

**Zeitschrift:** Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires  
**Herausgeber:** Empirische Kulturwissenschaft Schweiz  
**Band:** 47 (1951)

**Artikel:** Johannes Chrysostomos und der Aberglaube  
**Autor:** Wyss, Bernhard  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-114633>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 03.04.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Johannes Chrysostomos und der Aberglaube

Von Bernhard Wyss, Basel

Johannes, genannt 'Goldmund', aus Antiochien (354 [?]–407), der Bischof von Konstantinopel zur Zeit des Kaisers Arkadios, lebt im Gedächtnis der Nachwelt vor allem fort als der Meister der Rede unter den griechischen Kirchenvätern<sup>1</sup>. Dann als der mitfühlende und tätige Freund der Armen, als der mutige Verfechter christlicher Lebensführung im Kampf gegen einen verweltlichten Hof. Derselbe Johannes ist einer unserer aufschlussreichsten Gewährsmänner für die damaligen Lebensverhältnisse des christlichen Ostens. Es ist eine lohnende, im ganzen noch ungelöste Aufgabe, die gewaltige Masse seiner Schriften für die Kulturgeschichte der Spätantike auszuwerten<sup>2</sup>. Manchen Zug des Alltagslebens jener Zeit hat seine eifernde Sittenpredigt vor Vergessenheit bewahrt. Ein Feld, auf dem Johannes besonders viel Unkraut auszujäten fand, ist der Aberglaube<sup>3</sup>. Aus dem, was mir zu diesem Gegenstand bei der Lektüre begegnet ist, möchte ich im folgenden einiges vorlegen<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Wilamowitz, Die griechische Literatur des Altertums (in: Die Kultur der Gegenwart hgb. von P. Hinneberg 1, 8, 3. Aufl., Leipzig/Berlin 1912) 296 scheint mir Johannes als Schriftsteller doch zu überschätzen, wenn er ihn über Libanios stellt — so gut ich begreife, dass ihm der mitten im Getriebe der Zeit kämpfende und leidende Christ menschlich mehr zugesagt hat als der fast auf Studierstube und Hörsaal beschränkte Heide. Johannes drückt sich, ohne Pedanterie, in einem erstaunlich guten, leicht eingehenden Attisch aus. Aber mit Libanios kann er sich weder an Gründlichkeit noch Feinheit der Sprachkenntnis messen, auch nicht an Tiefe des Eindringens in jene Form attischen Geistes, die sich im Stil eines Thukydides und Demosthenes äussert. Neben den parfümierten Sorbets der Himerios und Eunapios wirkt der Trunk klaren Wassers, den uns Johannes vorsetzt, wahrhaft erfrischend; aber der herbe Rezinat des Libanios gewährt einen erleseneren Genuss als beides.

<sup>2</sup> Eine knappe Sammlung des wichtigsten Materials gibt die von H. Gelzer angeregte Jenaer Dissertation (1907) des Amerikaners J. Milton Vance: Beiträge zur Byzantinischen Kulturgeschichte am Ausgange des IV. Jahrhunderts aus den Schriften des Johannes Chrysostomos. Manches berührt P. Chr. Baur, Johannes Chrysostomos und seine Zeit (1: München 1929; 2: 1930). Unzugänglich blieb mir leider Aimé Puech, Un réformateur de la société chrétienne au IV<sup>e</sup> siècle: St. Jean Chrysostome et les moeurs de son temps, Paris 1891.

<sup>3</sup> Die wichtigsten Stellen bei Vance a. a. O. 35 f. Im folgenden sehe ich im allgemeinen davon ab, auf die zahlreichen Monographien und Lexikonartikel hinzuweisen, in denen einzelne Nachrichten des Chrysostomos gestreift oder parallele volkskundliche Materialien zusammengetragen und gedeutet sind.

<sup>4</sup> Der Einfachheit halber zitiere ich Johannes nach Band und Spalte des Abdrucks in Mignes Patrologia Graeca (PG), wo der Text B. de Montfaucons zugrunde gelegt ist.

Auf dem Gebiet der *Zukunftsergründung* bekämpft Johannes die Auslegung bedeutsamer Geräusche, die Vogelzeichen, den 'Angang', die Zuckungsmantik. Davon sind das seit Homer ominöse Niesen, das Schreien des Esels, das Krähen des Hahns allbekannte Dinge. Eher etwas Besonderes ist es dagegen, dass auch bei der Arbeit am Webstuhl<sup>5</sup> in die Zukunft weisende Geräusche zu vernehmen sind: «Und die Frauen nehmen es für ein Vorzeichen, wenn die Rohrstäbe einen Ton von sich geben, weil sie an die senkrechten Balken des Webstuhls anstossen, oder auch <ertönen>, wenn sie, die Weberinnen, mit dem Kamm das Gewebe festschlagen. Ferner: wenn sie den Einschlagfaden mit dem Kamm nach unten klopfen und diese Arbeit mit etwelcher Heftigkeit ausführen, und wenn dann die Rohrstäbe oben infolge dieses kräftigen Klopfens an die senkrechten Balken des Webstuhls anschlagen, so nehmen sie auch dies für ein Vorzeichen.»<sup>6</sup>

