

Gleich zu gleich gesellt sich gern

Freundschaft als Machtspiel zwischen Mann und Frau in der Spätantike

von Lena Steinjan und Hildegard König

136

THEMA: FREUNDSCHAFT

Können Frau und Mann einfach Freunde sein? Wie umstritten diese Frage ist, zeigt ein Blick ins Internet. Tendenz: Das geht nicht! - Oder doch? In der Antike galt der Grundsatz: Freundschaft geht nur unter Gleichen, also von Mann zu Mann, denn Freundschaft ist Begegnung auf Augenhöhe, lebt von Gegenseitigkeit. Und Frau und Mann sind so wenig gleich wie Sklave und Freier. Zwischen Ungleichen bestimmt jedoch Dominanz die Beziehung, nicht Freundschaft. Es ist die asketische Bewegung der Spätantike, die mit ihrer Dynamik die geltenden hierarchischen Strukturen unterläuft und neue Spielräume für Freundschaft schafft.

Die Freundin: Olympias von Konstantinopel

Olympias¹: Heute wäre sie ein Liebling des Boulevards. Kein Wunder, dass sie auch zu ihren Lebzeiten, also im 4. und 5. Jahrhundert, mehr Aufmerksamkeit fand, als es für Frauen üblich war: Gregor von Nazianz schrieb ihr ein *Hochzeitsgedicht*. Gregor von Nyssa widmete ihr seinen *Hoheliedkommentar*. Palladius, ebenfalls ein Zeitgenosse, berichtet über sie in zwei Kapiteln seines *Dialogs*, den er als Rehabilitationsschrift für seinen Freund Johannes Chrysostomus verfasst hatte. Außerdem widmet er ihr das 56. Kapitel seiner *Historia Lausiaca*. Auch der Historiker Sozomenus kommt im achten Buch seiner *Kirchengeschichte* auf sie zu sprechen und bietet einige wertvolle Details zu ihrem Leben. Spätere Quellen sind weniger informativ, stilisieren sie vielmehr zur Heiligen.²

Olympias entstammt einer wohlhabenden und einflussreichen Familie. Kurz nach 360 geboren, ist sie wohl früh Waise geworden. In der Obhut einer

1 Vgl. zur Biographie Ekkart Sauser, *Olympias*, in: BBKL 14, 1998, 1331-1333.

2 Zu diesen Quellen zählt die *Vita*. Es ist festzuhalten, dass alle überlieferten Quellen zu Olympias ihr Bild im Sinne der Geschlechterhierarchie mehr oder weniger modulieren.

Bischofsfamilie erzogen und gebildet und unter der gesetzlichen Vormundschaft des Präfekten der Kaiserstadt Konstantinopel stehend, scheint ihr Leben als Matrona, als anständige Ehefrau und Mutter, vorgezeichnet zu sein. Sie willigt achtzehnjährig in eine arrangierte Ehe ein mit Nebridius, einem hohen städtischen Beamten. Doch die Verbindung dauert kein Jahr: Der viel ältere Ehemann stirbt, und die junge reiche Witwe steht dem Heiratsmarkt wieder zur Verfügung. Das weckt Begehrlichkeiten. Kaiser Theodosius I. will sie mit einem Verwandten aus der eigenen Familie verheiraten: Sie, sehr wohlhabend und mit besten Verbindungen zu adligen Familien im Reich, wäre ein Gewinn für die Krone.

Aber sie will nicht, sagt nein, widersetzt sich dem Kaiser. Er droht. Sie bleibt stur. Er sperrt ihr das Vermögen und unterstellt sie einem neuen Vormund. Doch statt klein beizugeben und sich zu fügen, trifft sie eine Entscheidung: Sie entzieht sich der männlichen Verfügungsmacht, des Kaisers, des Vormunds, des potentiellen Ehemanns, indem sie sich für ein asketisches Leben entscheidet, ein einfaches Leben in Gebet und Enthaltbarkeit. An den Kaiser schreibt sie:

Wenn mein König, der Herr Jesus Christus wollte, dass ich mit einem Mann zusammenlebe, dann hätte er mir nicht meinen ersten so schnell wieder weggenommen. Weil er aber erkannte, dass ich für das Eheleben ungeeignet bin und keinem Mann gefallen kann, hat er jenen vom Eheband befreit. Er hat auch mich von dem sehr schweren Ehejoch und der Unterdrückung durch einen Mann erlöst, er hat mir sein erfreuliches Joch, das der Enthaltbarkeit, ins Herz gelegt.³

Gegen den König Christus kann selbst ein Kaiser nichts ausrichten. Er gibt nach, um sein Ansehen bei den Christen von Konstantinopel besorgt, und gibt ihr Vermögen wieder frei.

