gnade frei von Bindungen ans Heidentum, wurde er [sc. Basilius, Planz] von christlichen Eltern erzogen und in die heiligen Schriften eingeführt und gelangte

⁹³¹ zitiert nach: Die Bibel. Einheitsübersetzung, 1980.

⁹³² Blumenkamp, RAC, Bd. 6, S. 524.

⁹³³ Marrou, 1977, S. 573-599.

In der Folge wird der Elementarunterricht mit christlichen Inhalten „gefüllt“, der Sekundarunterricht und das Hochschul-)Studium verbleiben ganz im klassischen Rahmen. Im Westen löst sich in den Wirren der Völkerwanderung das bisherige Bildungssystem auf. In der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts ist es Cassiodor, der Überlegungen zu einem neuen, spezifisch christlichen Erziehungssystem anstellt (Nathan 2000, S. 140). Von zentraler Bedeutung für die Vermittlung von Bildung sind künftig, anders als im Osten, die Klöster.

dadurch zur Erkenntnis der Wahrheit⁹³⁴. Basilius ist sich dabei aber, wie fast alle christlichen Intellektuellen, der Bedeutung der griechischen Kultur und Erziehungsinhalte bewusst, die Elzbieta Szabat pointiert (vielleicht überpointiert) folgendermaßen zusammenfasst: „The Greek ideal of >paideia< was the foundation of Christian culture.“⁹³⁵

8.3. Zur Übersetzung des Begriffs „παιδεία“ in jüdisch-christlichen Texten

Anknüpfend an die Bedeutung des Schlagens bzw. Geschlagenwerdens in der antiken Familie und Schule kommt dem Begriff „παιδεία“ im Zusammenhang mit der christlichen Erziehung neben der Bedeutung „Unterweisung“, „Unterricht“, „Lehre“ auch unmittelbar die Bedeutung „Züchtigung“ zu. Dies kann zu unterschiedlichen Übersetzungen bzw. Interpretationen christlicher Texte führen kann.⁹³⁶ Mehrere Beispiele mögen dies belegen.

- Zunächst Hebräerbrief 12, 5 f nach dem Buch der Sprichwörter 3, 11 f: „υἱέ μου, μὴ ὀλιγώρει παιδείας κυρίου, μηδὲ ἐκλύου ὑπ’ αὐτοῦ ἐλεγχόμενος· ὄν γὰρ ἀγαπᾷ κύριος παιδεύει, μαστιγοῖ δὲ πάντα υἱὸν ὃν παραδέχεται. εἰς παιδείαν ὑπομένετε.“⁹³⁷

⁹³⁴ Basilius, De iudicio Dei, Proömium, 1, PG 31, Sp. 653/54 A: „τῆς μὲν κατὰ παράδοσιν τῶν ἔξωθεν πλάνης ῥυσθεῖς, ἄνωθεν δὲ καὶ ἐξ ἀρχῆς ὑπὸ Χριστιανοῖς γονεῦσιν ἀνατραφεῖς, παρ’ αὐτοῖς μὲν ἀπὸ βρέφους καὶ τὰ ἱερὰ γράμματα ἔμαθον, ἄγοντάμε πρὸς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας.“ / a falsa quidem gentilium traditione ac doctrina liberatus, ab antiqua vero origine et ab initio a Christianis parentibus educatus, vel a puero didici ab ipsis litteras sacras, quae me ad veritatis cognitionem adduxerunt.

⁹³⁵ Szabat, 2015, S. 253.

⁹³⁶ Pouchelle macht in seiner Untersuchung aus dem Jahr 2015 deutlich, dass das griechische Verb παιδεύειν bzw. das Substantiv παιδεία – im Gegensatz zur Auffassung in Teilen der älteren Forschung (Bertram..) - sehr wohl den hebräischen Begriffen „jâsar“ oder „musâr“ entspricht.

⁹³⁷ Hebr 12,6 nach Spr 3,11 f und Ps 73,14 f;

vgl. auch Sir 7,23: „τέκνα σοί ἐστιν; παίδευσον αὐτὰ / καὶ κάμψον ἐκ νεότητος τὸν τράχηλον αὐτῶν.“

(Septuaginta, S. 389) bzw. 30, 2: „ὁ παιδεύων τὸν υἱὸν αὐτοῦ ὀνήσεται ἐπ’ αὐτῷ / καὶ ἀνὰ μέσον γνωρίμων ἐπ’ αὐτῷ καυχῆσεται.“ (Septuaginta, S. 428)

s. ebenso Eph 6,4: „Καὶ οἱ πατέρες, μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν ἀλλ’ ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ κυρίου.“ (Nestle-Aland, S. 499)

Übernahme im 1. Clem 56, 4, Zeller, BKV1, Bd. 35, S. 141.

- Die Vulgata differenziert den *einen* griechische Wortstamm „παῖδ“ in die beiden getrennten Begriffe „disciplina“ (Unterweisung, Unterricht, Lehre, Wissenschaft) und „castigare“ (züchtigen, zurechtweisen) und „neutralisiert“ damit an zwei von drei Stellen die griechische Wurzel „παῖδ“: „Fili mi, noli negligere disciplinam Domini: neque fatigeris dum ab eo fatigeris. Quem enim diligit Dominus, castigat: flagellat autem omnem filium, quem recepit. In disciplina perseverate“⁹³⁸.
- Die Lutherbibel von 1545 bietet folgende Übersetzung: „MEIN SON / ACHE NICHT GERINGE DIE ZÜCHTIGUNG DES H E R R N / vnd verzage nicht wenn du von jm gestrafft wirst / Denn welchen der H E R R lieb hat / den züchtigt er / Er steupt aber einen jglichen Son / den er auffnimpt. SO jr die Züchtigung erduldet / so erbeut sich euch Gott als Kindern.“⁹³⁹
- Die revidierte Lutherbibel von 1999/2006: „>Mein Sohn, achte nicht gering die Erziehung des Herrn und verzage nicht, wenn du von ihm gestrafft wirst. Denn wen der Herr lieb hat, den züchtigt er, und er schlägt jeden Sohn, den er annimmt.< Es dient zu eurer Erziehung, wenn ihr dulden müsst.“⁹⁴⁰
- Die Einheitsübersetzung von 1980: „Mein Sohn, verachte nicht die Zucht des Herrn, verzage nicht, wenn er dich zurechtweist. Denn wen der Herr liebt, den züchtigt er; er schlägt mit der Rute jeden Sohn, den er gern hat. Haltet aus, wenn ihr gezüchtigt werdet.“⁹⁴¹

Während also die Lutherbibel von 1545 (ein Jahr vor Luthers Tod erschienen) „παιδεία“ bzw. παιδεύειν konsequent mit „züchtigen“ übersetzt, ebenso die Einheitsübersetzung, wird in der revidierten Lutherbibel der „mildere“ (und heute akzeptiertere) Sachverhalt und Begriff „Erziehung“ gewählt.

Nach Basilius hat die Erziehung, und damit auch der Bildungsvorgang entsprechend Eph 6, 4 „ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ κυρίου“/„in disciplina et correptione Domini“ zu erfolgen⁹⁴²,

⁹³⁸ Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece et Latine, 1963, S. 569.

⁹³⁹ Lutherbibel 1545, Nachdruck 1974, Bd. 3, S. 2450.

⁹⁴⁰ Revidierte Lutherbibel, 1999/2006, S. 272.

⁹⁴¹ Einheitsübersetzung, 1980, S. 1356.

⁹⁴² Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 15, 1, PG, Bd. 31, 951/52 AB; Frank S. 118.

Statt allerdings für Zucht bzw. Züchtigung und züchtigen konsequent das Substantiv „παιδεία“ oder das Verbum „παιδεύειν“ zu gebrauchen, bedient er sich an anderen Stellen verschiedener Euphemismen, in der folgenden Textstelle aus dem „Hexaameron“ etwa der Wendungen „εἰς τάξιν ἄγειν“ bzw. „καὶ πληγαῖς καὶ μάστιγι τὸ ἀκόλαστον σωφρονίζειν“:

- „Καὶ μηδεὶς ἐγκαλείτω τούτου ἕνεκεν τῷ ποιητῇ, ὅτι ἰοβόλα ζῶα καὶ φθαρτικὰ καὶ πολέμια τῆ ζωῆ ἡμῶν ἐπεισήγαγεν· ἢ οὔτω δ’ ἂν τις καὶ παιδαγωγῶ ἐγκαλοῖη εἰς τάξιν ἄγοντι τὴν εὐκολίαν τῆς νεότητος, καὶ πληγαῖς καὶ μάστιγι τὸ ἀκόλαστον σωφρονίζοντι.“⁹⁴³

In der lateinischen Übersetzung der Migne-Ausgabe wird die erste Wendung („in ordinem redigere“) in ihrer Metaphorik belassen, die zweite („castigare“) dagegen stärker auf ihre buchstäbliche Bedeutung zurückgeführt:

- „Nec quisquam incuset Conditorem, quod animalia venenata exitiosaque ac vitae nostrae adversantia produxit: aut pari ratione possit quis vituperare paedagogum, qui puerorum levitatem inconstantiamque in ordinem redigeret, quique plagis ac flagellis eorum lasciviam ac protervitatem castigaret.“⁹⁴⁴

Ganz ähnlich, dabei die Attributivkonstruktion des Originals auflösend, die deutsche Übersetzung Stegmanns:

- „Niemand klage den Schöpfer an, daß er giftige, gefährliche und unserem Leben feindliche Tiere erschaffen hat. Sonst könnte man ebenso auch einen Lehrer tadeln, der um der Zucht und Ordnung willen den Leichtsinns und die Ausgelassenheit der Jugend mit Stock und Rute züchtigt.“⁹⁴⁵

Recht plastisch ist der Sprachgebrauch im Zusammenhang mit dem Verhalten des Priesters Eli im 1. Buch Samuel. Basilius stellt heraus, dass der Priester Gottes Zorn erregt habe, weil er seine Söhne nicht energisch genug bestrafte, als sie sich verschiedener Vergehen schuldig gemacht hatten („ὅτι μὴ ἐπεξῆλθε σφοδρότερον ὁ πατήρ“/quod pater in hos vehementer

⁹⁴³ Basilius, „Hexaameron“, 9, 5, PG, Band 29, Sp. 201/02 und 203/04 D u. A.

⁹⁴⁴ Basilius, „Hexaameron“, 9, 5, PG, Bd 29, Sp. 201/02 und 203/04 D u. A).

⁹⁴⁵ Basilius, „Hexaameron“, 9, 5, BKV, Bd. 2, S. 150.

tius non invehetur). Beide Söhne fielen deshalb an *einem* Tag in einer Schlacht⁹⁴⁶. Basilius gebraucht in diesem Fall für den Inhalt „bestrafen“ das recht anschauliche Verb „ἐπέξειμι“ bzw. „ἐπεξέρχομαι“ das wörtlich „hinlangen“, „gegen jemanden vorgehen“ bedeutet (und in der lateinischen Übersetzung ebenso anschaulich durch das Verb „invehere“ wiedergegeben ist).

Zwei andere Stellen schließlich noch aus der „Homilia in principium proverbiorum“, die die Züchtigung in ein theologisches Konzept einordnen.

- „(G)leichwie die kleinen Kinder, welche in Erlernung der Wissenschaften träge sind, auch den Streichen, die sie von ihren Meistern oder Lehrern empfangen, aufmerksamer gemacht werden und den Unterricht leichter fassen und dieselbe Lehre, zu der sie vor dem empfangenen Streiche taub gewesen sind, nach den Schmerzen der Schläge, gleich als hätte man ihnen die Ohren eröffnet, in das Gehör einlassen und in dem Gedächtnisse aufbewahren, ebenso ergeht es denen [sc. Erwachsenen, Planz], welche auf den göttlichen Unterricht unaufmerksam sind und die Gebete mit Verachtung ansehen.“⁹⁴⁷
- „Weil also Salomon den Nutzen davon [sc. der Züchtigung, Planz] erkannte, so ermahnet er uns: entziehe einem Kinde die Züchtigung nicht (Μὴ ἀπόσχη νήπιον παιδεύειν), denn wenn du es mit der Rute schlägst, so wird es nicht sterben. Du wirst es mit der Rute schlagen und wirst seine Seele erretten. Denn wo ist irgendein Sohn, den der Vater nicht züchtigt (παιδεύει)? Eben diese Züchtigung (παιδεία) ist in den Augen derjenigen, welche echte Begriffe davon haben, kostbarer denn vieles Gold.“⁹⁴⁸

Die Züchtigung als (zentrales) Erziehungsmittel – wie in obigen Textausschnitten aufgezeigt - ist im christlichen Kontext allerdings nicht unumstritten. Ein Beispiel dafür ist die wider-

⁹⁴⁶ Basilius, „De iudicio Dei“, PG 31, Sp. 663/64-665/66 D u. A..

⁹⁴⁷ Basilius, „Homilia in principium proverbiorum“ / „Predigt über die ersten Worte der Sprichwörter“, 5, v. Wendel S. 309 f; PG, Bd. 31, Sp. 395/96 BC.

⁹⁴⁸ Basilius, „Homilia in principium proverbiorum“ / „Predigt über die ersten Worte der Sprichwörter“, 5, v. Wendel S. 310 f; PG, Bd. 31, Sp. 395/96 B.

sprüchliche Haltung von Johannes Chrysostomus. Einerseits sieht er es als die unbedingte Pflicht eines Vaters an, wenn nötig, die Prügelstrafe anzuwenden:

- „Weil sie [sc. Väter, Planz] ihre Söhne nicht schlagen wollten, wenn sie ein liderliches und ungerechtes Leben führten, weil sie ihnen nicht einmal Vorwürfe machten, ihnen nicht einmal die Stimmung verderben wollten, mußten sie oft mit ansehen, wie sie bei den schimpflichsten Vergehen ertappt, ins Gefängnis geworfen und von Henkern enthauptet wurden“⁹⁴⁹.

Andererseits beschränkt er sich auf eine inkonsequente „Drohkulisse“: Der Sohn soll „eine Tracht Prügel immerzu fürchten, aber nicht bekommen. Schwingen soll man den Riemen, aber nicht niedersausen lassen, und die Drohungen sollen nicht in die Tat umgesetzt werden. Es darf aber nicht zu merken sein, daß die Worte nur bis zu den Drohungen reichen“⁹⁵⁰.

Im Übrigen kann der Begriff „παιδεία“ bei den Kirchenvätern (wie in der Bibel) selbstverständlich auch zwischen den Bedeutungen „Zucht“ und „Erziehung“ im (eher) „heutigen“ Sinn changieren, so im 1. Klemensbrief 21, 8:

- „τὰ τέκνα ἡμῶν τῆς ἐν Χριστῷ παιδείας μεταλαμβάνέτωσαν^ο μαθέτωσαν τί ταπεινοφροσύνη παρὰ Θεῷ ἰσχύει“⁹⁵¹.
- „Unsere Kinder sollen der Erziehung in Christus teilhaftig werden; sie sollen lernen, was demütiger Sinn bei Gott vermag“⁹⁵².

In der Migne-Übersetzung ins Lateinische (auch) hier die Version „disciplina“ für „παιδεία“:

- „Filii vestri disciplinae Christi participes sind; discant quid humilitas apud Deum valeat, quid casta charitas apud Deum possit“⁹⁵³.

⁹⁴⁹ „Über Kindererziehung. Ekloge aus Johannes Chrysostomus“, Glagla, S. 36. Die Ekloge wurde von Theodoros Daphnopates, Leiter der kaiserlichen Kanzlei, Mitte des 10. Jahrhunderts in Konstantinopel verfasst. Sie gilt als getreue Zusammenfassung von Gedanken des Johannes Chrysostomus. s. dazu Glagla, S. 67-69.

⁹⁵⁰ Johannes Chrysostomus, „De inani gloria et de educandis liberis“ / Über Hoffart und Kindererziehung 30, Glagla, S. 16.

⁹⁵¹ 1. Clem 21, 8, PG Bd. 1, Sp. 257/58 A.

⁹⁵² 1. Clem 21, 8, Zeller, BKV1, Bd. 35, S. 113.

⁹⁵³ 1. Clem 21, 8, PG, Bd. 1, Sp. 255/56-/257/58 A u. D..

8.4. Plutarch und Basilius zur Rolle der Erziehung

Wie erwähnt, finden sich, im Gegensatz zu Ansätzen in Quintilians „Institutio oratoria“ / Ausbildung des Redners, in den in etwa zeitgleich entstandenen⁹⁵⁴ Traktaten der *Moralia* von Plutarch nur wenige konkrete *Erziehungsvorstellungen bzw. -vorgaben* für die Kleinstkindphase und die Kleinkindphase bis zum 7. und den anschließenden Elementarunterricht bis etwa zum 12. Lebensjahr.

Plutarch betont die Vorbildrolle des Erziehenden, zumal des Vaters gegenüber einem Jungen, allerdings kritisiert er, wenn diese Erziehung – wie in der Gesetzgebung des Numa Pompilius - nicht durch eine gemeinschaftliche Erziehung ergänzt wird.⁹⁵⁵

Er übt eine indirekte und vorsichtige Kritik an der Prügelstrafe⁹⁵⁶. Ps.-Plutarch geht noch einen Schritt weiter und lehnt diese wie Quintilian unzweideutig ab⁹⁵⁷. Ps.-Plutarch ist des Weiteren – wie Quintilian⁹⁵⁸ - der Auffassung, dass die Erziehung eines Kindes im Kreis von anderen Kindern sinnvoll ist, wobei ihm diese hinsichtlich ihrer sozialen Herkunft, aber auch

⁹⁵⁴ qu'il [sc. Plutarque, Planz] a composés tout au long de sa vie, relevant de genres littéraires divers et traitant de multiples sujets. Ces traités ont été composés par Plutarque pour la plupart entre les années 72 et 126 ap. J.-C.; il en a écrit la majorité pendant les trente dernières années de sa vie. (https://fr.wikipedia.org/wiki/%C5%92uvres_morales, abgerufen am 12. 3. 2018).

⁹⁵⁵ Plutarch, Vita des Lykurgos und Numa, Vergleichung, 26 (4)/7, Ziegler (2), Bd, 1, S, 232.

⁹⁵⁶ Plutarch, „De adulate et amico“ / „Wie man Schmeichler vom Freund unterscheiden könne, 59 F, Vogel/Weise, Bd. 1, S. 113 bzw. 69 BC, S. 126: Der Schmeichler wagt auch bei offenkundigem Fehlverhalten eines Freundes nicht den Mund zu öffnen, vergleichbar „ein(em) Lehrer der Grammatik, der das Kind züchtigt wegen einer Schreiftafel oder eines Griffels, aber Fehler in der Sprache und Barbarismen nicht zu hören scheint.“ Oder: „Laufen doch die Ammen nach den Kindern, welche gefallen sind, nicht um sie zu schmähen, sondern um sie aufzurichten, abzuwaschen, zu beruhigen, und dann erst geben sie die verdiente Zurechtweisung und Züchtigung.“ Interessant ist die durchaus ähnliche, aber gehaltlich weiterführende Bemerkung bei Augustinus (wenn er auf den veräußerlichten und mit Prügel verbundenen Unterricht in seiner Kindheit zurückblickt): „(W)er die überkommenen Lautsätzungen kennt oder lehrt, erregt mehr den Anstoß bei den >homines<, wenn er, der Wortlehre zuwider, ohne den Hauchlaut am Anfang >omo< sagt, als wenn er einen >homo<, der doch >homo< ist, gegen Dein [göttliches] Gebot haßt.“ („Confessiones“ / Bekenntnisse“, 1, 18, Bernhart, S. 32).

⁹⁵⁷ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 12, 8 EF, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 32: „Ich meine, die Kinder sollen zu rühmlichen Bestrebungen stets durch Ermahnungen und Vorstellungen, keineswegs aber durch Schläge oder Mißhandlungen angehalten werden.“

⁹⁵⁸ s. dazu Kap. 8.2.

„intellektuell“ zumindest gleichwertig sein müssen⁹⁵⁹. Er sieht Letzteres etwa vom älteren Cato in die Tat umgesetzt⁹⁶⁰. Andererseits, und dem widersprechend, hält er einen Mittellosen für die Tätigkeit eines „παιδαγωγός“ und sogar eines „γραμματιστής“ geeignet⁹⁶¹ (ohne dass er ein entsprechendes „Studium“ voraussetzt).

Hinsichtlich der Methode stellt Plutarch als Selbstverständlichkeit heraus, dass der Lehrer Kindern und Jugendlichen vorliest und Musik auf einem Instrument vorspielt, sodass diese durch Nachahmung lernen⁹⁶², aber auch, dass dieses Lernen in der Elementarschule mit viel Mühe und vielen Schwierigkeiten verbunden ist⁹⁶³.

Als erste Lektüre von Kindern und Jugendlichen verweist er auf die Fabeln des Äsop und andere Dichtungen⁹⁶⁴. Dabei geht er allerdings hinsichtlich der Literatur von der Auffassung aus, dass die Dichter viel lügen („Πολλὰ ψεύδονται ἄοιδοί“)⁹⁶⁵, eine sprichwörtliche Wendung⁹⁶⁶, die Gedanken von Platon und anderen Philosophen zusammenfasst: Dichter würden die (historische und mythologische) Wirklichkeit nicht adäquat erfassen bzw. sie

⁹⁵⁹ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 6, 3 F/4 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 26: „Auch darf man ja nicht das unterlassen, sein Augenmerk darauf zu richten, dass die Knaben, welche dem jungen Zöglinge dienen und mit ihm aufgezogen werden sollen, zuvörderst wohlgesittet sind, dann rein Hellenisch und deutlich reden, damit nicht das Kind im Umgange mit Fremden und Ungesitteten, etwas von ihrer Gemeinheit annehme.“

⁹⁶⁰ Plutarch, Vita des Cato maior, 20/6, Ziegler (2), Bd. 1, S. 371 f: „(E)r hielt es nicht für recht, wie er selbst sagt, dass sein Sohn von einem Sklaven gescholten oder am Ohr gezogen würde, wenn er nicht fleißig lernte, noch auch, dass er einem Sklaven für einen so wichtigen Unterricht Dank schuldet, sondern er war selbst der Lehrer im Lesen und Schreiben, in der Gesetzeskunde und in den Leibesübungen.“

⁹⁶¹ Plutarch, „De vitando aere alieno“ / „Gegen das Borgen“, 6, 830 AB, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 269 f; Loeb, Bd. 10, S. 328 f.

⁹⁶² Plutarch, „An seni sit gerenda res publica“ / „Ob ein Greis noch Staatsgeschäfte treiben soll“, 12, 790 E, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 299.

⁹⁶³ Plutarch, „De audiendo“ / „Vom Hören“, 17, 47 B, Weise/Vogel Bd. 1, S. 94; ähnlich: „Amatorius“ / „Gespräch über die Liebe“ 24, 769 E, Bd. 2, S. 257.

⁹⁶⁴ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 1, 14 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 41.

⁹⁶⁵ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 2, 16 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 43.

⁹⁶⁶ Aristoteles, „Τὰ μετὰ τὰ φυσικά“ / „Metaphysik“, 1, 2, 983 A, Bonitz/Seidl (= Aristoteles. Philosophische Schriften, Bd. 5), S. 7: „Neid [kann nicht] im göttlichen Wesen liegen, [so behaupten ja manche Schriftsteller], „sondern, wie es schon im Sprichwort heißt: >Viel lügen die Dichter< [...].“

entstellen oder sich von unmoralischem Verhalten ihrer Protagonisten nicht distanzieren⁹⁶⁷. Dementsprechend mahnt Aristoteles: „[...] (W)as die Erzählungen und Märchen betrifft, die sich für das Ohr dieser zarten Jugend schicken, so sollen jene Vorsteher, die man Pädonomen oder Knabenaufseher nennt, gut acht haben, um die richtige Auswahl zu treffen“⁹⁶⁸.

Plutarch schließt sich dieser Vorstellung an. Die Beschäftigung mit der Poesie muss seiner Auffassung nach eine angeleitete sein, darf nicht „zum Scherz“ erfolgen, sondern muss einen „ernsthaften Zweck“ haben. Er macht dies in einem Vergleich deutlich:

- „Die Biene findet vermöge ihrer Natur in den herbsten Blumen und in den rauesten Dornen den lieblichsten und besten Honig; so werden auch junge Leute, wenn sie beim Lesen der Dichter die gehörige Anleitung erfahren haben, selbst aus den Stellen, welche durch ihren schlechten und unpassenden Inhalt verdächtig sind, immerhin etwas Nützliches und Brauchbares zu gewinnen wissen.“⁹⁶⁹.

Grundsätzlich gilt, dass Literatur und Theater, die Kunst überhaupt, richtig ausgewählt und eingesetzt, das Gute befördern können⁹⁷⁰. Es sind nämlich die Dichter der klassischen Zeit

⁹⁶⁷ Loeb, Bd. 1, S. 72 f; Westaway, 1922, S. 97; Höffe, 2008, S. 67 f.; Xenophontos, 2015, S. 336-338.

Wörtlich heißt es bei Platon (u. a.) über den „Nachbildner“ („ὁ μιμητής“), womit der Künstler gemeint ist: „Dieses also, wie sich zeigt, ist uns ziemlich klar geworden, daß der Nachbildner nichts der Rede Wertes versteht von dem, was er nachbildet, sondern die Nachbildung eben nur ein Spiel ist und kein Ernst und daß, die sich mit der tragischen Dichtung beschäftigen in Jamben sowie in Hexametern, insgesamt Nachbildner sind so gut wie irgendeiner.“ („Πολιτεία“ / „Der Staat“, 10, 602 B, Eigler, Bd. 4, S. 815). Besonders die vom Übersetzer gewählten Überschriften für die Abschnitte machen die Einwände Platons gegenüber Dichtung und Malerei deutlich: „Dreiteilung der Künste: die nachbildenden beruhen nicht auf Einsicht“ (S. 811), „Die Wirkung der Dichtung und der Malerei: Sie wirken auf das Unvernünftige in der Seele“ (S. 815), „Der Dichter bestärkt die schlechten Regungen in der Seele“ (S. 819), „Der Dichter verdirbt gute Naturen“ (S. 827), „Bis zum Erweis ihres Nutzens ist die Dichtung auszuschließen“ (S. 831).

⁹⁶⁸ Aristoteles, „Πολιτικά“ / „Politik“, 7, 17, 1336 A, Rolfes, S. 278 f.

⁹⁶⁹ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen“, 12, 32 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 71 f.; ähnlich: Plutarch „Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus“ / „Wie man seine Fortschritte in der Tugend bemerken könne“, 8, 79 BC, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 141 f. / Klauck S. 21.

⁹⁷⁰ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 11, 30 C-E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 68.

⁹⁷¹, die (im Widerspruch zur Lüge-Vorstellung) Beispiele und Vorbilder zur Erlangung der ἀρετή liefern. Außerdem zeichnet die Kenntnis dieser Werke den „homme cultivé“ aus, der wie Plutarch selbst immer wieder aus dem literarischen Kanon zitiert. Nicht zuletzt basiert diese Relativierung der Lüge-Vorstellung auch auf Plutarchs eigener Poetik, die der schöpferischen Einbildungskraft des Dichters durchaus einen Eigenwert zubilligt⁹⁷². Sophia Xenophontos fasst Plutarchs Haltung – in einer recht modern klingenden - Lebensweisheit zusammen: „Plutarch believes that the best way to combat the danger is by knowing it.“⁹⁷³

Im Unterricht ist für Plutarch die Philosophie, „bei Platon [...] Gipfel aller Künste und Wissenschaften“⁹⁷⁴, wichtiger als die Rhetorik⁹⁷⁵. Die Beschäftigung mit ihr sollte schon in früher Jugend beginnen.

Eine wichtige Rolle spielt die Erziehung auch im Zusammenhang mit der Pubertät. Diese Phase ist, wie angesprochen, nach Plutarch tendenziell durch Ausschweifungen, Disziplinlosigkeit, Gewaltbereitschaft und Gefallsucht gekennzeichnet. So stellt er fest, dass „manche Jünglinge, indem sie das Knabenkleid ausziehen, zugleich alle Scham und Furcht ab[legen], und indem sie das Gewand des Anstandes, das sie bisher kleidete, abwerfen, werden sie sogleich voll aller Ungezogenheit“⁹⁷⁶. Deshalb ist es nötig, dass sie „statt eines gedungenen und um Geld erkaufte Führers [...] nun einen göttlichen Führer des Lebens“ in der Form der Vernunft zur Verfügung haben. Diese aber muss zuvor ausgebildet werden, und zwar durch philosophische Studien⁹⁷⁷.

⁹⁷¹ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 10, 8 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 32: Es ist „nützlich, ja notwendig [...], auch die Lektüre der alten Schriftsteller nicht zu vernachlässigen, sondern dieselben sich sorgfältig zu sammeln [...], da der Gebrauch dieser Schriften [...] ein Werkzeug der Bildung ist und das Wissen aus der Quelle zu erhalten lehrt.“

⁹⁷² Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen“, 2, 16 A-17 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 43-46.

⁹⁷³ Xenophontos, 2015, S. 337.

⁹⁷⁴ Renaud, DNP, Bd. 9, Sp. 864.

⁹⁷⁵ Müller, 1926, S. 57.

⁹⁷⁶ Plutarch, „De audiendo“ / „Vom Hören“, 1, 37 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 80.

⁹⁷⁷ Plutarch, „De audiendo“ / „Vom Hören“, 1, 37 B-E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 80. s. auch: Soares, 2014, S. 384.

Mädchen – ihre Kindheit ist kürzer als die der Jungen⁹⁷⁸ - stehen bis zu ihrer Verheiratung unter der Aufsicht ihres Vaters oder Vormunds⁹⁷⁹, werden in häuslicher Atmosphäre von der Mutter erzogen und wie Jungen und oft mit ihnen zusammen in den Elementarfächern unterrichtet. Wolicki fasst das Erziehungsziel folgendermaßen zusammen: „(T)he girl was expected to duplicate her mother`s social role.“⁹⁸⁰

Plutarch geht bei der Kennzeichnung ihrer Erziehung von der allgemein griechischen Praxis aus, dass „Wollarbeit und Hauswirtschaft“ die selbstverständlichen Beschäftigungen von Mädchen und Frauen sind⁹⁸¹, und mit einem Bezug auf Homer verweist er darauf, dass Mädchen nicht „Werke des Krieges“, sondern „Werke der Hochzeit“ zu verrichten haben⁹⁸². Deshalb spielt auch die moralische Erziehung zu Gehorsam, Beherrschung sinnlicher Triebe und ehelicher Treue eine wichtige Rolle.⁹⁸³

Das Verhalten eines Mädchens gegenüber (jungen) Männern soll sich durch Distanz auszeichnen. Dass dies faktisch nicht immer der Fall war, belegt Plutarch mit dem Beispiel der Dichterin Kleobuline, Tochter des Tyrannen von Lindos, die ein recht freies und der Konvention widersprechendes Verhalten an den Tag legt. Sie kämmt vor Gästen einem fremden Mann das Haar und küsst spontan einen hinzutretenden Gast.⁹⁸⁴

Nach Frédérique Facq war die weibliche Freiheit in Sparta größer als in anderen Poleis⁹⁸⁵. Als mögliches Beispiel dafür (und indirekt gleichzeitig seine Begrenzung deutlich machend) könnte das Verhalten des spartanischen Feldherrn Lysander gelten, der seiner Tochter die

⁹⁷⁸ Facq, 2006/07, S. 41.

⁹⁷⁹ Baumgarten, 2006, S. 29.

⁹⁸⁰ Wolicki, 2015, S. 305.

⁹⁸¹ Plutarch, Vita des Antonius, 10/5, Ziegler (2), Bd. 5, S. 311.

⁹⁸² Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 14, 36 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 77; vgl. dazu auch (allgemein): Backe-Dahmen, 2008, S. 67-70.

⁹⁸³ Wolicki, 2015, S. 305.

⁹⁸⁴ Plutarch, „Septem sapientium convivium“ / „Das Gastmahl der sieben Weisen“, 148 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 250 f.; s. auch Facq, 2006/07, S. 44 f.

⁹⁸⁵ Facq, 2006/07, S. 47.

Auswahl aus einem Kleidergeschenk überlässt, da sie mehr davon verstehe als er⁹⁸⁶. Wohlwollend berichtet Plutarch auch von der körperlichen Ertüchtigung, die Mädchen bei den Spartanern erfahren⁹⁸⁷. Selbst die Homosexualität sei spartanischen Frauen nicht fremd gewesen⁹⁸⁸.

Mit dem Erreichen des 14. Lebensjahres, dem Ende der Kindheit, haben Mädchen das heiratsfähige Alter erreicht. Allerdings, von Plutarch nicht erwähnt, stehen für Mädchen aus Familien, denen die Mädchenerziehung wichtig ist, „Internate“ und spezielle Mädchen-Gymnasien zur Verfügung⁹⁸⁹. Bezeichnend für den Grad höherer Bildung, den Mädchen erreichen können, sind die Namen von Schriftstellerinnen und Philosophinnen, die überliefert sind.⁹⁹⁰

Zusammenfassend gilt nach Plutarch: Die Erziehung eines Kindes „ist mit vieler Mühe verknüpft, sein Wachstum langsam; und die meisten Eltern sterben, ehe sie das Glück ihrer Kinder erleben“⁹⁹¹.

Bei Basilius finden sich über seine Schriften verteilt eine ganz Anzahl von Aussagen zur „παίδεία“. Sie sollen im Folgenden zusammengestellt werden, dabei bleibt allerdings der Traktat „Ad adolescentes. Sermo de legendis libris gentilium“ zunächst außerhalb der Betrachtung, da er später gesondert untersucht werden soll.

Hinsichtlich profaner Aspekte unterscheidet sich Basilius kaum von Plutarch und anderen heidnischen Autoren. Ganz praktisch legt er Wert auf die Einhaltung des Anstands beim

⁹⁸⁶ Plutarch, Vita des Lysandros, 2/8, Ziegler (2), Bd. 3, S. 8. s. auch Facq, 2006/07, S. 46.

⁹⁸⁷ Plutarch, „Apophthegmata Laconica / Lycurgus“ / „Lakonische Denksprüche, Lykurg“, 12/13, 227 EF, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 395.

⁹⁸⁸ Plutarch, Vita des Lykurgos, 18/9, Ziegler (2), Bd. 1, S. 176: „[...] (A)uch edle Frauen [machten] Jungfrauen zu ihren Geliebten[...]“.

⁹⁸⁹ Christes, DNP, Bd. 4, Sp. 114-117.

⁹⁹⁰ vgl. die umfangreiche Namensliste, die Wolicki, 2015, S. 311-313, zusammengestellt hat. Morgan, 2011, S. 518, bezweifelt allerdings diesen Aspekt bzw. relativiert ihn.

⁹⁹¹ Plutarch, „De amore prolis“ / „Über die Liebe zu den Kindern“, 4, 496 E, Weise/Vogel Bd. 1, S. 839.

Essen⁹⁹² und eine gut lesbare Schrift⁹⁹³. Als Anreiz, sich in der Schule Namen und Ereignisse besser zu merken, empfiehlt er Lehrern, Preise für besondere Lernleistungen auszusetzen. Er kennt auch ein Problem aller Zeiten: Kinder entziehen sich gern der Schule, um der „Belästigung“ durch den Lehrer und Schulaufgaben enthoben zu sein (und ziehen sogar stattdessen einen Gottesdienst vor)⁹⁹⁴. Ebenso kennzeichnet er kritisch den Schulalltag und den Alltag allgemein, wenn er erwähnt, dass „unverständige() Knaben“ in ihrem Zorn dem Lehrer die Tafeln zertrümmern und u. U. sogar gegen ihre Eltern handgreiflich werden⁹⁹⁵. Ohne dass er dies ausdrücklich sagt, gilt Letzteres entsprechend biblischen Regelungen⁹⁹⁶ als Kapitalverbrechen und hat eine strenge Bestrafung zur Folge.

Auch sonst sieht Basilius bei jungen Menschen negative Anlagen und Verhaltensweisen: Ungehorsam, Leichtsin, Geschwätzigkeit und Lüge⁹⁹⁷, Vergnügungssucht, mangelndes Bemühen um die Tugend⁹⁹⁸ und - wie Plutarch - die Bereitschaft, der Schmeichelei Gehör zu schenken⁹⁹⁹.

