

DIMITRIOS MOSCHOS

Eschatologie im ägyptischen Mönchtum

*Studien und Texte zu
Antike und Christentum*

59

Mohr Siebeck

Studien und Texte zu Antike und Christentum
Studies and Texts in Antiquity and Christianity

Herausgeber/Editor

CHRISTOPH MARKSCHIES (Berlin) · MARTIN WALLRAFF (Basel)
CHRISTIAN WILDBERG (Princeton)

Beirat/Advisory Board

PETER BROWN (Princeton) · SUSANNA ELM (Berkeley)
JOHANNES HAHN (Münster) · EMANUELA PRINZIVALLI (Rom)
JÖRG RÜPKE (Erfurt)

59



Dimitrios Moschos

Eschatologie im ägyptischen Mönchtum

Die Rolle christlicher eschatologischer
Denkvarianten in der Geschichte des
frühen ägyptischen Mönchtums
und seiner sozialen Funktion

Mohr Siebeck

DIMITRIOS MOSCHOS, geboren 1964; 1992–2004 Religionslehrer; 2004–2007 Dozent an der Kirchlichen Hochschule von Athen; seit 2007 Mitglied der Theologischen Fakultät der Universität Athen (Lecturer) im Fach der Allgemeinen Kirchengeschichte.

e-ISBN PDF 978-3-16-151358-9

ISBN 978-3-16-150045-9

ISSN 1436-3003 (Studien und Texte zu Antike und Christentum)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2010 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

*Für Stavroula,
Maria-Myrto und Nikitas*

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde als Habilitationsschrift mit dem Titel „Bürger des Himmels – Eschatologische Vorstellungsformen und ihre Relevanz für die Geschichte des frühen ägyptischen Mönchtums (4.-5. Jahrhundert)“ von der Theologischen Fakultät der Universität Rostock im Sommersemester 2007 angenommen. Die Druckform wurde bis zu einem gewissen Maß überarbeitet, nachdem kritische Anmerkungen der Gutachter mitberücksichtigt und die neueren bibliographischen Beiträge möglichst aufgenommen wurden. Den Gutachtern gilt der erste Dank: sie sind Prof. Dr. Heinrich Holze der Universität Rostock, mein verehrter Professor der Byzantinistik der Universität München Franz Tinnefeld sowie Prof. Dr. Reinhart Staats aus Kiel. Ihre Leistung ging wesentlich über die Aufgabe der Erstellung eines Gutachtens hinaus, da sie kritische Impulse und wertvolle Verbesserungen für die Arbeit lieferten.

Aus vielerlei Gründen wurde der größte Teil dieser Arbeit an meinem alten Studienort München vorbereitet. Sowohl der dortige Professor der Kirchengeschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät Klaus Koschorke, als auch alte Lehrer und Freunde der Orthodoxen Ausbildungseinrichtung der Universität München, wie Prof. Dr. Dr. Theodor Nikolaou, Konstantin Nikolakopoulos und Athanasios Vletsis haben großzügige Gastfreundschaft geboten und Teile der Arbeit gelesen und wichtige Anmerkungen gemacht. Besondere Erwähnung verdient der damalige Assistent und jetzige Professor für Ältere und Mittlere Kirchengeschichte der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel Andreas Müller, der ständig mit Rat und Tat zu Lösung organisatorischer Fragen sowie zum Aufbau der Arbeit wesentlich beitrug. Meine ersten Schritte in der Koptologie und in der koptischen Sprache begleiteten Frau Dr. Andrea Eberle und Frau Dr. Gudrun Fischhaber des Instituts für Ägyptologie der Universität München. Für die unentbehrliche Hilfe für einen ausländischen Autor, nämlich die sprachlichen Korrekturen gilt besonderes Dankeswort dem Herrn Artur

Pflanzer und seiner Gattin sowie Katharina Ehler und Christian Wedow, die das Manuskript geduldig gelesen und korrigiert haben.