Sie gründet daraufhin eine asketische Frauengemeinschaft. Diese wächst rasch: Ein Leben ohne das „sehr schwere Ehejoch“, ohne den familiären Druck, ohne die dominanten Männer, die dort das Sagen haben, ist für viele junge Frauen aus dem Adel attraktiv. Olympias baut ein Kloster für ihre Gemeinschaft, mitten in der Stadt, nahe der Bischofskirche. Ihr Vermögen schafft Tatsachen. Sie steht diesem Kloster selbst vor; es soll ein Ort des Gebets, der Bildung und der Gastfreundschaft sein. Für zahlreiche Bischöfe wird sie zur ersten Adresse, zur Gastgeberin, zur Ratgeberin und zur Sponsorin. Sie wissen, wo sie offene Ohren und Hände finden.

Und der Bischof von Konstantinopel? Auf Gregor von Nazianz, zu dem Olympias wohl persönlich Kontakt hatte, folgt 381 Bischof Nektarius. Er erkennt die Potentiale der Asketin in seiner Nachbarschaft und weiß sie zu

³ Palladius, *Vita* 3 (289).

nutzen. Er gewinnt die eigenständige Frau als Ratgeberin; „er hielt auch in den kirchlichen Angelegenheiten viel auf ihren Rat“, bemerkt die *Vita*⁴, wohl wissend, dass sie mit ihren Kontakten zu Bischöfen und Mönchskreisen ein nützliches Netzwerk schuf.

Nektarius weihet sie zur Diakonin, obwohl sie das kanonische Alter von vierzig Jahren noch nicht erreicht hat. Damit gehört Olympias zum Klerus des Bischofs. Sie stellt sich in seinen Dienst und unter seine Autorität, und er bietet ihr einen Aktionsraum, in dem sie vor den Intrigen und juristischen Manövern ihrer Widersacher geschützt ist.

Ob die Beziehung zwischen Bischof und Diakonin nur eine nützliche oder auch eine freundschaftliche war, lässt sich nicht ermitteln. Doch als der Bischof stirbt und Johannes Chrysostomus 498 sein Nachfolger wird, verbinden diesen Bischof und seine Diakonin nicht nur ihre gemeinsame entschiedene Haltung zur Askese, ihr karitativer Einsatz und ihre Liebe zur Heiligen Schrift, sondern auch ein weitgespanntes Netz von Beziehungen und gemeinsame Erinnerungen an prägende Theologen wie Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz und Basilius von Caesarea.

Der Freund: Johannes Chrysostomus

Johannes⁵: Er ist um 349 geboren, stammt aus Antiochien. Über den sozialen Status der Familie des Johannes ist wenig bekannt. Vermutlich war sein Vater ein römischer Offizier. Nach dessen frühem Tod wird Johannes von seiner Mutter – die nicht wieder heiratet – großgezogen und erhält eine umfassende, insbesondere rhetorische Bildung. In Antiochien hat er auch seine theologische Heimat und findet dort zu einer asketischen Lebensform: Mehrere Jahre zieht er sich als Einsiedler in die Berge des syrischen Hinterlandes zurück. Krankheit zwingt ihn zur Rückkehr in die Stadt, wo er dann im Dienst des Bischofs steht, zum Priester geweiht und als begabter Prediger gefeiert wird. Der Beinamen „Goldmund“, den ihm die Nachwelt verleiht, bezeugt sein Talent. Dieses bleibt auch in der Kaiserstadt nicht verborgen. Man will ihn zum Bischof und entführt ihn mit einer List in die Residenz. Dort wird er 398 zum Bischof geweiht. In diesem Amt, das er für sich nicht erstrebt hat, geht er energisch gegen jene Auswüchse vor, die sich unter saturierten Christen breitgemacht hatten. Seine Kritik trifft Kleriker und Laien; er fordert von ihnen Umkehr zu einem einfachen Lebensstil. Auch der Kaiserhof bleibt nicht verschont vor der Schelte des Bischofs, der selbst Distanz wahrt, indem er auf Inszenierung und Präsenz in der

4 *Vita* 14 (293).