All dies widerspricht dem, was nach Basilius das „Ziel unserer Berufung“ ist („ὁ σκοπὸς τῆς κλήσεως ἡμῶν“/vocationis nostrae scopus), nämlich zur Vollendung („τελείωσις“ / perfectio) zu gelangen, indem wir „Gott ähnlich [...] werden gemäß der menschlichen Natur“. Der Weg dorthin erwächst nach Basilius schrittweise aus der Erkenntnis („γνώσις“ / cognitio)

⁹⁹² Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 15, 2, PG, Bd. 31, Sp. 953/54 BC, Frank S. 120; außerdem „Regulae brevius tractatae“, „Kürzere Regeln“ 71, 72; Frank S. 237f.

⁹⁹³ Basilius, Briefe 333, „Notario“ / „An einen Notarius“ und 334, „Librario“ / „An einen Kalligraphen“, PG, Bd. 32, Sp. 1075/76 und 1077/78; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 164. Hauschild macht keine Angaben zu den Adressaten.

⁹⁹⁴ Basilius, „Homilia dicta tempore famis et siccitatis“ / „Predigt, gehalten zur Zeit einer Hungersnot und Dürre“, 3, PG, Bd. 31, Sp. 309/10 CD; BKV, Bd. 47, S. 262.

⁹⁹⁵ Basilius, „Homilia adversus iratos“ / „Gegen die Zornigen“, 1, PG, Bd. 31, Sp. 355/56; BKV, Bd. 47, S. 277; „Homilia dicta tempore famis et siccitatis“ / „Predigt, gehalten zur Zeit einer Hungersnot und Dürre“, 5, PG Bd. 31, Sp. 317/18 BC; BKV, Bd. 47, S. 267.

⁹⁹⁶ insbesondere Ex 21, 15

⁹⁹⁷ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 53, PG, Bd. 31, Sp. 1041/42-1043/44; Frank, S. 187 f.

⁹⁹⁸ Basilius, „Homilia in Psalmum I“, 5/6, PG, Bd. 29, Sp. 221/22–227/28.

⁹⁹⁹ Basilius, „Regulae brevius tractatae“ / „Kürzere Regeln“, 33 und 34, PG, Bd. 31, Sp. 1103/04-1105/06 C u. A.; Frank, S. 215 f.

des Wortes Gottes, der Lehre („δίδαγμα“/documentum) der Heiligen Schrift. Der Unterricht darin gestaltet sich differenziert bis auf Einzelworte und sogar -silben („λέξεις“/„συλλαβαί“, dictiones/ syllabae). Gleichzeitig ist die Beschäftigung mit dem Wort Gottes ein Weg zur Wahrheit („ἀλήθεια“/ veritas) und Weisheit („σοφία“/sapientia) und die Voraussetzung zur richtigen Gottesverehrung („εὐσέβεια“/pietas)¹⁰⁰⁰. Johannes Chrysostomus ergänzt den Aspekt der Beschäftigung mit dem Wort Gottes durch die Forderung, dass der Hausvater mit Frau und Kindern einen Tag in der Woche für die Anhörung der sonntäglichen Predigt und deren Wiederholung reservieren sollte¹⁰⁰¹.

Die entschiedene und vollkommene Form einer solchen Lebensgestaltung ist ein eremitisches oder monastisches bzw. jungfräuliches Leben unter Verzicht auf allen irdischen Besitz. Insofern ist der eremitisch-monastische bzw. jungfräuliche Lebensentwurf für Basilius der Lebensentwurf schlechthin¹⁰⁰², wobei er letztlich das klösterliche Zusammenleben dem Eremitentum vorzieht.¹⁰⁰³

Typisch für die eremitische Lebensform (der er sich zunächst verschrieben hatte) ist die Orientierung an Platons Spiritualismus bzw. seiner Leibfeindlichkeit¹⁰⁰⁴.

¹⁰⁰⁰ Basilius, „Liber de Spiritu Sancto“ / „Über den Heiligen Geist“, 1, 2, PG, Bd. 32, Sp. 69/70; Blum, 1967, S. 19 f.

¹⁰⁰¹ Johannes Chrysostomus, Matthäus-Kommentar, 5, 1, BKV, Bd. 23, S.85.

¹⁰⁰² Basilius, Brief 2, „Basilius Gregorio“ / „An Gregor, den Freund“, PG, Bd. 32, Sp. 223/24-Sp. 234/235; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 35-39. Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 5, 1 u. 2; PG, Bd. 31, 919/20-921/22; Frank, S. 94 f.

¹⁰⁰³ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 7, PG, Bd. 31, Sp. 927/28-933/34; Frank, S. 100-105.

¹⁰⁰⁴ Eine inhaltliche Bezugsstelle in Platons „Φαίδων“ lautet:

- (Sokrates zu seinem Freund und Gesprächspartner Simmias): „Scheint dir, dass es sich für einen philosophischen Mann gehöre, sich Mühe zu geben um die sogenannten Lüste, wie um die am Essen und Trinken? – Nichts weniger wohl, o Sokrates, sprach Simmias. – Oder um die aus dem Geschlechtstriebe? - Keineswegs. – Und die übrige Besorgung des Leibes, glaubst du, daß ein solcher sie groß achte? Wie schöne Kleider und Schuhe und andere Arten von Schmuck des Leibes zu haben, glaubst du, daß er achte oder verachte, mehr, als höchst nötig ist, sich hierum zu kümmern? – Verachten, dünkt mich wenigstens, wird es der wahrhafte Phi-

- (Brief an Gregor von Nazianz, in dem Basilius - zu diesem Zeitpunkt (wohl 358) nach Hauschild Eremit im kleinasiatischen Annisi - seine Vorstellungen vom eremitischen Leben formuliert):
 „Zur demütigen, niedergebeugten Geisteshaltung gehören ein ernster, zur Erde geneigter Blick, ein ungepflegter Aufzug, ungekämmtes Haar, ungewaschene Kleidung, so daß das, was die Trauernden aus Rücksicht auf die Sitte tun, bei uns von selbst zum Ausdruck kommt. Der Rock soll durch einen Gürtel dem Körper eng angepaßt sein; der Gürtel aber soll weder über den Hüften sein, was nämlich weiblich wäre, noch so locker sein, daß der Rock auseinanderfließt, was nämlich unordentlich wäre. Der Gang soll weder träge sein, so daß er seelische Schlappeheit ausdrückt, noch auch heftig und gejagt sein, so daß er die unbesonnenen Regungen offenbart. Der Zweck der Kleidung soll einzig der sein, als Bedeckung des Fleisches, ausreichend für Winter und Sommer zu dienen. Man soll weder auf bunter Farbe noch auf feines, weiches Gewebe aus sein. Denn auf die schönen Farben beim Gewand zu achten, kommt der weiblichen Putzsucht gleich, die jene pflegen, indem sie ihre Wangen und Haare mit fremder Farbe bestreichen. Allerdings soll der Rock eine solche Stärke besitzen, daß der, der ihn trägt, nicht zur Erwärmung noch zusätzlicher Dinge bedarf. Das Schuhzeug soll zwar dem Wert nach billig sein, aber seinen Zweck ausreichend erfüllen.
 Überhaupt wie man bei der Kleidung auf die Brauchbarkeit achten soll, so wird auch bei der Nahrung Brot das Bedürfnis erfüllen und Wasser wird dem Gesunden den Durst stillen; und die vegetarische Zukost kann dem Körper die Kraft für die nötigen Beschäftigungen bewahren.“¹⁰⁰⁵

Um als Erwachsener (in der Ehe oder als Mönch) ein asketisches Leben führen zu können, ist für Basilius in Kindheit und Jugend die Erziehung zur Enthaltensamkeit („ἐγκράτεια“ / con-

losoph. – Dünkt dich also nicht überhaupt eines solchen ganze Beschäftigung nicht um den Leib zu sein, sondern soweit nur möglich von ihm abgekehrt und der Seele zugewandt? – Das dünkt mich.“ (Platon, „Phaidon“, 64 DE, Eigler, Bd. 3, S. 24–27).

Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 162–164, Anm. 8–28, verweist außerdem auf Anklänge an die stoische Philosophie, an die kynische Popularphilosophie, an den Neuplatonismus (speziell Plotin) und an die radikale Askese des Eustathius von Sebaste.

¹⁰⁰⁵ Basilius, Brief 2, „Basilius Gregorio“ / „An Gregor, den Freund“, 6, PG, Bd. 32, Sp. 231/32-233/34; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 38. Nicht ganz so streng sind die „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 22, PG, Bd. 31, Sp. 977/78-981/82; Frank S. 136-139, und 38, PG, Bd. 1, Sp. 1015/16-101017/18; Frank S. 167.

tinencia) gegenüber Genüssen unerlässlich¹⁰⁰⁶, das Fasten bezeichnet er sogar als Erziehungsmittel bzw. „Erzieher der Jugend“ („νεότητος παιδαγωγός“)¹⁰⁰⁷: Wie Pflanzen durch Wasser, so werden Kinder und Jugendliche durch das Fasten bewässert („Νηστεία φυλάσσει νήπια“)¹⁰⁰⁸.

Am Rande: Die Einfachheit und Praktikabilität der Kleidung ist ein auch Zeichen der Demut¹⁰⁰⁹ und der Solidarität mit den Armen)¹⁰¹⁰.

Basilius geht in seinen Mönchsregeln an verschiedenen Stellen auf den Eintritt von Kindern ins Kloster und deren Erziehung ein. So kann das Kloster elternlose Kinder aufnehmen. Eine wichtigere Rolle aber spielt die „Oblatio“, die altersmäßig nicht eingeschränkte und im Prinzip auf Lebenszeit angelegte Übergabe eines Kindes ans Kloster.¹⁰¹¹ Die letzte Entscheidung für oder gegen ein monastisches Leben fällt jedoch der bzw. die „Dargebrachte“ selbst, und zwar – Basilius bezieht sich auf Mädchen wie Jungen - wenn sie zu „eigener Einsicht

¹⁰⁰⁶ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 19, PG, Bd. 31, Sp. 967/68; Zitat: Sp. 967/68 A; Frank S. 129 f;

¹⁰⁰⁷ Basilius, „De jejuniis homilia 1“ / „Das Fasten“, 7, PG, Bd. 31, Sp.173/74-175/76; Zitat: Sp. 173/74 C; BKV 47, S. 173.

¹⁰⁰⁸ Basilius, „De jejuniis homilia 2“ / „Das Fasten“, PG, Bd. 31, Sp. 185/86-197/98; Zitat: 5, Spalte 191/92 B.

¹⁰⁰⁹ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 21, PG, Bd. 31, Sp. 975/76; Frank S. 135 f.

¹⁰¹⁰ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 22, PG, Bd. 31, Sp.977/78-981/82; 1015/16-1017/18; Frank S. 136-139 und 38, Frank S. 167.

¹⁰¹¹ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 15, PG, Bd. 31, Sp. 951/52-957/58; Frank S. 118 ff. Zitat S. 121.

Ein gewisses Vorbild hat die christliche Oblatio im jüdischen „Naziräat“, einem „Weihegelübde, das zu einer Art asketischer Lebensform verpflichtet“, in das auch Kinder einbezogen werden konnten. Meistens war dieses Gelübde allerdings zeitlich begrenzt. Ob der entsprechende Hinweis zum Apostel Paulus (Apg 18,18) als Nasiräat zu deuten ist, ist in der Wissenschaft umstritten.

(<https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/nasiraeer-2/ch/f1807eb59dbf618cfd1f8c4187071aff>. Abruf am 8.2.2019).

s. auch: Schaten, RAC, Bd. 26, Sp. 40 f.

und eigenem Urteil“ gelangt sind¹⁰¹², eine Einschränkung der „Oblatio“, die das lateinische Christentum seit Benedikt von Nursia (bis mindestens zum 4. Laterankonzil, 1215) nicht mehr vorsieht¹⁰¹³.

Im Übrigen können Kinder der Klostersgemeinschaft auch „lediglich“ zur Erziehung übergeben werden. Basilius steht einem solchen Vorgang bzw. einer solchen Rolle des Klosters allerdings mit einer gewissen Reserve gegenüber.¹⁰¹⁴

Wie die monastische Lebensform sieht Basilius auch die Lebensform der gottgeweihten Jungfräulichkeit als dem Christentum in besonderer Weise angemessen. Sie kann, aber muss nicht mit klösterlicher Gemeinschaft verbunden sein. Basilius wendet sich allerdings gegen die bereits zu seiner Zeit aufkommende Praxis, dass Eltern Töchter durch „Oblatio“ dem monastischen Leben verpflichten, „weil jene [sc. die Eltern, Planz] daraus für sich einen Vorteil schlagen wollen“¹⁰¹⁵. Desweiteren gelten fast alle Regeln, die Basilius für männliche Klostersgemeinschaften festlegt, auch für ihre weiblichen Entsprechungen.¹⁰¹⁶ So betont er auch hier die Freiwilligkeit eines ewigen Gelübdes:

- „Die Gelübde rechnen wir dann an, sobald das Alter die volle Verfügung über die eigene Vernunft zulässt. Die Aussagen von Kindern darf man auf keinen Fall bei solchen Dingen für gültig halten. Sondern wenn eine mehr als sechzehn oder siebzehn Jahre alt ist und verantwortlich für ihre Überlegungen ist, wenn sie mehrmals geprüft wurde und immer noch darauf wartet und beharrlich bittet, aufgenommen zu werden, dann darf man sie unter die Jungfrauen auf-

¹⁰¹² Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 15, 4, PG, Bd. 31, Sp. 955/56 B; Frank S. 121; s. auch: Basilius, Brief 199, „Amphilochio de canonibus“ / „An Amphilochius“, Kanon 18, PG, Bd. 32, Sp. 719/20 B; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S.123 f.

¹⁰¹³ Benedikt von Nursia, „Regula S. Benedicti“ / „Die Regel des heiligen Benedikt“, Regel 59, Beuroner Äbtekonferenz, S. 119 f, benennt die Modalitäten für „Die Aufnahme von Kindern“. Eine spätere Mitentscheidung des Aufgenommenen ist nicht vorgesehen.

¹⁰¹⁴ Basilius, „Regulae brevius tractatae“ / „Kürzere Regeln“, 292, PG, Bd. 31, Sp. 1287/88; Frank, S. 360 f. Hinweis bei Marrou, 1977, S. 603.

¹⁰¹⁵ Basilius, Brief 199, „Amphilochio de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones“ (II), Kanon 18, PG, Bd. 32, Sp. 719/20 C; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 123 f.

¹⁰¹⁶ Frank, Mönchsregeln, 1981, Anm. 43, S. 379.

nehmen, sie das mit einem Gelübde bekräftigen lassen und ihre Übertretung unerbittlich bestrafen.“¹⁰¹⁷

Unabhängig davon, ob Mädchen einer Gemeinschaft angehören oder zu Hause leben, ist für sie die Beschäftigung mit den heiligen Schriften des Christentums von größter Bedeutung. So schließt Basilius den Brief an eine befreundete Witwe mit den Worten:

- „Deine edelste Tochter grüßen wir durch Dich, und ich ermahne sie, in der eifrigen Beschäftigung mit den Worten des Herrn zu leben, damit sie ihre Seele mit der guten Lehre ernährt und ihre innere Einstellung an Wachstum und Größe mehr zunehme als ihr Körper auf natürliche Weise.“¹⁰¹⁸.

Das klösterliche Leben von Kindern und Jugendlichen wird von Basilius in wichtigen Details festgeschrieben. Dass die jungen Menschen das Lesen und Schreiben erlernen, setzt er indirekt als selbstverständlich voraus,¹⁰¹⁹ formuliert es auch ausdrücklich als Pflicht für sie, wenn es „von den Oberen aufgetragen wurde“.¹⁰²⁰ Dies geschieht wie in den weltlichen Schulen mittels Übungen zum ABC, zur Silbenbildung und dann zum Lesen und Schreiben von vorgegebenen Namen, aber eben nicht mehr von Götternamen, sondern von Namen aus der HI. Schrift.¹⁰²¹ Was die später einzuübende Stilistik betrifft, lehnt Basilius in einer Homilie über die Erschaffung der Welt die kunstvoll ausgeschmückte Sprache ab und plädiert für die „einfache“ Sprache der Bibel:

¹⁰¹⁷ Basilius, Brief Nr. 199, „Amphilochio de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones“ (II), can. 18, PG Bd. 32, Sp. 719/20 BC; Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 123 f.

¹⁰¹⁸ Basilius, Brief 296, „Viduae“ / „An eine Witwe“, Hauschild, PG, Bd. 32, 1039/40 C; Briefe, Bd. 3, S. 146.

¹⁰¹⁹ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 15, Anfang von Kap. 3, PG, Bd. 31, Sp.953/54 CD, Frank, S. 120.

¹⁰²⁰ Basilius, „Regulae brevius tractatae“ / „Kürzere Regeln“, 96, PG, 31, Sp. 1149/50 A; Frank, S. 250.

¹⁰²¹ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 15,3, PG, Bd. 31, Sp. 953/54 CD; Frank, S. 120.

- „(W)ir wollen uns nicht [eine] >gewählte< Sprache aneignen, noch auf den Rhythmus in der Wortstellung aus sein. Denn bei uns gibt es keine Wortdrehler noch Schönredner; vielmehr hat bei uns immer die Klarheit den Vorzug vor der Phrase“¹⁰²².

Widersprüchlich äußert sich Basilius zur Frage, wann Kinder in die Inhalte der Heiligen Schrift eingeführt werden sollen. Anders als im Traktat „Ad adolescentes“ (vgl. Kap. 10) stellt er in einer seiner Mönchsregeln fest, dass die frühe Kenntnis der Heiligen Schrift von Vorteil ist¹⁰²³ und dass für die Anfangslektüre des Kindes – „(a)n Stelle von Fabeln“ - bereits ausgewählte biblische Texte „wunderbare(n)“ Inhalts in Frage kommen.¹⁰²⁴

Hinsichtlich der Glaubenslehren, aber auch der seelischen Entwicklung schlechthin scheint ihm die Vertrautheit mit den Psalmen besonders wichtig¹⁰²⁵. Ins Kloster aufgenommene Kinder und Jugendliche sollten sie und weitere wichtige Teile der Hl. Schrift auswendig lernen.¹⁰²⁶ Der Zeitpunkt wird durch die Oberen festgelegt.

¹⁰²² Basilius, „Hexaameron“, 6, 2, PG, Bd. 29, Sp. 119/20-121/22 D bzw. A; BKV, 47, S. 92.

Ob sich Basilius damit gegen den Asianismus oder Spätformen des Attizismus wendet, muss offenbleiben. Plutarch geht auf den Asianismus im Zusammenhang mit Marcus Antonius ein (Vita des Antonius, 2/7-8, Ziegler (2), Bd. 5, S. 302): Der junge Marcus Antonius reiste „von Italien nach Griechenland, wo er sich damit beschäftigte, seinen Körper für den Kriegsdienst zu üben und Beredsamkeit zu studieren. Dabei schloß er sich der sogenannten asianischen Richtung an, die zu jener Zeit besonders in Blüte stand und eine große Ähnlichkeit mit seinem großartigen, prahlerischen, von eitler Anmaßung und übertriebenem Ehrgeiz geschwellten Lebensstil aufwies.“

¹⁰²³ Basilius, „Regulae brevius tractatae“ / „Kürzere Regeln“, 224, PG, Bd. 31, Sp. 1229/30-1231/32 D bzw. A; Frank, S. 315; auch 292, PG, Sp. 1287/88 B; Frank, S. 360.

¹⁰²⁴ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 15, 3, PG, Bd.31, Sp. 953/54 CD; Frank, S. 120.

¹⁰²⁵ „τῆ δὲ ἀληθείᾳ τὰς ψυχὰς ἐκπαιδεύονται“ / [...] psalmorum concentus [...] animas erudiant suas (Homilia in psalmum I, 1, PG, Bd. 29, Sp. 211/12 C);

„νηπίοις ἀσφάλεια“ / infantium securitas (Homilia in psalmum I, 2, PG, Bd. 29, Sp. 211/12 D). In letztgenannter Stelle betont Basilius, dass Psalmen eine Hilfe in jedem Alter und jeder Lebenssituation sind.

¹⁰²⁶ Basilius, „Regulae brevius tractatae“ / „Kürzere Regeln“, 95, PG, Bd. 31, Sp. 1147/48-1149/50D bzw. A; Frank, S. 250.

Aber auch in die häusliche und handwerkliche Arbeit und in die Arbeit in der Landwirtschaft werden die jungen Menschen eingeführt.¹⁰²⁷

Für die Vorgesetzten formuliert Basilius, dass sie sich geduldig zu verhalten und mit „väterlicher Milde und mit verständigem Wort“ auf die jungen Mitglieder der Klostersgemeinschaft zu reagieren haben¹⁰²⁸. Dabei ist im Kloster, aber auch sonst das Vorbild des Vorgesetzten von entscheidender Bedeutung in der Erziehung (wie umgekehrt die Älteren „im Gebet von den Kindern keine geringe Hilfe“ erfahren)¹⁰²⁹.

8.5. Hinführung zur „Tugend“¹⁰³⁰

Entsprechend klassisch-griechischen Vorstellungen soll sich die Erziehung nicht an individuellen, sondern allgemeinverbindlichen Maßstäben orientieren¹⁰³¹ und (lediglich) die im Menschen von Natur aus grundgelegten Kräfte zur Entfaltung bringen. Zentrales Ziel ist die Hinführung zur Tugend, der ἀρετή.¹⁰³² Platon bezeichnet sie in seinem Dialog „Menon“ als „göttliche Schickung“¹⁰³³ und erklärt sie in gewissem Umfang als lehr- und lernbar. Dabei handelt es sich bei diesem Lernvorgang (lediglich) um eine Wiedererinnerung (ἀνάμνησις)

¹⁰²⁷ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 15, 4, PG, Bd. 31, Sp. 955/56-957/58 D bzw. A; Frank, S. 122 (oben); s. auch Regel 53, PG, Bd. 31, Sp. 1041/42-1043/44 C bzw. A, Frank, S. 187 f.

¹⁰²⁸ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 15/2 u. 3, PG, Bd. 31, Sp. 953/54-957/58 CD bzw. A; Frank S. 119 f.

¹⁰²⁹ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 15, 2, PG, Bd. 31, Sp. 953/54 AB; Frank S. 119.

¹⁰³⁰ vgl. u. a. Gombocz 1997; Rippe/Schaber, 1998; Renaud, 2000 und 2002; Höffe 2008; Ries 2013³; Horn 2020; Basile 2021.

¹⁰³¹ Kritik an Numa in: Plutarch, Vitae des Lykurg und Numa, Vergleichung, 26 (4)/4, Ziegler (2) Bd. 1, S. 232 f.

¹⁰³² Zur Problematik der Übersetzung des Begriffs ἀρετή (und des Begriffs εὐδαιμονία) s. Frede, 2008, S. 33 f.

¹⁰³³ Platon, „Μένων“, 100 B, Eigler, Bd. 2, S. 596 und 597.

der Seele an eine frühere Inkarnation¹⁰³⁴. Der Besitz der Tugend ist Voraussetzung für ein „richtiges“, vernünftiges und gerechtes Leben (εὐδαιμονία).

Platon unterscheidet, von Sokrates ausgehend, vier Tugenden. Diese sind schwerpunktmäßig den drei - von ihm in der „Politeia“ entworfenen - Ständen des Staates und deren Verknüpfung und den drei Seelenteilen zugeordnet: die Weisheit oder Klugheit (ἡ σοφία / ἡ φρόνησις) als Tugend der Herrscher und oberster Seelenteil, die Tapferkeit (ἡ ἀνδρεία) als Tugend der Wächter und mittlerer Seelenteil, und die Besonnenheit oder Selbstbeherrschung (ἡ σωφροσύνη) als Tugend des Bauern- und Handwerkerstandes und unterster Seelenteil und die zusätzliche vierte Tugend der Gerechtigkeit (ἡ δικαιοσύνη) als Geflecht zwischen den drei Standestugenden bzw. Seelenteilen, indem sie diese im harmonischen Gleichgewicht hält.¹⁰³⁵ Aristoteles übernimmt (im Wesentlichen) diese vier Kardinaltugenden, gliedert sie in Charakter- und Verstandestugenden¹⁰³⁶ und ergänzt und erweitert sie durch mehrere „Realisierungen“ wie Freigebigkeit, Hochherzigkeit, Seelengröße oder Hochsinn und Sanftmut¹⁰³⁷ und macht Ausführungen zu deren Antagonismen.

Von Plutarch, der sich sowohl an Platon als auch an Aristoteles orientiert, wird die Tugend als „ἡ ἀρίστη καὶ θειοτάτη ἔξις“ bezeichnet¹⁰³⁸. Sie erhebt den Menschen über die rein animalische Sphäre und macht ihn gottähnlich¹⁰³⁹. Er geht im Sinne Platons von vier miteinander verzahnten und sich gegenseitig bedingenden Haupt- oder Kardinaltugenden¹⁰⁴⁰

¹⁰³⁴ Platon, „Μένων“, insbesondere 80 B–Schluss, Eigler, Bd. 2, S. 536-599.

¹⁰³⁵ Platon, „Πολιτεία“ / „Der Staat“, IV, 427 D–445 E, Eigler, Bd. 4, S. 302–365; s. auch: Renaud, DNP, Bd. 12/1, Sp. 895.

¹⁰³⁶ Aristoteles, „Ἠθικὰ Νικομάχεια“ / „Nikomachische Ethik“, 1, 13, Rolfes und Bien, Bd. 3, S. 25.

¹⁰³⁷ Aristoteles, „Ἠθικὰ Νικομάχεια“ / „Nikomachische Ethik“, 4, Rolfes und Bien, Bd. 3, S. 73-99.

¹⁰³⁸ Plutarch, „Quomodo adolescens poetas audire debeat“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 6, 24 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 58; Loeb, Bd. 1, S. 128. Im Text steht der zitierte Ausdruck im Genitiv.

s. auch „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, 5, 550 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 926.

¹⁰³⁹ Plutarch, Vita des Aristeides, 6/3-5, Ziegler (2), Bd. 1, S. 318 f.. „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, 5, 550 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 926.

¹⁰⁴⁰ auch wenn dieser Begriff erst in der Spätantike verwendet wurde.

aus, die allerdings bei ihm nicht widerspruchsfrei systematisiert und hierarchisiert sind und die immer wieder wie bei Aristoteles durch „Teiltugenden“ ergänzt werden: ἡ σωφροσύνη (Besonnenheit und Selbstbeherrschung), ἡ δικαιοσύνη (Gerechtigkeit), ἡ ἀνδρεία (Tapferkeit), ἡ φρόνησις (Einsicht, vernunftgemäßes Handeln und Klugheit).¹⁰⁴¹ Ergänzt sind diese Tugenden wie in Platons Frühwerk durch die Gottesfurcht („ἡ εὐσέβεια“), die Plutarch gleichermaßen gegen den Aberglauben und den Atheismus (s. o.) abgrenzt¹⁰⁴². Sie ist für unser Leben von zentraler Bedeutung, weil unsere erste Pflicht als Mensch in der Verehrung der Götter besteht¹⁰⁴³. Die übrigen Tugenden sind Teilaspekte dieser Pflicht.

Die Tugend ermöglicht es uns, „gut zu leben“ („εὖ βιοῦν“)¹⁰⁴⁴. Wer über sie verfügt, ist glücklich, auch wenn die äußeren Lebensumstände unerfreulich und widrig sind¹⁰⁴⁵. Ein Leben ohne sie entbehrt der Vernunft und ist nicht auf Vollendung angelegt¹⁰⁴⁶. Diese rationalistische Sicht von Tugend ist eine (weitere) Voraussetzung dafür, dass sie, wie bei Platon, lehr- und lernbar ist. Dabei hat der philosophische Unterricht, aber auch der in der Poesie die Aufgabe, die jungen Menschen hinsichtlich der Tugend zu unterweisen¹⁰⁴⁷.

Platons „Vier-Tugend-Lehre“ wurde auch im spätantiken Christentum, insbesondere über die Stoa, rezipiert. Dementsprechend ist es nach Basilius Aufgabe des Lehrers, seine Schüler zur Tugend hinzuführen, und ganz im klassischen Sinne erfreuen diese ihren Lehrer, wenn sie im Verlauf ihrer Unterrichtung an Tugend zunehmen¹⁰⁴⁸. Die Tugendvorstellung wurde

¹⁰⁴¹ Mit gewisser Berechtigung stellt Müller, 1926, S. 6, die „φρόνησις“ an die Spitze.

¹⁰⁴² s. dazu besonders den Traktat „De superstitione“ / „Vom Aberglauben“, 164 E–171 E, Weise/Vogel, Band 1, S. 275–287. Der Begriff „εὐσέβεια“ erscheint (im Akkusativ) als letztes Wort des Traktates, Loeb Band 2, S. 494.

¹⁰⁴³ s. dazu u. a. Faure, Teil 2, 1960, S. 123–127.

¹⁰⁴⁴ Plutarch, „An virtus doceri possit“ / „Dass die Tugend gelehrt werden könne“, 1, 439 C, Vogel/Weise, Bd. 1, S. 748; Loeb, Band 6, S. 4.

¹⁰⁴⁵ Faure, Teil 2, 1960, S. 122.

¹⁰⁴⁶ Plutarch, „An virtus doceri possit“ / „Dass die Tugend gelehrt werden könne“ 1, 439 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 748.

¹⁰⁴⁷ Plutarch, „Quomodo adolescens poetas audire debeat“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 6, 22 C / D, Weise / Vogel, Bd. 1, S. 54.

¹⁰⁴⁸ Basilius, Brief 294, „Festo et Magno“ / „An Festus und Magnus“, PG, Bd. 32, Sp. 1035/36 C; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 144.

allerdings im Christentum umgewandelt „von der Erkenntnis und vom Wissen [...] zum Handeln und zum Glauben“¹⁰⁴⁹. Ebenso wurde der Tugendkatalog ergänzt durch die spezifisch paulinisch-christlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe (πίστις/fides, ἐλπίς/spes, ἀγάπη/caritas) und damit zusammenhängend die Werte bzw. Grundhaltungen des Gehorsams, der Demut und der Buße (ἐπακρόασις/oboedientia, ταπεινοφροσύνη/humilitas, μετάνοια/paenitentia). Im Gegensatz zu heidnischen Vorstellungen bezogen sich die Tugenden und Wertvorstellungen nicht mehr auf das „εὖ βιοῦν“ im Diesseits, sondern auf das Ziel des Lebens im Jenseits¹⁰⁵⁰. Basilius formuliert es so: Wir sollen „nicht an diesem gegenwärtigen Leben hängen, sondern unsere ganze Sorge auf das künftige Leben verwenden“¹⁰⁵¹. Wie Plutarch sieht Basilius Mann und Frau in gleichem Maße zur Tugendhaftigkeit befähigt, da beide Gottes Geschöpfe und von gleicher Physis sind¹⁰⁵².

Ein Beispiel für die christlichen Tugendvorstellungen und wie sie nun mit Beispielen aus der Bibel belegt werden, findet sich bei Basilius in einem Brief an Gregor von Nazianz¹⁰⁵³:

- „So liest der Liebhaber der Keuschheit („ἐραστής τῆς σωφροσύνης“) immer wieder die Geschichte von Josef und wird von ihm in keuschem Handeln („τὰς σωφρονικὰς πράξεις“) unterwiesen, wobei er merkt, daß er sich nicht nur enthaltsam gegenüber den Vergnügungen verhält, sondern sich auch in einem gefestigten Zustand an der Tugend („ἐκτικῶς πρὸς ἀρετὴν διακείμενον) festhält. Tapferkeit („ἀδρεία“¹⁰⁵⁴) lernt er bei Ijob, der nicht nur, als sein Leben sich ins Gegenteil verkehrte und er mit einem Schläge aus einem Reichen ein Armer und aus einem mit Kindern Gesegneten ein Kinderloser wurde, derselbe wie früher blieb und bei alledem unerschütterlichen Gleichmut der Seele („τὸ τῆς ψυχῆς φρόνημα“) bewahrte, sondern der sich auch nicht erbittern ließ, als seine Freunde, die zum Trösten kamen, ihm Vorhaltungen machten und damit seine Schmerzen noch vergrößerten. Weiterhin wird derjenige, der danach trachtet, wie er zugleich sanftmütig und energisch („πρᾶος ἐν ταύτῳ καὶ

¹⁰⁴⁹ Böhm, 2004, S. 35.

¹⁰⁵⁰ Mayerhofer, 2013, S. 27.

¹⁰⁵¹ Basilius, „Hexaameron“, 9, 3, PG, Bd. 29, Sp. 193/94 C; BKV, Bd. 47, S. 144.

¹⁰⁵² Basilius, „Homilia in psalmum I“, PG, Bd. 29, Sp. 215/16 D.

¹⁰⁵³ Basilius, Brief 2, „Basilius Gregorio“ / „An Gregor, den Freund“, 2 und bes. 3, PG, Bd. 32, Sp. 223/24-229/30 C bzw. A; -Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 36 f.

¹⁰⁵⁴ im Text im Akkusativ.

μεγαλόθυμος“) werden kann, so daß er einerseits seine Energie gegen die Sünde („θυμῶ κατὰ τῆς ἀμαρτίας“), andererseits seine Sanftmut gegen die Menschen („τῆ [...] πραότητι πρὸς τοὺς ἀνθρώπους“) einsetzt, David finden als jemanden, der zwar stark in kriegerischen Taten („ἐν τοῖς κατὰ πόλεμον ἀνδραγαθήμασι“), aber sanftmütig und ruhig bei der Vergeltung gegenüber Feinden („πρᾶον [...] καὶ ἀκίνητον ἐν ταῖς τῶν ἐχθρῶν ἀντιδόσει“) war. Ein solcher war auch Mose, der mit großer Kraft gegen diejenigen aufstand, welche sich an Gott versündigten, aber mit innerer Sanftmut („πραΐα δὲ τῆ ψυχῆ“) die Verleumdungen gegen seine Person ertrug. Insgesamt gilt: Wie die Maler, wenn sie ein Bild nach einer Vorlage zeichnen, ständig auf das Original schauen und dessen Wesenszüge auf ihr Kunstwerk zu übertragen bemüht sind, so muß auch derjenige, der sich in allen Teilen der Tugend vollkommen zu machen bemüht ist, auf die Lebensläufe der Heiligen wie auf lebendige, handelnde Bilder schauen und durch Nachahmung das jenen eigene Gute tun.“¹⁰⁵⁵

Typisch für die christliche Interpretation der Tugenden ist im vorliegenden Zusammenhang insbesondere die Bedeutungsverengung des Begriffs „σωφροσύνη“. Hauschild macht dies in seiner Übersetzung durch die Präzisierung als „Keuschheit“ deutlich, so bereits Stegmann¹⁰⁵⁶. Gleiches gilt für die lateinische Übersetzung „castitas“ bei Migne.

Am Rande sei darauf hingewiesen, dass Basilius den Begriff der Tugend meist ohne philosophischen oder theologischen Bezug gebraucht, sondern im Sinne von „Rechtschaffenheit“, „Integrität“, auch (wie oben) „Keuschheit“.

8. 6. Die Bedeutung der Philosophie bei Plutarch¹⁰⁵⁷

Nach Plutarch hat die Philosophie die Suche nach der Wahrheit, der ein göttlicher Charakter („θεῖον ἢ ἀλήθεια“)¹⁰⁵⁸ innewohnt, zum Inhalt¹⁰⁵⁹. Die „Ergründung“ dessen, was Wahr-

¹⁰⁵⁵ Basilius, Brief 2, „Basilius Gregorio“ / An Gregor, den Freund, 3, PG, Bd. 32, Sp. 227/28-229/30 CD bzw. A; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 36 f.;

¹⁰⁵⁶ Basilius, Brief 2, „Basilius Gregorio“ / „An Gregor, den Freund“, 3, PG, Bd. 32, Sp. 227/28-229/30 CD bzw. A; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 36; Stegmann, BKV, Bd. 47, S. 15.