Ängstlich beobachtet der Abergläubische, worauf er beim Ein- und Ausgang zuerst stösst. Bedeutsam sind der Einäugige und der Lahme — wir erfahren nicht, in welchem Sinn. Den Spott des Chrysostomos fordert es heraus, dass der Angang einer Jungfrau einen unergiebigem Tag verkünden soll; eine Dirne dagegen einen trefflichen, an dem man gute Geschäfte machen wird<sup>7</sup>. Schlimm ist es, wenn man beim Ausgehen mit dem linken Fuss antritt, und schon vorher, wenn einem beim Anziehen der verwünschte Sklave zuerst den linken Schuh reicht<sup>8</sup>. Zuckt einem beim Ausgang unwillkürlich das rechte Auge, so muss man auf Tränen gefasst

<sup>5</sup> PG 62, 92. Die Stelle ist der Belesenheit H. Blümners, *Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern* 1, 2. Aufl., Leipzig/Berlin 1912, 135/170 entgangen. Sachkundige vermögen mit ihrer Hilfe vielleicht eine Einzelfrage des Baus antiker Webstühle — Begriff und Funktion der Rohrstäbe (*kalamoi*) — zu klären. Vgl. vorläufig Blümner a. a. O. 148/150. Ausser acht lässt die *kalamoi* Grace M. Crowfoot, *Of the Warp-Weighted Loom: Annual of the British School at Athens* 37, 1936/7, 46.

<sup>6</sup> In diesem Abschnitt steckt — bessere Belehrung durch die Kenner der Webekunst vorbehalten — offenbar eine Wiederholung. Ich möchte sie nicht aus einer Verderbnis der handschriftlichen Überlieferung erklären, sondern daraus, dass uns diese Predigten grossenteils so vorliegen, wie Stenographen sie nach dem mündlichen Vortrag des Johannes festgehalten haben (vgl. W. v. Christ-O. Stählin, *Geschichte der griechischen Literatur* 2, 2, 1459): da können solche Schönheitsfehler leicht stehen geblieben sein. Die Sache ist natürlich für die Textkritik des Chrysostomos von einiger Bedeutung. Von grösserer vielleicht für den antiken Prosastil: wie unterscheidet sich solche wirklich gesprochene Rede (wofür im Lateinischen etwa Augustins Sermonen heranzuziehen wären) von der nachträglich — oder von vornherein — literarisch gestalteten, mit der wir es bei den attischen Rednern und Cicero so gut wie immer zu tun haben?

<sup>7</sup> PG 49, 239 f.

<sup>8</sup> PG 62, 92.

sein: dasselbe lehrt nicht nur ein unter dem Namen des mythischen Sehers Melampus gehendes Zuckungsbuch, sondern auch Shakespeares Desdemona: «Mein Auge zuckt; bedeutet das wohl Zählen?» Dem Hirten Theokrits verrät das Zucken des rechten Auges, dass er noch am gleichen Tag seiner liebsten Amaryllis begegnen wird; aber der Zuckungsfachmann müsste wissen, ob das untere oder das obere Lid sich bewegt hat: daraus mag sich die abweichende Deutung erklären<sup>9</sup>.

Die Praktikanten der Mantik geben sich mit geringfügigeren Fällen ab als die grossen Zukunftsdeuter der Heldensage. Jetzt sind einem die 'Seher' behilflich, verlorenes (vor allem: gestohlenen) Geld wiederzufinden. Johannes lehnt es ab, dass der Christ sich solcher Hilfe bediene: Gott hat sie verboten. Wer nicht versucht, das Geld auf diesem Weg wiederzubekommen, versetzt damit dem Teufel, der ihn mit dem Verlust hat treffen wollen, einen wirksamen Gegenschlag. Übrigens nützt es gar nichts, zu den Sehern zu laufen: sie wissen auch nicht, wo das Geld ist. Und wenn sie am Ende mit ihrer Angabe doch das Richtige treffen, so steckt dahinter bloss ein besonders gefährlicher Anschlag Satans: denn er ist es gewesen, der die Diebe — sie stehen ja in seinem Dienst — zu ihrer Übeltat angetrieben hat; deshalb weiss er allerdings, wo das Geld sich jetzt befindet, also kann er den Sehern auch verraten, wo es zu finden ist. Merkt er aber, wie du dir den Verlust zu Herzen nimmst, wird er dich das Geld wieder verlieren lassen, um dich zu abermaligem (und darum noch verwerflicherem) Abfall vom göttlichen Gebot zu verführen<sup>10</sup>.

Was die *Zauberei* anlangt, weiss Johannes von dem Treiben der Hetären, die sich mit magischen Liedern, Spenden, Liebestränken und tausenderlei andern Mitteln die Zuneigung ihrer Verehrer zu sichern glauben. Ja, sie schrecken weder vor Giften zurück, womit die hintergangene Ehefrau geschädigt werden soll, noch vor Dämonenbeschwörung und Totenbefragung<sup>11</sup>. Also dieselbe düstere Welt des Liebeszaubers, wie sie vor langem Horaz

<sup>9</sup> PG 62, 92. — H. Diels, Beiträge zur Zuckungsliteratur des Okzidents und Orients: Abhandl. Preuss. Akad. d. Wissensch., Phil.-Hist. Klasse, 1: 1907; 2: 1908; besonders 1907, 23 § 20. — Shakespeare, Othello 4, 3, 58. — Theocrit. 3, 36; dazu H. Schweizer, Aberglaube und Zauberei bei Theokrit, Diss. Basel 1937, 10.