5 Vgl. zur Biografie Karl-Heinz Uthemann, *Johannes Chrysostomus*, in: BBKL Bd. 3, 1992, 305-326.

Öffentlichkeit verzichtet. Seine Sorge gilt den Armen, Kranken und Fremden und jenen Männern und Frauen, die sich für ein asketisches Leben entschieden hatten. Ohne Neigung zu Diplomatie und mit seinem Talent für offene Worte zieht er den Zorn von Hof- und Kirchenleuten auf sich, sodass es 402 erstmals zum Konflikt kommt und er 403 seines Amtes enthoben und aus der Stadt verbannt wird. Weil seine Vertrauten in der Stadt Kontakt zu ihm halten, wird er immer weiter weg verbannt und stirbt schließlich auf dem strapaziösen Marsch ans hinterste Ende des Schwarzen Meeres im Herbst 407.

Machtspiel Freundschaft

Freundschaft in der Antike⁶ hat selten die Emotionalität und Intimität, wie sie seit der Romantik dem gängigen Freundschaftsbegriff eigen ist.⁷ „Freundschaft setzte nach den antiken Philosophen eine Ähnlichkeit der Naturen, Interessen und Bestrebungen voraus, in ihrer wahrhaftigsten Form sogar eine Gleichheit der Personen.“⁸ Wie kann unter solchen Bedingungen eine Freundschaft bestehen zwischen einer Frau und einem Mann, zwischen einer Diakonin und einem Bischof? Spricht die Hierarchie der Geschlechter und die Hierarchie der kirchlichen Ämter nicht dagegen? Und doch bezeugen vor allem die Briefe des Johannes Chrysostomus an Olympias eine tiefe Freundschaft.

Unter welchen Bedingungen gelingt die Freundschaft zwischen Mann und Frau in einer Gesellschaft, die Beziehungen über Machtverhältnisse bestimmte, und Frauen immer in einer sozial wie moralisch minderen Position sah? Hier ist ein Blick auf Michel Foucaults Machtverständnis erhellend. Er analysiert soziale Beziehungen und kommt zu der Einsicht, es stimme nicht, „dass es in einer Gesellschaft Leute gibt, die *die* Macht haben, und unterhalb davon Leute, die

6 Zum vielschichten Freundschaftskonzept in der Antike vgl. Ernst Badian, *Amicitia*; in: Der Neue Pauly 1 (1996) 590-591; Hans-Joachim Gehrke, *Freundschaft, sozialgeschichtlich*, ebd. 4 (1998) 669-671; Barbara v. Reibnitz, *Freundschaft, philosophisch*, ebd. 4, 671-674. – Der vorliegende Beitrag konzentriert sich auf ein persönliches Freundschaftsverhältnis, dessen Einbindung in die politisch-gesellschaftliche Struktur von Freundschaftsbeziehungen hier nicht dargestellt werden kann.

7 Vgl. dazu Georg Jäger, *Freundschaft, Liebe und Literatur von der Empfänglichkeit bis zur Romantik: Produktion, Kommunikation und Vergesellschaftung von Individualität durch „Kommunikative Muster ästhetisch vermittelter Identifikation“*, in: SPIEL 9 (1990) 69-87; hier 72.79f.

8 Elizabeth Clark, *Jerome, Chrysostom, and Friends. Essays and Translations*. New York, Toronto 1979, 35 (Übersetzung L. Steinjan); sie verweist (35-39) auf Platon, Aristoteles und Cicero. Aristoteles unterscheidet zwischen Freundschaft zum Nutzen, Freundschaft zum Vergnügen und der vollkommenen Form der Freundschaft, die auf Tugend beruht. Nach ihm braucht jede Form der Freundschaft ein Mindestmaß an Gleichheit; Freundschaft zwischen Ungleichen könne nur entstehen, „wenn die unterlegene Person mehr Zuneigung zu der überlegenen Person zeige, als umgekehrt“ (Clark 38).