¹⁰⁵⁷ vgl. Literatur zum vorigen Kapitel.

¹⁰⁵⁸ Plutarch, „De adulate et amico“ / „Wie man den Schmeichler vom Freund unterscheiden könne“, 1, 49 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 96; Loeb Bd. 1, S. 266.

¹⁰⁵⁹ Plutarch, „De E apud Delphos“ / „Über das Ei zu Delphi“, 6, 387 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 670.

heit ist, ist überdies nach seiner Auffassung mit „so viel Reiz und Anmut [verbunden], dass das Leben und Dasein nur um der Erkenntnis willen Wert hat“¹⁰⁶⁰. Ebenso sind „Menschenfreundlichkeit und Barmherzigkeit“ („τὸ φιλόανθρωπον καὶ φιλοίκτιμον“) Erziehungsziele, die die Philosophie nach Vorgabe der Pythagoreer zu erreichen sucht und, damit verknüpft, auch die „Milde gegen die Tiere“ („τὴν εἰς τὰ θηρία πραότητα μελέτην“).¹⁰⁶¹ Wegen dieser großen Bedeutung der Philosophie sollte die Beschäftigung mit ihr schon in früher Jugend beginnen¹⁰⁶² - zumal sich negative Verhaltensweisen mit der Zeit verfestigen (wie Plutarch am Scheitern von Platons Erziehungsprojekt gegenüber dem Tyrannen Dionysios II. deutlich macht¹⁰⁶³).

Plutarch stellt in seinen „Vitae“ die Vorzüge bzw. Nachteile dar, die eine Erziehung oder eben Nicht-Erziehung durch philosophisch gebildete Erzieher mit sich bringt. Hinsichtlich Perikles verweist er auf die „staatsmännische Schulung“, vielleicht auch musikalische, durch den Philosophen Damon, auf die Einführung in die Naturphilosophie durch Zenon von Elea und die Charakterbildung durch Anaxagoras von Klazomenai¹⁰⁶⁴. Hinsichtlich des Alkibiades hebt er die Rolle von dessen Lehrer Sokrates heraus¹⁰⁶⁵, hinsichtlich Lucullus dessen philosophische Bildung und die ausgezeichnete Beherrschung der lateinischen wie der griechischen Sprache¹⁰⁶⁶. Und bei Cicero kommt schon früh seine „glänzende Bega-

¹⁰⁶⁰ Plutarch, „Non posse suaviter vivi secundum Epicurum“ / „Beweis, dass man nach Epikurs Grundsätzen überhaupt nicht vergnügt leben kann“, 10, 1093 A, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 843.

¹⁰⁶¹ Plutarch, „De sollertia animalium“ / „Ob die Landtiere oder die Wassertiere mehr Verstand haben“, 2, 959 E/F, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 605; Loeb, Bd. 12, S. 322. Die Ausführungen sind dem Gesprächsteilnehmer Autobulos, Vater von Plutarch, in den Mund gelegt.

¹⁰⁶² Plutarch, „De audiendo“ / „Vom Hören“, 2, 37 EF, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 80; Loeb, Bd. 1, S. 206 (Plutarch an Nikander): „οὕτω σε δεῖ πολὺν χρόνον ἐν φιλοσοφίᾳ παρατρεφόμενον καὶ πᾶν μάθημα καὶ ἄκουσμα παιδικὸν ἀπ’ ἀρχῆς ἐθισθέντα προσφέρεισθαι λόγῳ φιλοσόφῳ μεμιγμένον...“

¹⁰⁶³ Plutarch, „Maxime cum principibus philosopho esse disserendum“ / „Der Philosoph muss vorzugsweise mit Regenten sich unterhalten“ 4, 779 C; Loeb, Bd. 10, S. 46).

¹⁰⁶⁴ Plutarch, Vita des Perikles, 4, Ziegler (2), Bd. 2, S. 110 f.

¹⁰⁶⁵ Plutarch, Vita des Alkibiades, 6, Ziegler (2), Bd. 2, S. 351 f.

¹⁰⁶⁶ Plutarch, Vita des Lucullus, 1/4-8, Ziegler (2), Bd. 2, S. 35 f.

bung“ und sein Bildungseifer zum Vorschein¹⁰⁶⁷, offenbar in der Schule durch seine Lehrer nachdrücklich gefördert.

Bei Theseus zeigt sich das Tugendhafte in „Kühnheit, Großherzigkeit, einem Pflichtgefühl gegenüber der Allgemeinheit und einem Streben nach Ruhm und Tugendbewährung“¹⁰⁶⁸, das Verhältnis zwischen ihm und Ariadne verweist auf die Liebe als „gottgegebenes Hilfsmittel zur Pflege und Bewahrung junger Menschen“¹⁰⁶⁹. Ariadne selbst gewinnt Tugendhaftigkeit durch ihre „Liebe für das Schöne und Gute und für die besten Männer“¹⁰⁷⁰. Bei Romulus sind es „Ehrbarkeit, Liebe und Beständigkeit“ im Eheleben¹⁰⁷¹ und allgemeine Wohltätigkeit, die seine Tugend ausmachen¹⁰⁷². Bei den Gracchen werden, nach Plutarchs Ausführungen, die aus der römischen Tradition übernommenen Werte der „Uneigennützigkeit“, „Selbstbeherrschung gegenüber den Lockungen des Geldes“, bei den spartanischen Königen Agis IV. und Kleomenes III. „Einfachheit und Enthaltbarkeit“ hervorgehoben¹⁰⁷³. Eine Art Zusammenfassung positiver Tugendwerte bietet, wie bereits zitiert, der Vergleich zwischen diesen drei bzw. vier Staatsmännern: „Tiberius [Gracchus] war in sittlicher Reinheit der erste von allen, am wenigsten schuldig gemacht hat sich der junge Agis, und an Tatkraft und Wagemut hat Gaius [Gracchus] nicht wenig hinter Kleomenes zurückgestanden“¹⁰⁷⁴. Zuvor hat er Gaius Gracchus bereits ausdrücklich „große Tapferkeit“¹⁰⁷⁵,

¹⁰⁶⁷ Plutarch, Vita des Cicero, 2/2, Ziegler (2), Bd. 4, S. 253.

¹⁰⁶⁸ Plutarch, Vitae des Theseus und Romulus. Vergleichung, 30 (1)/5, Ziegler (2), Bd. 1, S. 143.

¹⁰⁶⁹ Plutarch, Vitae des Theseus und Romulus, Vergleichung, 30 (1)/6, Ziegler (2), Bd. 1, S. 143.

¹⁰⁷⁰ Plutarch, Vitae des Theseus und Romulus. Vergleichung, 30 (1)/7, Ziegler (2), Bd. 1, S. 144.

¹⁰⁷¹ Plutarch, Vitae des Theseus und Romulus. Vergleichung, 35 (6)/2, Ziegler (2), Bd. 1, S. 146.

¹⁰⁷² Plutarch, Vitae des Theseus und Romulus. Vergleichung, 33(4)/2, Ziegler (2), Bd. 1, S. 145.

¹⁰⁷³ Plutarch, Vitae des Agis, Kleomenes und der Gracchen, Vergleichung, 41(1)/6, Ziegler (2), Bd. 6, S. 279.

¹⁰⁷⁴ Plutarch, Vitae des Agis, Kleomenes und der Gracchen, Vergleichung, 45(5)/7, Ziegler (2), Bd. 6, S. 283.

¹⁰⁷⁵ Plutarch, Vitae des Agis, Kleomenes und der Gracchen, Vergleichung, 43(4)/3, Ziegler (2), Bd. 6, S. 281.

Kleomenes, im Zusammenhang mit seinem Verhalten beim Tod seiner Frau, „hohen Mut und [...] Seelengröße“ attestiert¹⁰⁷⁶.

Dabei gelten diese Kategorien nicht immer, besonders für die „Großen“ gelten sie nicht, was sich nach Duff im Falle von Alkibiades zeigt, der keinem „Typus“ zuzuordnen und dessen Charakter weder eindeutig positiv noch eindeutig negativ zu bewerten ist¹⁰⁷⁷. Sein Charakter schwankt aufgrund der Lebensumstände zwischen Tapferkeit, politischem Scharfsinn, militärischem und diplomatischem Geschick und andererseits Zügellosigkeit, Überspanntheit, Verschwendungssucht, Empfänglichkeit für Schmeicheleien¹⁰⁷⁸.

In der „praktischen“ Erziehungsarbeit ist die Philosophie insofern von Bedeutung, als sie die negativen Verhaltensmerkmale junger Menschen abschleift:

- „Die Landleute sehen jene Ähren lieber, die sich niedergebeugt zur Erde neigen. Die Ähren, die sich aufgrund ihrer Leichtigkeit in die Höhe recken, halten sie für leer und trügerisch. So geht es auch bei den jungen Leuten zu, die sich der Philosophie zuwenden: Die gänzlich leer sind und noch kein Gewicht haben, verfügen stattdessen über Dreistigkeit, eine beeindruckende äußere Pose, selbstbewußtes Einherschreiten und eine Miene voll Geringschätzung und Hochmut, die niemanden ausspart. Sobald sie aber beginnen, ihre innere Leere aufzufüllen und die Früchte der philosophischen Belehrung zu ernten, legen sie alles Hochfahrende und Oberflächliche ab.“¹⁰⁷⁹

Wie sehr der Einfluss der Philosophie einen jungen Mann auch „attraktiv“ machen kann, belegt Plutarch wenig später mit einem Ausspruch der Sappho: „Es versagt mir meine Zunge; auf der Stelle durchrieselt ein feines Feuer meine Haut“. Und ergänzend der Kom-

¹⁰⁷⁶ Plutarch, Vita des Kleomenes, 43(22)/2, Ziegler (2), Bd. 6, S. 217.

¹⁰⁷⁷ Duff, 1999, S. 228.

¹⁰⁷⁸ Duff, 1999, S. 230.

¹⁰⁷⁹ Plutarch, „Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus“ / „Wie man seine Fortschritte in der Tugend bemerken könne“, 10, 81 b, Klauck S. 25; Weise/Vogel, Bd. 1, S. 144.

s. auch: Duff, 1999, S. 222 und Wördemann, 2002, S.79. Duff betont in seiner Untersuchung hinsichtlich der Rolle der Tugend bei Plutarch die Befähigung des jungen Menschen, seine Leidenschaften zu kontrollieren, Wördemann die Verhinderung des Lasterhaften, das auch Ursache des menschlichen Leids sei. Beide beschränken sich damit lediglich auf Teilaspekte.

mentar Plutarchs: „In ein gelassenes und heiteres Auge wirst du blicken, und du wirst dich wohl danach sehnen, ihn reden zu hören“¹⁰⁸⁰.

Dabei verstehen junge Menschen die Philosophie, speziell die Lehren Platons, nur ansatzweise. Das wirkliche Verstehen bedarf eines „gesunden und festen Standpunkt(s)“, der erst in einem fortgeschrittenen Alter erreicht wird¹⁰⁸¹.

8.7. Exkurs: Päderastie, Homosexualität, Inzest¹⁰⁸²

Die Päderastie kann „quasi [als]ein Erkennungsmerkmal der griechischen Aristokratie“ gelten¹⁰⁸³. So verbietet Solon, der „für Jünglingsschönheit nicht unempfänglich“ ist, nach Plutarch ausdrücklich Sklaven ein entsprechendes Verhältnis¹⁰⁸⁴.

Hoheisel charakterisiert die Päderastie als „die entscheidende Institution [...], durch die die männlichen Jugendlichen außerhalb der Familie auf die Welt der adligen Männergesellschaft sozialisiert und in sie integriert wurden. Von heutiger männlicher H[omosexualität] unterschied sie sich durch ihre Beschränkung auf privilegierte Bevölkerungsschichten [...], ihre zeitlich begrenzte Dauer, vor allem durch das Älterwerden des ἐρώμενος [...]“¹⁰⁸⁵.

Ob es sich bei der Päderastie um eine eher „platonische“ oder tatsächlich intime sexuelle Beziehung zwischen einem ἐραστής und einem ἐρώμενος (mit unterschiedlichen Rollen)

¹⁰⁸⁰ Plutarch, „Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus“ / „Wie man seine Fortschritte in der Tugend bemerken könne“, 10, 81 D, Klauck S. 26; Weise/Vogel, Bd. 1, S. 144 f.

¹⁰⁸¹ Plutarch, „Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus“ / „Wie man seine Fortschritte in der Tugend bemerken könne“, 7, 79 A, Klauck S. 20; Weise/Vogel, S. 141.

¹⁰⁸² vgl. u. a. Laes, 2011, S. 222-277. Laes nimmt die interessante Lebensgeschichte von Atedius Melior und Glaukias in den „Silvae“ von Publius Papinius Statius zum Ausgangspunkt seiner Darstellung und Argumentation. Vgl. weiter: Reinsberg 1989 u. ö.; Hoheisel 1994; Hartmann 1998 u. 2000.

¹⁰⁸³ Baumgarten, 2006, S. 64.

¹⁰⁸⁴ Plutarch, Vita des Solon, 1/6, Ziegler (2), Bd. 1, S. 237; Eyben, 1996, S. 106 bezieht das Verbot entgegen dem Wortlaut auf das Verhältnis zwischen Freien und Sklaven, was sicherlich in einem erweiterten Sinn zutrifft.

¹⁰⁸⁵ Hoheisel, RAC, Bd. 16, Sp. 301.

handelt, ist eine Frage, bei der zwischen gesellschaftlicher Erwartungshaltung und andererseits der Realität der jeweiligen Beziehung unterschieden werden muss.

Eindeutig sexuelle Beziehungen zwischen Männern *gleichen* Alters waren im griechischen Kulturkreis zwar nicht verboten, aber mit dem Vorwurf der Verweichlichung bzw. Verweiblichung verbunden und galten dementsprechend als verpönt. Sie wurden aus der Öffentlichkeit verbannt oder in den Bereich der Prostitution abgedrängt.¹⁰⁸⁶ Dementsprechend kennzeichnet Elke Hartmann die antiken Verhältnisse etwas undifferenziert, wenn sie hinsichtlich päderastischen und homophilen Verhaltens feststellt, „(d)er Antike [sei] die Vorstellung weitgehend fremd [gewesen], daß Sexualität sich auf ein einziges Geschlecht“ beziehe¹⁰⁸⁷.

Bezeichnend die Haltung Platons. Er rechtfertigt die Päderastie in seiner Schrift „Symposion“/ „Das Gastmahl“ unter dem Aspekt des Schönen¹⁰⁸⁸, lehnt jedoch homosexuelles Verhalten (zweier Erwachsener) für die ideale Polis als widernatürlich ab¹⁰⁸⁹.

¹⁰⁸⁶ Hartmann, DNP, Bd. 5, Sp. 704 f.

¹⁰⁸⁷ Hartmann, DNP, Bd. 5, Sp. 703.

¹⁰⁸⁸ Platon, „Symposion“ / „Das Gastmahl“, 178 C-E, Eigler, S. 230/31-232/33:

(Es spricht Phaidros, Freund des Sokrates) „Denn ich meinstenfalls weiß nicht zu sagen, was ein größeres Gut wäre für einen Jüngling [νέος] als ein wohlmeinender Liebhaber [ἐραστής] oder dem Liebhaber ein Liebling [παιδικά]. Denn was diejenigen in ihrem ganzen Leben leiten muß, welche schön und recht leben wollen, dieses vermag weder die Verwandtschaft ihnen so vollkommen zuzuwenden noch das Ansehen, noch der Reichtum, noch sonst irgend etwas als die Liebe. Was meine ich aber hiermit? Die Scham vor dem Schändlichen und das Bestreben nach dem Schönen. Denn ohne dieses vermag weder ein Staat noch ein einzelner große und schöne Taten zu verrichten. Ich behaupte nämlich, daß einem Manne, welcher liebt, wenn er dabei betroffen würde, daß er etwas Schändliches entweder täte oder aus Unmännlichkeit ohne Gegenwehr von einem anderen erduldet, weder von seinem Vater gesehen zu werden so viel Schmerz verursachen würde noch von seinen Freunden, noch von sonst irgend jemand als von seinem Liebling. Und dasselbe sehen wir von dem Geliebten [ἐρώμενος], daß er sich vorzüglich vor den Liebhabern [ἐραστής] schämt, wenn er bei etwas Schlechtem gesehen wird.“

Vertiefend führt später Sokrates, sich auf Diotima beziehend, die Thematik fort.

¹⁰⁸⁹ Hartmann, DNP, Bd. 9, Sp. 140, zu Platon, Νόμοι“/ Gesetze, 8, 835 D-842 A, Eigler Bd. 8/2, S. 132-151. Kernsätze: (Es spricht „der Athener“, nach verbreiteter Auffassung Platon selbst) „[...] (W)ir fragen doch immer danach, welche unserer Gesetzesbestimmungen zur Tugend führt und welche nicht. Nun also: wenn wir gestatten wollten, diese Sitte [sc. die Päderastie, Planz] als schön und als ganz und gar nicht schädlich jetzt zum Gesetz zu erheben, welchen Beitrag zur Tugend würde sie uns dann wohl leisten? Wird sie in der Seele dessen, der sich verführen läßt, einen tapferen Charakter erzeugen oder in

In den Quellen, wie wohl auch in der Realität, die sie abbildeten, ist allerdings nicht immer eine (zeitliche) Grenze zwischen Päderastie und Homophilie möglich.

Plutarch spricht in den „Vitae“ bei seinen Protagonisten päderastische (oder auch homophile) Beziehungen in zahlreichen Fällen an, ohne sie zu kommentieren. Es sei auf das (in Einzelfällen gemutmaßte) päderastische Verhältnis u. a. zwischen folgenden Männern verwiesen: Solon und Peisistratos¹⁰⁹⁰, Peisistratos und Charmos¹⁰⁹¹, Themistokles und Aristides¹⁰⁹², Themistokles und Aristides in Konkurrenz zueinander und Stesileos von Keos¹⁰⁹³, Alkibiades und zahlreichen Liebhabern¹⁰⁹⁴, Lysander und Agesilaos¹⁰⁹⁵, Alexander und Hephaestion¹⁰⁹⁶, Alexander und Bagoas¹⁰⁹⁷ - wobei Alexander ganz offenbar „gekaufte“ Liebe zu einem ἐρώμενος entschieden ablehnt.¹⁰⁹⁸

Plutarch beschreibt die Päderastie (vielleicht aber auch die Homosexualität) als Prinzip zur Unterstützung der Kampfbereitschaft bei der „Heiligen Schar“ in Theben¹⁰⁹⁹ und (unter

der des Verführers eine besonnene Wesensart? Oder *wird es nicht vielmehr so sein* [so im Original, Planz], daß sich kein Mensch jemals davon überzeugen läßt, sondern eher vom genauen Gegenteil? Wird nicht jedermann die Schlawheit dessen rügen, der den Lüsten nachgibt und zur Standhaftigkeit unfähig ist, und wird an dem, den es zur Nachahmung des weiblichen Geschlechts drängt, die Ähnlichkeit des Abbilds tadeln, *zu dem er sich macht?* [so im Original, Planz] Welcher Mensch wird nun so etwas zum Gesetz erheben? Wohl keiner, wenigstens wenn er das wahre Gesetz in seinem Geiste trägt.“ (836 DE, S. 135)

¹⁰⁹⁰ vgl. Plutarch, Vita des Solon, 1/4, Ziegler (2), Bd. 1, S. 237 f.

¹⁰⁹¹ Plutarch, Vita des Solon, 1/7, Bd. 1, S. 238.

¹⁰⁹² Plutarch, Vita des Themistokles, 3/2 und 18/3, Ziegler (2), Bd. 1, S. 394 und 412. Vita des Aristides, 2/3, Ziegler (2), S. 313.

¹⁰⁹³ Plutarch, Vita des Themistokles, 3/2, Ziegler (2), Bd. 1, S. 394.

¹⁰⁹⁴ Plutarch, Vita des Alkibiades, 3-6, Ziegler (2), Bd. 2, S. 348-352f.

¹⁰⁹⁵ Plutarch, Vita des Lysandros, 22/6, Ziegler (2), Bd. 3, S. 33; Vita des Agesilaos, 2/1, Ziegler (2), Bd. 3, S. 107.

¹⁰⁹⁶ Plutarch, Vita des Alexander, 47/10, Ziegler (2), Bd. 5, S. 66.

¹⁰⁹⁷ Plutarch, Vita des Alexander, 67/8, Ziegler (2), Bd. 5, S. 89 f.

¹⁰⁹⁸ Plutarch, Vita des Alexander, 22, Ziegler (2), Bd. 5, S. 33.

¹⁰⁹⁹ Plutarch, Vita des Pelopidas, 18/2, Ziegler (2), Bd. 3, S. 279 f.

Männern wie Frauen) als selbstverständlich für die Spartaner.¹¹⁰⁰ In einem gewissen Widerspruch dazu, und zu Platons Auffassung wie zu manchen heutigen Forschungshypothesen, die gerade in Sparta (und Kreta) die Anfänge der Päderastie sehen¹¹⁰¹, behauptet Plutarch im Traktat „*Instituta Laconica*“/„*Alte Gebräuche der Lakedämonier*“, dass „Knaben von vorzüglichen Anlagen zu lieben“ erlaubt war, ein unzüchtiger, also sexueller, „Umgang“ mit Knaben bei den Spartanern aber als „schimpflich“ gegolten habe, da „man dann den Körper liebe und nicht die Seele. Wer eines solchen Umgangs mit einem Knaben bezichtigt wurde, war sein ganzes Leben hindurch ehrlos“¹¹⁰². Das Verhältnis zwischen dem ἐρώμενος und dem ἐραστής sollte also idealerweise ein „platonisches“ bleiben.

Plutarch spricht in diesem Sinne hinsichtlich der als „platonisch“ gekennzeichneten Liebe zwischen Sokrates und Alkibiades, von der „Wollust“, „die eines rechten Mannes unwürdig [...]“ ist¹¹⁰³, an anderen Stellen von „Verwirrungen“¹¹⁰⁴, einer „widernatürliche(n) Liebe“¹¹⁰⁵, von einem Laster¹¹⁰⁶ und, was das Verhalten einiger Diadochen-Herrscher betrifft, von „Knabenschändereien“¹¹⁰⁷. Dementsprechend berichtet er in betont negativem Ton über die päderastischen Zudringlichkeiten bzw. Leidenschaften des makedonischen Feldherrn und späteren Königs Demetrios Poliorketes, was den Suizid des ἐρώμενος zur Folge hat¹¹⁰⁸. In ähnlicher Weise wehrt sich ein junger Mann gegen die Zudringlichkeiten

¹¹⁰⁰ Plutarch, *Vita des Lykurg*, 17/1, Ziegler, Bd. 1, S. 173; *Vita des Lysandros*, 22/6, Ziegler (2) Bd. 3, S. 33 (dort Verweis auf das Liebesverhältnis zwischen Lysander und Agesilaos).

¹¹⁰¹ Platon, „*Νόμοι*“ / *Gesetze*, 8, 836 b, Eigler, Bd. 8/2, S. 134 f.; Cornelius Nepos, *Berühmte Männer*, S. 9; Hoheisel, RAC Bd. 16, Sp. 300 f.; Hartmann, DNP, Bd. 9, Sp. 140.

¹¹⁰² Plutarch, „*Instituta Laconica*“ / „*Alte Gebräuche der Lakedämonier*“, 7, 237 BC, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 415 f.

¹¹⁰³ Plutarch, *Vita des Alkibiades*, 4/5, Ziegler (2), Bd. 2, S. 349.

¹¹⁰⁴ Plutarch, „*Bruta ratione uti*“ / „*Gryllus oder Beweis, daß die unvernünftigen Tiere Vernunft haben*“, 7, 990 D, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 650).

¹¹⁰⁵ Plutarch, „*Amatorius*“ / „*Gespräch über die Liebe*“, 5, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 224 f. Zitat: 751 C.

¹¹⁰⁶ Plutarch, „*De Herodoti malignitate*“ / „*Über die Böswilligkeit Herodots*“, 13, 857 BC, Weise / Vogel, Bd. 2, S. 408.

¹¹⁰⁷ Plutarch, „*De Alexandri Magni fortuna aut virtute or. I et II*“ / „*Von Alexanders des Großen Glück oder Tapferkeit. Zweite Abhandlung*“, 5, Weise/Vogel, S. 590; s. auch: „*An seni sit gerenda res publica*“ / „*Ob ein Greis noch Staatsgeschäfte treiben soll*“, 8, 788 E, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 296.

¹¹⁰⁸ Plutarch, *Vita des Demetrios*, 19 und 24, Ziegler (2), Bd. 5, S. 261 und 266.

eines römischen Kommandanten in Chäronea¹¹⁰⁹. Umgekehrt bewertet Plutarch im Verhalten des (älteren) Agesilaos positiv, dass dieser „mit dem ihm eigenen Ehrgefühl mannhaft gegen die Leidenschaft [sc. seine Liebe zum Sohn des persischen Heerführers Spithridates, Planz] anzukämpfen versucht“ habe¹¹¹⁰.

Carmen Soares ist der Auffassung, dass sich Rivalitäten zwischen ἐρώμενοι im Erwachsenenleben zu politischer Feindschaft entwickeln konnten. Sie verweist dabei auf Themistokles und Aristides.¹¹¹¹

In Rom ist Päderastie, im engeren Sinne der griechischen „Institution“, unbekannt, homosexuelle Beziehungen sind wie in Griechenland nicht grundsätzlich verboten¹¹¹². Allerdings sind sie – zumindest in späterer Zeit - in der Öffentlichkeit noch weniger akzeptiert. Bezeichnend ist etwa, dass Cäsar wegen seines angeblichen „Verhältnisses“ zu Nikomedes IV. bei seinen Soldaten verspottet wurde¹¹¹³. Insbesondere scheint die altrömische Gesellschaft (wie im Falle Cäsars) die Homosexualität abgelehnt zu haben, wenn sie, in Umkehrung der griechischen Verhältnisse, eine sexuelle Beziehung zwischen Freien und Unfreien betraf¹¹¹⁴. Sie war vielfach ein Phänomen der Prostitution bzw. der hausherrlichen Gewalt über Sklaven¹¹¹⁵. Strafrechtlich relevant war sie nur wie in Griechenland, wenn dabei Gewalt gegenüber einem Freien ausgeübt wurde, während Gewalt gegenüber Sklaven und

¹¹⁰⁹ Plutarch, Vita des Kimon, 1, Ziegler (2), Bd. 2, S. 7 f.

¹¹¹⁰ Plutarch, Vita des Agesilaos, 11/6, Ziegler (2), Bd. 3, S. 119.

¹¹¹¹ Soares, 2014, S. 379.

¹¹¹² Eyben, 1996, S. 107.

¹¹¹³ Suetonius Tranquillus, „Kaiserbiographien. Der göttliche Julius“, 1, 2, hrsg. von Blank-Sangmeister, S. 6: „Seinen ersten Kriegsdienst leistete er [sc. Cäsar, Planz] in Kleinasien in der Gefolgschaft des Prätors Marcus Thermus, von dem er nach Bithynien entsandt wurde, um die Flotte einzuberufen; er verbrachte eine längere Mußezeit bei König Nikomedes, wobei das Gerücht aufkam, er habe sexuelle Beziehungen zu ihm aufgenommen. Dieses Gerücht erhielt dadurch neue Nahrung, dass er innerhalb weniger Tage ein zweites Mal Bithynien aufsuchte, und zwar unter dem Vorwand, für einen seiner Klienten, einen Freigelassenen, eine Geldschuld einzufordern, In der Restzeit genoss er einen besseren Ruf, und es wurde ihm von Thermus bei der Eroberung von Mytilene die Bürgerkrone verliehen.“

¹¹¹⁴ Hartmann, DNP, Bd. 5, S. 705.

¹¹¹⁵ Hartmann, DNP, Bd. 9, S. 141.

Frauen durchaus zulässig war¹¹¹⁶. Plutarch stellt dazu in den „Fragen über Römische Gebräuche“ fest, „dass es vor Alters nicht als etwas Unanständiges und Schändliches angesehen wurde, schöne Sklaven zu lieben, wie auch noch jetzt die Komödien beweisen; da man aber von frei geborenen Knaben sich durchaus ferne hielt, so trugen die Knaben dieses Abzeichen [ein Halsband oder Schmuckstück in Form eines Mondes], damit man nicht in Ungewissheit wäre, wenn man auf einen nackten Knaben stieße.“¹¹¹⁷

Die gesetzlichen Regelungen sind – nach Hartmann – häufig im Detail nicht mehr zu rekonstruieren¹¹¹⁸.

Die Wertung päderastischen oder homophilen Verhaltens, die Plutarch hinsichtlich einiger (weniger) Römer vornimmt, ist von auffallend scharfer Ablehnung gekennzeichnet. So wertet er das Verhalten des älteren Cato positiv, dass dieser die Päderastie verurteilt habe und in unerbittlicher Form gegen päderastische Verhaltensweisen vorgegangen sei¹¹¹⁹, ähnlich das Verhalten des jüngeren Cato, der schon in Kindheitstagen gegen den päderastischen Übergriff eines älteren Jungen gegenüber einem jüngeren einschritt¹¹²⁰. Ebenso negativ werden die Zudringlichkeiten des Konsuls Capitolinus¹¹²¹ und ansatzweise des Oktavian¹¹²² beurteilt. Der ansonsten abträglich charakterisierte Marius erscheint in positivem Licht, als er Trebonius, einen jungen Krieger mit einem Kranz ehrt, obwohl bzw. gerade weil er den Neffen des Marius niedergestochen hat, der ihn sich gewaltsam gefügig machen wollte¹¹²³. Plutarch nimmt zusammenfassend hinsichtlich der Rolle der Päderastie in Griechenland folgende Einschätzung vor: Nichts hat „die Griechen so sehr in Sklaverei und Verweichlichung

¹¹¹⁶ Hoheisel, RAC, Bd. 16, Sp. 312.

¹¹¹⁷ Plutarch, „Aetia Romana“ / „Fragen über römische Geschichte“, 101, 288 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 504.

¹¹¹⁸ Hartmann, DNP, Bd. 5, S. 706.

¹¹¹⁹ Plutarch, Vita des älteren Cato, 10/6 und 17/1 f., Ziegler (2), Bd. 1, S. 359 und 367; der Fall des Lucius Flamininus auch in: Vita des Titus, 18/4, Ziegler (2), Band 6, S. 335

¹¹²⁰ Plutarch, Vita des Cato minor, 2/7 f., Ziegler (2), Bd. 4, S. 356.

¹¹²¹ Plutarch, Vita des Marcellus, 2/5-8, Ziegler (2), Bd. 3, S. 303.

¹¹²² Plutarch, Vita des Antonius, 59/8, Ziegler (2), Bd. 5, S. 361.

¹¹²³ Plutarch, Vita des Marius, 14/4-10, Ziegler (2), Bd. 6, S. 71.

gestürzt [...] als die Gymnasien und Ringschulen, die in den Städten Langeweile, Müßiggang und nachteilige Beschäftigungen oder Knabenliebe veranlasst und die Körper der jungen Leute [...] verdorben [haben], indem sie dadurch unvermerkt der Waffen entwöhnt worden“ sind¹¹²⁴. Unkommentiert bleibt dagegen die Päderastie in der Schrift „Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus“¹¹²⁵, ohne Wertung im Traktat „De liberis educandis“ von Ps.-Plutarch, der feststellt, dass die Päderastie unterschiedlich beurteilt werden könne¹¹²⁶. Eyben fasst Plutarchs Haltung folgendermaßen zusammen: „Plutarch clearly accepts it [sc. the homosexuality’s standing, Planz] as an historical fact“¹¹²⁷, für die Gegenwart nicht mehr von Bedeutung, „but Plutarch does not come to an explicit condemnation of all kinds of pederasty“¹¹²⁸. Diese Sicht entspricht z. T., aber nicht ganz, dem Inhalt und dem „Tenor“ von Plutarchs Ausführungen zu diesem Sachverhalt. Zum einen sind, wie gezeigt, die Konnotationen häufig auch für die griechische Vergangenheit, erst recht für die römische, gegenüber päderastischen und homophilen Beziehungen abwertend, zum andern sind die Ausführungen von Plutarchs Vater, der als „Sprachrohr“ seines Sohnes gelten kann, grundsätzlich gegen Päderastie und Homophilie gerichtet: Wir zählen „die Männer, die sich preisgeben“¹¹²⁹, zu der allergemeinsten Sorte von Schlechtigkeit und achten sie keines Glaubens, keiner Achtung, keiner Freundschaft wert“¹¹³⁰.

¹¹²⁴ Plutarch, „Quaestiones Romanae“ / „Fragen über römische Geschichte“, 40, 274 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 477.

¹¹²⁵ Plutarch, „Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus“ / „Wie man seine Fortschritte in der Tugend bemerken könne“, 77 B, Klauck, S. 15; 80 E, Klauck, S 24; 81 A Klauck, S 25; 83 B, Klauk S. 30; 84 EF, Klauk S, 34.

¹¹²⁶ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 15, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 36. Diese offene Position wird in der Forschung teilweise als Argument gegen die Zuordnung der Schrift zu Plutarch angesehen. Eyben, 1996, S. 109, wendet sich – im Anschluss an Sirenelli – gegen dieses Argument.

¹¹²⁷ Eyben, 1996, S. 108.

¹¹²⁸ Eyben, 1996, S. 110.

¹¹²⁹ Er spielt damit auf die Unterscheidung zwischen „penetrieren“ und „penetriert werden“ an, wobei Letzteres, da Zeichen der Unterwerfung, für einen freien Griechen als unehrenhaft gilt.

¹¹³⁰ Plutarch, „Amatorius“ / „Gespräch über die Liebe“, 23, 768 A, Ziegler (2), Bd. 2, S. 255. Die bei Eyben, 1996, S. 107, Anm. 152 aufgeführte Äußerung stammt (ebenfalls) von Plutarchs Vater. Er gibt damit den

Georgia Touvala meint, dass Plutarch die gleichgeschlechtliche Beziehung zwischen einem älteren und einem jüngeren Mann akzeptiere, dagegen die eigentlich homosexuelle Verbindung zwischen Gleichaltrigen ablehne¹¹³¹. Für diese Differenzierung gibt es allerdings m. E. bei Plutarch keine Textbelege.

Grundsätzlich muss wohl Plutarchs ambivalente bzw. uneindeutige Haltung auf dem Hintergrund der kulturellen Entwicklung in kaiserlicher Zeit gesehen werden, in der philosophische Kreise die Päderastie zwar meist noch positiv beurteilten, im Übrigen aber, etwa in der poetischen Literatur, die Institution der Ehe und damit die Verbindung von Mann und Frau eine deutliche Aufwertung erfuhr¹¹³².

Mehrfach erwähnt Plutarch inzestuöse Beziehungen zwischen Geschwistern bzw. zwischen Vater und Tochter. So zwischen Kimon und seiner Schwester Elpinike (die u. U. sogar miteinander verheiratet waren)¹¹³³, zwischen Archeptolis, Sohn des Themistokles, und seiner Halbschwester Mnesiptolema, die er ehelichte¹¹³⁴, die inzestuöse Beziehung zwischen Clodius und mehreren seiner Schwestern¹¹³⁵, Catilina und seiner Tochter¹¹³⁶ und Artoxerxes und seiner Tochter bzw. seinen Töchtern (von denen er eine, vielleicht auch beide heiratet)¹¹³⁷. Plutarch sieht im erstgenannten Fall die junge Frau als Hauptverantwortliche (bzw. im Falle der Heirat den Umstand, dass „sie ihrer Armut wegen keines ihres Adels wür-

Standpunkt der Gesprächsteilnehmer Peisias und Daphnaios wieder – den er selbst scharf ablehnt. Am deutlichsten wird die „pro-päderastische“ Position von Protogenes formuliert (u. a. 4, 750 D, S. 222).

¹¹³¹ Touvala, 2014, S. 193. Ein prominentes Gegenbeispiel wäre allerdings Kaiser Hadrian (etwa eine Generation nach Plutarch), der eine päderastische Beziehung zu dem jungen Antinoos unterhielt.