<sup>10</sup> PG 62, 413 f.

<sup>11</sup> PG 60, 627; zu Unrecht deutet W. Kroll, Reallexikon für Antike und Christentum 1, 1950, s. v. Aphrodisiacum 501 diese Liebestränke (*philtira*) als Abtreibungsmittel. Vgl. PG 51, 216.

in der Canidia-Epode, noch früher Theokrit in den 'Pharmakeutria' geschildert hatte.

Eine Eigenheit des vierten Jahrhunderts nach Christus ist die Steigerung der Angst vor dem *Schadenzauber* ins geradezu Pathologische. Dazu erzählt Johannes ein bezeichnendes eigenes Erlebnis. Es fällt wahrscheinlich in den Winter 371/2<sup>12</sup>. Damals hatten, wie unter anderm Ammianus Marcellinus berichtet<sup>13</sup>, gewisse Leute in Antiochien durch Zukunftsbefragung erfahren, der nächste Kaiser werde THEOD. heissen. Der Advokat Theodoros hatte das auf sich bezogen; rasch fanden sich Gutgläubige, die bereit waren, bei einer Verschwörung zur Verwirklichung dieser Prophetie mitzumachen. Aber die Kaiser, Valentinian I und Valens, hörten von der Sache, und nun wütete im Osten Valens mit einem Terror, wie ihn allein die abgründige Angst vor Hexerei eingibt, nicht nur gegen Theodoros und seinen Kreis, sondern auch gleich gegen sämtliche Verfahren, mit denen allenfalls der Name des künftigen Herrschers ermittelt, also der Sturz des regierenden herbeigeführt werden konnte. Namentlich hatte er es auf die magischen Schriften abgesehen — übrigens mit dem Erfolg, dass damals viele Leute ihre Bibliotheken vorsorglich überhaupt verbrannten<sup>14</sup>. In diesen Zusammenhang also gehört der Bericht des Johannes<sup>15</sup>: «Einst regte sich der Verdacht der Tyrannen gegen unsere Stadt (Antiochien); ich war damals ein junger Mensch. Truppen sperrten die Stadt von aussen ab, und rücksichtslos

<sup>12</sup> Nach Zosim. 4, 13, 2 in den Winter 373/4. Das eine wie das andere Datum spricht dafür, dass Johannes — damals nach seiner eigenen Angabe ein Jüngling (*meirakion*), also schwerlich mehr als 21jährig — eher 354 geboren ist als 347 oder gar schon 344.

<sup>13</sup> Ammian. Marc. 29, 1. 2. Zu diesen Ereignissen vgl. etwa A. Piganiol, *L'Empire chrétien*, Paris 1947, 160 f.; Assunta Nagl, *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft* 2. Reihe 7, 2112 f. s. v. Valens.

<sup>14</sup> Weil hier von der Zerstörung antiker Bibliotheken die Rede ist: Nach Ad. v. Harnack, *Porphyrus 'Gegen die Christen'*: Abhandl. Preuss. Akad. d. Wissensch., Phil.-Hist. Klasse 1916, 1, test. XVI weiss Chrysostomos (PG 50, 537) «noch von Exemplaren christenfeindlicher Schriften, die sich erhalten haben, aber nur bei Christen». Harnack, der mit Recht annimmt, dass dazu eben das Werk des Porphyrios gehört habe, hat übersehen, dass Johannes selbst dieses — sei es in der ursprünglichen Fassung, sei es im Auszug — nachweislich benützt hat: In der 7. Homilie zu 1. Thessalonich. 4 (PG 62, 436) bietet Johannes, ohne Quellenangabe, so ziemlich das ganze umfangreiche, von Harnack aus Makarios Magnes gewonnene Porphyrios-Fragment 94, die Darlegung, warum die Auferstehung des Fleisches unmöglich sei. — Beiläufig: das von Porphyrios daselbst zur Widerlegung der Ansicht von Gottes Allmacht vorgebrachte Argument, auch Gott könne nicht bewirken, dass  $2 \times 2 = 5$  sei, begegnet schon bei Plinius, *Nat. Hist.* 2, 27: es wird also aus stoischer Theologie stammen.

<sup>15</sup> PG 60, 274 f.

wurden Zauberbücher und magische Schriften zusammengesucht. Der Verfasser eines solchen Buches hatte es, wie es war, in den Fluss geworfen. Man verhaftete ihn und verlangte ihm das Buch ab. Da er nicht in der Lage war, es herauszugeben, wurde er gefesselt durch die ganze Stadt geführt. Unter dem Druck der Beweise fand er seine Strafe. Damals ging ich, in der Absicht ein Märtyrerggrab aufzusuchen, mit einem Kameraden flussaufwärts durch die Anlagen spazieren. Plötzlich erblickte mein Begleiter die Schrift, wie sie im Flusse schwamm. Zuerst meinte er zwar, es sei ein Stück Leinwand. Er trat näher heran und sah, dass es ein Buch war; dann stieg er hinunter und fischte es heraus. Lachend machte ich ihm den Fund streitig: „Aber wir wollen doch sehen, was das eigentlich ist!“ Er rollt einen Teil des Buches auf und wird gewahr, dass darin magische Zeichen stehen. Und zufällig ging im gleichen Augenblick ein Soldat an uns vorbei. Mein Begleiter steckte das Buch ein und ging hinweg, starr vor Schrecken. Denn wer würde uns geglaubt haben, dass wir es aus dem Fluss auflesen hätten — damals, wo auch alle Unverdächtigten angehalten wurden? Es wegzuwerfen wagten wir nicht, aus Angst, man könnte uns beobachten; und das Ding zu zerreißen, war ebenso gefährlich. Da half uns Gott: wir konnten es schliesslich doch wegwerfen und entkamen so der Gefahr.»