überhaupt *keine* Macht haben.“⁹ Macht ist für ihn dynamisch, beweglich und allseitig wirksam. Für ihn hat niemand im Machtspiel immer dieselbe Position. Macht als Beziehungsdynamik wirkt immer, wo Menschen oder Institutionen miteinander kommunizieren und handeln. Mit Blick auf die patriarchale Gesellschaft der Antike bedeutet dies: *Die Macht liegt nicht statisch bei den Männern.* Gesellschaftliche Verhältnisse, die zu einer ungleichen Verteilung von Chancen oder zur Zurücksetzung von Frauen führen oder die Institutionen herausbilden, die Macht setzen und durchsetzen, sind das Ergebnis eines komplexen Netzes von Faktoren, die verhandelt sein wollen.

Foucaults Machtbegriff ist also nicht *per se* negativ besetzt. Macht wirkt nicht nur destruktiv, sondern auch kreativ und produktiv. Macht erzeugt Wirklichkeit und provoziert Gegen-Macht, d.h. Widerstand, in welcher Form auch immer. Auch jede Befreiungsstrategie, jede Widerstandsbewegung, ist eine wirkmächtige Antwort auf Macht.¹⁰

Unter dieser Perspektive kann auch die Freundschaft zwischen Olympias und Johannes Chrysostomus als ein Macht-Spiel verstanden werden, in welchem jene Faktoren zusammenwirken, die den beteiligten Personen zum Vor- oder Nachteil in einer Machtkonstellation verhelfen. Dazu zählt Foucault den sozialen Status, die ökonomischen Mittel, die kommunikativen Fähigkeiten sowie den Wissensvorsprung.

Umgang auf Augenhöhe?

Im Blick auf das Freundespaar in Konstantinopel lassen sich Indizien finden, dass die beiden auf Augenhöhe miteinander verkehrten:¹¹ Olympias hat, so scheint es, in Bezug auf sozialen Status und Wohlstand den Freund übertroufen. Dafür spricht, dass sie für seinen Unterhalt in Konstantinopel aufkam¹² und viele seiner sozialen Projekte sponserte. Auch ihre Bildung konnte sich mit der seinen messen lassen. Beide hatten in ihrer Kindheit und Jugend einen gründlichen Unterricht erhalten. War er rhetorisch hochbegabt, so sie gewiss in ihrer Fähigkeit als Kommunikatorin. Allerdings: Seine Schriften wurden überliefert,

9 Michel Foucault, *Dits et Ecrits* IV, Nr. 349, „Interview mit Michel Foucault“, 805 f. Hier zitiert in: Michael Ruoff, *Foucault-Lexikon. Entwicklung – Kernbegriffe – Zusammenhänge*. Paderborn. 2007, 155f.

10 Vgl. Ruoff, *Foucault-Lexikon* (wie Anm. 9), 150; vgl. Andrea Bührmann, *Das Authentische Geschlecht. Die Sexualitätsdebatte der neuen Frauenbewegung und die Foucaultsche Machtanalyse*. Münster, 1995, 19.17.

11 Clark, *Jerome* (wie Anm. 8), 48-79 macht drei Faktoren aus, die Freundschaft zwischen Mann und Frau, zwischen Johannes und Olympias, ermöglichen: Askese, Status und Bildung. Die folgende Darstellung orientiert sich an ihren Forschungsergebnissen.

12 Palladius, *Dialog* 17 (180); Sozomenus, *Kirchengeschichte* 8,24 (1049f.).

ihre nicht; kein Brief von ihr blieb erhalten, obwohl die Briefe des Johannes ihre Existenz bezeugen.¹³ Was Frauen schrieben, zählte für die Nachwelt nicht. Olympias konnte als alleinstehende Witwe von hohem Status und mit ihrem großen Vermögen eine Gestaltungsmacht entwickeln, wie sie wenigen Zeitgenossen zukam.