¹¹³² Hoheisel, RAC, Bd. 16, Sp. 319 ff.

¹¹³³ Plutarch, Vita des Kimon, 4/6-8, Ziegler (2), Bd. 2, S. 11 f.; ähnlich bei Cornelius Nepos, Pfeiffer, S. 9.

¹¹³⁴ Plutarch, Vita des Themistokles, 32/2, Ziegler (2), Bd. 1, S. 429.

¹¹³⁵ Plutarch, Vita des Cicero, 294/5, Ziegler (2), Bd. 4, S. 282 f.

¹¹³⁶ Plutarch, Vita des Cicero, 10/3, Ziegler (2), Bd. 4, S. 262.

¹¹³⁷ Plutarch, Vita des Artoxerxes, 23/3-6, Ziegler (2), Bd. 6, S. 369 f.

digen Freier fand“), den zweiten Fall belässt er ohne Wertung, da Archeptolis den Vater mit seiner Halbschwester teilte und nicht die Mutter – eine wichtige Unterscheidung hinsichtlich des Inzestverbotes in Athen¹¹³⁸. In den beiden andern Fällen sind die gewaltsam vorgehenden Männer die Verantwortlichen, wobei Catilina im Kontext des Dargestellten besonders negativ bewertet wird. In einem durchaus positiven Kontext verbleibt Artoxerxes, der sich, wie Plutarch hinzufügt, als Perser nicht „an die Meinungen und Gesetze der Griechen zu kehren“ brauche¹¹³⁹. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Cornelius Nepos etwa 150 Jahre vor Plutarch die Heirat innerhalb der Familie, konkret geht er auf Kimon ein, als „ureigene Gewohnheit ()“ der Griechen bezeichnet, die „bei uns“, den Römern, „jedoch für ein Verbrechen gehalten“ wird¹¹⁴⁰. Plutarch verknüpft also das für ihn moralisch Nichtakzeptable der Sexualität unter Familienangehörigen mit anderweitigem moralischen Fehlverhalten oder verschiebt es, wie Cornelius Nepos und dann akzeptiert, in fremde Kulturen.

In der jüdischen Bibel wird - nach traditioneller Lesart - homosexuelles Verhalten in Auslegung von Gen 1,27 („Mann und Frau als Gottes Abbild“), Gen 19, 4-11 (Sodom und Gomorra), Ri 19, 1-30 (Schandtät der Männer von Gibeon) durchgängig abgelehnt¹¹⁴¹. Hoheisel deutet diese Ablehnung als „Grundkonsens einer konsequent sippenhaft verfaßten Gesellschaft, in der soziale Stellungen nur durch Geburt und Beischlaf erlangt werden“¹¹⁴². Gerade stark hellenistisch geprägte jüdische Autoren, wie Philon und Josephus, teilen diese Ablehnung. In deren Fortführung lehnen auch die frühen Christen Homosexualität „einhel-

¹¹³⁸ s. dazu Wilgaux, 2011, S. 224-228.

¹¹³⁹ s. auch Facq, 2006/07, S. 47.

¹¹⁴⁰ Cornelius Nepos, Pfeiffer, S. 9.

¹¹⁴¹ Die in den letzten Jahren vorgebrachten Einwände, etwa zum Verhältnis zwischen David und Jonathan in den beiden Büchern Samuel (vgl. „Bibel in gerechter Sprache“), bedürfen weiterer Untersuchung. Für die Interpretation dieser Textstelle (und anderer Textstellen) und die Bewertung der Homosexualität in der Bibel bleiben sie hier insofern außer Acht, als im zu untersuchenden Zeitraum eine Deutung im homosexuell-freundlichen Sinn nicht existierte.

¹¹⁴² Hoheisel, RAC, Bd. 16, Sp. 328.

lig“ ab¹¹⁴³. Dies gilt bereits für Paulus, etwa in Röm 1, 24-28. In der Folge ist diese Ablehnung in unterschiedlichem Grad und in unterschiedlichen Bezügen bei allen östlichen und westlichen Theologen, in vor- und nachkonstantinischer Zeit festzustellen. Dabei wird häufig ein Zusammenhang mit dem „lasterhaften“ Verhalten der heidnischen Götter und lasterhaften Darstellungen im Theater hergestellt¹¹⁴⁴. Nach Basilius muss man das entsprechende Verhalten von Zeus, das man ohne Erröten nicht einmal bei Tieren feststellen könne, den Schauspielern überlassen¹¹⁴⁵. Christliche Kaiser, zumal Theodosius I und Justinian, gingen juristisch, bis hin zur Todesstrafe, gegen homosexuelles Verhalten vor¹¹⁴⁶.

Homosexuelle werden von Basilius in einer Reihe mit Sodomie Treibende(n), Mörder(n), Giftmischer(n), Ehebrecher(n) und Götzendiener(n) aufgelistet und mit der gleichen Kirchenbuße belegt, nämlich dreißig Jahre Buße nach dem ersten Amphilochius-Brief, 15 Jahre nach dem dritten Amphilochius-Brief¹¹⁴⁷. Nach einer solchen Bußzeit können sie wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen werden.

Als einen der Gründe für die Homophilie sieht Basilius eine unmäßige Lebensweise, zumal die Trunksucht: „Παρά τῶν μεθύοντων αἱ τῆς φύσεως ἐναλλαγαὶ, ἐν ἄρρενι μὲν τὸ θῆλυ,

¹¹⁴³ Hoheisel, RAC, Bd. 16, Sp. 337. Hartmann, DNP, Bd. 5, Sp. 706.

¹¹⁴⁴ Hoheisel, RAC, Bd. 16, Sp. 342-349. Sp. 355.

¹¹⁴⁵ Basilius, „Ad adolescentes“, 4, Boulenger, 1935, S. 45, Z. 24-28.

Die von Hoheisel, RAC, Bd. 16, Sp. 350, behauptete Gefahr, die von den Gymnasien ausgehen soll, findet sich in dieser Form bei Basilius nicht. Im Gegenteil, in dem angesprochenen Brief Nr. 74, 3, Hauschild, Bd. 1, S. 140, werden die Gymnasien als selbstverständlicher Teil der städtischen „Infrastruktur“ aufgeführt und es wird beklagt, dass sie dem allgemeinen Niedergang von Cäsarea zum Opfer gefallen sind. Die in Brief 42, 4, PG, Bd. 32, Sp. 356, Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 97 angesprochene „πορνεία“ bezieht sich auf die Gefährdung (auch) des Basilius durch die „Schönheit der Frauen“ und damit auf die Gefahr, das zölibatäre Gelübde eines Mönchs zu brechen. Letztgenannter Brief wird im Übrigen von Hauschild zu den unechten Basilius-Briefen gerechnet.

¹¹⁴⁶ Hartmann, DNP, Bd. 5, Sp. 707; Laes, 2011, S. 272.

¹¹⁴⁷ Basilius, Brief 188, „Amphilochio, de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones“ (1), Kanon 7, PG, Bd. 32, Sp. 673/74-675/76 C bzw. A; Hauschild, Bd. 2, S. 104

Basilius, Brief 217, „Amphilochio, de canonibus“ / „An Amphilochius. Über Kanones“ (3)“, Kanon 62, PG, Bd. 32, Sp. 799/800 A; Hauschild, Bd. 3, S. 37.

Warum Basilius die Bußzeiten beim gleichen Vergehen unterschiedlich bemisst, ist aus dem Text selbst nicht zu entnehmen. Im zweiten Fall wird homosexuelles Verhalten mit Ehebruch gleichgesetzt.

έν δὲ τῷ θήλει τὸ ἄρρεν ἐπιζητούτων.“ / A temulentis orta est naturae inversio, dum in masculino sexu femininum, in feminino masculinum quaerunt.¹¹⁴⁸. Eine Gefährdung geht aber bei jungen Männern grundsätzlich auch vom jugendlichen Körper der Geschlechtsge-
nossen aus, der durch seine Schönheit („ἡ ἐκ τῆς ἡλικίας εὐχροια“ / coloris decor [...] per aetatem efflorescit) einen leidenschaftlichen („ἀφορμὴ πάθους“ / libidinis occasio) Reiz ausübt, zumal wenn (klösterliche) Enthaltensamkeit hinzukommt¹¹⁴⁹.

¹¹⁴⁸ Basilius, „De jejunio homilia“ / „Das Fasten“, 9, PG, Bd. 31, Sp. 181/182 A; BKV, Bd. 2, S. 178. (Hinweis nach Hoheisel, RAC, Bd. 16, S. 350).

¹¹⁴⁹ Basilius, „Eiusdem sermo asceticus“, 5, PG 31, Sp. 879/80 C (Hinweis nach Hoheisel, RAC. Bd. 16, S. 350).

9. Relativierungen der Erziehung

9.1. Rolle von Schicksal, Vorsehung und freiem Willen

Inwieweit Schicksal (εἰμαρμένη/fatum) und Vorsehung (πρόνοια/providentia) bzw. göttlicher Wille das menschliche Leben bestimmen, nicht zuletzt auch des jungen Menschen vom Augenblick seiner Geburt an, inwieweit andererseits die Willensfreiheit ab dem allmählichen Eintritt ins Erwachsenenleben eine eigenständige Größe darstellt, ist in der griechischen Philosophie von ihren Anfängen bis in die Spätantike (und in der christlichen Auseinandersetzung mit dieser Frage) umstritten. Bei Platon legt Lachesis, eine der Schicksalsgöttinnen, mittels Los die Lebensbahn eines Menschen fest, in dessen Rahmen der Mensch zu freien Entscheidungen in der Lage ist. Insbesondere viele Stoiker vertreten dagegen eine Art Prädestinationslehre¹¹⁵⁰.

Die Haltung Plutarchs in dieser Frage ist ambivalent. Zum einen verfiht in einer von ihm konzipierten Gesprächsrunde sein (literarischer) Freund Theon auf stoischer Grundlage einen stark deterministischen Standpunkt, ohne dass der als Gesprächsteilnehmer anwesende Plutarch als prinzipieller Stoa-Gegner¹¹⁵¹ widerspricht:

- „Nichts entsteht ohne Ursache, nichts wird vorhergesagt ohne Grund, sondern da alles Gegenwärtige mit dem Vergangenen, und alles Zukünftige mit dem Gegenwärtigen zusammenhängt und in einer von Anfang bis Ende gehenden Folge verbunden ist, so weiß der, welcher aus natürlichen Gründen die Ursachen miteinander zu vereinigen sucht, auch vorherzusagen „Was ist, was sein wird oder zuvor war“.¹¹⁵²

Im Traktat „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“ geht Plutarch noch einen Schritt weiter, indem er (mit Einschränkungen) göttliche Strafen

¹¹⁵⁰ Frede, DNP, Bd. 11, Sp. 156-158.

Drecoll, DNP, Bd. 10, Sp. 238-240.

Inwood / Zinsmaier, DNP, Bd. 11, Sp. 1013-1018.

¹¹⁵¹ s. insbesondere gilt dies für seine gegen die Stoa gerichteten Schriften „De stoicorum repugnantiiis“ / „Über die Widersprüche der Stoiker“; „Stoicos absurdiora poetis dicere“ / „Beweis, dass die Stoiker größere Ungereimtheiten behaupten als die Dichter. Ein Entwurf“; „De communibus notis contra stoicos“ / „Über die gemeinen Begriffe. Wider die Stoiker“.

¹¹⁵² Plutarch, „De E apud Delphos“ / „Über das Ei zu Delphi“, 6, 387 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 670.

(an jungen Menschen) für Verfehlungen der Vorfahren zu erkennen glaubt und damit zusammenhängend auch eine „Geschlechtsähnlichkeit“ bzgl. Tugend wie Laster über Generationen hinweg¹¹⁵³.

Zum andern entwickelt Plutarch in seiner Vita des Gaius Marcius (Coriolan) - hinsichtlich Valerias und ihres Rettungsplans für die Stadt Rom - den Gedanken, dass sich göttliches Eingreifen in menschliche Angelegenheiten und freier Wille nicht widersprechen, sich vielmehr ergänzen:

- „Der Gott legt dem Menschen nicht den Entschluß in die Seele, sondern nur die Vorstellungen, welche den Entschluß auslösen, und zwingt ihn dadurch nicht zu unfreiwilligem Tun, schenkt ihm vielmehr, wenn er zu handeln bereit ist, das Beginnen und erfüllt sein Herz darüberhinaus mit Mut und Hoffnung. Denn entweder müssen wir jede göttliche Ursache, jeden göttlichen Einfluß auf unser Handeln leugnen – oder zugeben, daß die Götter auf keine andere Weise den Menschen helfen und beistehen können. Sie formen nicht an unserem Körper, sie geben unsern Händen und Füßen nicht selber die erforderliche Richtung, sondern wecken in der Seele die Energie und Entschlußkraft durch Einfälle, Vorstellungen, Gedanken oder bringen uns im Gegenteil davon ab und halten uns zurück“. [...] „Einer Eingebung folgend, die sicher göttlichen Ursprungs war, tat sie [sc. Valeria, Planz] den Schritt, der die Rettung [Roms] bringen sollte“¹¹⁵⁴.

9.2. „φύσις“ des Menschen und Rolle der Lebensumstände

Vergleichbares gilt für die Frage, inwieweit die menschliche „φύσις“ mit der Geburt vorgegeben ist oder (z. B.) durch die Lebensumstände geprägt bzw. verändert wird. Plutarch versteht dabei die menschliche „φύσις“, ohne sich eingehender auf philosophische Implikationen des Begriffes einzulassen, im Sinne von Natur, Veranlagung, Wesenskern bzw. Grundcharakter eines Menschen (und gebraucht dafür auch den Begriff „τὰ ἦθη“).

¹¹⁵³ Plutarch, „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, insbesondere 20, 562 EF, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 945.

¹¹⁵⁴ Plutarch, Vita des Gaius Marcius (Coriolan), 32/7-33/3, Ziegler (2), Bd. 2, S. 337.

Ps.-Plutarch ist der Auffassung, dass sich die Charaktereigenschaften „durch lange Zeit“ bilden. Er formuliert dies in einem Wortspiel zwischen ἥθος und ἔθος, ἠθικός und ἔθικός: „[...]τὸ ἥθος ἔθος ἐστὶ πολυχρόνιον, καὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς ἔθικὰς ἂν τις λέγῃ [...]“¹¹⁵⁵.

Weitergehend hält Plutarch die „φύσις“ des Menschen sogar für „angeboren“:

- So beurteilt er Philipp V. von Makedonien zusammenfassend: „(E)r war aus einem milden König und vernünftigen Jüngling ein ausschweifender Mann und verruchter Tyrann geworden. Das war aber in Wahrheit keine Wandlung seiner Natur („οὐκ ἦν ἄρα μεταβολὴ φύσεως“), sondern das Hervorkehren seiner Bösartigkeit, da er nichts mehr zu fürchten hatte, nachdem er sie lange Zeit aus Furcht verhehlt hatte“¹¹⁵⁶.
- In diesem Sinne wird von Beobachtern auch das Verhalten des syrakusanischen Tyrannen Dionysios II. gedeutet, der in seinem korinthischen Exil in ein „Lotterleben“ verfällt: Die einen meinten, „Dionysios tue das, weil er sonst nichts zu tun habe und von Natur oberflächlich („φύσει ῥάθυμον ὄντα“) und zu einem ausschweifenden Leben geneigt sei; andere hingegen meinten, um übersehen zu werden und bei den Korinthern nicht die Besorgnis und den Verdacht zu erwecken, als litte er unter seinem Glückswandel und hege noch ehrgeizige Pläne, lege er es unter Verleugnung seiner wahren Natur („ὑποκρίνεσθαι παρὰ φύσιν“) darauf an, von seiner Muße einen törichten Gebrauch zu machen.“¹¹⁵⁷
- Und über Marius ist Plutarch folgender Ansicht: „Marius war von Anfang an ein harter Mann gewesen, und dieser sein Charakter („τὴν φύσιν“) hatte sich in der Macht nur verschärft, nicht gewandelt“¹¹⁵⁸.

Andererseits aber relativiert Plutarch die Auffassung, die Natur des Menschen sei im Prinzip unveränderlich, indem er die prinzipielle Entscheidungsfreiheit des Menschen, und zwar über sein ganzes Leben hinweg, herausstellt. Eingeschränkt ist diese Freiheit durch die Le-

¹¹⁵⁵ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 2 F / 3 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 25; Loeb, Bd. 1, S. 12.

¹¹⁵⁶ Plutarch, Vita des Aratos, 51/4, Ziegler (2), Bd. 6, S. 168.; Ziegler (1), Bd. 3, 1, S. 315; Sintenis Bd. 5, S. 183

¹¹⁵⁷ Plutarch, Vita des Timoleon, 14/4, Ziegler (2), Bd. 4, S. 186 f.; Ziegler (1), Bd. 2, 1, S. 233; Sintenis Bd. 2, S. 14 f.

¹¹⁵⁸ Plutarch, Vita des Sulla, 30 f., Ziegler (2), Bd. 3, S. 89; Ziegler (1), Bd. 3, 2, S. 179; Sintenis, Bd. 2, S. 457. vgl. Duff, 1999, S. 130.

bensumstände. So bewertet er einerseits das freundliche Verhalten des rebellierenden römischen Feldherrn Sertorius gegenüber der iberischen Bevölkerung negativ, weil dieser „im Kern seines Wesens nicht milde“ gewesen sei, sondern sich nur „mit kluger Überlegung“ so gegeben habe („τὴν φύσιν οὐκ οὔσαν ἡμερον, ἀλλ’ ἐπαμπεχομένην λογισμῶ διὰ τὴν ἀνάγκην“). Er fügt aber kommentierend und dabei abwägend hinzu:

- „Es scheint mir, daß reine, auf Vernunft gegründete Tugend niemals durch das Schicksal in ihr Gegenteil verkehrt werden kann; andererseits ist es doch wohl nicht unmöglich, daß gute Vorsätze, edle Naturen (προαιρέσεις καὶ φύσεις χρηστὰς), wenn sie durch schweres Unglück wider Verdienst erniedrigt werden, zugleich mit dem Mißgeschick auch ihr Verhalten ändern. So, glaube ich, ist es auch Sertorius gegangen, wenn er, als das Glück ihn verließ, durch die schwierig gewordenen Umstände sich zur Härte gegen diejenigen, die ihm Unrecht getan hatten, hinreißen ließ.“¹¹⁵⁹

Offen läßt Plutarch auch die Erklärung für die Grausamkeit von Marius’ Kontrahenten Sulla. Der hatte „zuerst von seinem Glück einen maßvollen und menschlichen Gebrauch gemacht und sich den Ruf eines aristokratischen, aber auch bürgerfreundlichen Führers erworben [...]“. Allerdings brachte ihn „begrifflicherweise die unbeschränkte Macht in den Verruf, daß sie den menschlichen Charakter („τὰ ἥθη) nicht bei seiner anfänglichen Artung belasse, sondern Verblendung, Übermut und Unmenschlichkeit erzeuge. Ob das nun eine durch die Umstände hervorgerufene Verrückung und Wandlung der angeborenen Natur („μεταβολὴ φύσεως ὑπὸ τύχης“) ist oder vielmehr eine Enthüllung der in ihr liegenden Schlechtigkeit im Genusse der Macht, das zu bestimmen ist Sache einer anderen Arbeit.“¹¹⁶⁰ Eine Arbeit, die Plutarch allerdings nicht geschrieben hat.

Ein weiterer z. T. befremdlich klingender Aspekt, der die positiven Anlagen eines Menschen in ihr Gegenteil verkehren kann, sind „Nahrung und schlechte(r) Umgang“ („ὑπὸ τροφῆς

¹¹⁵⁹ Plutarch, Vita des Sertorius, 10/5 f., Ziegler (2), Bd. 5, S. 191 f; Ziegler (1), Bd. 2,1, S. 265; Sintenis, Bd. 3, S. 97.

¹¹⁶⁰ Plutarch, Vita des Sulla, 30/6, Ziegler (2), Bd. 3, S. 89; Ziegler (1), Bd. 3,2, S. 179; Sintenis, Bd. 2, S. 457

καὶ ὁμίλιας φαύλης φθειρόμενον“), jedoch vermögen die betroffenen Seelen („αἰ ψυχὰι“) „durch gute Pflege manchmal wieder ihre gehörige Beschaffenheit“ zurückzugewinnen („εἴτα θεραπευθὲν ἐνίους καλῶς ἀπολαμβάνει τὴν ροσῆκουσαν ἔξιν“)¹¹⁶¹. Dabei ist „Nahrung“ durchaus auch wörtlich zu verstehen, wie der Fall von Alexanders Halbbruder Arrhidaios zeigt, der von Alexanders Mutter Olympias „durch ein Gift innerlich verdorben und um seinen gesunden Verstand gebracht“ wurde¹¹⁶².

9.3. „φύσις“ des Menschen und Bedeutung der Erziehung

Mit der guten Pflege ist insbesondere die Erziehung gemeint. Plutarch verwendet diesbezüglich einen Vergleich aus der Landwirtschaft: Die φύσις des Menschen entspricht dem Ackerboden, das Pflügen, Düngen, das Beseitigen des Unkrauts der Erziehung¹¹⁶³. Ganz ähnlich, z. T. fast wörtlich, äußert sich Ps.-Plutarch.¹¹⁶⁴ Er stellt außerdem fest, dass die Erziehung die Aufgabe habe, die „Natur“ des Kindes durch Unterricht und Einübung des Gelernten „zur gänzlichen Vollendung“¹¹⁶⁵ zu bringen, Vernachlässigung der Erziehung habe die Verkümmern der Natur zu Folge¹¹⁶⁶.

Es handelt sich dabei um eine Vorstellung, die auf Platon¹¹⁶⁷ und Aristoteles zurückgeht:

¹¹⁶¹ Plutarch, „De sera numinis vindicta“ / „Über den späten Vollzug der göttlichen Strafe“, 6, 551 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 928; Loeb, Bd. 7, S. 200.

¹¹⁶² Plutarch, Vita des Alexander, 77/8, Ziegler (2), Bd. 5, S. 100.

¹¹⁶³ Plutarch, Vita des Gaius Marcius (Coriolan), 1/3, Ziegler (2), Bd. 2, S. 301 f; vgl. Wördemann, 2002, S. 85.

¹¹⁶⁴ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 4, 2 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 24: „Wie bei dem Ackerbau zuvörderst das Land gut sein muss, dann der Ackersmann wohl kundig des Geschäfts, und der Samen gut, ebenso kann man die natürlichen Anlagen vergleichen mit dem Boden, den Lehrer mit dem Ackersmann, seine Belehrungen und Anweisungen mit dem Samen.“

¹¹⁶⁵ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 4, 2 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 24.

¹¹⁶⁶ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 4, 2 A–3 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 24 oder 11, 8 DE, Weise/Vogel Bd. 1, S. 32.

¹¹⁶⁷ s. etwa den Beginn des 7. Buches der „Πολιτεία“/„Der Staat“, (514 A), Eigler, Bd. 4, S. 554/555.

- „(U)ns [werden] die Tugenden weder von Natur noch gegen die Natur zuteil, sondern wir haben die natürliche Anlage, sie in uns aufzunehmen, zur Wirklichkeit aber wird diese Anlage durch Gewöhnung“¹¹⁶⁸.

Wichtig ist dabei, dass diese „Gewöhnung“, ein Teilaspekt der Erziehung, bereits in Kindheit und früher Jugend erfolgt. Sich an Platon, z. T. fast wörtlich anlehnend, formuliert es Ps.-Plutarch folgendermaßen: „Die Jugend ist bildsam und weich; ihrer zarten Seele prägt sich tief das einmal Erlebte ein, jede Härte aber lässt sich später nicht ohne Schwierigkeit mildern. Wie das Siegel in weiches Wachs eingedrückt wird, so prägt sich auch die Belehrung tief der Seele des Kindes ein“¹¹⁶⁹.

Hinsichtlich des Verhältnisses von φύσις und Erziehung finden sich bei Plutarch unterschiedliche Gewichtungen. Als Beispiel für die zentrale Rolle der Erziehung kann Cato der Ältere gelten. Nach Plutarch ist ihm die Erziehung so wichtig, dass er es nicht für richtig hielt, „daß sein Sohn von einem Sklaven gescholten oder am Ohr gezogen würde, wenn er nicht fleißig lernte, noch auch, daß er einem Sklaven für einen so wichtigen Unterricht Dank schuldet, sondern er war selbst der Lehrer im Lesen und Schreiben, in der Gesetzeskunde und in den Leibesübungen“¹¹⁷⁰.

Die sehr positiv konnotierte Rolle der Erziehung in Abgrenzung zur φύσις, findet sich auch im Zusammenhang mit Cornelia, der Mutter der Gracchen:

- Man bekam „den Eindruck, mehr als die Naturanlage habe die mütterliche Erziehung die beiden Söhne [sc. Tiberius Sempronius Gracchus und Gaius Sempronius Gracchus, Planz],

¹¹⁶⁸ Aristoteles, „Ἠθικὰ Νικομάχεια“ / „Nikomachische Ethik“, 2, 1103 A, Rolfes/Bien, in „Aristoteles. Philosophische Schriften“, Bd. 3, S. 26.

¹¹⁶⁹ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 5, 3 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 26. (inhaltlich an Platon, „Πολιτεία“ / „Der Staat“, 378 C, Eigler, Bd. 4, S. 160 f anklingend) - ein viel verwendetes Bild, s. dazu Kap. 7.5., Anm. 568; s. auch Soares, 2014, S. 384.

¹¹⁷⁰ Plutarch, Vita des Cato maior, 20/6, Ziegler (2), Bd. 1, S. 371 f.

welche allgemein als die begabtesten unter allen Römern galten, zu edlen und tüchtigen Männern gemacht“¹¹⁷¹,

und die Rolle der φύσις wieder stärker betonend:

- Cornelia ertrug den Tod ihrer beiden Söhne „mit edler Würde und starkem Herzen“, ein Beispiel dafür, „wieviel Kraft gegen Kummer und Schmerz den Menschen aus einer edlen Naturanlage („ἐξ εὐφυΐας“), aus vornehmer Abkunft und guter Erziehung („τετράφθαι καλῶς“) erwachsen kann“¹¹⁷².

Dass die Erziehung erst den Kern der φύσις enthüllt oder diesen freizulegen vermag, zeigt sich im Falle des Tyrannen Dionysios II. Sein Gefährte und Vertrauter Dion versucht ihn von seiner lasterhaften Lebensweise wegzuführen und zu einem gewissenhaften Herrscher zu erziehen:

- „Da Dion nun glaubte, daß die Ursache von all dem der Mangel an Erziehung („τὴν ἀπαιδευσίαν“) sei, so bemühte er sich, den Tyrannen an edlere Beschäftigungen heranzubringen und ihn charakterbildende Unterhaltungen und Wissenschaften kennenlernen zu lassen, damit er aufhörte, sich vor der Tugend zu fürchten, und sich daran gewöhnte, am Guten und Edlen Freude zu haben. Denn seinen Anlagen nach gehörte Dionysios durchaus nicht zu den schlechten Tyrannen („Φύσει γὰρ οὐ γέγονει τῶν φαυλοτάτων τυράννων ὁ Διονύσιος“)“¹¹⁷³.

Schließlich kann die Erziehung auch die natürlichen Charaktereigenschaften bzw. die φύσις um positive Aspekte ergänzen:

¹¹⁷¹ Plutarch, Vita des Tiberius Gracchus, 1/7, Ziegler (2), Bd. 6, S. 238. Es handelt sich, dies muss hinzugefügt werden, um eine sehr freie Übersetzung von Ziegler. Von „Naturanlage“ ist im griechischen Text nicht direkt die Rede. Statt des Substantivs „φύσις“ gebraucht Plutarch eine Umschreibung mit dem Verbum „γίγνομαι“ (Ziegler (1), Bd. 3, 1, S. 417; Sintenis, Bd. 4, S. 166)

¹¹⁷² Plutarch, Vita des Gaius Gracchus, 40 (19)/1 u. 3, Ziegler (2), Bd. 6, S. 278; Ziegler (1), Bd. 3, 1, S. 458; Sintenis, Bd. 4, S. 203.

Plutarch lässt im Übrigen offen, ob Cornelia die „Putschpläne“ ihres Sohnes Gaius unterstützt oder ob sie sich dagegen gewandt hat. (34 (13), S. 272)

¹¹⁷³ Plutarch, Vita des Dion, 9/1, Ziegler (2) Bd. 4, S. 14; Ziegler (1), Bd. 2,1, S. 99; Sintenis, Bd. 5, S. 7.

- „[Brutus der Jüngere] hatte dank seiner Erziehung („παιδεία καὶ λογῶ“) durch philosophische Studien seinen Charakter („τὸ ἦθος“) gebildet und seine ernsthafte und dabei sanfte Wesensart („τὴν φύσιν“) durch seinen Tatendrang zur Entfaltung gebracht“¹¹⁷⁴.

Ganz ähnlich verweist Plutarch im Zusammenhang mit Gaius Marcius (Coriolan) darauf, dass die Musen die menschliche Natur durch „Bildung und geistige Tätigkeit“ veredeln können („Οὐδὲν γὰρ ἄλλο Μουσῶν εὐμενείας ἀπολαύουσιν ἄνθρωποι τοσοῦτον, ὅσον ἐξημερῶσαι τὴν φύσιν ὑπὸ λόγου καὶ παιδείας“¹¹⁷⁵).

Und hinsichtlich der Darstellung der Kindheit und frühen Jugend des Agesilaos II. hebt Plutarch positiv hervor, dass dieser „zu dem ihm von Natur eigenen königlichen und herrscherlichen Wesen („τῷ φύσει ἡγεμονικῷ καὶ βασιλικῷ“) durch seine Erziehung („ἀπὸ τῆς ἀγωγῆς“) Schlichtheit und Umgänglichkeit hinzu erworben hatte“¹¹⁷⁶.

Umgekehrt Alkibiades. Seine „treffliche“ und „edle() Veranlagung“, die Sokrates als Erzieher zu entwickeln versucht, wandelt sich durch „Schmeicheleien und Gefälligkeiten“¹¹⁷⁷ in seinem Lebensumfeld zu Arroganz und Hybris.

Plutarch ergänzt schließlich das Spannungsverhältnis von Natur und Erziehung durch einen weiteren Aspekt, nämlich den der Widersprüchlichkeit, die bereits der menschlichen φύσις selbst innewohnen kann. Grundsätzlich gilt (nach Platon), „daß die großen Naturen ebensowohl große Laster wie große Tugenden hervorbringen“¹¹⁷⁸. Plutarch stellt dies für Demetrios Polyorketes wie Marcus Antonius fest¹¹⁷⁹ und betont auch bei Alkibiades: „Sein

¹¹⁷⁴ Plutarch, Vita des Brutus, 1/3, Ziegler (2), Bd. 4, S. 63; Ziegler (1), Bd. 2, 1, S. 135; Sintenis Bd. 5, S. 51.

¹¹⁷⁵ Plutarch, Vita des Gaius Marcius (Coriolan), 1/5, Ziegler (2), Bd. 2, S. 302; Ziegler (1), Bd. 1, 2, S. 184; Sintenis, Bd 1. S. 419.

¹¹⁷⁶ Plutarch, Vita des Agesilaos, 1/5, Ziegler (2), Bd. 3, S. 107.

¹¹⁷⁷ Plutarch, Vita des Alkibiades, 4/1-3, Ziegler (2), Bd. 2, S. 349.

¹¹⁷⁸ Plutarch, Vita des Demetrios, 1/7, Ziegler (2), Bd. 5, S. 244.

¹¹⁷⁹ Plutarch, Vita des Demetrios, 1/7, Ziegler (2), Bd. 5, S. 244.

Charakter (ἦθος) zeigte [...], wie es bei großen Ereignissen und vielgestaltigen Schicksalen natürlich ist, viele Widersprüche in sich und Wandlungen“¹¹⁸⁰.

Die angesprochene Frage hinsichtlich der Gewichtung von φύσις und Erziehung wird in der Literatur kontrovers beantwortet.

Nach Russell, D. A.¹¹⁸¹ können bei Plutarchs Protagonisten durch die Erziehung Anlagen lediglich verstärkt, zurückgedrängt oder auch zeitweilig verdeckt, aber nicht grundsätzlich zum Verschwinden gebracht werden. Er verweist hier auf die Vita des Marius.

Vorsichtiger und wohl zutreffender argumentiert Wördemann. Er sieht den Menschen bei Plutarch geprägt durch ein „Zusammenspiel von Natur (physis), Tugend (arete), Laster (kakia), Übung bzw. Gewöhnung (ethos), Lernen / Vernunft (logos), zu dem dann das Glück oder Schicksal (tyche) hinzutritt“¹¹⁸².

Basilius schätzt das Verhältnis von vorgegebener Natur und freiem Willen je nach Zusammenhang unterschiedlich ein. So spricht er gegenüber einem Firminus von dessen „naturgegebene(r) Eignung“ („πρὸς τε τὴν ἐκφύσεως ἐπιτηδειότητα ἀφορῶντες“) zum Dekurionenamt¹¹⁸³. Und natürliche Triebe (wie der Trieb zu essen) bestimmen in gewissem Umfang auch das Verhalten des Kindes¹¹⁸⁴.

Andererseits ist für ihn „keiner unter den Menschen von Natur Knecht“ (bzw. Sklave) (παρὰ μὲν ἀνθρώποις τῆ φύσει δοῦλος οὐδεὶς)¹¹⁸⁵. Erziehung ermöglicht es jungen Menschen,

¹¹⁸⁰ Plutarch, Vita des Alkibiades, 2/1, Ziegler (2), Bd. 2, S. 347; Ziegler (1), Bd. 1.2; S. 227 f; Sintenis Bd. 1, S. 377.

¹¹⁸¹ Russel, 1995, S. 82 ff.

¹¹⁸² Wördemann, 2002, S. 85. Die griechischen Begriffe sind von ihm in lateinischer Umschrift wiedergegeben.

¹¹⁸³ Basilius, Brief 116, „Firmino“ / „An Firminus“, Hauschild, Briefe, Bd. 2, S. 39; PG 32, Sp. 533/34, A.

¹¹⁸⁴ Basilius, „Regulae brevius tractatae“ / Kürzere Regeln, 166, PG, Bd. 31, Sp. 1191/92 BC, Frank S. 285.

¹¹⁸⁵ Basilius, „Liber de Spiritu Sancto“ / Über den Heiligen Geist, 20, 43 a, PG, Bd.32, Sp.159/60-161/62 D bzw. A; Blum S. 80.

schlechte Eigenschaften abzulegen¹¹⁸⁶. Wichtig bleibt dabei: Der Mensch als Individuum ist nur für seine eigenen Taten und Verfehlungen verantwortlich, nicht für die seiner Eltern und Kinder¹¹⁸⁷. Er betont, anders als dies Augustinus mit dem Gedanken der Erbsünde sieht¹¹⁸⁸, Vernunft und freien Willen, die Freiheit zum Guten wie zum Bösen¹¹⁸⁹. Wenigstens dem Grundsatz nach vertritt Basilius sogar eine fast moderne Auffassung von der Menschenwürde: „(W)ir [...] wissen, daß jeder Mensch naturgemäß dieselbe Würde wie alle anderen hat; aber herausgehobene Positionen haben wir nicht aufgrund der Abstammung, nicht aufgrund des Überflusses an Geld, auch nicht aufgrund der Körperanlage, sondern aufgrund des höheren Maßes an Gottesfurcht“¹¹⁹⁰. Ja, nach Basilius kann der Mensch sich Gott „verähnlichen“ und selbst Gott werden¹¹⁹¹ – ein Gedanke, der an Plutarch erinnert (s. dazu den folgenden Exkurs).