Gang und gäbe war — in christlichen Kreisen offenbar nicht minder als in heidnischen — der *Schutzzauber* in mannigfachen Formen. Vor allem sind es die Amulette, die Johannes zu schaffen machen. Einmal spricht er von Münzen mit dem Bildnis Alexanders des Makedonen<sup>16</sup>, die manche Leute «am Kopf» oder «am Fusse» tragen: von solchen Alexanderamuletten — zum Teil mit christlichen Symbolen, wie dem Christusmonogramm, auf der Rückseite — ist eine ganze Reihe tatsächlich gefunden<sup>17</sup>. Auch Zaubertäfelchen, die den kleinen Kindern gleich nach der Geburt umgehängt werden, kennt Chrysostomos<sup>18</sup>. Wir erfahren, dass man gewissen Flussnamen<sup>19</sup> — darf man an Neilos, Orontes denken? — eine besondere Schutz-, ja Heilwirkung zutraute. Erwähnt werden ferner der Leinenfaden, der rote Faden, den man dem Kind um-

<sup>16</sup> PG 49, 240. Über die «talismanhafte Wirkung» der Alexandermünzen vgl. A. Alföldi, Die Kontorniaten I, Budapest 1943, 39.

<sup>17</sup> Abbildungen bei H. Leclercq, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie I, 2, 1907, 1789/91 s. v. Amulettes.

<sup>18</sup> PG 61, 623.

<sup>19</sup> PG 62, 358.

bindet, die Glöcklein, die man ihm um das Handgelenk hängt<sup>20</sup>. Darüber, was die Leute sich dabei gedacht haben — ob sie sich bewusst gewesen sind, Dämonen zu binden oder mit Klingeln zu verscheuchen, ob sie im roten Faden die Blutfarbe gesehen haben —, vernehmen wir nichts. Um die Psychologie des Aberglaubens kümmert sich Johannes nicht; besser gesagt: sie liegt für ihn eben darin, dass all diese Dinge teuflischer Eingebung entsprungen sind. — Mit den Amuletten hoffen die Leute nicht bloss alles erdenkliche Ungemach abzuwehren, sondern auch bereits ausgebrochene Krankheiten zu vertreiben. Ein Aberglaube, den nicht einmal die Heiden — wenigstens nicht die Gescheiterten unter ihnen — erträglich finden! Hat doch ein athenischer Staatsmann, der sich so etwas umhängte, sich damit den Hohn seines Philosophielehrers zugezogen. Johannes spielt hier<sup>21</sup> an auf einen von Plutarch berichteten Vorfall: Als Perikles an der Pest schwer krank darniederlag, hatte er sich von seinen Pflegerinnen ein Amulett aufdrängen lassen; wie Anaxagoras ihn besuchte, wies er es diesem vor, um ihm zu zeigen, wie tief er durch die Krankheit schon heruntergekommen sei<sup>22</sup>. (Mag das Geschichtchen wahr oder erfunden sein: es veranschaulicht gut, wie auch aufgeklärte Geister in Not und Todesangst beim Irrationalen Zuflucht suchen<sup>23</sup>: so hier derselbe Perikles, der einst einem attischen Soldaten das Entsetzen ob einer Sonnenfinsternis durch ruhige physikalische Belehrung genommen hatte, indem er ihm mit seinem Mantel die Sonne verdeckte). — Schutzzauber üben auch die Ammen und Mägde, die im Bade Schlamm holen und damit das Gesicht des kleinen Kindes bestreichen, um Bösen Blick, Neid und Missgunst von ihm abzuhalten<sup>24</sup>. Dieselbe schirmende Wirkung haben Asche, Russ, Salz<sup>25</sup>, über deren Anwendung uns allerdings nichts Näheres mitgeteilt wird.

<sup>20</sup> PG 61, 105.

<sup>21</sup> PG 62, 358.

<sup>22</sup> Plutarch., Pericl. 38, wo Theophrast., Ethic. fr. 146 W., als Gewährsmann genannt ist.

<sup>23</sup> So benahm sich in der Krankheit auch der Atheist Bion von Borysthenes, was Diogenes Laertios 4, 54—57 in einem seiner unüberbietbar hölzernen Gedichtchen mit hübschem folkloristischen Apparat besungen hat.

<sup>24</sup> PG 61, 106. Über den Bösen Blick vgl. auch PG 61, 648, wo Johannes die Stelle Matth. 20, 15 («Oder ist dein Auge böse, weil ich gütig bin?»), wie mir scheint mit Recht, so auslegt, dass sie nicht als evangelisches Zeugnis für den Bösen Blick angerufen werden kann.

<sup>25</sup> PG 62, 359.

In der *Namengebung* hat sich ebenfalls eine heidnische Unsitte gehalten: statt dass man das Kind, wie es bei den frühen Christen Brauch war, nach einem Heiligen nennt, zündet man Lampen an, gibt jeder einen Namen und wählt den der am längsten brennenden, in der törichten Meinung, das junge Menschlein werde dann ebenfalls ein langes Leben haben<sup>26</sup>.