Die Quellen betonen ihre Investitionen in die Kirche von Konstantinopel, ihre Großzügigkeit und Gastfreundlichkeit Klerikern gegenüber. Dabei machte sie bei der finanziellen Unterstützung oder Bewirtung ihrer Gäste keinen Unterschied zwischen Freunden und Gegnern ihres Bischofs Johannes, was diesen, nach dem Zeugnis des Sozomenus, zu kritischen Worten veranlasste:

Ich kann deinen Vorsatz nur loben, aber ein guter Haushalter muss sein, wer in Gottes Sinne nach vollkommener Tugend strebt. Wenn du aber den Reichen Reichtum zukommen lässt, tust du nichts anderes, als deinen Besitz ins Meer zu schütten. Oder weißt du nicht, dass du aus freien Stücken um Gottes Willen den Bedürftigen dein Vermögen geweiht hast und nun wie über Reichtümer, die aus deiner Verfügungsgewalt ausgeschieden sind, als Verwalterin eingesetzt und rechnungspflichtig geworden bist? Falls du auf mich hören willst, solltest du in Zukunft die Gabe nach dem Bedürfnis der Bittsteller bemessen. So wirst du mehr Menschen Gutes tun können und für dein Mitleid und für die gewissenhafteste Fürsorge Belohnung von Gott erhalten.¹⁴

Offensichtlich agierte sie in diesem Bereich recht eigenmächtig und weniger als Diakonin, welche die Anweisungen ihres Bischofs ausführte. Auffällig auch, dass er ihr keine Sanktionen androht, sondern Lohn im Himmel verspricht.

Einseitigkeit der Quellen?

Die Quellentexte betonen in ihrer Darstellung den Dienstaspekt ihres Diakonats und lassen den Eindruck entstehen, dass Olympias in ihrer Funktion als Diakonin im kirchlichen Machtgefüge eher untergeordnet und ohne Einfluss war. Aber Nebenbemerkungen, wie der *Vita* des Palladius zu ihrer Ratgeberfunktion bei Bischof Nektarios und ihr Bemühen, die Verbannung des Freundes abzuwenden,¹⁵ lassen vermuten, dass diese Darstellung einseitig sein dürfte.

¹³ Vgl. *Brief* 1,5; 3,14; 5,1; 8; 9; 11; 13,1.

¹⁴ Sozomenus, *Kirchengeschichte* 8,9 (985).

¹⁵ Eine anonyme *Vita Olympiadis* (um 450, von Palladius' Dialog abhängig) weiß, dass Olympias ihre guten politischen Beziehungen nutzte, um sich für die Rückholung ihres Bischofs starkzumachen. Sie habe Anträge an „jede königliche und priesterliche Person“ gestellt (Clark 134). Jedoch liefen alle diese Bemühungen ins Leere. Diese für Olympias unbekanntes Erfahrung von Ohnmacht könnte ein Grund dafür gewesen sein, weshalb sie das Exil – obwohl nur wenige Kilometer von Konstantinopel entfernt – derart erschütterte, dass sie krank und wohl auch depressiv wurde.

Als Diakonin war Olympias dem Bischof direkt unterstellt und damit auch in einem ständigen Kontakt und Austausch mit ihm. Als gebildete und selbstbewusste Frau in der Nähe des Bischofs konnte sie Einfluss auf die kirchlichen Angelegenheiten nehmen. Das Diakonat bot Olympias einen Ort, Kirche und Kirchenpolitik aktiv mitzugestalten. Sie hatte damit also, was vielen anderen Frauen ihrer Zeit verwehrt blieb: Gestaltungsmacht.

Üblicherweise war diese aber höchst relativ, auch in der Kirche: Die Ausgestaltung des Diakonats lag in der Macht der Kirchenmänner, welche die Regeln, die Aufgabenbereiche und die Grenzen festlegten. Macht wurde auch durch Exklusion wirksam, denn im Gegensatz zu den männlichen Diakonen war den Frauen von vornherein der Zugang zum Priesteramt und damit zum Bischofsamt verwehrt. Olympias aber hatte größeren Spielraum, weil sie sich in zwei Wirkungsräumen bewegte, im bischöflichen als Diakonin und im monastischen als Vorsteherin ihres Klosters. Und in beiden war sie anerkannt als entschiedene Asketin. Johannes und Olympias vertraten in der Askese ein gemeinsames Programm. Und damit lebten sie eine Freundschaft der perfekten Form (Aristoteles): eine Freundschaft, die auf Tugend beruhte.¹⁶