9.4. Exkurs: Dämonen

Eine nicht unwichtige Rolle hinsichtlich der Einwirkung auf Menschen, gerade auch auf Kinder und Jugendliche, spielen die Dämonen. Sie stellen die Verbindung „zwischen Göttern und Menschen“¹¹⁹² dar, so Plutarch nach Platon. Wie offen die Vorstellungen zu den

¹¹⁸⁶ Basilius, „Homilia in psalmum I“, 6, PG, Bd. 29, Sp. 223/24-225/26 D bz. A: „Νῦν δὲ οἶδά τινας ἐν νεότητι πρὸς τὰ τῆς σαρκὸς πάθη κατολισθήσαντας, καὶ μέχρι πολιᾶς αὐτῆς διὰ συνήθειαν τοῦ κακοῦ ταῖς ἀμαρτίαις παραμένοντας.“ / Et vero quosdam novi, qui per suam juventutem in carnis vitia delapsi, ad ipsam usque canitiam in peccatis propter mali consuetudinem perseveraverunt.

¹¹⁸⁷ Basilius, Brief 223, „Adversus Eusthatium Sebastenum“ / „Gegen Eusthatius, den Sebastener“, 5, PG, Bd.32, Sp. 829/30 B; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 50.

¹¹⁸⁸ s. insbesondere Augustinus, „De civitate Dei“ / „Der Gottesstaat“, 21, 14, Perl Bd. 3, S. 447 f.

¹¹⁸⁹ Basilius, „Regulae fusius tractatae“ / „Längere Regeln“, 2, 2, PG, Bd. 31, Sp.911/12 A; Frank, S. 87.

¹¹⁹⁰ Basilius, Brief 262, „Urbicio monacho“ / „An Urbicius, einen Mönch“, 1, PG, Bd. 32, Sp. 973/74 A; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 115.

¹¹⁹¹ Basilius, „Liber de Spiritu Sancto“ / „Über den Heiligen Geist“, 9, 20 C, PG, Bd.32, Sp. 109/110 C : Blum, S. 46:

„ἡ ἐν Θεῷ διαμονή, ἡ πρὸς Θεὸν ὁμοίωσις, τὸ ἀκρότατον τῶν ὀρεκτῶν, Θεὸν γενέσθαι“ / „[sc. Durch den Heiligen Geist, Planz] wird das Verbleiben in Gott, die Verähnlichung auf Gott hin und das höchste Ziel: Gott zu werden, möglich“.

¹¹⁹² Plutarch, „De defectu oraculorum“ / „Über den Verfall der Orakel“, 13, 416 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 716.

„δαίμονες“ bzw. „δαίμονια“ in der Zeit Plutarchs waren (und bei Plutarch selbst) wird im Dialog „De defectu oraculorum“/„Über den Verfall der Orakel“ deutlich, wo insbesondere der an theologischen Fragen interessierte Kleombrotos aus Sparta¹¹⁹³ Ausführungen zu ihrem Wesen und ihrer Rolle macht:

- Kleombrotos über „das Geschlecht der Dämonen“ („τὸ τῶν δαίμονων γένος“)¹¹⁹⁴ : „Unter den Griechen hat Homer offenbar beide Ausdrücke [sc. Götter und Dämonen, Planz] gleichbedeutend gebraucht, da er die Götter mehrmals Dämonen nennt. Hesiodus hat aber zuerst klar und bestimmt vier Gattungen vernünftiger Wesen unterschieden, zuerst die Götter, dann viele gute Dämonen, dann die Heroen und dann die Menschen, indem die Halbgötter zu den Heroen gerechnet wurden. Andere aber nehmen bei den Seelen die selbe Veränderung wie bei den Körpern an; wie nämlich sichtbarlich aus Erde Wasser, aus Wasser Luft und aus Luft Feuer entsteht, indem die Substanz sich nach oben erhebt, so werden die besseren Seelen aus Menschen in Heroen, und aus Heroen in Dämonen verwandelt, aus den Dämonen vermochten aber nur wenige, die längere Zeit durch Tugend gereinigt wurden, vollkommen der göttlichen Natur teilhaftig zu werden; einige hingegen, die ihrer selbst nicht mächtig werden konnten, mussten zurücktreten und wieder in sterbliche Körper eingehen, wo sie ein glanzloses und dunkles Leben, gleich Dünsten, führen.

Hesiod glaubt auch, dass die Dämonen, nach einem bestimmten Umlaufe der Zeit, der Tod treffe...“¹¹⁹⁵

Teilweise finden sich auch im Dialog „De genio Socratis“/„Der Schutzgeist des Sokrates“ Ausführungen zum Wesen und zur Rolle der Dämonen.¹¹⁹⁶ Faure fasst Plutarchs Vorstellung von den Dämonen pointiert, aber etwas verkürzt folgendermaßen zusammen: „Les uns

¹¹⁹³ vgl. Ziegler (3), 1949, Sp. 41.

¹¹⁹⁴ Plutarch, „De defectu oraculorum“ / „Über den Verfall der Orakel“, 10, 415 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 713; Loeb, Bd. 5, S. 378.

¹¹⁹⁵ Plutarch, „De defectu oraculorum“ / „Über den Verfall der Orakel“, 11/12, 415 A–C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 714. Ähnlich, aber hinsichtlich der Vergöttlichung von Sterblichen widersprüchlich: Vita des Romulus, 28/7-10, Ziegler (2), Bd. 1, S. 139 f.

¹¹⁹⁶ Plutarch, „De genio Socratis“ / „Der Schutzgeist des Sokrates“ ab 580 B an verschiedenen Stellen bis 593 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 973–993.

sont des hommes héroisés, et bon par conséquent, d'autres sont maudits et mal-faisants"¹¹⁹⁷.

Plutarch bezieht sich mehrfach auf Sachverhalte mit dämonologischem Hintergrund:

- In Athen ist es üblich, „dem guten Genius“ („Ἄγαθῷ δαίμονι“) zu opfern bzw. am „Tag des guten Genius“ (ἡμέρα ...“Ἄγαθοῦ δαίμονος“) erstmals vom Wein des Vorjahres zu trinken¹¹⁹⁸.
- Im Falle des Sokrates übermittelt dessen „δαμόνιον“ göttliche Eingebungen und schützt ihn davor „Dinge zu tun, die er nicht tun sollte“¹¹⁹⁹.
- Der Feldherr und Politiker Timoleon weiht sein Haus dem „Heiligen Dämon“ („Ἱερῷ Δαίμονι“)¹²⁰⁰.
- Cäsars „δαμόνιον“ bzw. „δαίμων“ verfolgt seine Mörder und treibt Brutus in den Tod¹²⁰¹.

Im Alten und Neuen Testament ergibt sich hinsichtlich der Vorstellung von Dämonen eine deutliche Divergenz zur antiken Philosophie (und Plutarch). Sie ist einseitig negativ ausgerichtet (wobei im Alten Testament lediglich im apogryphen Buch „Tobit“ von einem

¹¹⁹⁷ Faure, Teil 2, 1960, S. 87.

¹¹⁹⁸ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 3, 7, 655 E, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 75; Loeb, Bd. 8, S. 258; Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 8, 10, 3, 735 D, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 197.

¹¹⁹⁹ s. den gesamten Traktat „De genio Socratis“ / „Der Schutzgeist des Sokrates“, 575 A–598 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 966-999; Zitat: Johnston / Baltes / Habermehl, DNP, Bd. 3, Sp. 266.

¹²⁰⁰ Plutarch, Vita des Timoleon, 36/6, Ziegler (2), Bd. 4, S. 209 f.; Ziegler (1), Bd. 2, 1, S. 252; Sintenis Bd. 2, S. 36.

Plutarch, „De se ipsum citra invidiam laudando“ / „Wie man, ohne anzustoßen, sich selbst loben kann“, 11, 542 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 913; Loeb, Bd. 7, S. 136; s. auch: „Praecepta gerendae rei publicae“ / „Politische Lehren“, 20, 816 DE, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 341.

¹²⁰¹ Plutarch, Vita des Cäsar, 69; Ziegler (2), Bd. 5, S. 176 f.; Ziegler (1), Bd. 2, 2, S.335-337; Sintenis, Bd. 3, S. 431 f.

Ziegler ist der Auffassung, dass Plutarch zunächst Dämonen und Götter gar nicht unterschieden und seine Dämonologie-Vorstellungen erst in der zweiten Phase seiner schriftstellerischen Tätigkeit entwickelt hat. (Ziegler,1949, Sp. 189).

„δαίμων“ die Rede ist)¹²⁰². Es handelt sich bei Dämonen um falsche Götter oder Wesen, die mit dem Satan in Verbindung stehen und Krankheiten und Tod verursachen¹²⁰³. Basilius' Bruder Gregor (von Nyssa) beschreibt sie in seiner Rede „De pauperibus amandis“ als „κακίας [...] ποιηταὶ καὶ ὑπηρέται“ / flagitiorum auctores et ministri, Geistwesen, die weder essen noch trinken, aber beständig dem Menschen nachstellen¹²⁰⁴. Dies dürfte auch der Vorstellung von Basilius entsprechen. Er gebraucht bei ihrer Benennung das Maskulinum „δαίμων“ bzw. im Plural „δαίμονες“ – anders als das Neue Testament, das durchgehend die neutrale Pluralform „δαιμόνια“ verwendet¹²⁰⁵. Möglicherweise handelt es sich bei dieser (u. a.) von Basilius verwendeten Form um eine Reminiszenz an die stärker personalisierte Vorstellung von einem Dämon in klassischer Zeit. Drei Textstellen dazu:

- „(D)urch die Tücke eines Dämons“ („βασκανία δαίμονος“) verlor der Sohn der mit Basilius (zumindest näher) bekannten Familie des Nectarius in jungen Jahren sein Leben¹²⁰⁶.
- Die Gehässigkeit eines „δαίμων“ (φιλονεικία τοῦ δαίμονος) verdrängte einen Eustathius (vielleicht Basilius' Lehrer) aus seiner bisherigen Tätigkeit¹²⁰⁷.
- „(B)öse und das Edle hassende Dämonen“ („μισόκαλοι δαίμονες“) brachten Kaiser Julian dazu, sich auch gegen Gott zu erheben¹²⁰⁸.

¹²⁰² Tobit 6,15–17; 8,3.

¹²⁰³ www.bibelwissenschaft.de. Stichwort „Dämonen“. Abfrage am 14. 3. 2018

¹²⁰⁴ Gregor (von Nyssa), „De pauperibus amandis“, PG, Bd. 46, Sp. 455/56 B.

¹²⁰⁵ Lukas 9,39 spricht von einem „πνεῦμα“ (in der Vulgata: „spiritus“), ein Begriff, der erweitert als „πνεῦμα ἅγιον“ („spiritus sanctus“) für den Heiligen Geist steht, an dieser Stelle aber eine Sonderform des Dämons (oder auch nur eine sprachliche Variante für „δαιμόνιον“) darstellt. 5,8 (und öfter) ist von „τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον“ (in der Vulgata: „spiritus inmundus“) die Rede. Bei Paulus Tim 4,1 finden sich nebeneinander (im Dativ) „πνεύμασιν πλάνοις“ und „διδασκλίαις δαιμονίων“ („spiritibus erroris“ und „doctrinis daemoniorum“), in Offb 16,14 wird die Kombination „πνεύματα δαιμονίων“ („spiritus daemoniorum“) gebraucht.

¹²⁰⁶ Basilius, Briefe 5 u. Nr. 6, „Ad Nectarium consolatoria“ / „Trostbrief an Nectarius“, ergänzt durch „Nectarium conjugii consolatoria“ / „Trostbrief an die Gattin des Nectarius“, PG, Bd. 32, Sp. 237-244 (Zitat: Sp. 239/40 A); Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 41-44;

¹²⁰⁷ Basilius, Brief 1, „Eustathio philosopho“ / „An Eustathius [den Philosophen]“, PG Bd. 32, Sp. 221/22 (Zitat: B); Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 33. Hauschild identifiziert Eustathius – nach Gribomont – mit „Basilius' Lehrer Eustathius von Sebaste“. (Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 161, Anm. 1)

¹²⁰⁸ Basilius, Brief 41, „Basilius ad haec Juliano“ / „Basilius an Julian“, 1, PG. 32, Sp. 345/46 (Zitat: A); Hauschild, Briefe, Bd.1, S. 93; - Die Urheberschaft des Basilius ist nach Hauschild umstritten, da die hand-

Der Dämon kann schließlich aber auch eine Metapher für das Böse in der menschlichen Natur selbst sein:

- Als eine der negativen Kräfte im Menschen (δυνάμεις) will der Dämon diesen zum Abfall von Gott verleiten (ἡ μὲν πονηρὰ, ἡ τῶν δαιμονίων)¹²⁰⁹.
- Glaubensschwache berührten in der Zeit der Verfolgung den *Tisch der Dämonen* (ἀψάμενοι τῆς τραπέζης τῶν δαιμονίων)¹²¹⁰, waren also bereit, vom heidnischen Opferfleisch zu essen, oder schworen dem christlichen Glauben ab.
- Der Dämon des „leeren Ruhmes“ („κενοδοξίας δαίμων“) stellt eine der Versuchungen dar, denen (auch) der Eremit ausgesetzt ist¹²¹¹.

Das Gegenbild zu den „δαμόνια“ sind in der Bibel die der Welt Gottes angehörigen „ἄγγελοι“.¹²¹²

schriftliche Überlieferung „spät und schwach bezeugt“ ist. „Vom Stil und Inhalt her kann [aber] die Autorschaft des Basilius nicht mit Sicherheit ausgeschlossen werden.“ (S. 191, Anm. 218)

¹²⁰⁹ Basilius, Brief 233, „Amphilochio, qui eum consulerat“ / „An Amphilochius, den Bischof, auf eine Anfrage“, 1, PG, Bd. 32, Sp. 865/66 A; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 65;

¹²¹⁰ Basilius, Brief 217, „Amphilochio de canonibus“ / „An Amphilochio, über Kanones“ (III), Kanon 81, PG, Bd. 32, Sp. 805/06 C; Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 39. Nach Hauschild ist das Zitat aus 1 Kor 10,21 übernommen.

¹²¹¹ Basilius, Brief 42, „Ad Chilonem discipulum suum“ / „An Chilon, seinen Schüler“, 4, PG, Bd. 32, Sp. 355/56 C. Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 98; Der Brief gilt als unecht, „wofür schon stilistische und inhaltliche Gründe sprechen. Der Text ist außerdem nur in einer Handschrift der Basiliusbriege überliefert [...], ferner findet er sich in der Homilien- und Ascetica-Überlieferung im Zusammenhang mit anderen unechten Stücken.“ (S. 191, Anm. 223)

¹²¹² Johnston et al., DNP, Bd. 3, Sp. 269.

10. Zu wichtigen Einzeltraktaten

10.1. Plutarch, „De audiendis poetis“ et al.

Wenn wir von Ps.-Plutarch (zunächst) absehen, sind es vier Traktate Plutarchs, die sich mehr oder weniger mit Teilkomplexen der Kindheit beschäftigen. Am wichtigste ist der Traktat „De audiendis poetis“, der auch den Titel „Quomodo adolescens poetas audire debeat“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen“, trägt. In der Sammlung der *Moralia* wird er als zweiter Text eingeordnet. Dieser Traktat ist insofern besonders interessant¹²¹³, als er sich, der Titel deutet es an, mit der Frage auseinandersetzt, wie der junge Mensch mit Literatur umzugehen hat, dem Thema, das auch Basilius in einer eigenen Schrift abhandelt und in der er eine zentrale Frage der christlichen Erziehung aufgreift.

Tatsächlich geht es Plutarch allerdings erst in zweiter Linie um Literatur, in erster Linie geht es ihm darum, Ratschläge zur Vorbereitung auf ein Studium der Philosophie zu erteilen. Die Schrift ist an seinen Freund Marcus Sedatius gerichtet, dessen Sohn gleichalt mit einem Sohn von Plutarch ist, in einem Alter also, so Ziegler, Plutarch zusammenfassend, „wo man jungen Leuten die Dichterlektüre nicht verwehren soll“¹²¹⁴. Dabei geht Plutarch davon aus, dass nicht das „Angenehme“ (ἡ ἡδονή), sondern das „Nützliche“ (τὸ χρήσιμον) und „Heilsame“ (τὸ σωτήριον) im Zentrum der Lektüre zu stehen hat¹²¹⁵. Obwohl Dichtung prinzipiell einen mimetischen Charakter hat, wird dieser durch die kunstvolle Gestaltung u. U. „überspielt“, sodass negative Charaktere und Handlungen aufgewertet werden – was zu dem zitierten Lüge-Vorwurf führt.¹²¹⁶ Deshalb besteht die Notwendigkeit, dass der junge Mensch kritisch zu lesen lernt und sich unterschiedliche Interpretationsprinzipien (etwa die allegorische) zu eigen macht. Andernfalls besteht die Gefahr, dass er für sein Leben falsche moralische Vorbilder übernimmt. Die Lektüre eines jungen Menschen muss also angeleitet

¹²¹³ Marrou, 1977, S. 323, bezeichnet den Text, m. E. zu Unrecht, als „naive Abhandlung“.

¹²¹⁴ Ziegler (3), 1949, Sp. 57.

¹²¹⁵ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 1, 14 EF, Loeb, Bd. 1, S. 74. Der Begriff ἡδονή steht dabei im Dativ Plural.

¹²¹⁶ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 2, 16 A, Vogel/Weise, Bd. 1, S. 43.

erfolgen und „muß sich vorzüglich an das halten, was zur Tugend führt und den Charakter bilden kann“¹²¹⁷. Sie erfüllt letztlich einen propädeutischen Zweck, indem sie auf das philosophische Studium vorbereitet.

Ähnlich der Traktat „De audiendo“ oder auch „De recta ratione audiendi“ / „Vom Hören“ betitelt, der als eine Art Ergänzung zum vorigen Traktat gelten kann¹²¹⁸. Es handelt sich dabei, wie Plutarch anmerkt, um einen Vortrag, den er in Abschrift an einen jungen Mann, Nikander, sendet. Er gibt dem jungen Mann darin Ratschläge, wie er sich in seinem künftigen Philosophiestudium gegenüber seinen Lehrern - die er klug auswählen muss - und dem, was sie in ihren Vorlesungen vortragen, verhalten soll. Wichtigster Aspekt ist dabei eine kritische Auseinandersetzung mit dem Gehörten, die Übernahme des Brauchbaren und Nützlichen („τὸ χρήσιμον καὶ ὠφέλιμον“)¹²¹⁹ und die Verwerfung des bloß Vergnüglichen („τὸ ἡδύ“)¹²²⁰. Grundlage der Entscheidung ist, entsprechend der stoischen οἰκείωσις-Lehre, die jedem Lebewesen von Natur aus zugeeignete Verhaltensweise¹²²¹, beim Menschen die Vernunft und die Liebe zur Kunst, wie Plutarch in einem der Tischgespräche ausdrücklich feststellt („φύσει λογικοὶ καὶ φιλότεχνοι γεγονότες“)¹²²².

Am Rande wäre auch die Abhandlung „De profectibus in virtute“/„Wie man seine Fortschritte in der Tugend bemerken könne“ zu nennen. Sie stellt zunächst eine Polemik gegen die Stoiker dar. Plutarch unterstellt ihnen, dass sie die Auffassung verträten, Tugendhaftigkeit sei allein Sache des Weisen. Außerdem dächten sie hinsichtlich des Tugenderwerbs in krassen Gegensätzen: Tugendhaftigkeit sei bei einem Menschen vollkommen oder überhaupt nicht vorhanden. Plutarch betont stattdessen die Fähigkeit eines Menschen, philosophische Bildung bzw. Tugendhaftigkeit schrittweise zu erwerben und diese Schritte nach-

¹²¹⁷ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 28 E, Vogel/Weise, Bd. 1, S. 65.

¹²¹⁸ s. Vorwort in der Loeb-Ausgabe, Bd. 1, S. 201.

¹²¹⁹ Plutarch, „De audiendo“ / „Vom Hören“, 42 A, Loeb, Bd. 1, S. 226.

¹²²⁰ Plutarch, „De audiendo“ / „Vom Hören“, 42 C, Loeb, Bd. 1, S. 228.

¹²²¹ Gnilka, Chresis, 1, 1984, S. 109

¹²²² Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 5, 673 D, Loeb, Bd. 8, S. 378.

vollziehen zu können. Dabei bezieht er sich auch auf den Lernvorgang eines jungen Menschen¹²²³.

Ebenfalls anzuführen ist der (kleine) unvollendete Traktat „De amore prolis“/ „Über die Liebe zu den Kindern“. Er beschäftigt sich, ausgehend von der Liebe der Tiere zu ihren Jungen, mit dem entsprechenden Verhältnis von menschlichen Eltern zu ihren Kindern.

Der wichtigste Einzeltraktat, der sich explizit mit Erziehung allgemein bzw. der schulisch-literarischen Erziehung beschäftigt ist die Schrift „De liberis educandis“/„Über die Erziehung der Kinder“. „Es ist das einzige Werk unter dem Namen Plutarchs, in dem in zusammenhängender Form Erziehungsvorstellungen formuliert werden“, und gilt überdies als „das umfassendste Werk über Erziehung, das uns aus dem Altertum überhaupt erhalten ist“¹²²⁴. Bis man die Autorschaft von Plutarch in Frage stellte, war das Werk kaum weniger geschätzt als die übrigen Werke Plutarchs. Da heute in der Wissenschaft weitgehend Konsens herrscht, dass das Werk nicht unmittelbar Plutarch zuzuschreiben ist, soll es zwar im Folgenden kurz angesprochen, nicht aber in einen Vergleich mit Basilius miteinbezogen werden.

Die Schrift richtet sich an die Väter „freigeborener Kinder“¹²²⁵, genauer Jungen, wobei in der entsprechenden Familie implizit ein gewisses Vermögen vorausgesetzt wird. Hinsichtlich der Erziehung von Söhnen aus weniger wohlhabenden Familien verweist, wie bereits erwähnt, der Autor darauf, dass in diesem Fall seine Erziehungsprinzipien nur annäherungsweise zu verwirklichen seien.

Folgende Ratschläge trägt er vor:

- für den Mann spielt bei der Partnerinnenwahl deren „edle Geburt“ eine wichtige Rolle, um Schande von den Kindern fern zu halten¹²²⁶,

¹²²³ bes.: 10, 81 B-F, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 144.

¹²²⁴ Kamper, 1971, S. 1.

¹²²⁵ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 1, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 23.

¹²²⁶ Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 2, 1 AB, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 23.

- die Zeugung des Kindes darf nicht im Zustand der Trunkenheit des Mannes erfolgen, später haben Väter Vorbilder für ihre Söhne zu sein,
- die Mütter sollen selbst stillen oder wenigstens die „tauglichste“ Amme auswählen, die dem Kind „nicht jedwede Märe“ erzählt¹²²⁷,
- die Eltern haben hinsichtlich ihrer Kinder eine hohe Sorgfaltspflicht, insbesondere haben sie deren Ausbildungsgang stets im Auge zu behalten,
- sowohl die Spielkameraden als auch die späteren Erzieher haben sittlich einwandfrei zu sein,
- die „Geistesbildung“ ist das einzig unvergängliche Gut,
- innerhalb der Geistesbildung kommt der Philosophie und den „alten Schriftsteller(n)“¹²²⁸ eine besondere Bedeutung zu,
- dabei dürfen aber die körperlichen Übungen nicht vernachlässigt werden, am wichtigsten sind die „kriegerischen Übungen“¹²²⁹,
- Schläge oder „Misshandlungen“ sind in der Erziehung abzulehnen,
- die Päderastie kann unterschiedlich beurteilt werden¹²³⁰,
- im Jünglingsalter ist eine noch sorgfältigere Erziehung als zuvor nötig, die frühzeitige Ehe vermag zur Affektzügelung beizutragen.

¹²²⁷ Ps.-Plutarch „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 5, 3 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 26.

¹²²⁸ Ps.-Plutarch „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 10, 8 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 32.

¹²²⁹ Ps.-Plutarch „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 11, 3 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 32.

¹²³⁰ Ps.-Plutarch „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 15, 11 DE, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 36.

10.2. Basilius, „Ad adolescentes“¹²³¹

Die Schrift des Basilius ist zunächst (wohl) an seine 15-bis 16jährigen Neffen gerichtet, die „von der (vielleicht klösterlichen) Elementarschule der Provinz auf eine städtische Schule überwechselten“¹²³². Von Anfang an war aber sicherlich eine Veröffentlichung geplant.

In der Einleitung (Kap. 1) wendet sich Basilius zunächst an seine (jungen) Adressaten und benennt anschließend den Zweck der Schrift: Sie soll junge Menschen befähigen, sich kritisch mit den in der Schule behandelten heidnischen Schriften zu beschäftigen. Denn, dies formuliert Basilius im folgenden Abschnitt, nicht diesseitige Werte, wie „Ahnenglanz, Körperstärke, Schönheit, Größe, allseitige Ehrung, selbst die Königswürde“¹²³³ sind im späteren Leben wichtig, wichtig ist allein die Vorbereitung für das andere (jenseitige) Leben („πρὸς ἑτέρου βίου παρασκευήν“)¹²³⁴. Aus diesem Grund, ein zentraler Gedanke des Basilius, darf man nicht heidnischen Autoren „Steuer und Segel“ für die eigene geistige Beschäftigung überlassen. Vielmehr soll man sich auf das „Nützliche(“ („χρήσιμον“) beschränken und das Übrige „übergehen“ („παριδεῖν“)¹²³⁵.

Er betont anschließend (Kap. 2-3), dass das, was nicht auf das jenseitige Leben abzielt, auch für das diesseitige Leben „wertlos“ („ὡς οὐδενὸς ἄξια“) ist. Dann geht er der grundsätzlichen Frage nach, inwiefern überhaupt der heidnischen Literatur ein Nutzen zukommt: Sie

¹²³¹ Die Schrift ist von den verschiedenen Herausgebern bzw. Übersetzern unterschiedlich gegliedert worden. Im Folgenden ist die Gliederung nach der BKV angegeben, im Übrigen die Seitenzahl der BKV und (im Falle griechischer Zitate) der Boulenger-Ausgabe und der PG.

Ihrer Bedeutung wegen ist die Schrift auch vielfach näher untersucht worden, s. dazu für die letzten Jahrzehnte: Boulenger, 1935 (u. ö); Wilson, 1975; Naldini, 1984; Döring, 2003; Bräutigam, 2003; Die folgenden Ausführungen verdanken sich z. T. dem Aufsatz von Döring und der Dissertation von Bräutigam.

¹²³² Lamberz, 1979, S. 80 f.

¹²³³ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 565/66 B; Boulenger, S. 42 II, Z. 4-8; BKV, Bd. 47, S. 448.

¹²³⁴ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, Boulenger, S. 42 II, Z. 9 f; PG, Bd. 31, Sp. 565/66 C. Bräutigam, S. 30, verweist darauf, dass diese Aspekte schon bei Platon, den Kynikern und den Stoikern als „ἀδιάφορα“ genannt werden, die Zielsetzung eines Verzichts allerdings ein anderer ist.

¹²³⁵ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 565/66 B; Boulenger, S. 42 I, Z. 27 u. 28; BKV, Bd. 47, S. 447.

bereitet, so seine Antwort, junge Menschen auf das Verstehen der heiligen Schriften vor, solange sie nicht in der Lage sind, diese in ihrer ganzen Tiefe zu erfassen. Die heidnischen Schriften sind dabei für „unser geistiges Auge“ („τῷ τῆς ψυχῆς ὄμματι“), das Auge der Seele, gleichsam „Schatten und Spiegel“ („ὡσπερ ἐν σκιαῖς τισι καὶ κατόπτροις“) dieser Heiligen Schriften und wir machen es denen nach, „die auf den Kampf sich einüben“ („προγυμναζόμεθα“)¹²³⁶. Denn auch der Christ „hat einen Kampf zu kämpfen, und zwar den schwersten aller Kämpfe“¹²³⁷, den Kampf um sein Seelenheil („πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν“)¹²³⁸. Als Autoritätsargument für die Beschäftigung mit heidnischer Bildung verweist Basilius auf biblische Gestalten, die sich diese Bildung angeeignet haben (Mose, Daniel).

In einem nächsten Abschnitt (Kap. 4–7) beschäftigt er sich mit den Inhalten („μαθήματα“) der heidnischen Bildung und benennt die Kriterien, wie das Nützliche („τὸ χρήσιμον“) von dem, was schädlich („ἄχρηστος“) ist, abgegrenzt werden kann, und belegt dies mit Beispielen. Die heidnischen Schriften sind insofern nicht den biblischen gleichrangig, als sie dem Wahrheitskriterium nicht oder nur unzureichend entsprechen. Dennoch sind sie nützlich zu lesen, da sie Beispiele für die Tugend („ἀρετή“) aufzeigen (die schon früh und kontinuierlich eingeübt werden soll) und eine gewisse Verwandtschaft zur christlichen Lehre besteht¹²³⁹. Basilius bezieht sich hinsichtlich der Tugend auf Erzählungen bei Hesiod und Homer und die Herakles-Parabel, hinsichtlich der Nähe zum Christentum auf Episoden im Leben verschiedener bedeutender Griechen.

In den folgenden zwei Kapiteln (Kap. 8–9) umschreibt er das „χρήσιμον“ durch Vergleiche bzw. Bilder und führt Beispiele dafür an. Es geht darum, die Sorge für die Seele („τῆς ψυχῆς

¹²³⁶ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, 565/66 D; Boulenger, S. 43, II, Z. 29-31; BKV, Bd. 47, S. 448 f.

¹²³⁷ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 567/68 A; Boulenger S. 43; BKV, Bd. 47, S. 449.

¹²³⁸ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 567/68 A; Boulenger, S. 43; BKV, Bd. 47, S. 449.

¹²³⁹ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG Bd. 31, Sp. 567/68 BC; Boulenger, S. 44; BKV, Bd. 47, S. 449.

ἐπιμέλειαν“)¹²⁴⁰ in den Mittelpunkt des Lebens zu rücken, damit man den Anforderungen, die beim Endgericht an einen gestellt werden, gerecht wird. Basilius verweist auf die Anstrengungen, die Wettkämpfer auf sich nehmen, um den Siegespreis zu erringen. Um so mehr muss der Christ, dessen „Siegespreis“ das ewige Leben ist, bemüht sein, sich in seinem irdischen Leben auf das himmlische vorzubereiten. Es gilt, unsere Seele mit Hilfe der Philosophie („διὰ φιλοσοφίας“)(!) „aus den Banden des sinnlichen Leibes zu befreien“¹²⁴¹. Schließlich (Kap. 10) greift Basilius auf die Einleitung seines Schreibens zurück und ruft die jungen Menschen dazu auf, aus der Lektüre der heidnischen Literatur den größtmöglichen Nutzen zu ziehen, als „Schattenriss der Tugend“ (σκιαγραφίαν τινὰ τῆς ἀρετῆς) und damit als „Zehrfennig“ (ἐφόδιον) für die Ewigkeit.¹²⁴²

Man kann hinsichtlich des Traktates „Ad adolescentes“ von einer „eingeschränkten“ Würdigung des klassischen Erbes sprechen. Dessen „Nützlichkeit“, von dem Basilius ausgeht, bezieht sich nicht auf die literarische Qualität, sondern auf dessen, u. U. nützlichen, Inhalt. Die heidnische Literatur und Philosophie ist der christlichen nicht gleichrangig, hat aber eine propädeutische Funktion für die Beschäftigung mit den heiligen Schriften des Christentums und der christlichen Lehre.

Dabei stellt Basilius zwar eine Fülle von Bezügen zu heidnischen Autoren bzw. historischen und literarischen Figuren und Bildern her¹²⁴³, arbeitet mit dem in der antiken Rhetorik ge-

¹²⁴⁰ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, PG, Bd. 31, Sp 567/68 A; Boulenger, S. 54.

¹²⁴¹ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 7, PG, Bd. 31, Sp. 581/82 A; Boulenger, S. 56; BKV, Bd. 47, S. 461.

¹²⁴² Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, PG, Bd. 31, Sp. 587/88 B 8; Boulenger, S. 59 und 60; BKV, Bd. 47, S. 466 f.

¹²⁴³ An Autoren nennt er direkt: Hesiod (zweimal), Homer (dreimal), Theognis (zweimal), Platon (dreimal), Euripides, Archilochos; indirekt auch Prodikos; an historischen bzw. literarischen Figuren: Odysseus, Herakles; Solon, Perikles, Euklid, Sokrates, Alexander, Klinias, Pythagoras, Polydamas / Milon / Marsyas / phrygischer Olympos / Thimotheos, Sardanapal / Margites / Pittakos, Diogenes, Pythios von Mysien, Phidias und Polyklet, Bias, Tithonos / Arganthonios; an literarischen Bildern und Anspielungen: Wollfärber, Baum, Odysseus bei den Sirenen, Honig, Bienen, Rosenpflücken, Herakles am Scheideweg, Maler / Schauspieler / Musiker / Chorführer, Kampf, Steuermann / Schütze / Schmied / Zimmermann / Schiffe / Wett- und Preisbewerber, Drache in der Fabel.

schätzten Mittel des „exemplum“, bietet aber keinen Kanon der klassischen Literatur, an dem sich die jungen Menschen orientieren könnten.

Viele stilistische Merkmale, Formulierungen bzw. Ausdrücke, Gedanken und Vorstellungen des Basilius¹²⁴⁴ weisen eine im Einzelfall größere oder kleinere Ähnlichkeit zu Plutarch auf (Lamberz konkretisiert ansatzweise: zu den „Plutarchischen Moralia“) ¹²⁴⁵. Insbesondere sind viele Beispiele für die Argumentation Basilius' den „Moralia“ oder den „Vitae“ entnommen. Allerdings nennt, wie bereits angesprochen, Basilius namentlich Plutarch nicht und ein unmittelbarer Bezug auf ihn ist nur bedingt möglich - u. a. deshalb, weil bereits Plutarch auf allgemeingriechisches oder im griechischen Kulturraum verbreitetes Schriftgut zurückgegriffen hat und Basilius gegenüber seinen Vorlagen fast immer eine inhaltliche und stilistische Unabhängigkeit wahrt¹²⁴⁶.

Die Anrede „ὦ παῖδες“¹²⁴⁷, die nach Bräutigam „in der patristischen Literatur [...] singulär [ist], während sie uns beispielsweise bei Platon oder Plutarch zahllose Male begegnet“ ¹²⁴⁸, taucht tatsächlich als Anrede bei Plutarch - offenbar - nicht auf.

Mit dem Schiffsvergleich, den Basilius verwendet, wenn er den jungen Menschen rät, sich nicht bedingungslos an den Vorgaben ihrer (heidnischen) Lehrer zu orientieren, greift er auf Platons (bzw. Ps.-Platons) Schrift „Kleitophon“ zurück – allerdings die Intention genau umdrehend: Es ist „besser ein Knecht zu sein als frei sein Lebenlang, gleichsam wie bei einem Schiffe die Steuerruder seiner Seele einem andern übergebend, der nämlich die Steu-

¹²⁴⁴ Viele Hinweise verdanken sich den Arbeiten von Bräutigam und Valgiglio. Valgiglio geht sehr detailliert auf mögliche Bezüge zwischen Basilius, Plutarch und anderen Autoren ein, auch auf Bezüge zum biblischen Text. Allerdings bleiben diese Bezüge, gerade da sie entweder auf Einzelbegriffe zurückgehen oder umgekehrt zu allgemein sind, letztlich oft recht vage.

¹²⁴⁵ Lamberz, 1979, S. 80.

¹²⁴⁶ Vgl. dazu Valgiglio, 1975, S. 67, der allerdings lediglich auf „una certa indipendenza relativamente all'influsso formale“ verweist.

¹²⁴⁷ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, PG, Bd. 31, Sp. 563/64 C und 565/66 B; Boulenger, S. 41 und 42. Die Anrede „ὦ παῖδες“ ist – nach Bräutigam, S. 17, Anm. 46 - in der patristischen Literatur unüblich. Die behauptete Verwendung bei Plutarch konnte ich nicht nachvollziehen. Plutarch spricht häufig (erwachsene) Einzelpersonen an, nicht aber Kinder bzw. junge Menschen allgemein.