Auch die grausigste Form des Zaubers, den *Kindsmord*, streift Johannes. Indes drückt er sich darüber so aus, als sei ihm selbst kein wirklicher Fall bekannt gewesen. Das geht aus folgender Erörterung der Frage, warum die Dämonen sich mit Vorliebe an den Grabstätten aufhielten, hervor<sup>27</sup>: «Weil sie der Menge eine verderbliche Meinung eingeben wollen, nämlich: dass die Seelen der Abgeschiedenen zu Dämonen würden. Ein Gedanke, den man niemals auch nur in Erwägung ziehen sollte! „Aber was sagst du dazu“, könnte einer einwenden, „dass viele Zauberer Knaben entführen und sie schlachten, damit sie nachher ihre Seelen zu Dienern haben?“ „Woher ist das zu beweisen? Gewiss, dass sie Knaben schlachten, erzählt man oft. Aber woher weisst du, dass die Seelen der Umgebrachten dann mit den Dämonen zusammen sind? Sprich!“ „Die von Dämonen Besessenen schreien ja selbst: ‘Ich bin die Seele des So und So’.“ „Aber auch das ist bloss satanische Machenschaft und Betrugerei: es ist nämlich nicht die Seele des Verstorbenen, die solches schreit, sondern der Dämon selbst, der das vorgibt, um jene, die es hören, zu täuschen.“»

Mehrmals zieht Johannes gegen die *Tagewählerei* los<sup>28</sup>; dafür kann er sich auf den Apostel Paulus berufen (Galat. 4, 10): «Tage beobachtet ihr und Neumonde und Festzeiten und Neujahrstage. Ich fürchte für euch, dass ich am Ende vergeblich an euch gearbeitet habe.» Gerade die Unsitte, den Neujahrstag deshalb in Saus und Braus zu verbringen, weil dann das ganze Jahr erfreulich ausfallen werde, gibt Johannes Anlass zu leidenschaftlicher Kritik<sup>29</sup>: So verhält sich nicht christliche Frömmigkeit, sondern heidnischer Irrtum. «Schlecht oder gut wird ein Tag nicht zufolge seiner eigenen Natur — denn jeder Tag ist an sich genau gleich wie jeder andere —, sondern zufolge unserer Anstrengung oder unseres Leichtsinns.»<sup>30</sup>

<sup>26</sup> PG 61, 105.

<sup>27</sup> PG 57, 353; vgl. PG 48, 983.

<sup>28</sup> PG 61, 106; 62, 92.

<sup>29</sup> PG 48, 954.

<sup>30</sup> PG 48, 955.

Eine besondere Sorge bereitet Johannes die Anziehungskraft, die auf manche damalige Christen der *jüdische Kult* ausübt. Soweit es sich dabei um Judenchristen handelt (von denen es namentlich in Antiochien eine grosse Zahl gegeben haben muss), kann man ihr Verhalten vergleichen mit dem jener bernischen Untertanen aus dem südlichen Aargau, die nach der Reformation heimlich im nahen Luzernbiet zur Messe gingen<sup>31</sup>. Das 'In die Synagogen Laufen' zur Fieberbekämpfung oder Wundbehandlung wird von Johannes auf eine Stufe gestellt mit dem Herbeiholen des Medizinmanns oder des Zauberers<sup>32</sup>. Aber mit solchen Ausfällen vermag er nichts daran zu ändern, dass die Synagogen nach wie vor als besonders heilig gelten. Nur mit knapper Not hat er einmal durch persönliches Eingreifen verhindern können, dass ein Christ eine Christin zur Ablegung eines ganz feierlichen Eides in ein jüdisches Bethaus schleppte<sup>33</sup>.

So gut wie heidnische Bräuche suchte das Volk auch jüdische dadurch zu retten, dass es sie ins Christliche umbog. Das ergibt sich aus einer Bemerkung, die Johannes in seine Auslegung von Matthäus 23, 5 einflicht<sup>34</sup>: «„Denn sie machen ihre Gebetsriemen breit und ihre Quasten gross.“ Und was sind diese Gebetsriemen und Quasten? Da sie immer wieder die Wohltaten Gottes vergassen, gebot er ihnen, seine Wunder in kleinen Büchlein aufzuschreiben und diese an die Hände zu hängen. Darum sagt er auch (Deut. 6, 8): „Sie sollen dir unerschütterlich vor Augen stehen.“ Diese nannten sie also Gebetsriemen. So haben auch jetzt viele Frauen Evangelientexte um den Hals gehängt.»<sup>35</sup> Also: die alttestamentlichen 'Denkzettel' (wie Luther sie nennt) sind einfach durch solche aus dem Neuen Testament ersetzt. Was bei Johannes gleich folgt, will ich nicht unterdrücken, weil es bezeugt, dass schon der antike Mensch, um sich vor Vergesslichkeit zu schützen, ein unserm Knoten im Taschentuch vergleichbares Mittel angewandt hat: «Und damit sie auch noch anderswoher daran (an

<sup>31</sup> Ich erinnere mich, in den Eidgenössischen Abschieden von solchen Vorfällen gelesen zu haben.

<sup>32</sup> PG 48, 935; vgl. PG 61, 623.