Askese als Angleichung

Es gab allerdings einen Unterschied zwischen beiden, der diese Beziehung unter Gleichen unterlief: ihr unterschiedliches Geschlecht. Im patriarchalen Menschenbild konnte eine Frau von Natur aus dem Mann nicht gleichrangig sein, weil sie ein Mängelwesen war.¹⁷ Wie war Freundschaft möglich, wenn die Frau dem Mann von Natur aus physisch, geistig und moralisch unterlegen war? Die Antwort lag in der Askese. Durch strenge asketische Praxis habe Olympias „die Natur selbst bezwungen“ und sei „zur Wahrheit hinübergeflohen“, schreibt Chrysostomus im zweiten Brief¹⁸ an sie und führt weiter aus:

Sie [Asketinnen] haben sich gerüstet, die sinnliche Natur [τυραννίδα φύσεως] vollständig zu beherrschen, sie durchlaufen ohne Tadel die Bahn des jungfräulichen Lebens, ja sie führen in dieser Beziehung ein Leben wie die Engel und sind schon im sterblichen Fleische mit einem Merkmal der Verklärung geschmückt [...] sie haben gleichsam einen Wettkampf mit leiblosen Wesen unternommen und streiten trotz des verweslichen Leibes um den Vorrang mit unsterblichen, rein geistigen Kreaturen [...].¹⁹

¹⁶ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* VIII, 3-5.

¹⁷ Vgl. Aristoteles, *Von der Zeugung und Entwicklung der Tiere* 716a; 767b.

¹⁸ Chrysostomus, *Brief* 2,5 (487).

¹⁹ Chrysostomus, *Brief* 2,6 (490).

Askese bewirkte also eine Transformation des Leibes in einen Zustand zwischen Erde und Himmel, ermöglichte einen „engelgleichen“ Status zwischen Mensch und himmlischem Wesen.²⁰ Dies galt zwar für alle Asketen, gleich ob weiblich oder männlich; im Fall der Frau aber ging es zunächst um die Überwindung der negativ konnotierten Weiblichkeit und ihre Angleichung an die männliche Norm. Nur so waren Frauen zu Wahrheit, Weisheit und Tugend fähig und konnten sich dem Begehren und der Leidenschaft widersetzen. Durch die Überwindung des weiblichen Geschlechts war also eine Begegnung auf Augenhöhe möglich. Die Bezwingung der „tyrannischen Natur“ durch die Unterdrückung menschlicher Grundbedürfnisse mittels Schlaf- und Nahrungsentzugs und das Einüben eines männlichen Habitus²¹ machten Olympias zum Mann, wie Palladius hervorhebt:

Bischof: Was für eine Olympias meinst du? Es gibt ja mehrere Frauen dieses Namens.

Diakon: Die Diakonissin an der Kathedrale von Konstantinopel, die gewesene Gattin des Stadtpräfekten Nebridus.

Bischof: Diese kenne ich sehr wohl.

Diakon: Was war das für eine Frau?

Bischof: Sage nicht „Frau“, sondern „was für ein Mann!“ Abgesehen von ihrer körperlichen Beschaffenheit war sie nämlich ein Mann.

Diakon: Worin?

Bischof: In ihrer Lebenshaltung, in ihren Arbeiten und Anstrengungen, in ihrem Urteil und in ihrer Beharrlichkeit in Drangsalen.²²

Palladius spricht öfters von der „mannhaften Frau“²³. Auch bei Johannes Chrysostomus begegnet das Bild der mit „mannhafter Tugend“ ausgestatteten Olympias.²⁴ Dass dieser Gedanke der Rahmen ist, in welchen Johannes die Freundschaft mit Olympias einordnet, zeigt sich daran, dass er ganze Briefe darauf verwendet, eben diesen Transformationsprozess zu beschreiben und Olympias für ihre Tugenden zu loben, in denen sie „die Natur selbst bezwungen“ habe.²⁵ Er schwärmt von ihrer Wohltätigkeit und von ihrer Freundlichkeit, die „über das Maß der Natur hinausgeht“²⁶. Durch die Askese wird Olympias zu einem männergleichen Wesen und damit zu einer Gleichen. Dies gelingt nur, indem sie sich von ihrer weiblichen Identität löst. Das ist die Bedingung, unter der die Freundschaft zwischen beiden möglich ist.