¹²⁴⁸ Bräutigam, 2003, S. 17, Anm. 46.

erkunst der Menschen gelernt hat“¹²⁴⁹. Ein Vergleich, der seit Platon in der protreptischen Literatur verbreitet ist¹²⁵⁰ und den Basilius selbst andernorts gebraucht¹²⁵¹ und dessen sich auch Ps.-Plutarch und Plutarch bedienen, wenn sie auf die Erziehung zu sprechen kommen.¹²⁵²

Der Aspekt des „χρήσιμον“ / χρή / χρῆμα¹²⁵³ oder (an anderer Stelle) der χρήσις ὀρθή / χρήσις δικαία hat, wie bereits angesprochen, seine Entsprechung in Formulierungen und Gedanken bei zahlreichen heidnischen Autoren, u. a. Platon, Aristoteles, in der Stoa, Cicero und Quintilian, aber auch christlichen Autoren, u. a. Tertullian, Clemens von Alexandrien, Origenes (und nach ihm Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomus und Augustinus)¹²⁵⁴. Unmittelbarer Bezugspunkt dürfte nicht zuletzt in Plutarchs Gedanken zu finden sein, dass der Poesie Nützliches zu entnehmen ist in Vorbereitung auf die Beschäftigung mit der Philosophie¹²⁵⁵. Interessant ist in diesem Zusammenhang das von beiden verwendete Verbum „ἀγαπᾶν“, bei Basilius im Sinne der Liebe zu allem, was zur Erlangung des ewigen Lebens beiträgt, bei Plutarch in der Liebe zu allem Nützlichen in der Literatur¹²⁵⁶.

¹²⁴⁹ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 565/66 AB; Boulenger, S. 42; BKV, Bd. 47, S. 447; (Ps.-)Platon, „Κλειτοφῶν“, 408 b, Wolf, Platon, Bd. 2, S. 189.

¹²⁵⁰ Bräutigam, 2003, S. 26.

¹²⁵¹ Bräutigam, 2003, S. 27, Anm. 85.

¹²⁵² Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 7, 4 E, Weise/Vogel, Band 1, S. 27; Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 12, 33 F, Weise/Vogel, Band 1, S. 74. Das Bild findet sich bereits bei (Ps.-)Platon, „Κλειτοφῶν“, 408 B, Wolf, Platon, Bd. 2, S. 189; Hinweis bei Bräutigam, S. 26, Anm. 84. Bräutigam verweist außerdem auf eine Stelle in Oratio 26 bei Themistios.

¹²⁵³ Basilius, „Ad Adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 565/66 B; Boulenger, S. 42; BKV, Bd. 47, S. 447.

¹²⁵⁴ Eingehend untersucht von Gnilka, 1984, Bd. 1; vgl. auch Bräutigam, S. 28, Anm. 88 f.

¹²⁵⁵ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 1, 15 f / 16 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 43; Loeb, Bd. 1, S. 80. Auch 14, 37 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 79. Ähnlich: Plutarch „Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus“ / „Wie man seine Fortschritte in der Tugend bemerken könne“, 81 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 144; s. auch Gegenüberstellung bei Valgiglio, 1975, S. 67.

¹²⁵⁶ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 565/66 C; Boulenger, S. 42; BKV, Bd. 47, S. 448; dazu auch Valgiglio, 1975, S. 67.

Dabei ist es nach Basilius für die jungen Menschen wichtig, dass sie nicht allem, was Dichter sagen, und auch nicht allen Dichtern Vertrauen schenken, sondern bewusst auswählen.¹²⁵⁷ Zur Verdeutlichung spielt er auf die Homerische Geschichte von Odysseus und den Sirenen an¹²⁵⁸, wandelt diese aber für seinen Zweck ab: Während Odysseus bei Homer seinen Gefährten die Ohren verschließt, um selbst den Sirenengesängen gefahrlos lauschen zu können¹²⁵⁹, verschließt sich bei Basilius Odysseus selbst die Ohren, da er den Gesängen nicht erliegen will¹²⁶⁰ - so wie es die jungen Leute gegenüber schlechten Vorbildern in der heidnischen Literatur tun sollen. Plutarch bleibt in einem kurzen Vergleich der Homerischen Version treu, gebraucht den Vergleich aber in einem (abgesehen vom christlichen Aspekt) ähnlichen Sinne wie Basilius: junge Menschen sollen befähigt werden, Unmoralisches bei der Lektüre von poetischen Werken auszusondern.¹²⁶¹ Während Plutarch den Bezug zur Odysseus-Geschichte also als in der Form eines „exemplum imitandum“ gestaltet (so auch bei Platon), handelt es sich bei Plutarch um ein „exemplum fugiendum“.¹²⁶² In Fortsetzung dieses Vergleiches gebraucht Basilius den Honig-Gift-Vergleich: Durch das Wohlgefallen an den Worten dürfen wir uns nicht wie diejenigen verhalten, die das Gift zusammen mit dem Honig zu sich nehmen („ὥσπερ οἱ τὰ δηλητήρια μετὰ τοῦ μέλιτος προσιέμενοι“)¹²⁶³.

¹²⁵⁷ Basilius, „Ad adolescentes“, 2, PG, Bd.31, Sp. 567/68-569/70 CD bzw. AB; Boulenger, S. 44 f; BKV, Bd. 47, S. 450 f.

¹²⁵⁸ vielleicht angeregt durch die allegorische Ausdeutung der Odysseus-Geschichte bei den Stoikern (vgl. Marrou, 1977, S. 323).

¹²⁵⁹ Homer, „Odyssee“, 12. Gesang, Verse 39–200.

¹²⁶⁰ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG, Bd.31, Sp. 567/68-569/70 CD bzw. A; Boulenger, S. 44 f; BKV, Bd. 47, S. 450. Bräutigam, 2003, S. 67, Anm. 244, verweist auf den Sirenenbezug als stehende Redewendung mit jeweils unterschiedlicher Bedeutung, so im Brief 1 des Basilius „Eustathio philosopho“ / „An Eustathius [den Philosophen]“, PG, Bd.32, Sp. 221/22 A; Hauschild, Briefe, Bd. 1, S. 33.

¹²⁶¹ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 1, 15 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 42.

¹²⁶² Valgiglio, 1975, S. 68. Valgiglio macht u. a. auch darauf aufmerksam, dass Basilius, Plutarch und Platon in diesem Zusammenhang das Verbum „φεύγειν“ und das Substantiv (im Plural) „τὰ ὄντα“ gebrauchen. Außerdem ist Basilius und Plutarch die Verwendung des Partizipiums Präsens und eines Verboms der Notwendigkeit („δεῖ“ bzw. „ἀναγκάζωμεν“) gemeinsam.

¹²⁶³ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 569/70 A; Boulenger, S. 45; BKV, Bd. 47, S. 450;

Plutarch gebraucht das Honig–Gift–Bild („ὥσπερ διὰ μέλιτος φάρμακον λαμβάνοντας“)¹²⁶⁴ im Rahmen der Frage, ob man sich einem guten Freund immer anschließen dürfe. Man darf ihm dann nicht folgen, so die Antwort, wenn er einen mit einem schlechten Menschen in Kontakt bringen will, sodass man gleichsam mittels Honig Gift zu sich nimmt¹²⁶⁵.

Ein in der griechischen Literatur und Philosophie besonders verbreitetes Bild, das Basilius wenig später verwendet (und worauf Gregor von Nazianz in der Trauerrede auf Basilius ausdrücklich hinweist¹²⁶⁶), ist das Bild von den Bienen und ihrem Verhalten, auf das Basilius auch im „Hexaameron“ eingeht und wo er die Biene als „überaus weise“ tituliert („ἡ σοφωτάτη μέλισσα“).¹²⁶⁷ Die Bienen erfreuen sich nicht nur, wie die meisten Geschöpfe, am Duft und an der Farbe der Blumen, sondern gewinnen aus ihnen auch den Honig. Deshalb fliegen sie nicht unterschiedslos alle Blumen an. Sie entnehmen auch nur so viel vom Nektar, wie sie gebrauchen können. Die Schlussfolgerung, die Basilius, nicht ganz ausformuliert und auch hinsichtlich seiner übrigen Ausführungen nicht ganz stringent, zieht: Auch der (jugendliche) Leser soll sich nicht unterschiedslos mit allen heidnischen Schriften beschäftigen und aus ihnen nicht nur das „Angenehme() und Ergötzliche()“ entnehmen, sondern „das Passende und der Wahrheit Verwandte“ („οἰκεῖον [...] καὶ συγγενὲς τῇ ἀληθείᾳ“), das also, was zu einem tugendhaften Leben hinführt. Das Übrige hat er zu „übergehen“

¹²⁶⁴ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, VII, 6, 709 E, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 158; Loeb, Band 9, S.70.

¹²⁶⁵ Plutarch, „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, VII, 6, 709 E, Weise/Vogel, Band 2, S. 158.

¹²⁶⁶ Gregor von Nazianz, Trauerrede auf Basilius, 13, Thalhfer / Röhm, BKV1, 1874, Bd. 1, S. 225: „Da er [sc. Basilius, Planz] sich hier [sc. bei seinem Vater zu Hause] hinlängliche Bildung angeeignet, aber nun in keinem Zweige des Schönen unbewandert bleiben und auch nicht an Emsigkeit der Biene nachstehen wollte, die von jeder Blüthe das Beste sammelt, so begibt er sich in die Stadt Cäsarea, um die dortigen Schulen zu besuchen [...].“

¹²⁶⁷ eingehend untersucht u. a. von Gnllka, 1984, Bd. 1. Gnllka verweist (außer auf Basilius) auf Ps.-Isokrates, Epikur, Seneca, Macrobius, Plutarch, Clemens von Alexandrien, Amphilochius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Hieronymus, Theodoret; s. auch Hünemörder, DNP, Bd. 2, Sp. 648-650.

Basilius, „Hexaameron“, 8, 4, PG, Bd. 29, Sp. 173/74 D (Der Ausdruck steht dort im Genitiv); BKV, Bd. 47, S. 130;

(„ὑπερβησόμεθα τὸ λειπόμενον“)¹²⁶⁸. Plutarch benutzt in diesem Zusammenhang ebenfalls das Adjektiv „οἰκεῖος“ in der Wendung „πρὸς τὸ οἰκεῖον ἔργον“, wenn die Bienen, entsprechend der stoischen οἰκείωσις-Lehre, „zu ihrem passenden Werk“ fliegen ¹²⁶⁹ und an anderer Stelle, mit substantivierten Adjektiven, die Wendung „συνάγειν τὸ οἰκεῖον καὶ χρήσιμον“, das Passende und Nützliche (aus allem, was man sieht und erlebt) sammeln¹²⁷⁰.

Basilius ist mit seinem Bild der Biene Plutarch nahe, der dieses Bild an mehreren Stellen gebraucht¹²⁷¹. An einer Stelle kommt Basilius Plutarch besonders nahe, wenn er die gleiche Konstruktion wie dieser verwendet („ὡς...οὔτω bzw. ὡσπερ...οὔτω) und auch im Wortmaterial und den Formulierungen starke Übereinstimmungen zu Plutarch zeigt (ἀνθη, χρώα, μέλιττα, μέλι, λαμβάνειν, im zweiten Teil des Vergleichs τὸ ἡδὺ καὶ ἐπίχαρι bzw. ἡδονῆς ἔνεκα καὶ παιδιᾶς)¹²⁷². Valgiglio hält deshalb eine Übernahme für „molto probabile“¹²⁷³.

Wenig später erweitert Basilius das Bienenmotiv durch das Rosen–Dornen-Motiv¹²⁷⁴ und kommt dabei zu einer Aussage (beim Pflücken der Rose ist auf die Dornen zu achten - τὰς ἀκάνθας ἐκκλίνομεν), die inhaltlich an Plutarch erinnert: „Die Biene“, so Plutarch, „findet vermöge ihrer Natur in den herbsten Blumen und in den rauesten Dornen den lieblichsten und besten Honig; so werden auch junge Leute, wenn sie beim Lesen der Dichter die gehörige Anleitung erhalten haben, selbst aus Stellen, welche durch ihren schlechten und un-

¹²⁶⁸ Basilius, „Ad adolescentes“ / An die Jugend, 3, PG, Bd 31, Sp. 569/70 CD; Boulenger, S. 46; BKV, Bd. 47, S. 451.

¹²⁶⁹ Plutarch, „De audiendo“ / „Vom Hören“, 8, 41 EF, Loeb, Band 1, S. 226.

¹²⁷⁰ Plutarch, „Quomodo quis suos in virtute sentiat perfectus“ / „Wie man seine Fortschritte in der Tugend bemerken könne“, 8, 79 DE, Loeb, Bd. 1, S. 422. Ganz ähnlich: „De tranquillitate animi“ / „Über die Gemütsruhe“, 5, 467 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 796; Loeb, Band 6, S. 182, und „Quaestionum convivalium libri IX“ / „Tischreden“, 5, 1, 2, 673 DE, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 103; Loeb, Bd. 8, S. 378.

¹²⁷¹ Die Auflistung folgt Bräutigam, 2003, S. 85, Anm. 321.

¹²⁷² Nach Valgiglio, 1975, S. 72. Die Originalzitate: Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, PG, Bd. 31, Sp. 569 C; Boulenger, S. 45 f. Plutarch, „Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus“ / „Wie man seine Fortschritte in der Tugend bemerken könne“, 79 CD, Loeb, Band 1, S. 422.

¹²⁷³ Valgiglio, 1975, S. 73.

¹²⁷⁴ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 3, PG, Bd. 31, Sp. 569 D; Boulenger, S. 46; BKV, Bd. 47, S. 451.

passenden Inhalt verdächtig sind, immerhin etwas Nützliches und Brauchbares zu gewinnen wissen“¹²⁷⁵.

Die Vorstellung vom geistigen Auge, das zunächst anhand der heidnischen Schriften geübt werden muss („τῷ τῆς ψυχῆς ὄμματι τέως προγυμναζόμεθα“)¹²⁷⁶, findet sich bei Plutarch, durchaus in ähnlichem Zusammenhang, als Auge, das zur Erkenntnis der Gottheit befähigt (aber bei den Atheisten erloschen ist)¹²⁷⁷. Das Sonnen-Wasserbild, mit Hilfe dessen er deutlich machen will, dass die heiligen Schriften (Sonne) erst vertieft zu erfassen sind, wenn man sich mit Hilfe der heidnischen Literatur (Blick ins Wasser) darauf vorbereitet hat, stammt zwar von Platon¹²⁷⁸ und wurde auch von anderen Autoren aufgenommen¹²⁷⁹, findet aber eine durchaus dem christlichen Verständnis nahe Deutung bei Plutarch (Sonne, Blick durch ein halbes Licht), wenn er die Beschäftigung mit der Poesie als notwendige Vorbereitung ansieht, um sich vertieft der Philosophie widmen zu können.¹²⁸⁰ Ergänzt wird dieses Bild u. a. durch ein Baumbild: Der Wert eines Baumes liegt darin, dass er Früchte ausbildet (die christliche Wahrheit aufzeigt). Er verfügt über „Schmuck“ und Blätterwerk („φέρει δέ τινα κόσμον καὶ φύλλα“) (die heidnische Literatur, das „Gewand fremder Weisheit“)¹²⁸¹. Plutarch verwendet das Fruchtbild in umgekehrtem Kontext: Die Frucht des

¹²⁷⁵ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 12, 32 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 71 f.

¹²⁷⁶ Basilius, „Ad adolescentes“, An die Jugend, 2, PG, Bd. 31, Sp. 565/66 D; Boulenger, S. 43; BKV, Bd. 47, S. 448.

¹²⁷⁷ Plutarch, „De superstitione“ / „Vom Aberglauben“, 5, 167 B, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 279; Loeb, Bd. 2, S. 466. Das Bild vom geistigen Auge findet sich nach Bräutigam, 2003, S. 38, Anm. 138, bereits bei Platon, Paulus, Plotin und anderen.

¹²⁷⁸ Bräutigam, 2003, S. 47. Platon „Höhlengleichnis“ bzw. Bild von der Wirkung des Sonnenlichtes: „Πολιτεία“, 515 E–516 B, Eigler, Bd. 4, S. 558-560.

¹²⁷⁹ Die berühmteste Verwendung dieses Bildes („Am farbigen Abglanz haben wir das Leben“) findet sich in Goethes „Faust“, Teil 2, Erster Akt, „Anmutige Gegend“, hier allerdings in der Bedeutung, dass Faust künftig darauf verzichtet, „letzte“ Fragen klären zu wollen und sich auf die dem Menschen mögliche Erkenntnis beschränkt.

¹²⁸⁰ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 14, 36 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 79.

¹²⁸¹ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 567/68 B; Boulenger, S. 44; BKV, Bd. 47, S. 449.

Weinstocks ist oft durch Blätter und Ranken verdeckt, muss also freigeschnitten werden. D. h.: Die jungen Menschen müssen dazu hingeführt werden, dass sie das, „was zur Tugend führt und den Charakter bilden kann“, in poetischen Werken trotz Ausschmückungen und eingestreuter „Mythen“ erkennen¹²⁸². Auffallende sprachliche Gemeinsamkeiten sind die Verwendung der Substantive „καρπός-φύλλον, κλάδος bzw. κλήμα, ἄμπελος¹²⁸³. Das gesamte Homerische Werk scheint Basilius insofern „ein Hymnus auf die Tugend“ zu sein¹²⁸⁴. Hinsichtlich tugendhaften Verhaltens, das mit ethischen Forderungen Jesu korrespondiert, verweist er u. a. auf Perikles, Euklid von Megara, Sokrates und Alexander, die in vorbildhafter Weise Selbstbeherrschung zeigten¹²⁸⁵, ein Verhalten dieser Männer, mit dem sich bereits Plutarch bzw. Ps.-Plutarch beschäftigt hat¹²⁸⁶, wobei Basilius z. T. leicht abweichende Versionen wählt.

Wenn Basilius die möglichst frühe Einübung der Tugend betont¹²⁸⁷, so findet sich bei Ps.-Plutarch (nach Platon¹²⁸⁸) die Entsprechung im bereits angesprochenen, Hinweis, dass die Jugend „bildsam und weich“ sei. „Wie das Siegel in weiches Wachs eingedrückt wird, so prägt sich auch die Belehrung tief in der Seele des Kindes ein“¹²⁸⁹. Selbst kleine Schritte

¹²⁸² Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 10, 28 E, Bd. 1, S. 65.

¹²⁸³ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 567/68 B und 583/84; Boulenger, S. 44 u. 57; BKV Bd. 47, S. 449 und 7, S. 464. Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 10, 28 DE, Bd. 1, S. 65; Loeb, Bd. 1, S. 150; s. auch Valgiglio, 1975, S. 71.

¹²⁸⁴ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 3, PG, Bd. 31, Sp. 571/72 B; Boulenger, S. 47; BKV, Bd. 47, S. 452 f.

¹²⁸⁵ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 4, PG, Bd. 31, Sp. 573/74-577/78; Boulenger, S. 48-52; BKV, 47, S. 453-457.

¹²⁸⁶ Plutarch, Vita des Perikles, 4-6/1., Ziegler (2), Bd. 2, S. 110-113.; Plutarch, „De ira cohibenda“ / „Über die Bezähmung des Zorns“, 14, 462 C, Weise/Vogel, Band 1, S. 787; „De fraterno amore“ / „Über die Bruderliebe“, 18, 489 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 829; „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 14, 10 C, Weise/Vogel, Band 1, S. 34 f.; s. Valgiglio, 1975, S. 74 f.

¹²⁸⁷ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 3, PG, Bd. 31, Sp.569/70-571/72 D bzw. A; Boulenger, S. 46f; BKV, Bd. 47, S. 452.

¹²⁸⁸ Platon, „Νόμοι“ / Gesetze, 7, 789 E, Eigler, Bd. 8 /2, S. 7.; s. auch Kleijwegt/Amedick, RAC, Bd. 20, Sp. 872, mit weiterem Quellenverweis.

¹²⁸⁹ Ps.Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 6, 3 E, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 26.

können, nach einem (nicht als solchem gekennzeichneten) Hesiod-Zitat bei Plutarch und Basilius, der Einübung förderlich sein¹²⁹⁰, die schließlich zur Gewöhnung führt.

Die Tugend dient letzten Endes als „Zehrgeld“ („ἐφόδιον“) für die „Ewigkeit“, („εἰς τὸν [...] αἰῶνα, οὗ πέρασ οὐδέν ἐστι“), bei Ps.-Plutarch als Zehrgeld für das Alter („εἰς τὸ γῆρας“), und zwar hinsichtlich Disziplin („εὐταξία“) und Selbstbeherrschung („σωφροσύνη“)¹²⁹¹. Diese beste Lebensweise wird nach Plutarch wie nach Basilius angenehm durch die Gewohnheit (gemeinsame Begrifflichkeit: βίον ...ἄριστον...ἡδὺν...τῆ συηθεία...bzw. βίον ...ἄριστον, ἡδὺν... ἢ συνήθεια...)¹²⁹².

Die heilende Rolle der Musik belegt Basilius anhand des biblischen David, der „den König [sc. Saul, Planz] von seiner Schwermut“ befreit¹²⁹³, die dämpfende anhand des Pythagoras, der „betrunkene Zecher“ durch Wechsel der Tonart nüchtern macht¹²⁹⁴. Letzterer Aspekt hat deutliche Bezugspunkte zur Rolle der Musik bei Plutarch¹²⁹⁵.

Wenn Basilius die Adiaphora, also die Zustände oder Verhaltensweisen, die „an sich“ weder positiv noch negativ sind, positiv oder negativ nur durch ihren Gebrauch werden können, aufzählt, „Ahnenglanz, Körperstärke, Schönheit, Größe, allseitige Ehrung, selbst die Königs-

¹²⁹⁰ Plutarch, „Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus“ / „Wie man seine Fortschritte in der Tugend bemerken könne“, 3, 76 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 137; Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 8, PG, Bd. 31, Sp. 587/88 B; Boulenger, S. 60; BKV, Bd. 47, S. 466. Valgiglio, 1975, S. 76.

¹²⁹¹ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 8, PG, Bd. 31, Sp. 587/88 BC; Boulenger, S. 60; BKV, Bd. 47, S. 466.

Ps.-Plutarch, „De liberis educandis“ / „Über die Erziehung der Kinder“, 11, 8 C, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 32, Loeb, Band 1, S. 38.

¹²⁹² Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, PG, Bd. 31, Sp. 587/88 D; Boulenger, S. 60; BKV, Bd. 47, S. 467; Plutarch „De tuenda sanitate praecepta“ / „Gesundheitsvorschriften“, Loeb, Bd. 2, S. 222; Valgiglio, 1975, S. 76.

¹²⁹³ Basilius bezieht sich damit auf 1 Sam 16, 14-23.

¹²⁹⁴ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 7, PG, Bd. 31, Sp. 581/82 D-583/84 A; Boulenger, S. 56; BKV, Bd. 47, S. 462 f.

¹²⁹⁵ Plutarch, „De Iside et Osiride“ / „Über Isis und Osiris“, 81, 384 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 665; „De virtute morali“ / „Über die moralische Tugend“, 3, 441 E, Weise/Vogel, Band 1, S. 752 f; „De musica“ / Über die Musik, 37, 1144 F, Loeb, Bd. 14, S. 440.

würde¹²⁹⁶, später fügt er noch weitere an, insbesondere den Reichtum („ὁ πλοῦτος“)¹²⁹⁷, so finden sich auch bei Plutarch entsprechende Aufzählungen, allerdings anderen Inhalts¹²⁹⁸, ebenso listet er Gegebenheiten auf, die der Weise nicht zu fürchten braucht: Armut, Sklaverei, Todesdrohung, Tod und grausame Todesarten¹²⁹⁹.

Wie Plutarch wendet sich Basilius gegen die Schmeichler¹³⁰⁰, die sich an der Erwartungshaltung ihres Gegenübers orientieren und selbst ungerechtes Verhalten loben. Für dieses Verhalten gebraucht er das weit verbreitete Bild des Polypen, der sich der Farbe seiner Umgebung anpasst¹³⁰¹.

Noch einmal (und ergänzend) seien die wichtigsten Gedankenüberschneidungen bzw. Übernahmen herausgestellt. Wenn Plutarch davon ausgeht, dass die Philosophie der Vorbereitung durch die Poesie bedarf¹³⁰², so geht Basilius von der Vorstellung aus, dass der heidnischen Literatur eine propädeutische Funktion hinsichtlich der Beschäftigung mit den heiligen Schriften zukommt. Allerdings hat der junge Mensch zu beachten, dass Dichter (so

¹²⁹⁶ Basilius, „Ad Adolescentes“ / „An die Jugend“, 2, PG, Bd. 31, Sp. 565/66 B; Boulenger, S. 42; BKV, Bd. 47, S. 448,

¹²⁹⁷ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 8, PG, Bd. 31, Sp. 585/86 A u. B; Boulenger, S. 57 und 58; BKV, Bd. 47, S. 464.

¹²⁹⁸ Plutarch, „De Stoicorum repugnantii“ / „Über die Widersprüche der Stoiker“, 1047 F, Weise/Vogel, Bd. 2, S. 742 f.

¹²⁹⁹ Plutarch, „An vitiositas ad infelicitatem sufficiat“ / „Ob das Laster hinreichend sei, die Menschen unglücklich zu machen“, 3, 499 A-D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 842 f.

¹³⁰⁰ Plutarch hat einen eigenen Traktat, „De adulate et amico“ / „Wie man den Schmeichler vom Freund unterscheiden könne“, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 96-134, geschrieben.

¹³⁰¹ Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 8, PG, Bd. 31, Sp. 587/88 AB; Boulenger, S. 59; BKV, Bd. 47, S. 466. In Plutarchs Abhandlung „De adulate et amico“ findet sich das Bild vom Tier, das sich seiner Umgebung farblich anpasst in Abschnitt 5, 51 D, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 100 und Abschnitt 9, 53 D, Bd. 1, S. 103.

¹³⁰² Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 1, 15 F/16 A, Weise/Vogel, Bd. 1, S. 43.

Plutarch) bzw. Rhetoren (so Basilius) „lügen“ („πολλὰ ψεύδονται ἄοιδοί“ bzw. „Καὶ ῥητόρων δὲ τὴν περὶ τὸ ψεύδεσθαι τέχνην οὐ μιμησόμεθα.“)¹³⁰³.

Bräutigam fasst ihre Untersuchung hinsichtlich der Quellen zum Traktat „Ad adolescentes“ folgendermaßen zusammen: Platon und Plutarch „waren auch zu Zeiten des Basileios so populär, ihr Gedankengut so verbreitet, viele Gedanken bereits *klassisch* zu nennen, daß es für die Quellenforscher vermutlich aufschlußreicher gewesen wäre, wenn ein Autor des vierten Jahrhunderts in einer Schrift, die sich mit der Verbindung von Erziehung und Dichterlektüre beschäftigt, *nicht* auf Platons *De re publica* oder Plutarchs *De audiendis poetis* und *De profectibus in virtute* zurückgegriffen hätte“. Ob allerdings Basilius Platon und Plutarch, so Bräutigam, unmittelbar oder nur mittelbar benutzte, lasse sich nicht entscheiden.

Valgiglio sieht ebenfalls eine gewisse Ähnlichkeit im Begriffsinventar und auch in Aspekten des Aufbaus und des Inhalts¹³⁰⁴, betont aber letztlich stärker die Unterschiede: Die Begrifflichkeit sei z. T. näher an Platon und selbst Demosthenes, inhaltlich argumentiere Plutarch (selbstverständlich) von einer Position, die der klassischen Literatur gewogen ist, während Basilius auf dem Hintergrund einer Position zu sehen sei, die die klassische Literatur ablehne¹³⁰⁵. Er geht auch auf die Frage ein, warum Basilius Plutarch nicht unmittelbar zitiert, und kommt zu dem Schluss, dass sowohl die Gesprächssituation mit seinen Neffen als auch das Bemühen, eine eigene christliche Norm zu etablieren, unabhängig von heidnischen Vorbildern, eine Rolle spiele.¹³⁰⁶

¹³⁰³ Plutarch, „De audiendis poetis“ / „Wie soll der Jüngling die Dichter lesen?“, 16 A, Loeb, Bd. 1, S. 82; Basilius, „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“, 3; PG, Bd. 31, Sp. 569/70 B; Boulenger, S. 45.

¹³⁰⁴ „Basilio usa *De audiendis poetis*, mantenendosi però indipendente a) nella forma [...], b) nel contenuto e soprattutto nello spirito del medesimo.“ (Valgiglio, 1975, S. 85 f.)

¹³⁰⁵ Valgiglio, 1975, S. 83, Anm. 24 und 25, verweist in dem Zusammenhang auf Einzelwerke von Tertulian, Hieronymus und Gregor von Nazianz, führt aber auch Werke zur entgegengesetzten Position auf: Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Hieronymus, Augustinus.

¹³⁰⁶ Vgl. Kap. 2.

Gnilka teilt im Kern die Auffassung von Polenz¹³⁰⁷, „daß der Gedanke an direkte Nachahmung kaum abzuweisen ist“, macht andererseits die gedanklichen Unterschiede deutlich – um schließlich dennoch zu konstatieren, dass die Ähnlichkeit zwischen Plutarch und Basilius nicht auf „leeren Worthülsen“ beruhe¹³⁰⁸.

Die Nähe des Basilius zu Plutarch ist tatsächlich frappant. Ob Basilius dessen Werk unmittelbar vorliegen hatte, z. B. im Rahmen eines Florilegiums, oder mittelbar über Werke anderer Autoren, die uns heute nicht mehr zur Verfügung stehen, ob er auf die Erinnerung an eine Plutarch-Lektüre in „Studententagen“ zurückgreifen konnte, ist letztlich nicht zu entscheiden. Aber, dies scheint mir sicher, Basilius hat in welcher Form und zu welcher Lebenszeit auch immer, das Werk oder Teile des Werkes von Plutarch „in Händen“ gehabt.

¹³⁰⁷ der in der Berliner „Philologische(n) Wochenschrift“, 31, 1911, eine Dissertation von Büttner, Georg, 1908, besprochen hat

¹³⁰⁸ Gnilka, 1984, S. 114 f.

11. Die Haltung zum klassischen Erbe im Vergleich

11. 1. Der „andere“ Basilius

Basilius' Traktat „Ad adolescentes“ / „An die Jugend“ mit seiner nur eingeschränkten Würdigung des klassischen Erbes steht in erkennbarem Gegensatz zu seinen Ausführungen in den Briefen an den heidnischen Rhetor und Philosophen Libanius, der - wie erwähnt - möglicherweise sein zeitweiliger Lehrer gewesen ist. Insbesondere fällt in diesem Zusammenhang der Anfang des ersten Briefes auf. Dort heißt es:

- „Ich schäme mich, die Kappadokier nur einzeln zu Dir zu bringen und nicht alle im passenden Alter zu überzeugen, nach Wissenschaft und Bildung zu streben und Dich als Lehrer für die Ausbildung zu nehmen. Doch da es nicht möglich ist, alle auf einmal zu finden, die das ihnen Gebührende wählen, so schicke ich die jeweils Überzeugten zu Dir, wobei ich ihnen einen so großen Dienst erweise wie diejenigen, welche die Dürstenden zu den Quellen führen“¹³⁰⁹.

Selbst wenn man die übliche „captatio benevolentiae“ zu Anfang eines Briefes mitberücksichtigt, bleibt der Sachverhalt, dass Basilius Wissenschaft und Bildung unzweideutig positiv bewertet und dem heidnischen Rhetor Schüler vermittelt. Man kann dies als nicht aufgelösten Widerspruch zwischen religiöser Überzeugung und Weiterwirken einer Sozialisation in die griechische Bildungswelt sehen (wie vergleichbar bei Hieronymus in die lateinische Tradition¹³¹⁰). Andererseits ist mit diesen Briefen die Frage verbunden, ob sie (alle oder einige) als unecht zu gelten haben. Hauschild entscheidet sich in dieser Frage nicht, ist aber der Ansicht, dass „(d)ie Briefe, die Basilius als Verfasser zugeschrieben werden, [...] nicht dem Bild [widersprechen], welches das sonstige Briefcorpus vermittelt. Stichhaltige Einwände gegen die Echtheit, die sich auf die Sachaussagen der Brief stützen, sind kaum beizubringen“¹³¹¹. Zumindest im Vergleich zwischen dem Traktat „Ad adolescentes“ und dem zitierten Briefausschnitt scheint mir Hauschild's Einschätzung nicht stichhaltig.

¹³⁰⁹ Basilius, Brief 335, „Basilius Libanio“ / „Basilius an Libanius“ (= Brief 1 an Libanius), PG, Bd. 32, Sp. 1077/78 BC; Hauschild, Briefe Bd. 3, S. 164 f.

¹³¹⁰ Vgl. Schlange-Schöningen, 2018, insbes. S. 18-23.

¹³¹¹ Hauschild, Briefe, Bd. 3, S. 244, Anm. 616. Hauschild bietet zuvor eine Auflistung der Wissenschaftler, die sich mit der Echtheitsfrage beschäftigt haben.

11. 2. Gregor von Nyssa

Gregor von Nyssa vergleicht einen Brief, den ihm Libanius geschickt hat, mit „Gold“ und ruft ihn, „im Namen der Menschheit“ (ὕπὲρ τοῦ βίου κοινῆν), dazu auf, weiterhin als Rhetor tätig zu sein. Libanius hatte nämlich offenbar angekündigt, seine Rhetorentätigkeit zu beenden, nachdem einige seiner Schüler „von der griechischen zur barbarischen Sprache [sc. dem Lateinischen, Planz] desertier[t]“ sind (πρὸς τὴν βάρβαρον γλῶσσαν ἀπὸ τῆς Ἑλληνίδος αὐτομολοῦντες): „

- Bewundernswerter, [...] schenke Dich immer als solchen der Menschheit, wie Dich die vorangegangene Zeit gezeigt hat. Denn die, die die Sonne nicht sehen, verhindern nicht, daß es die Sonne gibt. Folglich ist es auch nicht gut, daß der Glanz Deiner Worte durch die verdunkelt wird, die die Wahrnehmungsfähigkeit der Seele verschließen“. Ja, damit schließt Gregor, findet er es sogar richtig, einen jungen Mann „auch gegen seinen Willen“ zu zwingen (μὴ βουλόμενον αὐτὸν ἐκβιάζεσθαι), das Rhetorikstudium (wieder-)aufzunehmen.¹³¹²

In dieser Sicht Gregors wird es also zur Pflicht eines jungen Mannes aus „gutem Hause“, auch eines christlichen jungen Mannes, ein klassisches Rhetorikstudium aufzunehmen und abzuschließen. Die Haltung entspricht (auch hier die „captatio benevolentiae“ mitberücksichtigend) der seines Bruders Basilius im zitierten Briefausschnitt und widerspricht andererseits dessen „vorsichtiger“ Haltung im untersuchten Traktat.

11. 3. Gregor von Nazianz

Für die Fortwirkung der klassischen Bildung im oströmisch-byzantinischen Bereich¹³¹³ ist Gregor von Nazianz von besonderer Bedeutung:

- Ich glaube [...], darin stimmen alle Verständigen überein, daß Bildung das erste unserer Güter („παίδευσιν τῶν παρ’ ἡμῖν ἀγαθῶν τὸ πρῶτον εἶναι“) sei, nicht nur jene hochehrwürdige und uns eignende, welche jede Anmuth und jeden Schmuck in der Rede verschmährt und sich nur an das Heil und die Schönheit der Wahrheiten hält, sondern auch die heidnische („τὴν

¹³¹² Gregor von Nyssa, Brief 14. An den Sophisten Libanius. Bibliothek der griechischen Literatur, Bd. 43, S. 63 f.; PG, Bd. 46, Sp. 1051/52 CD .

¹³¹³ s. dazu insbesondere: Hirzel, 1912, S. 98-101.