<sup>33</sup> PG 48, 847 f.

<sup>34</sup> PG 58, 669; vgl. PG 49, 196. Im griechischen Text des Matthäus heissen diese Gebetsriemen *phylacteria*, wörtlich 'Schutzmittel', 'Amulette'.

<sup>35</sup> Denselben Brauch, doch mit schärferem Abrücken davon, bezeugt Hieronymus in seinem um einige Jahre jüngeren Commentarius in evangelium Matthaei 4, 23 (PL 26, 168). Auch Isidoros von Pelusion, Epist. 2, 150 (PG 78, 604) kennt diese kleinen, um den Hals gehängten Evangelien.

Gottes Wohltaten) erinnert würden, hat er ihnen wie kleinen Kindern geboten, das zu tun, was viele, weil sie vergesslich sind, tun, indem sie den Daumen mit einer Schnur oder einem Faden umbinden, nämlich: am untern Saum des Obergewandes ein dunkelfarbiges Gespinst gesondert anzunähen, damit sie, wenn ihr Blick darauf fiel, an die Gebote erinnert würden. Und die hiessen 'Quasten'. Darin waren sie also eifrig: im Breitmachen der Riemen dieser Büchlein und in der grossen Ausführung dieser Quasten — was natürlich der Inbegriff leeren Wahns ist.»

Ein Einwand, der gegen die geistlichen Bekämpfer des Aberglaubens aus der Mitte der Gemeinde immer wieder erhoben sein wird, dürfte die unbestreitbare Richtigkeit mancher Voraussage, der tatsächliche Erfolg so und so vieler magischer Prozeduren gewesen sein. Wenn es gar um Leben und Gesundheit eines lieben Menschen ging, war es gewiss nicht leicht, verzweifelten Angehörigen die Anwendung alten Heilzaubers auszureden, besonders wenn man, wie Johannes selbst, die *Wirksamkeit der Magie* nicht unbedingt leugnete. Ist doch diese für ihn nicht etwa gegenstandslose Selbsttäuschung, sondern, wie das Opfer an die Heidengötter, Dienst an wirklich vorhandenen dämonischen Mächten. Demgemäss kann Johannes das standhafte Ablehnen von Besprechungen und Amuletten in der Krankenpflege geradezu dem Martyrium gleichsetzen<sup>36</sup>. Denn zum Märtyrer wird man nicht nur, indem man eher den Tod erleidet als dem Opferbefehl gehorcht, sondern eindeutiges Märtyrertum ist es bereits, wenn man der Versuchung zum Trotz eine unentwegt christliche Haltung bewahrt, auch wenn diese einen Todesfall nach sich ziehen kann. Wie das zu verstehen ist, wird aus folgendem Gedankengang des Johannes klar werden<sup>37</sup>: «Das Knäblein ist erkrankt. Hat die Mutter keine Amulette angewendet? Das wird ihr als Martyrium angerechnet. Denn sie hat in ihrer Gesinnung den Sohn als Opfer dargebracht. Wie das, wo jene Mittel doch nichts taugen, nur Lug und Trug sind? Aber es waren immerhin Leute zugegen, die ihr einzureden suchten, dass die Mittel doch etwas taugten. Und dennoch wollte sie eher ihr Kind tot sehen als sich zum Götzendienst erniedrigen. Wie nun diese Frau eine Märtyrerin ist . . ., so ist jene, die sich umgekehrt

<sup>36</sup> PG 48, 938; 62, 412.

<sup>37</sup> PG 62, 357 f.; vgl. PG 62, 412; 48, 939; 49, 240.

verhält, eine Götzendienerin<sup>38</sup>. Es ist nämlich klar, dass sie auch geopfert haben würde, wenn es zu opfern gegolten hätte. Denn die Amulette sind — mögen jene, die damit ihr Geschäft machen, auch tausend geschickte Erklärungen vorbringen, wie „Wir rufen Gott an und tun nichts anderes“ oder „Die Frau ist Christin und gläubig“ und was derlei Ausflüchte mehr sind — die Amulette sind und bleiben eben doch Götzendienst. Du bist gläubig? Dann bekreuzige dich. Sprich: „Allein diese Waffe habe ich, nur dieses Heilmittel; ein anderes kenne ich nicht.“»

Damit sind wir an dem Punkte angelangt, wo Johannes an die Möglichkeit magischer Wirkung, an unheilabwehrende Schutzmittel nicht bloss glaubt, sondern sie sogar empfiehlt. Nur müssen diese christlichen Charakters sein. Das *Kreuzeszeichen*, der *Name des Herrn* sind für ihn die Schutz- und Trutzwaffen, mit denen man die dämonischen Mächte aus dem Felde schlägt<sup>39</sup>: «Dieses Kreuzeszeichen hat zur Zeit unserer Vorfahren und heutzutage verschlossene Türen geöffnet, hat verderbliche Zaubermittel entkräftet, die Macht des Schierlings gebrochen, die Bisse giftiger Tiere geheilt.» Dass die Sitte sich zu bekreuzigen schon damals sehr verbreitet gewesen ist, belegt Johannes neben andern, auch ältern Zeugen: viele schlagen unbewusst das Kreuz beim Gang ins Bad, beim Lichteranzünden, beim Betreten der Synagoge<sup>40</sup>. In Gold gefasste Holzsplitterchen vom Kreuze Christi werden von Männern und Frauen zum Schmuck und — darüber kann kein Zweifel sein — zugleich als starkes Amulett getragen<sup>41</sup>. Öl aus der Kirche hat Kranke, die sich in rechtem Glauben damit gesalbt haben, geheilt<sup>42</sup>. Den Träger des Diadems, den Kaiser, hat oftmals, wenn alle ärztliche Kunst versagte, ein frommer Priester durch *Handauflegen* und reines Gebet vom Fieber befreit<sup>43</sup>. Doch es ist nicht nötig, die