20 Vgl. dazu Anne Jensen, *Gottes selbstbewusste Töchter. Frauenemanzipation im frühen Christentum?* Münster, Hamburg, London. 2003, 110.

21 Chrysostomus, *Brief 2,9* (498) kritisiert den weiblichen Habitus: Kleidung, Gang, Stimme etc. mit den traditionellen frauenfeindlichen Stereotypen.

22 Palladius, *Dialog 16* (167).

23 Vgl. etwa ebd. 17 (177).

24 Vgl. Chrysostomus, *Brief 17* (608).

25 Ebd. 2,6 (487).

26 Ebd. 2,5 (488).

Und dennoch bleibt beim Lesen der Briefe der Eindruck einer Freundschaft unter Nicht-Gleichen. Er ist dem Fehlen der von Olympias geschriebenen Briefe geschuldet, aber auch der Neigung des Bischofs, mit Lob und Tadel seine Freundin zu bewerten, jene Vertraute, die ihn auch in seiner Verbannung auf alle mögliche Weise unterstützte. Er selbst zeigt sich in seinen Briefen durchaus als ein Mann, der die herkömmlichen Vorurteile gegenüber Frauen vertrat. Olympias ist für ihn allerdings die Ausnahmeasketin, welche die weibliche Schwäche – mit Gottes Hilfe – hinter sich lässt.

Freundschaft bis zuletzt

Oder doch nicht? – Als der Konflikt mit den Gegnern und mit dem Kaiserhaus eskalierte und Johannes Chrysostomus 404 endgültig in die Verbannung geschickt wurde, bekam auch Olympias die Auswirkungen der Intrigen zu spüren. Man warf ihr die Mittäterschaft an einer Brandstiftung in der Kathedrale vor, fand jedoch nicht genügend Beweise, um sie zu verurteilen.

Sozomenus, der eher nüchtern und kurz über die Ereignisse berichtet,²⁷ bietet ein Zitat aus der Gerichtsverhandlung, in welchem er die Frau als schlagfertig und versiert im Prozessrecht darstellt:

Es ist nicht recht, dass ich, in der Menge durch Denunziation verhaftet, in den Gerichten in keinem der Anklagepunkte überführt, jetzt für Vorwürfe zur Rechenschaft gezogen werde, die nicht Gegenstand des Verfahrens sind. Erlaube mir also, gegen die frühere Anklage Rechtsbeistände beizuziehen. Denn falls ich auch widerrechtlich gezwungen werden sollte, Gemeinschaft mit denen zu halten, denen sie nicht zukommt, werde ich nicht tun, was Gottesfürchtigen nicht gestattet ist.²⁸

Alle Versuche, sie zum Bruch mit Johannes Chrysostomus zu bewegen und in den Dienst des Nachfolgers Arcasius zu stellen, liefen ins Leere. Obwohl sie eine hohe Geldstrafe zahlen musste und schließlich selbst verbannt wurde, verweigerte sie sich standhaft.²⁹ Auch aus dem Exil unterstützte sie den Freund mit ihren weitläufigen Beziehungen zu Verbindungsleuten und weiterhin mit

²⁷ Vgl. Sozomenus, *Kirchengeschichte* 8,24 (1034f.): Hier illustriert Sozomenus die Lage der Anhängerschaft des Chrysostomus nach dessen Verbannung. Sozomenus hält sich mit der Bewertung der Olympias sehr zurück. Wenn er aber berichtet, dass „die anderen Frauen [...] aus Angst [dem] Befehl des Präfekten“ nachgaben, Olympias ihm aber widerstand, stellt er sie als exzeptionell heraus, denn sie handelte nicht wie „die anderen Frauen.“

²⁸ Sozomenus, *Kirchengeschichte* 8,24 (1035). Ist die Aussage authentisch, zeigt sie, wie souverän Olympias aufzutreten wusste. Ist sie von Sozomenus erfunden, lässt sich erkennen, dass auch dieser Zeuge ein männliches Olympiasbild zeichnet, das ihrem asketischen Leben und der damit einhergehenden Vermännlichung entspricht.