ἐξωθεν“), welche die meisten Christen als schädlich und gefährlich und als von Gott abführend verachten. Denn wie wir Himmel, Erde, Luft und Alles, was dazu gehört, nicht deßhalb verachten dürfen, weil einige eine verkehrte Anschauung von ihnen gehabt haben, indem sie die Werke Gottes als Gott verehrten, vielmehr davon gebrauchen, was zum Leben und zur Freude dienlich ist, und das vermeiden, was gefährlich ist, indem wir nicht wie die Unverständigen („κατὰ τοὺς ἄφρονας“) dem Schöpfer die Schöpfung feindlich gegenüber stellen, sondern aus den Werken den Werkmeister erfassen und, wie der Apostel sagt, allen Verstand dem Gehorsam Christi gefangen geben: wie unseres Wissens weder Feuer noch Speise noch Eisen noch etwas Anderes an sich ganz nützlich oder schädlich ist, sondern je nachdem es die wollen, welche es gebrauchen; ja wie selbst unter den kriechenden Thieren solche sind, die wir heilbringenden Arzneien beimischen: auf gleiche Weise haben auch wir von den Heiden Wissenschaften angenommen, welche sich mit Erforschung und Untersuchung der Dinge befassen, was aber zu den Dämonen, zu dem Irrthum und zum Abgrund des Verderbens führt, verschmäh. Hiedurch sind wir sogar in der Gottesfurcht gefördert worden, indem wir durch das weniger Gute zur Erkenntnis des Besseren gelangten und aus ihrer Ohnmacht eine Stütze unseres Glaubens uns schufen. Es ist demnach die Bildung nicht zu verachten („Οὐκ οὐκ ἀτιμαστέον τὴν παιδείαν“), wie Einige glauben, sondern die sind als thöricht und ungebildet („σκαίου καὶ ἀπαιδέυτου“) zu betrachten, welche diese Ansicht haben, welche wollen, daß Alle mit ihnen übereinstimmen, auf daß ihre Unwissenheit („ἀπαιδευσίας“) bei der allgemeinen Unwissenheit verborgen bleibe und sie dem Bekanntwerden ihrer Ungebildetheit entgingen.“¹³¹⁴

Gregor von Nazianz betont also die Bildungs-Funktion der klassischen Literatur und verteidigt sie gegen die, die sie aus religiösem Rigorismus „als schädlich und gefährlich und als von Gott abführend verachten“. Selbst, so seine Schlussfolgerung, „durch das weniger Gute [können wir] zur Erkenntnis des Besseren“ gelangen. Die klassische Literatur hat also nicht nur eine propädeutische Funktion wie im Traktat des Basilius, sondern ist „sui generis“ von Bedeutung. Allerdings: Diese Gegenüberstellung lässt die zitierte briefliche Äußerung von Basilius außer acht.

¹³¹⁴ Gregor von Nazianz, Trauerrede auf Basilius, 11, PG Bd. 36, Sp. 507/08 B-509/10 A.; Thalhoffer / Röhm, BKV1, Bd. 1, 1874, S. 223 f.;

11. 4. Johannes Chrysostomus

Schließlich noch Johannes Chrysostomus. Ohne dass er näher darauf eingeht, akzeptiert er die Tätigkeit eines jungen Mannes in der Politik, im Heer und als Anwalt - was einen weltlichen Bildungsgang bzw. Ausbildungsgang voraussetzt¹³¹⁵. Dies ist aber für ihn nur ein lebenspraktischer Aspekt, dem er Grenzen setzt: „Heutzutage verwendet jeder seine ganze Mühe darauf, seine Kinder in den Künsten, in der Literatur und Rhetorik unterrichten zu lassen, aber ihre Seele auszubilden, darauf legt niemand weiter Wert“¹³¹⁶. Grundsätzlich soll der junge Mensch „Weisheit“ erstreben, d. h. das Wissen von Gott, von all dem, was im Jenseits hinterlegt ist, von der Hölle, vom Himmelreich. >Der Anfang der Weisheit ist die Furcht des Herrn<.“¹³¹⁷ Damit grenzt Johannes Chrysostomus die christliche Weisheit, die auf der Kenntnis der Heiligen Schrift und der Einhaltung der Gebote Gottes beruht, gegen die heidnische Vorstellung von Weisheit ab, die die Kenntnis der klassischen Philosophie zur Voraussetzung hat.

Diesem christlichen Lebensideal entspricht, dass Johannes Chrysostomus sich für christliche Kinder-Namen ausspricht¹³¹⁸, gegen abergläubisch-heidnische Bräuche in einem christlichen Haushalt wendet¹³¹⁹ und von den Eltern verlangt, dass Kinder „nichts Unanständiges zu hören bekommen“, auch „keine wertlosen Altweibermärchen“ (womit wohl in erster Linie mythologische Texte gemeint sind)¹³²⁰. In diese Richtung zielt auch sein striktes Theaterverbot: „Niemals darfst du deinen Sohn ins Theater schicken, damit er nicht total verdorben wird durch sein Gehör und durch seine Augen“¹³²¹. Er plädiert schließlich für eine frühzeitige Heirat des - sich auf einen weltlichen Beruf vorbereitenden - jungen Mannes,

¹³¹⁵ Johannes Chrysostomus, „De inani gloria et de educandis liberis“/ „Über Hoffart und Kindererziehung“, 84/89 ¹³¹⁵; ebda, 18, S. 12¹³¹⁵; ebda, 85, S. 32 f. ¹³¹⁵; ebda, 49, S. 22 ¹³¹⁵; ebda, 48, S. 22.

¹³¹⁶ ebda 37/38, S. 17¹³¹⁶; ebda 56, S. 24 ¹³¹⁶; ebda 79-81, S. 31 f.

um sein Triebleben „in geordnete Bahnen“ zu lenken, begleitet von Fasten, Beten und Gottesdienstbesuch.¹³²².

Johannes Chrysostomus stimmt in vielem, was die Erziehung von Kindern bzw. jungen Menschen betrifft, mit Basilius überein, erkennbar ist aber doch eine distanziertere Haltung, erst recht, wenn man die beiden Gregor zum Vergleich heranzieht.

12. Zusammenfassung

Seit der Spätantike haben christliche Theologen eine besondere Nähe von Plutarch zum Christentum gesehen. Diese Nähe kann, mit gewissen Einschränkungen, hinsichtlich eines Vergleichs zwischen Plutarch und Basilius von Cäsarea bestätigt werden. Konkreter Untersuchungsgegenstand war in der vorliegenden Arbeit die Darstellung und Bewertung von Kindheit und Kindererziehung.

Plutarch und Basilius unterscheiden zwischen Kindheit bzw. Kind in einem verallgemeinernden Sinn und dem konkreten Kind. Während das Kind im verallgemeinernden Sinn ambivalent gezeichnet und bewertet wird (Unschuld vs. Unvollkommenheit und Unfähigkeit zu Selbstkontrolle, aber Bildsamkeit), ist das konkrete Kind, das eigene Kind oder das Kind eines Freundes, positiv gesehen, was psychologisch nahe liegt und heute oft nicht anders sein dürfte. Die Bedeutung der Elternschaft wird dabei von Plutarch wesentlich stärker betont als von Basilius, für den das gottgeweihte Leben in der Form des Zölibats bzw. der Jungfräulichkeit Vorrang vor der Ehe hat. Die gesetzlich geschlossene Ehe ist für Plutarch wie Basilius Voraussetzung um legitime Kinder haben zu können.

Hinsichtlich Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt akzeptiert Plutarch - anders als Basilius - Empfängnisverhütung und Abtreibung, die Kindesaussetzung scheint er, zumindest für seine Zeit, als nicht mehr hinnehmbar anzusehen. Basilius wertet Kindesaussetzung, aber auch Abtreibung als Mord.

Wichtigstes Ziel der Erziehung ist die Hinführung zur Tugend, die von Plutarch im Sinne der Philosophie innerweltlich begründet wird (εὖ βιοῦν), für Basilius ist sie dagegen ein Schlüssel zum künftigen Dasein bei Gott. Plutarch ergänzt die klassischen Tugenden um die vom frühen Platon angesprochene „Gottesfurcht“, Basilius durch die spezifisch paulinisch-christlichen Tugenden „Glaube, Hoffnung und Liebe“. Beide gehen davon aus, dass die Tugend (auch) durch die Lektüre klassischer Texte vermittelt werden kann, wobei sich die jungen Menschen das sog. „χρῆσις“-Prinzip anzueignen haben. Dieses Prinzip beinhaltet die Fähigkeit, moralisch negative Inhalte (Plutarch) bzw. spezifisch heidnisches Gedankengut (Basilius) auszusondern. Für Basilius dient die Beschäftigung mit der klassisch-heidnischen Literatur auch zur Vorbereitung auf die Lektüre biblischer Texte.

Hinsichtlich der Ausbildung von Kindern gehen Plutarch und Basilius von der traditionellen „ἐγκύκλιος παιδεία“ aus. Dabei bezieht sich dieser Bildungsweg fast ausschließlich auf Jungen, und zwar auf Jungen aus „besitzbürgerlichen“ Familien. Jungen aus mittellosen oder weniger begüterten Familien oder gar Sklavenkinder bleiben bei Plutarch und Basilius unberücksichtigt. Ps.-Basilius weist lediglich darauf hin, dass im Falle mangelnder finanzieller Mittel die von ihm dargestellten Erziehungsprinzipien und der entsprechende Bildungsgang im Rahmen des Möglichen zu erfolgen hätten.

Von der Natur vorgegeben lieben Eltern ihre Kinder. Dies zeigt sich – im Gegensatz zur Auffassung von Ariès, der nur in sehr eingeschränktem Sinne von einer Kindheit in der Vormoderne sprechen möchte - insbesondere bei Plutarch. Eltern sind zutiefst niedergeschlagen und verzweifelt, wenn ein Kind im frühen Lebensalter stirbt. Da aber Plutarch und Basilius davon ausgehen, dass Menschen gottebenbildlich sind (Basilius), ja gottgleich werden können (Plutarch), dass sie über eine unsterbliche Seele verfügen und sich im Tode vor einem göttlichen Richter für ihr irdisches Tun und Lassen rechtfertigen müssen, sind sie auch der Auffassung, dass das Kind in ein besseres Jenseits gelangt ist. Denn es hat – christlich gesprochen – noch keine Schuld auf sich geladen. Insofern darf die Trauer der Eltern ein bestimmtes Maß nicht übersteigen. Plutarch hängt im Übrigen nach platonischer Lehre dem Reinkarnationsglauben an (was er in vorgeburtlichen Erinnerungen bestätigt sieht). Basilius lehnt diesen Aspekt der platonischen Philosophie als Christ ab.

Eltern haben Vorbilder für ihre Kinder zu sein, Kinder schulden ihren Eltern Gehorsam.

An mehreren Stellen des basilianischen Werkes zeigen sich auch starke sprachlich-stilistische Bezüge zu Plutarch. Es ist insofern anzunehmen, dass Basilius unmittelbar oder über Vermittler das Werk von Plutarch gekannt hat, zumal er, wie aufgezeigt, ihm in seinen Anschauungen häufig nahe ist.

Zu Caroline von Wolzogens Roman. Welchen Text von Plutarch der Pfarrer und Pflegevater der Erzählerin Agnes von Lilien gelesen hat, erfahren wir nicht. Wir können lediglich Vermutungen anstellen. Auf die besondere Nähe zu christlichen Anschauungen, insbesondere in den „Moralia“, wurde bereits hingewiesen. Nicht auszuschließen ist aber auch ein ganz anderer Aspekt: eine Lektüre der „Vitae“, die im 18. Jahrhundert einen Friedrich den Großen begeisterten, genauso wie Schiller, der in den „Räubern“ Karl Moor klagen lässt: „Mir

ekelt vor diesem tintenklecksenden Säkulum, wenn ich in meinem Plutarch lese von großen Menschen.“ Obwohl oder gerade weil der Pfarrer nicht zu diesen „großen Menschen“ gehört, sondern ein zurückgezogenes Leben der Stille führt, könnten ihn die „Vitae“ fasziniert haben – mit ihren Beispielen für die Wechselfälle von Glück und Unglück, Erfolg und Scheitern dieser „Großen“ der griechisch-römischen Geschichte.

13. Abstract

Plutarch and Basilus distinguish between childhood and child in a generalising sense and the actual child. Whilst the child in a generalising sense is sketched and evaluated ambivalently (innocence versus imperfection and an inability to exercise self-control, but open to education), the actual child, one's own child or the child of a friend, is regarded in a positive light. The significance of parenthood is underlined a good deal more by Plutarch than by Basilus, for whom the divine life in the form of celibacy or virginity takes precedence over marriage. Legally solemnised marriage is a prerequisite for both Plutarch and Basilus for having legitimate children.

In terms of conception, pregnancy and birth, unlike Basilus, Plutarch accepts contraception and abortion, whilst he appears to regard the abandonment of children as no longer acceptable, for his times at least. Basilus regards both the abandonment of children and abortion as murder.

The overriding objective of raising children is to give them virtue, which is justified by Plutarch, in a philosophical sense, as mundane, whilst for Basilus, on the other hand, it is the key to a future life with God. Plutarch supplements the classic virtues with the "piety" mentioned in the early works of Plato, whilst Basilus relies on the specific Pauline Christian virtues of "faith, hope and love". Both assume that virtue can (also) be acquired by reading classic texts, with young people having to adopt the so-called "chresis" principle. This principle includes the ability to eliminate morally negative contents (Plutarch) or, specifically, heathen thought (Basilus). As far as Basilus is concerned, looking at classic heathen literature can also prepare a person for reading biblical texts.

In terms of children's education, Plutarch and Basilus both support the "enkyklios paideia". This method of education is aimed almost exclusively at boys, specifically boys from "property owning bourgeoisie" families. Boys from destitute or poor families or even slaves' children are given absolutely no consideration by either Plutarch or Basilus. Ps.-Basilus only points out that in the event of a lack of financial funding, the upbringing he describes and the corresponding education must be kept within the bounds of what is actually possible.

Parents love their children as a matter of nature. This is demonstrated by Plutarch in particular (in contrast to the views put forward by Ariès, who would only talk about childhood

in the premodern era in a very restricted sense). Parents are extremely despondent and depressed if a child dies at a young age. However, since Plutarch and Basilus assume that human beings have an immortal soul and are forged in the image of God (Basilus) and can even be equal to God (Plutarch), they also hold the view that the child has passed over into a better place. Therefore, the parents' mourning should not exceed a certain level. Plutarch also believes in reincarnation as put forward by Plato (which he believes to be confirmed by memories dating from before birth). As a Christian, Basilus rejects this aspect of Platonic philosophy.

Parents must set an example to their children, whilst children must be obedient to their parents.

In several points within Basilus' work, there are strong linguistic and stylistic references to Plutarch. It may therefore be assumed that Basilus had a direct or indirect knowledge of Plutarch's work, particularly since, as shown above, his views are often similar to Plutarch's.

13. Abkürzungen und Quellen- und Literaturverzeichnis

Abkürzungen:

- BBKL.= Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (seit 1975)
- BKV1= Bibliothek der Kirchenväter, ältere Reihe (1869-1888)
- BKV=Bibliothek der Kirchenväter (1911-1931; 1932-1938)
- BCAW= Blackwell companions to the Ancient World
- DNP= Der Neue Pauly (seit 1996)
- PG=Patrologia Graeca (Teil der patristischen Quellen-Reihe von Migne, Jacques-Paul)(1857-1866)
- RAC= Reallexikon für Antike und Christentum (seit 1950)
- RE=Pauly's Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft (1893-1980)
- TRE=Theologische Realenzyklopädie (1977-2004)

Quellen und Literatur

1. Quellen zu Plutarch

- „Plutarch. Moralia“ (nach der Ausgabe von Osiander, Christian Nathanael und Schwab, Gustav, Stuttgart 1821-1861), hrsg. u. übers. von **Weise**, Christian und **Vogel**, Manuel, 2 Bde. Wiesbaden 2012.

Rechtschreibung und Zeichensetzung sind in der vorliegenden Arbeit von mir modernisiert, da sie allzusehr von der heutigen abweichen. In Einzelfällen, die gekennzeichnet sind, gilt dies auch für die Wortwahl.

- „Plutarch's Moralia“, hrsg. von Babbitt, F. C. et al. (griechischen Originaltext und engl. Übers.), 16 Bde., Cambridge (Massachusetts) und London 1928-2004. (Reihe: „**Loeb** Classical Library“)
- „Plutarch von Chaironeia. Moralphilosophische Schriften“, hrsg. u. übers. von **Klauck**, Hans-Josef, Stuttgart 1997.
- „Plutarchi vitae parallelae“, hrsg. von Lindskog, Claes und Ziegler, Konrat, 6 Bde, Leipzig 1960, 1964, 1964, 1968, 1971, 1973. = **Ziegler (1)**
- „Plutarch. Große Griechen und Römer“, hrsg. u. übers. von Ziegler, Konrat und Wuhrmann, Walter, 6 Bde., Mannheim 2010³. = **Ziegler (2)**
- „Plutarchi Vitae Parallelae“, hrsg. von **Sintenis**, Carolus, 5 Bde, Leipzig 1858-1864.
- „Plutarque. De la vertu éthique“, hrsg. und übers. von Babut, Daniel, Paris 1969 (= Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Lyon, XV).

2. Quellen zu Basilius

- S. Basilius Caesariensis episcopus, Opera omnia quae exstant, in: Migne, Jacques-Paul (Hrsg.): „Patrologiae cursus completus, Series Graeca“ (**PG**), Bde. 29-33, Paris 1857.
(Faksimilie-Nachdruck)
- Basilius (Caesariensis), „Briefe“. Eingeleitet, übers. und erläutert von **Hauschild**, Wolf-Dieter, 3 Bde., Stuttgart 1973, 1991, 1993 (= Bibliothek der griechischen Literatur, hrsg. von Wirth, Peter und Gessel, Wilhelm, Bde. 3 (1973), 32 (1991), 37 (1993)).
- Basile de Césarée, „Sur le baptême“. Texte grec de l'édition U. Neri. Introduction, traduction et annotation par Jeanne Ducatillon (= sources chrétiennes Nr. 357), Paris 1989.
- Basilius von Cäsarea, „Über den Heiligen Geist“, eingeleitet und übers. von **Blum**, Martin, Freiburg 1967. (= Sophia Band 8),
- Basilius von Caesarea, „Die Mönchsregeln“. Hinführung und Übers. von **Frank**, K. Suso, St. Ottilien 1981.
- „Thesaurus Patrum Graecorum – Thesaurus Basilii Caesariensis. Opera omnia“, hrsg. von Coullie, Bernard und Kindt, Bastien (et al.), 2 Bde. Turnhout 2002.
- „Des heiligen Kirchenlehrers Basilius des Großen, Bischofs von Cäsarea, ausgewählte Homilien und Predigten“. Aus dem griechischen Urtext übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Stegmann, Anton, Stadtpfarrer in Heilbronn, (= Ausgewählte Schriften, Bd. 2, **BKV**, Bd. 47), München 1925 (darin u. a. „Mahnwort an die Jugend über den nützlichen Gebrauch der heidnischen Literatur“, S. 445 – 468).
- Des heiligen Kirchenlehrers Basilius des Großen, Bischofs von Cäsarea, ausgewählte Briefe. Aus dem griechischen Urtext übersetzt, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Stegmann, Anton, Stadtpfarrer in Heilbronn, (= Ausgewählte Schriften, Bd. 1, **BKV**, Bd. 46), München 1925.
- Saint Basile, „Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques“. Texte établi et traduit par **Boulenger**, F., Paris 1935 (u. ö.).
- Basilius Caesariensis: „Predigt über die ersten Worte der Sprichwörter“, in: „Des heiligen Kirchenlehrers Basilius des Großen, Erzbischof zu Cäsarea in Kappadozien, Predigten, und sämtliche Schriften“. Aus dem Griechischen übersetzt von Joseph Edlen von **Wendel**, Weltpriester. Dritter Band, Wien 1777, S. 296-347.

Rechtschreibung und Zeichensetzung sind in der vorliegenden Arbeit von mir modernisiert, da sie allzusehr von der heutigen abweichen.

Weitere Quellen

- Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, hrsg. von Rahlfs, Alfred und Hanhart, Robert, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2006².
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem, hrsg. von Weber, Robert und Gryson, Roger, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2007⁵.
- Novum Testamentum Graece et Latine, hrsg. von Nestle, Eberhard und Erwin und Aland, Kurt, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1963²².
- D. Martin Luther, „Das ist Die gantze Heilige Schrifft / Deusch/ Auffs new zugericht“, Wittenberg 1545, Nachdruck in drei Bänden, München 1974.
- Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1999.
- Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung, Freiburg, Basel, Wien 1980.
- Bibel in gerechter Sprache, hrsg. von Bail, Ulrike et al., Gütersloh 2014⁴.
- **Platon**, „Werke in acht Bänden“, griechisch und deutsch, hrsg. von **Eigler**, Gunter, Darmstadt 1990.
- Platon, „Sämtliche Werke, vier Bde.“, hrsg. von Wolf, Ursula, übers. von Schleiermacher, Friedrich und Müller, Hieronymus, Hamburg 2007³⁰, 2006³¹, 2004³⁴, 2006²².
- Aristoteles, „Philosophische Schriften“, über. von **Rolfes**, Eugen/Bien, Günther; Bonitz, Hermann/Seidl, Horst; Theiler, Willy/Seidl, Horst, 6 Bände, Hamburg 1995.
- „Aristoteles’ drei Bücher über die Seele“, übers. und erläutert von Kirchmann, J. H. von, Berlin 1871 (Internetausgabe).
- Aristoteles, „Über die Zeugung der Geschöpfe [De generatione animalium]“, Paderborn 1959. (Reihe: „Aristoteles. Die Lehrschriften“, hrsg., übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von Gohlke, Paul),
- M. Tullius Cicero, „Über die Gesetze“, hrsg. von Bader, Elmar und Wittmann, Leopold (= Rowohlts Klassiker der Literatur und Wissenschaft. Lateinische Literatur 13), Hamburg 1969.
- Cornelius Nepos, „De viris illustribus/Berühmte Männer“, lat. und deutsch, hrsg. und übers. von Pfeiffer, Michaela (unter Mitarbeit von Nickel, Rainer), Düsseldorf 2006. Darin „Vorrede“, S. 8–11.
- Cornelius Nepos, „Lebensbeschreibungen berühmter Männer“, bearb. von Wilsing, Niels, Stuttgart 0. J.
- L. Annaeus Seneca, „Philosophische Schriften. Lateinisch und Deutsch“. 4 Bde., hrsg. von Rosenbach, Manfred, (WBG), Darmstadt 1995.
- Marcus Fabius Quintilianus, „Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher“, hrsg. und übersetzt von Rahn, Helmut, 2 Bde. (WBG) Darmstadt 1995³. (= Texte zur Forschung Bd. 2 und 3)

- S. Clemens I Pontifex Romanus, Epistola I ad Corinthios, in: Migne, Jacques-Paul (Hrsg.): „Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca“ (PG), Bd. 1, Sp. 199–328, Paris 1857. (Faksimilie-Nachdruck)
- Klemens, „Erster Brief an die Korinther“, aus dem Griechischen übersetzt von Franz Zeller (= BKV1, Band 35), München 1918.
- Epiktet, Teles, Musonius. „Wege zum Glück“, übertr. und erläutert von Nickel, Rainer, München 1991 (Reihe: Literatur, Philosophie, Wissenschaft. Bibliothek der Antike, hrsg. von Fuhrmann, Manfred)
- C. Suetonius Tranquillus, „Kaiserbiographien“, hrsg. von Blank-Sangmeister, Ursula, Ditzingen 2018.
- C. Suetonius Tranquillus, „De vita Caesarum. De viris illustribus / Die Kaiserviten. Berühmte Männer“, lat. und deutsch, hrsg. und übers. von Martinet, Hans, Stuttgart 2006³.
- Gaius Plinius Caecilius Secundus: „Briefe“. Lateinisch-deutsch, hrsg. von Kasten, Helmut, München 1968.
- C. Plinius Caecilius Secundus: „Epistulae. Sämtliche Briefe. Lateinisch/Deutsch“, übers. und hrsg. von Philips, Heribert und Giebel, Marion, Stuttgart 2014³.
- Libanios, „Briefe“. Griechisch-deutsch, in Auswahl hrsg., übers. und erläutert von Fatouros, G. und Krischer, T., München 1980.
- „Frühchristliche Apologeten“, Bd. 2. Aus dem Griechischen/Lateinischen übersetzt von Leitl, J. (Autolykus)/Müller, Alfons (Octavius) (= BKV1, Band 14), München 1913.
- „S. p. n. Gregorii episcopi Nysseni opera quae reperiri potuerunt omnia“, in: Migne, Jacques-Paul (Hrsg.): „Patrologiae cursus completus, Series Graeca“ (PG), Bd. 46, Paris 1863.
- Gregor von Nyssa, „Briefe“, eingeleitet, übers. und erläutert von Teske, Dörte, Stuttgart 1997 (= Bibliothek der griechischen Literatur, hrsg. von Wirth, Peter und Gessel, Wilhelm, Bd. 43).
- „Des heiligen Bischofs Gregor von Nyssa Schriften“, aus dem Griechischen übersetzt von Häuser, Philipp (= BKV, hrsg. von Bardenhewer, O. et al., Bd. 56), München 1927
- „Sancti patris nostri Gregorii theologi vulgo Nazianzeni, archiepiscopi Constantinopolitani opera quae exstant omnia“, in: Migne, Jacques-Paul (Hrsg.): „Patrologiae cursus completus, Series Graeca“ (PG), Bde. 35 und 36, Paris 1857 u. 1858.
- „Ausgewählte Schriften des hl. Gregor von Nazianz, Patriarchen v. Constantinopel und Kirchenlehrers“, nach dem Urtexte übersetzt [...] von Röhms, Johann, Bd. 1 (= BKV1), hrsg. von Thalhoffer, Valentin, Kempten 1874.

- „Des heiligen Bischofs Gregor von Nazianz Reden“, aus dem Griechischen übers. und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Häuser, Philipp, Bd. 1 (= BKV, hrsg. von Bardenhewer, O. et al., Bd. 59), München 1928
- Gregor von Nazianz, „Orationes theologicae. Theologische Reden“, übers. und eingeleitet von Sieben, Hermann Josef, Freiburg u. a., 1996.
- Gregor von Nazianz, „Gegen die Putzsucht der Frauen“, Verbesserter griechischer Text mit Übersetzung, motivgeschichtlichem Überblick und Kommentar von Knecht, Andreas, Heidelberg 1972.
- „Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte historische, homiletische, dogmatische Schriften“, aus dem Lateinischen übers. von Schade, Ludwig, Bd. 1 (= BKV1, Bd. 15), Kempten und München 1914.
- „Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte Briefe“, aus dem Lateinischen übers. von Schade, Ludwig, 1. und 2. Briefbd. (= BKV2, Bd. 16 und 18), München 1936-1937.
- Augustinus, „Bekenntnisse“, eingeleitet, übersetzt und erläutert von Bernhart, Joseph, München 1955.
- Aurelius Augustinus, „Der Gottesstaat“, in deutscher Sprache von Perl, Carl Johann. 3 Bde. Salzburg 1951, 1952, 1953.
- „S. Aurelii Augustini, Hipponiensis episcopi, De bono viduitatis liber seu epistola ad Julianam viduam, Migne, Jacques-Paul (Hrsg.): „Patrologiae cursus completus, Series Latina“ (**PL**), Paris (Internetabruf vom 25. 11. 2019, 8 Uhr).
- „S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi epistulae“, hrsg. von Goldbacher, Al., Pars I, Prag, Wien, Leipzig 1895.
- Aurelius Augustinus, „Das Gut der Witwenschaft“, übers. von Maxsein, Anton (Reihe: Sankt Augustinus. Der Seelsorger, hrsg. von Kunzelmann, Adalbero und Zumkeller, Adolar), Würzburg 1952
- „Des heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus, Erzbischofs von Konstantinopel, Kommentare zum Evangelium des hl. Matthäus und zu den Briefen des hl. Paulus“, aus dem Griechischen übers. von Baur, Chrysostomus/Jatsch, Josef/Stoderl, Wenzel, 7 Bde, Kempten, und München 1915, 1916, 1922, 1923, 1924 (= BKV, Bde. 23, 25, 26, 27, 39, 42, 45).
- Jean Chrysostome, „Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants“, hrsg. von Malingrey, Anne-Marie, Paris 1972.
- Johannes Chrysostomos, „Über Hoffart und Kindererziehung“, hrsg. und übersetzt von **Glagla**, Joseph, Paderborn 1968 (Reihe: „Schöninghs Sammlung pädagogischer Schriften. Quellen zur Geschichte der Pädagogik“, hrsg. von Rutt, Theodor).

- „Die Regel des heiligen Benedikt“, hrsg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz, Beuron 1992^{16/2}.
- Katechismus der katholischen Kirche (deutsche Ausgabe), München, Wien u. a. 1993.

Literatur

- Albrecht, Ruth, „Frau (IV). Christentum“, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar, 1998, Sp. 640-641.
- Albrecht, Ruth, „Thekla“, DNP, Bd. 12/1, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar, 2002, Sp. 298.
- Alieva, Olga, „On Plutarch’s influence upon St. Basil’s >Address to the young on the Value of Greek Literature<“, Moskau 2010.
- Ariès, Philippe, „Geschichte der Kindheit“. Mit einem Vorwort von Hartmut von Hentig. Aus dem Französischen von Neubaur, Caroline und Kersten, Karin, München 2007¹⁶.
- Auffahrt, Christoph, „Eusebeia (1)“, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 307 f.
- Backe-Dahmen, Annika, „Die Welt der Kinder in der Antike“, Mainz 2008.
- Balás, David L., „Gregor von Nyssa“, TRE, Bd. 14, hrsg. von Müller, Gerhard et al., Berlin–New York 1985, S. 173–181.
- Baltés, Matthias, „Plutarchos III. Philosophisches Werk“, DNP, Bd. 9, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2000, Sp. 1165-1173.
- Bardenhewer, Otto, „Geschichte der altkirchlichen Literatur“, Bd. 3: Das vierte Jahrhundert mit Ausschluß der Schriftsteller syrischer Zunge, Freiburg i. B. 1923. Zu Basilius: S. 130-162.
- Bardy, Gustave, „Basilius“, RAC, Bd. 1, hrsg. von Klauser, Theodor, Sp. 1261-1265, Stuttgart 1950.
- Barrow, Robin, „The Persistence of Ancient Education“, in: Bloomer, W. Martin [Hrsg.], „A Companion to Ancient Education“, Chichester u. a. 2015 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World), S. 281-291.
- Bartelink, Gerard J. M., „Basilius“, in: Augustinus-Lexikon, hrsg. von Mayer, Cornelius, Bd. 1, Basel 1986, Sp. 614–617.
- Basile, Pierfranco, „Antike Philosophie“, Paderborn u. a., 2021.
- Baumgarten, Roland, „Jugend – Griechenland“, in: Christes, Klein, Lüth (Hrsg.), Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike, Darmstadt 2006, S. 59-71.
- Bautz, Friedrich Wilhelm, „Basilius der Große“, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL), Bd. 1, Hamm 1990², S. 406–409.

- Beck, Mark (Hrsg.), "A companion to Plutarch", Chichester u. a. 2014 (ebook-Version) (Reihe: Blackwell companions to the Ancient world).
- Beck, Mark, "Sokrates as the paradigm", in: Beck, Mark (Hrsg.), "A companion to Plutarch", Chichester u. a. 2014 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient world), S. 819-845.
- Blank-Sangmeister, Ursula, „Römische Frauen. Ausgewählte Texte. Latein-Deutsch“, Leipzig 2001 u. ö.
- Blumenkamp, Paul, „Erziehung“, RAC, Bd. 6, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1966, Sp. 502–559.
- Bloomer, W. Martin (Hrsg.), "A Companion to Ancient Education", Chichester u. a. 2015 (ebook-Version) (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World).
- Bloomer, W. Martin, "Quintilian on education", in: Bloomer, W. Martin, (Hrsg.) "A Companion to Ancient Education", Chichester u. a. 2015 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World), S. 347-357.
- Bloomer, W. Martin, "Corporal Punishment in the Ancient School", in: Bloomer, W. Martin (Hrsg.), "A Companion to Ancient Education ", Chichester u. a. 2015 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World), S. 184-198.
- Blume, Horst-Dieter, „Theater“ III, DNP, Bd. 12/1, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmut, Stuttgart und Weimar 2002. Sp. 254-274.
- Böhm, Winfried, „Geschichte der Pädagogik. Von Platon bis zur Gegenwart“, München 2004.
- Boulogne, Jacques, „Plutarque: Un aristocrate grec sous l'Occupation romaine“, Lille 1994 (=Presses Universitaires de Lille).
- Bowie, Ewen, "Poetrie and Education", in: Beck, Marc (Hrsg.), "A companion to Plutarch". Chichester u. a., 2014, S. 328-350.
- Bräutigam, Friederike: „Basileios der Große und die heidnische Bildung. Eine Interpretation seiner Schrift „Ad adolescentes“, Diss. Jena 2003.
- Brenk, Frederick E., "Two case studies in Paideia", in: Brenk, Frederick E. (Hrsg.): "With unperfumed voice. Studies in Plutarch, in Greek Literature, Religion and Philosophy, and in the New Testament Background" (= Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge Bd. 21), Stuttgart 2007, S. 60-66.
- Brisson, Luc (Übersetzung: Dürr E.), „Natur, Naturphilosophie“, DNP, Bd. 8, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmut, Stuttgart und Weimar 2000, Sp. 728-736.
- Brooten, Bernardette J, "Early Christian enslaved families (First to fourth century)", in: Laes, Christian, Mustakallio, Katariina, Vuolanto, Ville (Hrsg.), "Children and family in late antiquity:

Life, death and interaction“, Löwen 2015 (= Interdisciplinary studies in ancient culture and religion, 15), S. 111-134.

- Büttner, Georg, „Basileios des Grossen Mahnworte an die Jugend über den nützlichen Gebrauch der heidnischen Literatur. Eine Quellenuntersuchung.“ Inaugural-Dissertation [...] zur Erlangung der Doktorwürde, München 1908.
- Cantarella, Eva, „Greek Law and the Family“, in: Rawson, Beryl (Hrsg.), „A Companion to families in Greek and Roman worlds“, Chichester u. a. 2011 (Reihe: Blackwell companions to the ancient world. Literature and culture), S. 333-345.
- Cartledge, Paul (Übersetzung: Pöthig, C.): „Agoge“, DNP, Bd. 1, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1996, Sp. 265 f.
- Christes, Johannes, Klein Richard, Lüth, Christoph (Hrsg.): „Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike“, Darmstadt 2006.
- Christes, Johannes, „Artes liberales“, DNP, Bd. 2, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 62-64.
- Christes, Johannes, „Bildung“, DNP, Bd.2, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 663-673.
- Christes, Johannes, „Enkyklios Paideia“, DNP, Bd. 3, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 1037-1039.
- Christes, Johannes, „Erziehung“, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 110-119.
- Christes, Johannes, „Paidagogos“, DNP, Bd. 9, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2000, Sp. 150.
- Christes, Johannes, „Paideia“, DNP, Bd. 9, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2000, Sp. 150-152.
- Cooper, Kate, „The Houshold as a Venue for Religious Conversion: The Case of Christianity“, in: Rawson, Beryl (Hrsg.), „A Companion to families in Greek and Roman worlds“, Chichester u. a. 2011 (Reihe: Blackwell companions to the ancient world. Literature and culture), S. 183-197.
- Cox, Cheryl A., „Marriage in Ancient Athens“, in: Rawson, Beryl (Hrsg.), „A Companion to families in Greek and Roman worlds“, Chichester u. a. 2011 (Reihe: Blackwell companions to the ancient world. Literature and culture), S. 231-244.
- Cox Miller, Patricia, „Dreams in late Antiquity: Studies in the Imagination of a Culture“, Princeton 1998 (= Princeton University Press).