<sup>38</sup> Das Ablehnen heidnischer Mittel zur Gesundung wird auch von Augustin, Sermo 286, 7 (PL 38, 1300) als Martyrium bewertet: (*muliercula . . . aut vir . . .*) *dicit aegroto: 'fac illam ligaturam, et sanus eris. adhibeatur illa praecantatio, et sanus eris. ille et ille et ille, interroga, sani inde facti sunt.' non cedit, non obtemperat, non cor inclinat; certat tamen. vires non habet, et diabolum vincit. fit martyr in lecto, coronante illo qui pro illo pependit in ligno.* Es lässt sich nicht abstreiten, dass Johannes und Augustin den Erfolg heidnischer Praktiken in der Krankenpflege für möglich gehalten haben: sonst wäre ihre These unverständlich.

<sup>39</sup> PG 58, 537.

<sup>40</sup> PG 48, 940; vgl. PG 60, 91; 48, 826.

<sup>41</sup> PG 48, 826. Über den Amulettcharakter dieser Kreuzespartikel gut F. J. Dölger, *Antike und Christentum* 3, 1932, 104 f.

<sup>42</sup> PG 57, 384.

<sup>43</sup> PG 48, 743; vgl. die «pneumatischen Besprechungen» PG 60, 463.

Belege für solches christliches Brauchtum, das sich ja bis in die Gegenwart gehalten hat, zu vermehren.

Wie steht Johannes selbst zum ganzen Problem der Superstition? Er bekämpft, wie mir scheint, am Aberglauben nicht (was sehr wohl denkbar wäre) das Vernunftwidrige und Unnatürliche, sondern das 'Heidentum', das sich in seinen Erscheinungsformen bekundet: das Verbrecherische im Kindsmord, das Götzendienerische im Verkehr mit Dämonen und im Amulettzauber, das Grausige oder doch Widerliche in der Totenbefragung, im Gebrauch etwa von Russ und Schlamm, das Alltäglich-Diesseitige im Achten auf Geräusche des Webstuhls, in der Anwendung von Glöcklein und Faden. Diese Haltung (Johannes steht darin durchaus in der Front der ganzen alten Kirche) hat ohne Zweifel reinigend, mildernd, bessernd auf die Massen gewirkt. Aber wir dürfen darob nicht übersehen: einen Kampf gegen den Aberglauben an sich hat Johannes nicht geführt.

Dabei hätte es an geistiger Vorarbeit zu einem solchen keineswegs gefehlt: So alt wie der Aberglaube ist bei den Griechen — anders als bei Ägyptern und Mesopotamiern — die Auflehnung gegen seinen Zwang. «Ein Wahrzeichen nur gilt: das Vaterland zu erretten!» schleudert schon Hektor dem warnenden Vogelschauer Polydamas ins Gesicht<sup>44</sup>. Und was bei Homer noch gefühlsmässige Regung griechischen Freiheitssinnes ist, hat dann die Philosophie rational fortentwickelt. Das kann jetzt nicht verfolgt werden; wir halten bloss fest, dass die Antike zugleich mit ihren superstitiösen Meinungen und Bräuchen dem Christentum auch die Materialien und Methoden der Kritik an beidem übergeben hat. Wie die Apologeten der neuen Religion gegen die hellenischen Göttervorstellungen die Waffen verwenden konnten, die Xenophanes im sechsten Jahrhundert vor Christus geschmiedet hatte, ebensogut konnten sich die Theologen im Kampf mit den verschiedenen Formen des Aberglaubens der Argumente bedienen, die von der griechischen Philosophie längst ausgebildet waren; soweit es um die Mantik geht, liegen sie in Ciceros zweitem Buch *De divinatione* noch uns vor.

Doch auf diesen überlegenen Standpunkt theoretischer Würdigung hat sich Johannes nicht erhoben; er war nun einmal mehr praktischer Moralist als spekulativer Denker. Immerhin schimmert

<sup>44</sup> Ilias 12, 243.

vielleicht ganz schwach ein Dispositionsschema griechischer Theorie durch, wo er die Hauptformen des Aberglaubens aufzählt<sup>45</sup>, und im einzelnen erinnert der Satz, jeder Tag sei gleich geartet wie jeder andere, so auffällig an Heraklits «Das Wesen jedes Tages ist ein und dasselbe»<sup>46</sup>, dass der Gedanke an ein Abhängigkeitsverhältnis sich aufdrängt. Da Heraklits Buch von den Christen viel gelesen worden ist, scheint es nicht einmal ausgeschlossen, dass Johannes unmittelbar aus dem alten ephesischen Philosophen geschöpft hat. Doch das bleibt vereinzelt: für denselben Johannes ist der Epileptiker, den er mit allen Symptomen seines Leidens schildert, einfach wieder ein von Dämonen Besessener<sup>47</sup>, nachdem schon achthundert Jahre vorher ein griechischer Arzt — die Überlieferung nennt ihn Hippokrates — diese 'Heilige Krankheit' für so natürlich wie irgendeine erklärt hatte<sup>48</sup>.