²⁹ Vgl. Sozomenus, *Kirchengeschichte* 8,24 (1035f.).

ihrem Vermögen.³⁰ Allerdings scheint sie die eigene Verbannung aus ihrem Wirkungskreis in der Hauptstadt und aus ihren vertrauten Lebenszusammenhängen schwer getroffen zu haben. Dass sie mit ihren Anträgen an „jede königliche und priesterliche Person“³¹ für den Freund nichts mehr erreichte, war eine schmerzliche Erfahrung der Grenzen ihrer Möglichkeiten.

Was Johannes in der Zeit des Exils in die Freundschaft einbrachte, war sein Bemühen, der Freundin aus der inneren Krise zu helfen, in die sie durch die Umstände seiner Entmachtung geraten war. Seine Briefe können als Trostbriefe gelesen werden, die Olympias in der schweren Zeit der Verfolgung und schließlich ihrer Verbannung Halt und Orientierung geben sollten. Er, der selbst immer wieder schwer erkrankte, nimmt Anteil an ihrem körperlichen Leiden und an ihrer seelischen Not – die große Trauer, aus der sie nicht herauskommt, lässt an Depression denken³² – und erzählt ihr von seinen eigenen Erfahrungen und Widerfahrnissen. Auf alle Weise versucht er, ihr Angst und Zweifel zu nehmen. Die Briefe sind in diesem Punkt ein eindrucksvolles Zeugnis von der engen Freundschaft, welche die beiden auch in der Zeit der Not und der erzwungenen Trennung verband.

Als Johannes im Herbst 407 stirbt, überlebt sie ihn nicht mehr lange; ihr Tod im Verbannungsort Nikomedien wird in das Jahr 408 datiert: Olympias und Johannes Chrysostomus, die sich gleichen in ihrer asketischen Haltung, sind sich auch gleich in der Schwäche und Ohnmacht am Ende ihres Lebens.

Lena Steinjan

Studium der Katholischen Theologie und Anglistik in Dresden; Doktorandin an der TU Dresden mit einem Promotionsprojekt zur Rolle der Katholikinnen in der friedlichen Revolution; schrieb eine Staatsexamensarbeit zur Diakonin Olympias.

Hildegard König

Studium der Katholischen Theologie und Germanistik in Tübingen; Dissertation über den Hoheliedkommentar des Apponius; Habilitationsschrift zu Clemens von Alexandrien als Seelsorger; apl. Professorin für Kirchengeschichte an der TU Dresden; ist wissenschaftliche Betreuerin von Lena Steinjan.

³⁰ Vgl. ebd. 8,27 (1051); vgl. Chrysostomus, *Brief* 13,5 und *Brief* 15.

³¹ Vgl. oben Anm. 15.

³² Traurigkeit ist ein häufiges Motiv in den Briefen; in Brief 16,3 spricht er von ihrem „Verlangen nach dem Tode (602), in 16,4 erneut davon und von einem „Sumpf von Traurigkeit“, in dem sie sich befindet (607).

LITERATUR:

Jean Chrysostome, *Lettres a Olympias / Vie Anonyme d'Olympias*. Griechisch – Französisch. Übers. v. Anne-Marie Malingrey. Paris 1968.

– *Ausgewählte Schriften des heiligen Chrysostomus, Patriarch von Konstantinopel. Briefe an Olympias und Papst Innocentius*. Übers. v. Matthias Schmitz (BKV, 1. Serie, 13). Kempten 1879. URL: <http://www.unifr.ch/bkv/buch407-727.htm>.

Palladius, *The Dialogue of Palladius concerning the Life of St. John Chrysostom* (1921). Einf. v. Herbert Moore. Kapitel 17.

URL: http://www.tertullian.org/fathers/Palladios_dialogus_02_text.htm#C17.

Palladius, *Das Leben des heiligen Johannes Chrysostomus*. Übers. v. Lothar Schlapfer. Düsseldorf 1966.

Sozomenus, *Historia Ecclesiastica / Kirchengeschichte*, ed. Gunther Christian Hansen, Band IV (FC 73/4). Turnhout 2004.

The Life of Olympias. Engl. Übers. der *Vita* v. E.A. Clark, in: dies.: Jerome, Chrysostome, and Friends. Essays and Translations. New York 1979, 127-144.

Vita Olympiadis. Griechisch-Deutsch. Übers. v. Livia Neureiter, in: Anne Jensen, Frauen im frühen Christentum. Bern 2002, 286-293.