- Dasen, Véronique, "Childbirth and Infancy in Greek and Roman Antiquity", in: Rawson, Beryl (Hrsg.), "A Companion to families in Greek and Roman worlds", Chichester u. a. 2011 (Reihe: Blackwell companions to the ancient world. Literature and culture), S. 291-314.
- Dasen, Véronique, "Becoming Human: >From the embryo to the newborn child<", in: Evens Grubbs, Judith und Parkin, Tim (Hrsg.) mit Bell, Roslynne, "The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World", Oxford 2013, S. 17-39.
- Dautzenberg, Gerhard, „Seele IV“, TRE, Bd. 30, hrsg. von Müller, Gerhard et al., Berlin-New York 1999, S. 744-748.
- Deißmann-Merten, Marie-Luise, „Familie“, Rom, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 412-417.
- Delling, Gerhard, „Ehehindernisse“, RAC, Bd. 4, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1959, Sp. 680–691.
- Delling, Gerhard, „Ehescheidung“, RAC, Bd. 4, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1959, Sp. 707-719.
- Demand, Nancy H., "Birth, Death and Motherhood in Classical Greece", Baltimore und London 1994
- deMause, Lloyd (Hrsg.), „Hört ihr die Kinder weinen. Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit“, Frankfurt a. M. 1977 u. ö.
- Demel, Sabine, „Schwangerschaftsabbruch I. Historisch“, TRE, Bd. 30, hrsg. von Müller, Gerhard et al., Berlin-New York 1999, S. 630-633.
- Diemer, Alwin, „Ontologie“, in: Diemer, Alwin (Hrsg.): Philosophie, Frankfurt a. M. 1959/1975, S. 209-240.
- Dillon, John, "Plutarch and Platonism", in: Beck, Mark (Hrsg.), "A companion to Plutarch", Chichester u. a. 2014 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient world), S. 133-152.
- Domhardt, Yvonne, „Frau“ III (Judentum), DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 639-640.
- Döpp, Siegmund und Geerlings, Wilhelm (Hrsg.), unter Mitarbeit von Bruns, Peter, Röwekamp, Georg und Skeb, Matthias, „Lexikon der antiken christlichen Literatur“, Freiburg, Basel, Wien 1999².
- Döring, Klaus, „Vom Nutzen der heidnischen Literatur für eine christliche Erziehung. Die Schrift „Ad adolescentes de legendis libris gentilium“ des Basilius von Caesarea“, in: Gymnasium. Zeitschrift für Kultur der Antike und humanistische Bildung, Bd. 110, Bamberg 2003, S. 551-567.
- Drecoll, Volker Henning, „Prädestinationslehre“ III, DNP, Bd. 10, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2001, Sp. 240.

- Drerup, Johannes und Schweiger, Gottfried (Hrsg.): „Handbuch der Philosophie der Kindheit“, Stuttgart 2019.
- Duff, Tim, „Plutarch’s Lives. Exploring Virtue and Vice“, Oxford 1999.
- Dünzl, Franz und Kaczynski, Reiner, „Johannes Chrysostomus“, in: Döpp, Siegmund und Geerlings, Wilhelm (Hrsg.): Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg, Basel, Wien 2002³, S. 378-385.
- Dünzl, Franz, „Gregor von Nyssa“, in: Döpp, Siegmund und Geerlings, Wilhelm (Hrsg.): Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg, Basel, Wien 2002³, S. 299-304.
- Eder, Walter, „Timoxena“, DNP, Bd. 12/1, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2002, Sp. 601.
- Ego, Beate, „Ehe“ IV, DNP, Bd. 3, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 899.
- Engelhofer, Claudia, „Geburt“, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 837-842.
- Erler, Michael, „Plutarch“, in: Mitsis, Phillip (Hrsg.): „Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism“, Oxford 2020, S. 507–530.
- Esser, Florian: „Kindheit und kulturelle Differenzen“, in: Drerup, Johannes und Schweiger, Gottfried (Hrsg.): Handbuch der Philosophie der Kindheit, Stuttgart 2019, S. 35-42.
- Evens Grubbs, Judith und Parkin, Tim (Hrsg.) mit Bell, Roslynne, „The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World“, Oxford 2013.
- Eyben, Emiel, „Children in Plutarch“, in: van der Stockt, Luc (Hg.): „Plutarchea Lovaniensia. A miscellany of essays on Plutarch“ (= Studia Hellenistica 32), Löwen 1996, S. 79-112.
- Facq, Frédérique, „Les filles chez Plutarque“, in: „Ploutarchos“ 4 (2006/07), S. 41-56.
- Faure, Dominique, „L’éducation selon Plutarque d’après les oeuvres morales“, 3 Teile (= Publications des Annales de la Faculté des Lettres, Aix-en Provence, Travaux et Mémoires Nr. 13), Aix-en-Provence 1960.
- Fialon, Eugène, „Étude littéraire sur Saint Basile“, Paris 1861.
- Fischer, Josef, „Sklaverei in der Antike“, Darmstadt 2021. (Reihe: „Geschichte kompakt“).
- Fittà, Marco (Übersetzung: Homann, Cornelia), „Spiele und Spielzeug in der Antike. Unterhaltung und Vergnügen im Altertum“, Darmstadt 1998.
- Fitschen, Klaus, „Taufe“, DNP, Bd. 12/1, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2002, Sp. 48-50.
- Frateantonio, Christa, „Superstitio“, DNP, Bd. 11, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2001. Sp. 1113-1115

- Frazier, Françoise, „Plutarque de Chéronée“, in: Goulet, Richard (Hrsg.): „Dictionnaire des philosophes antiques“, Bd. 5, Teil 2, Paris 2012, S. 1096–1185.
- Friedl, Raimund, „Konkubinat“, RAC, Bd. 21, hrsg. von Schöllgen, Georg, Stuttgart 2006, Sp. 416-435.
- Frigo, Thomas, „Hortensia“, DNP, Bd. 5, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 733.
- Frede, Dorothea, „Schicksal“, DNP, Bd. 11, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2001, Sp. 156-158.
- Frede, Dorothea, „Platon“, in: Höffe, Otfried: Klassiker der Philosophie. Erster Band: Von den Vorsokratikern bis David Hume, München 2008, S. 26-49.
- Frede, Michael, „Seelenlehre“, in: DNP, Bd. 11, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2001, Sp. 325-328.
- Friend, W. H. C., „The rise of Christianity“, Philadelphia 1984.
- Fuchs, Harald, „Bildung“, RAC, Bd. 2, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1954, Sp. 346-362.
- Fuchs, Harald, „Enkyklios Paideia“, RAC, Bd. 5, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1962, Sp. 365-398.
- Gehrke, Hans-Joachim, „Ephebeia“, DNP, Bd. 3, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 1071-1075.
- Gehrke, Hans-Joachim, „Familie“, Griechenland, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 408-412.
- Gehrke, Hans-Joachim, „Sklaverei“, III, Griechenland, DNP, Bd. 11, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2001, Sp. 624-627.
- Geiger, Joseph, „Plutarch’s Parallel Lives. The Choice of Heroes“, in: Scardigli, Barbara (Hrsg.), „Essays on Plutarch’s Lives“, Oxford 1995, S. 165-190.
- Giebel, Marion (Hrsg.), „Träume in der Antike“. Griechisch-Deutsch, Lateinisch-Deutsch, Stuttgart 2006.
- Gnilka, Christian, „Aetas spiritalis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens“ (in der Reihe: Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums), Bonn 1972.
- Gnilka, Christian, „XPΗΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur“, Bd 1: „Der Begriff des >rechten Glaubens<“, Basel und Stuttgart 1984.
- Golden, Mark, „Other People’s Children“, in: Rawson, Beryl (Hrsg.), „A Companion to families in Greek and Roman worlds“, Chichester u. a. 2011 (Reihe: Blackwell companions to the ancient world. Literature and culture), S. 262-274.

- Gombocz, Wolfgang L., „Die Philosophie der ausgehenden Antike und des frühen Mittelalters“, (= Geschichte der Philosophie, hrsg. von Röd, Wolfgang, Bd. 4), München 1997.
- Groß-Albenhausen, Kirsten, „Makrina“, DNP, Bd. 7, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1999, Sp. 759.
- Hadot, Ilsetraut, „Gymnasion. Das hellenistische Gymnasion“, DNP, Bd. 5, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, S. 23-27.
- Hanson, John S., „Dreams and Visions in the Graeco-Roman World and Early Christianity“, in: Temporini, Hildegard et al. (Hrsg.), „Aufstieg und Niedergang der römischen Welt / Rise and Decline of the Roman World“, Teil 2, Band 23.2 der Gesamtreihe, Wellesley 1980, S. 1395-1227.
- Hartmann, Christoph, „Gregor von Nazianz“, in: Döpp, Siegmund und Geerlings, Wilhelm (Hrsg.), Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg, Basel, Wien 2002³, S. 295-299.
- Hartmann, Elke, „Homosexualität“, DNP, Bd. 5, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 703-707.
- Hartmann, Elke, „Päderastie“, DNP, Bd. 9, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2000, Sp. 139-141.
- Hartmann, Elke, „Frauen in der Antike. Weibliche Lebenswelten von Sappho bis Theodora“, München 2007 u. ö.
- Harnack, Adolf v., „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten“, Neudruck der Ausgabe von 1924, Darmstadt 2018.
- Hasse-Ungeheuer, Alexandra, „Basilius von Cäsarea: Sklaverei als Teil der gottgegebenen irdischen Ordnung und die Gleichheit aller Menschen vor Gott“, in: Priesching, Nicole und Grieser, Heike (Hg.): Theologie und Sklaverei von der Antike bis in die frühe Neuzeit, (= Herrmann-Otto, Elisabeth (Hg.): Sklaverei. Knechtschaft. Zwangsarbeit, Untersuchungen zur Sozial-, Rechts- und Kulturgeschichte. Bd. 14), Hildesheim, Zürich, New York 2016, S. 25-54.
- Hauschild, Wolf-Dieter, „Basilius von Cäsarea“, TRE, Bd. 5, hrsg. von Krause, Gerhard und Müller, Gerhard et al., Berlin–New York 1980, S. 301–313.
- Heinrichs, Johannes, „Sklaverei“. IV. Rom, DNP, Bd. 11, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2001, Sp. 627-630.
- Herrmann-Otto, Elisabeth (Hrsg.), „Antike Sklaverei“, Darmstadt 2013. (Reihe „Neue Wege der Forschung. Alte Geschichte“)
- Hilpert, Konrad, „Augustinus und die kirchliche Sexualethik“, in: Religionsunterricht an höheren Schulen, 28, 1985, S. 364-376. (Internetaufruf vom 25. 11. 2019, 9 h.)

- Hirsch-Luipold, Rainer, „Plutarch“, RAC, Bd. 27, hrsg. von Schöllgen, Georg, Stuttgart 2016, Sp. 1010-1038.
- Hirsch-Luipold, Rainer, „Religion and Myth“, in: Beck, Marc (Hrsg.): „A companion to Plutarch“. Chichester u. a. 2014, S. 305-326.
- Hirzel, Rudolf, „Plutarch“, Leipzig 1912 (Reihe: Das Erbe der Alten, Bd. 4).
- Höffe, Otfried (Hrsg.), „Klassiker der Philosophie“. Bd. 1: Von den Vorsokratikern bis David Hume, München 2008.
- Hoheisel, Karl, „Homosexualität“, RAC, Bd. 16, hrsg. von Dassmann, Ernst et al., Stuttgart 1994, Sp. 289-364.
- Horn, Christoph; Müller, Jörn; Söder, Joachim (Hrsg.), „Platon Handbuch. Leben, Werk, Wirkung“, Stuttgart 2017 u. ö.
- Horn, Christoph, „Philosophie der Antike. Von den Vorsokratikern bis Augustinus“, München 2020. (Reihe: C. H. Beck Wissen)
- Horn, Cornelia B. und Martens, John W., „>let the little children com to me<. Childhood and Children in Early Christianity“, Washington D.C. 2009.
- Horn, Cornelia B. und Phenix, Robert R. (Hrsg.), „Children in Late Ancient Christianity. Studien und Texte zu Antike und Christentum, 58“, Tübingen 2009.
- Hübner, Sabine R. und Ratzan, David M., „Growing up Fatherless in Antiquity“, Cambridge 2009.
- Hünemörder, Christian, „Biene“, DNP, Bd. 2, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth (Hrsg.), Stuttgart und Weimar 1997. Sp. 648-650.
- Hurschmann, Rolf, „Kinderspiele“, DNP, Bd. 6, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Bd. 6, Stuttgart und Weimar 1999, Sp. 467-468.
- Ihm, Sibylle, „Haustiere“, DNP, Bd. 12/2, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2003, Sp. 989-991.
- Inwood, Brad (Übersetzung: Zinsmaier, Th.), „Stoizismus“, DNP, Bd. 11, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2001, Bd. 11, Sp. 1013-1018.
- Jaeger, Werner (Übers.: Eltester, Walther), „Das frühe Christentum und die griechische Bildung“, Berlin 1963.
- Jaeger, Werner, „Paideia. Die Formung des griechischen Menschen“, ungekürzter photomechanischer Nachdruck in einem Band, Berlin, New York, 1973.
- Johnston, Sarah Isles (Übersetzung: Robinson, N.): „Dämonen“ (5), DNP, Bd. 3, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 261-264.

- Johnston, Sarah Isles (Übersetzung: Robinson, N.) / Baltes, Matthias und Habermehl, Peter, „Dämonologie“, DNP, Bd. 3, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 265-269.
- Jülicher, Adolf, „Basileios“ 15, RE, Bd. 3, 1, hrsg. von Wissowa, Georg, Stuttgart 1897, Sp. 52-54.
- Jüttemann, Gerd; Sonntag, Michael; Wulf, Christoph, „Die Seele. Ihre Geschichte im Abendland“, Göttingen 2005.
- Kaletsch, Hans (Übersetzung: Reppert-Bismarck, Leonie), „Gynäkologie“, DNP, Bd. 5, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 29-34.
- Kamper, Herwart Carl, „Die im Corpus der Moralia des Plutarch überlieferte Schrift >Peri paidon agoges<“, Diss. Münster (Westf.) 1971.
- Kassel, Rudolf, „Quomodo quibus locis apud veteres scriptores Graecos infantes atque parvuli pueri inducantur describantur commemorantur“, Dissertation Mainz 1951 / Würzburg 1954.
- Kechagia-Ovseiko, „Plutarch and Epicureanism“, in: Beck, Mark (Hrsg.), „A companion to Plutarch“, Chichester u. a. 2014 (ebook-Version) (Reihe: Blackwell companions to the Ancient world). S. 206-234.
- Kennell, Nigel. M, „The Ephebeia in the Hellenistik Period“, in: Bloomer, W. Martin [Hrsg.], „A Companion to Ancient Education“, Chichester u. a. 2015 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World), S. 172-183.
- Kienast, Dietmar, „Augustus. Prinzeps und Monarch“, Darmstadt 2009⁴.
- Kierdorf, Wilhelm, „Konsolationsliteratur“, DNP, Bd. 6, Hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1999. Sp. 709–711.
- King, Hellen, „Abtreibung“, DNP, Bd. 1, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1996, Sp. 41–44.
- King, Hellen (Übers.: Reppert-Bismarck, Leonie), „Frau“, Medizin, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 637-39.
- King, Hellen (Übers.: Reppert-Bismarck, Leonie) „Geburt“ I, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 835-837.
- King, Hellen (Übers.: Reppert-Bismarck, Leonie), „Geschlecht“, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 1005-1008.
- Kleijwegt, Marc (Übers.: Breitenbach, Alfred) und Amedick, Rita, „Kind“, RAC, Bd. 20, hrsg. von Schöllgen, Gregor u. a., Stuttgart 2004, Sp. 865-947.
- Klotz, Frieda, „The Symptotic Works“, in: Beck, Mark (Hrsg.), „A companion to Plutarch“, Chichester u. a. 2014 (S. 379-404) (Reihe: Blackwell companions to the Ancient world).

- Kötting, Bernhard, „Christentum I“, RAC Bd. 2, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1954, Sp. 1138-1159.
- Laes, Christian, „Children in the Roman Empire: outsiders within“, Cambridge 2011 (niederländische Fassung bereits 2006).
- Laes, Christian, „Grieving for Lost Children, Pagan and Christian“, in: Laes, Christian, Mustakallio, Katariina, Vuolanto, Ville (Hrsg.), „Children and family in late antiquity: Life, death and interaction“, Löwen 2015 (= Interdisciplinary studies in ancient culture and religion, 15)
- Laes, Christian, Mustakallio, Katariina, Vuolanto, Ville (Hrsg.), „Children and family in late antiquity: Life, death and interaction“, Löwen 2015 (= Interdisciplinary studies in ancient culture and religion, 15)
- Laes, Christian and Vuolanto, Ville (Hrsg.), „Children and Everyday Life in the Roman and Late Antique World“, London und New York 2017.
- Laes, Christian and Vuolanto, Ville, „A new paradigm for the social history of childhood and children in Antiquity“, in: Laes, Christian and Vuolanto, Ville (Hrsg.), „Children and Everyday Life in the Roman and Late Antique World“, London und New York 2017.S. 1-10
- Lamberz, Erich, „Zum Verständnis von Basileios' Schrift >Ad adolescentes<“, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 90 (1979), S. 221-241.
- Leroux, Jean-Marie, „Johannes Chrysostomus“, TRE, Bd. 17, hrsg. von Müller Gerhard et al., Berlin-New York 1988, S. 118-127.
- Lesky, Erna und Waszink, Jan Hendrik, „Embryologie“, RAC, Bd. 4, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1959, Sp. 1228-1244.
- Lesky, Erna und Waszink, Jan Hendrik, „Empfängnis“, RAC, Bd. 4, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1959, Sp. 1245-1255.
- Loades, Ann, „Schwangerschaftsabbruch“, II. Ethisch, TRE, Bd. 30, hrsg. von Müller Gerhard et al., Berlin-New York 1999, S. 633-640.
- Lutterbach, Hubertus, „Kinder und Christentum. Kulturgeschichtliche Perspektiven auf Schutz, Bildung und Partizipation von Kindern zwischen Antike und Gegenwart“, Stuttgart 2010.
- Lüth, Christoph, „Griechenland“, in: Christes, Klein, Lüth, „Handbuch der Erziehung und Bildung in der Antike“, Darmstadt 2006, S. 11-16.
- Maharam, Wolfram-Aslan, „Pietas“, DNP, Bd. 9, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2000, Sp. 1009-1010.
- Marksches, Christoph, „Basileios der Große“, DNP, Bd. 2, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 459-461.

- Marksches, Christoph, „Gregor von Nyssa“, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 1212-1214.
- Marksches, Christoph, „Das antike Christentum. Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen“, München 2006.
- Marou, Henri Irénée, „Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum“, Übers. von Beumann, Charlotte nach den französischen Ausgaben von 1955 und 1976, Freiburg und München 1977.
- Mayerhofer, Martin, „Die Erziehung des Menschen. Untersuchungen zu einem Leitmotiv im Wirken von Basilius von Cäsarea“, Diss. Fribourg 2013 (= Paradosis 54).
- Morgan, Teresa, „The Socialisation of Children in Education and Beyond“, in: Rawson, Beryl (Hrsg.), „A Companion to families in Greek and Roman worlds“, Chichester u. a. 2011 (Reihe: Blackwell companions to the ancient world. Literature and culture), S. 504-520.
- Mossay, Justin, „Gregor von Nazianz“, TRE, Bd. 14, hrsg. von Müller Gerhard et al., Berlin–New York 1985, S. 164-173.
- Mossmann, Judith (Hg.), „Plutarch and his Intellectual World. Essays on Plutarch“, London 1997.
- Motzing, Christiane, „Strafen in der Antike. Meinungen antiker Philosophen zur Züchtigung als Erziehungsmethode im Vergleich mit modernen Theorien“, München 2016.
- Müller, Luise, „Die Pädagogik Plutarchs und ihre Quellen nach den echten Schriften der Moralia“, Diss. München, München 1926.
- Naldini, Mario, „Basilio di Cesarea. Discorso ai Giovanni (Oratio ad adolescentes)“ (=Biblioteca Patristica 3), Florenz 1984.
- Nathan, Geoffrey S., „The family in late Antiquity. The rise of Christianity and the endurance of tradition“, London 2000/12.
- Neils, Jenifer, „Die Frau in der Antike“, Stuttgart 2012.
- Nikolaidis, Anastasios G. (Hrsg.), „The Unity of Plutarch’s Work“, Berlin 2008.
- Nyssen, Friedhelm und Janus, Ludwig (Hrsg.): „Psychogenetische Geschichte der Kindheit. Beiträge zur Psychohistorie der Eltern-Kind-Beziehung“, Gießen 2002² (Reihe: Psyche und Gesellschaft).
- Oepke, Albrecht, „Ehe“ I, RAC, Bd. 4, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1959, Sp. 650-666.
- Opsomer, Jan, „Plutarch and the Stoics“, in: Beck, Mark (Hrsg.), „A companion to Plutarch“, Chichester u. a. 2014 (ebook-Version) (Reihe: Blackwell companions to the Ancient world), S. 179-204.

- Osiek, Carolyn, "What We Do and Don't Know About Early Christian Families", in: Rawson, Beryl (Hrsg.), "A Companion to families in Greek and Roman worlds", Chichester u. a. 2011 (Reihe: Blackwell companions to the ancient world. Literature and culture), S. 198-229.
- Parkin, Tim, "The Demographie of Infancy and early Childhood in the Ancient world", in: Evens Grubbs, Judith und Parkin, Tim (Hrsg.) mit Bell, Roslynne, "The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World", Oxford 2013, S. 40-61.
- Pastorino, Agostino, "Il „Discorso ai giovani“ di Basilio e il „De audiendis poetis“ di Plutarco", in: "Basilio di Cesarea: la sua età, la sua opera e il Basiliansimo in Sicilia. Centro di studi umanistici", Messina 1983, S. 217-257.
- Pauli, Judith, „Basilius von Cäsarea“, in: Döpp, Siegmund und Geerlings, Wilhelm (Hrsg.), Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg, Basel, Wien 2002³, S. 114-120.
- Pelling, Christopher Brandan Reginald, „Aspects of Plutarch's Characterisation. 1. Childhood and Development“, in: Pelling, Christopher (Hrsg.), "Characterization and Individuality in Greek Literature", Oxford 1990, S. 257-264.
- Pelling, Christopher Brendan Reginald (Übers.: Heinze, T.), „Plutarchos (2)“, I-II, DNP, Bd. 9, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2000, Sp. 1159-1165
- Pfammatter, Thomas, „Geschiedene und nach der Scheidung wiederverheiratete Menschen in der katholischen Kirche: kriteriologische Fundamente integrierender Praxis“, Fribourg 2002 (= Praktische Theologie im Dialog 23), S. 274-282.
- Piepenbrink, Karen, „Antike und Christentum“ (Reihe: Geschichte kompakt – Antike, hrsg. von Brodersen, Kai), Darmstadt 2010².
- Pouchelle, Patrick, „Dieu éducateur. Une nouvelle approche d'un concept de la théologie biblique entre Bible Hébraïque, Septante et littérature grecque classique“, (= Recherches zum Alten Testament, 2. Reihe, Bd. 77), Tübingen 2015.
- Powell, Anton, "Spartan Education", in: Bloomer, W. Martin (Hrsg.), "A Companion to Ancient Education", Chichester u. a. 2015 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World), S. 90-111.
- Prinzing, Günther, „Sklaverei“, V, Byzanz, DNP, Bd. 11, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2001, Sp. 630-632.
- Rahner, Karl und Vorgrimmler, Herbert, „Kleines theologisches Wörterbuch“, Freiburg, Basel, Wien 1976¹⁰.
- Rathmayr, Bernhard, „Kindheit“, in: Tenorth, Heinz-Elmar und Tippelt, Rudolf (Hrsg.): „Beltz Lexikon Pädagogik“, Weinheim und Basel 2007, S. 398-401.

- Rawson, Beryl (Hrsg.), „A Companion to families in Greek and Roman worlds“, Chichester u. a. 2011 (ebook-Version) (Reihe: Blackwell companions to the ancient world. Literature and culture).
- Rebenich, Stefan, „Hieronymus und sein Kreis: prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchungen“ (= Historia-Einzelschrift, Bd. 72), Stuttgart 1992.
- Reinsberg, Carola, „Ehe, Hetärentum und Knabenliebe im antiken Griechenland“, Frankfurt a. M. 1989 u. ö.
- Renaud, François, „Philosophie“, DNP, Bd. 9, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2000, Sp. 862-868.
- Renaud, François, „Tugend“, DNP, Bd. 12/1, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2002. Sp. 894-896.
- Ries, Wiebrecht, „Die Philosophie in der Antike“, Darmstadt 2013³. (Reihe: Basiswissen Philosophie).
- Rippe, Klaus P. und Schaber, Peter, „Tugendethik“, Stuttgart 1998.
- Rist, Josef, „Christentum“, DNP, Bd. 2, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 630-632.
- Röwekamp, Georg, „Thekla-Akten“, in: „Lexikon der antiken christlichen Literatur“, hrsg. von Döpp, Siegmund und Geerlings, Wilhelm (unter Mitarbeit von Bruns, Peter, Röwekamp, Georg und Skeb, Matthias, OSB), Freiburg, Basel, Wien 1999², S. 589 f.
- Russell, D. A., „Plutarch“, Bristol 1973.
- Russell, D. A., „On Reading Plutarch's >Lives<“, in Scardigli, Barbara (Hrsg.): „Essays on Plutarch's >Lives<“, Oxford 1995, S. 75-94.
- Saar, Stefan Chr, „Ehe, Scheidung, Wiederheirat: zur Geschichte des Ehe- und Scheidungsrechts im Frühmittelalter (6. – 10. Jahrhundert)“, in: Ius vivens, Bd 6, Münster 2002, S. 55 f.
- Savvidis, Kyriakos, „Gregor von Nazianzos“, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 1214-1215.
- Scardigli, Barbara (Hrsg.), „Essays on Plutarch's >Lives<“, Oxford 1995.
- Schaten, Sofia: „Oblation“ I (Personen), RAC, Bd. 26, hrsg. von Georg Schöllgen (et al.), Stuttgart 2015, Sp. 31-47.
- Schaub, Horst und Zenke, Karl G., „Wörterbuch Pädagogik“, München 1997 u. ö.
- Schettino, Maria Teresa, „The Use of Historical Sources“, in: Beck, Mark (Hrsg.), „A companion to Plutarch“, Chichester u. a. 2014, S. 741-773.
- Schieman, Gottfried, „Abortio“, DNP, Bd. 1, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1996, Sp. 28–29.

- Schieman, Gottfried, „Concubinatus“, DNP, Bd. 3, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmut, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 117–118.
- Schieman, Gottfried, „Scheidung“, DNP, Bd. 11, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmut, Stuttgart und Weimar 2001, Sp. 153 f.
- Schlange-Schöningen, Heinrich, „Augustus“ (Reihe: „Geschichte kompakt – Antike“, hrsg. von Brodersen, Kai), Darmstadt 2005.
- Schlange-Schöningen, Heinrich, „Hieronymus. Eine historische Biografie“, Darmstadt 2018.
- Schlange-Schöningen, Heinrich, „Kaisertum und Bildungswesen im spätantiken Konstantinopel“ (= Historia-Einzelschrift Bd. 94), Stuttgart 1995.
- Schmidt, Eva, „Spielzeug und Spiele der Kinder im klassischen Altertum. Mit Beispielen aus den Beständen des Deutschen Spielzeugmuseums Sonneberg“, Meinigen 1971.
- Schmitz, Winfried, „Haus und Familie im antiken Griechenland“ (Reihe: Enzyklopädie der griechisch-römischen Antike), Berlin 2007.
- Schmitz, Thomas A., „Plutarch and the Second Sophistik“, in: Beck, Mark (Hrsg.), „A companion to Plutarch“, Chichester u. a. 2014 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient world), S. 88-106.
- Schneider, Helmut, „Univira“, in: DNP. Bd. 12/1, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmut, Stuttgart und Weimar 2002, Sp. 1003 f.
- Schumacher, Leonhard, „Sklaverei in der Antike. Alltag und Schicksal der Unfreien“, München 2001. (Reihe: Becks archäologische Bibliothek)
- Seidl, Horst, „Seele“ V, TRE, Bd. 30, hrsg. von Müller, Gerhard (et al.), Berlin–New York 1999, S. 748-759.
- Shumka, Leslie J., „Toys and Games“, in: Bloomer, W. Martin (Hrsg.), „A Companion to Ancient Education“, Chichester u. a. 2015 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World), S. 452-463.
- Sirinelli, Jean, „Plutarque de Chéronée. Un philosophe dans le siècle“, Paris 2000 (= L'antiquité classique, Bd. 70).
- Soares, Carmen, „Childhood and Youth“, in: Beck, Marc (Hrsg.): „A companion to Plutarch“, Chichester (et al.) 2014, S. 666-696.
- Späth, Thomas und Wagner-Hasel, Beate, „Frauenwelten in der Antike. Geschlechterordnung und weibliche Lebenspraxis“, Stuttgart und Weimar 2000.
- Spindelböck, Josef, „Die sittliche Beurteilung der Sklaverei. Ein Lehrstück zur Problematik der Erkenntnis allgemeingültiger Normen“, in: „Die neue Ordnung“ Nr. 68, 2014, S. 164-179.

- Stadter, Philip A., „A Greek in a Roman Word“, in: Beck, Mark (Hrsg.), „A companion to Plutarch“, Chichester u. a. 2014 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient world), S. 56-86.
- Strobach, Anika, „Plutarch und die Sprachen. Ein Beitrag zur Fremdsprachenproblematik in der Antike“, Stuttgart 1997 (= Palingenesia 64).
- Szabat, Elżbieta, „Late Antiquity and the Transmission of Educational Ideals and Methods. The Greek World“, in: Bloomer, W. Martin (Hrsg.), „A Companion to Ancient Education“, Chichester u. a. 2015 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World).
- Szlezak, Thomas A., „Platon“, in: DNP. Bd. 9, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2000, Sp. 1095-1109.
- Teixeira, Etienne, „A propos du „De amore prolis“ et du „De fraterno amore“. La famille vue par Plutarque“, in: Annales de la Faculté des Lettres et Sciences de Dakar, 12, Paris 1982. S. 25-41.
- Tenorth, Heinz-Elmar und Tippelt, Rudolf (Hrsg.), „Beltz Lexikon Pädagogik“, Weinheim und Basel 2007.
- Teodorsson, Sven-Tage, „The education of Rulers in Theory (Mor.) and Practice (Vitae)“, in: Nikolaidis, Anastasios (Hrsg.): „The Unity of Plutarch’s Work [...] (=Millenium-Studies, 19)“, Berlin 2008, S. 339-350.
- Thraede, Klaus, „Frau“, RAC, Bd. 8, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1972, Sp. 197-269.
- Thrans, Peter und Drews, Wolfram, „Kinderlosigkeit“, RAC, Bd. 20, hrsg. von Schöllgen, Georg, Stuttgart 2004, Sp. 947-964.
- Thür, Gerhard, „Kyrios“ II (Privatrecht), in: DNP, Bd. 6, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, 1999, Sp. 1012 f.
- Tsouvala, Georgia, „Love and Marriage“, in: Beck, Mark (Hrsg.): „A companion to Plutarch“, Chichester (et al.) 2014, S. 352-378.
- Tuor-Kurth, Christina, „Kindesaussetzung in der Antike. Jüdische und christliche Kritik am Nicht-aufziehen und Töten neugeborener Kinder“ (= Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, hrsg. von Kaufmann, Thomas und Drecoll, Volker Henning, Bd. 101), Göttingen 2010.
- Tuor-Kurth, Christina, „Vorstellungen vom Kind in der griechisch-römischen Antike und im frühen Christentum sowie Entwicklungslinien in die Kirchengeschichte“ (= Dokument JUC_7_476 des 30. Deutschen Evangelischen Kirchentages 2005 in Hannover).
- Tuor-Kurth, Christina, „Familienplanung contra Schutz des menschlichen Lebens“, in: Neue Zürcher Zeitung vom 13. 3. 2004 (<https://www.nzz.ch/article9B04G-1.227059>, abgerufen am 13. 4. 2018).
- Valgiglio, Ernesto, „Basilio Magno >Ad adulescentes< e Plutarco >De audiendis poetis<“, Rivista di studi classici 23 (1975), S. 67–86.

- Van der Stockt, Luc, "Compositional Methodes in the Lives", in: Beck, Mark (Hrsg.), "A companion to Plutarch", Chichester u. a. 2014, S. 573-592.
- Versnel, Hendrik S., „Daisidaimonia“, DNP, Bd. 3, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 379 f.
- Vuolanto, Ville, "Children in the Roman World: Cultural and Social perspectives. A Review Article", in: *Arctos* 48 (2014), S. 435-450.
- Wagner-Hasel, Beate, „Ehe (Griechenland)“, DNP, Bd. 3, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 893-895.
- Wagner-Hasel, Beate, „Ehebruch (Griechenland)“, DNP, Bd. 3, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1997, Sp. 900-901.
- Wagner-Hasel, Beate, „Frau“, II, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 634-637.
- Walde, Christine, „Traum, Traumdeutung“, II, DNP, Bd. 12/1, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 2003. Sp. 769-773.
- Waszink, Jan Hendrick, „Abtreibung“, RAC, Bd. 1, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1950, Sp. 55-60.
- Waszink, Jan Hendrik und Heffening, Willi, „Aristoteles“, RAC, Bd. 1, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1950, Sp. 657-661.
- Waszink, Jan Hendrik, „Beseelung“, RAC, Bd. 2, hrsg. von Klauser, Theodor, Stuttgart 1954, Sp. 176-183.
- Westaway, KM, "The educational theory of Plutarch", London 1922.
- Widauer, Jasmin Maria, „Aspekte spätantiker Kindheit in der patristischen Literatur“. Dissertation, Wien 2014.
- Wiesehöfer, Josef, „Familienplanung“, DNP, Bd. 4, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 422-423.
- Wiesehöfer, Josef, „Jugend“, DNP, Bd. 5, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1998, Sp. 1210-1211.
- Wiesehöfer, Josef, „Kind, Kindheit“, DNP, Bd. 6, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1999. Sp. 464-466.
- Wiesehöfer, Josef, „Kindesaussetzung“, DNP, Bd. 6, hrsg. von Cancik, Hubert und Schneider, Helmuth, Stuttgart und Weimar 1999, Sp. 468-469.
- Jérôme Wilgaux, "Consubstantiality, Incest and Kinship in Ancient Greece", in: Rawson, Beryl (Hrsg.), "A Companion to families in Greek and Roman worlds", Chichester u. a. 2011 (Reihe: Blackwell companions to the ancient world. Literature and culture), S. 217-229.

- Winkler, Martina, „Kindheitsgeschichte“, Version: 1.0, in: Docupedia-Zeitgeschichte, 17.10.2016, URL: http://docupedia.de/zg/Winkler_kindheitsgeschichte_v1_de_2016?ol-did=125623, abgerufen am 11. 6. 2019.
- Winkler, Martina: „Kindheit als Konzept aus historischer Perspektive“, in: Drerup, Johannes und Schweiger, Gottfried (Hrsg.): „Handbuch der Philosophie der Kindheit“, Stuttgart 2019, S. 9-17.
- Wördemann, Dirk, „Das Charakterbild im bios und das Christusbild im Evangelium nach Markus“ (= Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums: Reihe 1, Monographien, Bd. 19), Paderborn 2002.
- Wolicki, Alexander, „The Education of Women in Ancient Greece“, in: Bloomer, W. Martin, „A Companion to Ancient Education“, Chichester u. a 2015 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World), S. 305-319.
- Wrenhaven, Kelly L., „Slaves“, in: Bloomer, W. Martin (Hrsg.), „A Companion to Ancient Education“, Chichester u. a 2015 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World), S. 464-474.
- Xenophontos, Sophia, „Plutarch“, in: Bloomer, W. Martin, „A Companion to Ancient Education“, Chichester u. a 2015 (Reihe: Blackwell companions to the Ancient World), S. 335-346.
- Yarnold, Edward J: „Taufe“ III, TRE, Bd. 32, hrsg. von Müller, Gerhard (et al.), Berlin–New York 2001, S. 674-696.
- Zeuske, Michael, „Handbuch Geschichte der Sklaverei. Eine Globalgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart“, Berlin 2021.
- **Ziegler, Konrat (3)**: „Plutarchos von Chaironeia“, RE, Neue Bearbeitung. Begonnen von Georg Wissowa, fortgeführt von Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus unter Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen, hrsg. von Konrat Ziegler, 21,1, 41. Halbband. Plautius bis Polemokrates, Waldsee/Stuttgart 1951, Sp. 636-962. (bereits 1949 als Separatdruck erschienen)