Im eben berührten Dämonenglauben liegt letztlich der Grund für die einem heutigen Menschen wohl etwas befremdliche Haltung des Johannes zum Gesamtbereich des Aberglaubens: Wie die Verfasser der neutestamentlichen Schriften und wie sämtliche Heiden, Christen, Juden seiner Zeit ist Johannes überzeugt vom Vorhandensein der Dämonen. Wer sich immer und überall von dämonischen Mächten umgeben weiss, wer an ihren Einfluss auf das Menschenleben glaubt, wird auch Mantik und Magie nicht rundweg leugnen: jene nicht, weil man die Möglichkeit hat, die Stimme der Dämonen zu vernehmen, sie zu befragen; diese nicht, weil man von ihrer Kraft getroffen werden oder weil man davon Gebrauch machen kann. Allerdings: diese Dämonenwelt ist widergöttlich, und darum ist auch der in ihr verwurzelte Aberglaube wesentlich böse. Aber inexistent ist sein Inhalt deshalb nicht<sup>49</sup>.

Bei solcher Einstellung des Johannes kann es nicht überraschen, dass in seinem Denken manches Platz gefunden hat, was

<sup>45</sup> Man vergleiche einzelne Glieder der Aufzählung bei Cicero, *De divinatione* 2, 26 zum Beispiel mit PG 61, 38. 623.

<sup>46</sup> H. Diels - W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 22 fr. 106. Darnach Seneca, *Epist.* 12, 7 *unus dies par omni est*. Vgl. oben S. 268.

<sup>47</sup> PG 60, 293 f.

<sup>48</sup> Er ist freilich mit seiner Erklärung ein weisser Rabe geblieben. Kein Wunder, dass die Evangelisten die Epilepsie ('Mondsucht') wieder von Dämonen verursacht sein lassen (Marc. 9, 14—29. Matth. 17, 14—21). Und die Autorität des Evangeliums zwingt einen Gelehrten vom Range des Origenes (*Comment. in Matth.* tom. 13, 6, PG 13, 1105/7) nach ausdrücklicher Ablehnung der physiologischen Erklärung zu dem Bekenntnis: Wir aber glauben dem Evangelium und führen diese Krankheit auf einen unreinen Geist zurück.

<sup>49</sup> Zu dieser Doktrin vgl. etwa Lactant., *Divin. Inst.* 2, 13—15.

wir kaum anders als abergläubisch nennen können: Die Amulette mit dem Alexanderbild verwirft er; dem Kreuz als Amulett und unheilabwehrendem Zeichen traut er übernatürliche Wirkung zu. Er spottet über den Schutzzauber, der mit Salz, Asche, Russ, Schlamm getrieben wird; aber er glaubt an die Heilkraft geweihten Öls. Er wettet gegen die heidnischen Besprechungen — und ist überzeugt von der Wirksamkeit frommen Handauflegens. Man wende nicht ein: das Entscheidende sei dabei doch der christliche Glaube; Kreuz, Öl, Handauflegung seien bloss äussere Symbole. Dasselbe liesse sich von jenen heidnischen, mit magischer Kraft begabten Stoffen ja ebensogut sagen, und wer sie gebrauchte, war für sein Teil natürlich auch vom Glauben daran erfüllt; nur wer diesen nicht mitmacht, spricht von Aberglauben.

Zur modernen Diskussion, welcher religiöse Charakter etwa einem Anhängerkreuzchen oder anderm der Art zukomme, möchte ich mich nicht äussern. Eines steht mir fest: wer diese Erscheinungen bei Johannes Chrysostomos gleichsam *in statu nascendi* verfolgt, kann über ihre Herkunft aus antikem 'Aberglauben' nicht im Zweifel sein. So viel Johannes davon über Bord geworfen, so viel er zu seiner Einschränkung und Läuterung beigetragen hat: grundsätzlich hat er ihn nicht überwunden. Die von ihm bejahten und gepriesenen christlichen Superstitionen unterscheiden sich von den abgelehnten paganen der Form nach, nicht im Wesen.

Das ist keine überraschende und keine neue Feststellung. So zeigt der etwas jüngere Augustin, um nur ihn zu nennen, in der *Civitas Dei* und in der Schrift *De doctrina Christiana*, was Dämonologie und Superstition betrifft, dieselbe — für uns zwiespältige — Haltung. Vor den mehr systematischen, doch hie und da aus zweiter Hand stammenden Darlegungen Augustins hat Johannes die Frische des eigenen Erlebnisses voraus. Seine Äusserungen geben, zusammengenommen, einen Querschnitt durch die abergläubischen Vorstellungen und Bräuche der zum Teil erst oberflächlich christianisierten Gesellschaft des ausgehenden vierten Jahrhunderts<sup>50</sup>. Sie bilden zugleich einen kleinen Beitrag zum unerschöpflichen Thema der Auseinandersetzung des Christentums mit der Antike.

<sup>50</sup> Sogar in der Osterpredigt wusste Johannes Leute unter seinen Zuhörern, die auf den Vogelflug achteten, auf 'Stimmen' (*omina*) hörten, verbotene Medikamente und Besprechungen anwandten: PG 62, 48.