Ein Habilitationsprojekt bedarf einer entsprechenden finanziellen Unterstützung, die mir das Bildungsministerium der Republik Griechenlands dankenswerterweise gewährte. Von 2000 bis 2004 wurde ich von meiner Athener Stelle als Religionslehrer in der Sekundarstufe der griechischen öffentlichen Bildung beurlaubt. Auf diese Weise konnte ich meine Forschung in Deutschland und die Abfassung der Arbeit verhältnismäßig problemlos betreiben. Für die Aufnahme dieser Arbeit in die Reihe „Studien und Texte zu Antike und Christentum“ bin ich selbstverständlich besonders Prof. Dr. Christoph Markschies und Dr. Henning Ziebritzki zu Dank verpflichtet. Dem Verlag De Gruyter (Berlin) danke ich für die Erteilung der Abdruckrechte der beiden Karten Ägyptens für diese Buchausgabe.

Zuletzt möchte ich natürlich meiner Familie das größte Dankeschön aussprechen. Meine Frau Stavroula war ein ständiger Begleiter in einer langen und öfters verunsicherten Fahrt, während derer unsere Tochter Maria-Myrto (schon 2000) und kurz danach (2002) unser Sohn Nikitas geboren wurden. Ihnen wird dieses Buch gewidmet.

Athen, im April 2010

Dimitrios Moschos

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	VII
Einleitung.....	1
1. Das Mönchtum in der Forschung.....	1
1.1. Die ältere Problemstellung.....	1
1.2. Arbeit mit Motiven.....	4
1.3. Religionsgeschichtliche Ansätze.....	7
1.4. Die Diskussion nach den 1970er Jahren.....	8
1.4.1. Vom ihidaya zum monaxos.....	8
1.4.2. Vormonastische Askese.....	10
1.4.3. Antonios und das origenistische Erbe.....	12
1.4.4. Mönchtum als innerchristlicher Strukturenwandel.....	13
1.5. Versuch einer Auswertung.....	15
2. Zielsetzung und Vorgehensweise der vorliegenden Arbeit.....	24

I. Das ägyptische Mönchtum in seiner Vielfalt

Kap. 1: Zur Quellenlage.....	31
1. Die materiellen Quellen.....	32
2. Die schriftlichen Quellen.....	37
2.1. Anwendungsprinzipien literarischer Quellen.....	37
2.2. Quellen über Antonios und Pachom.....	47
2.3. Regeln und theologische Werke.....	55
2.4. Die nichtliterarischen Quellen.....	56
Kap. 2: Die Welt der Apophthegmata Patrum.....	59
1. Der Raum.....	59
2. Die Personen.....	62
3. Der Alltag.....	67

Kap. 3: Die mittelägyptischen Enthusiasten.....	71
1. Fayum und Oxyrhynchos.....	71
2. Von Antinoe bis Sohag.....	79
3. Die wichtigsten Merkmale.....	89
Kap. 4: Die pachomianische Koinonia und ihre Umgebung.....	91
1. Die Klöster von Sohag.....	91
2. Die pachomianischen Gründungen.....	93
3. Geschichte der pachomianischen Koinonia in Abriss.....	95
4. Die Gestalt der pachomianischen Koinonia am Anfang des 5. Jh.s.....	99
5. Zur Festlegung von Leitmotiven der pachomianischen Koinonia.....	103
Kap. 5: Die Evagrianer.....	109
Schlussfolgerungen.....	118

II. Das Mönchtum als eschatologische Bewegung

Kap. 1: „Engelhafter Wandel“ und neues „Volk Gottes“.....	123
1. Selbstverständnis und Außenwahrnehmung.....	123
2. Alte Grenzen, neue Unterscheidungen.....	128
3. Eschatologische Vorstellungsformen und ihre Varianten.....	138
Kap. 2: Einzelne literarische Motive.....	152
1. Die Programmatik des „engelgleichen Lebens“.....	153
2. Der Asket als Verkörperung biblischer Figuren.....	158
2.1. Abraham.....	159
2.2. Elias-Elischa.....	162
2.3. Moses.....	165
2.4. Die Apostel.....	166
3. Vertreibung der Dämonen.....	169
4. Eschatologisch konnotierte Räume: Die Wüste, der Berg.....	171
5. Paradiesvorstellungen.....	174
Schlussfolgerungen.....	178

III. Profile einzelner Gruppen anhand ihrer eschatologischen Ausprägung

Kap. 1: Sketis: Freiheit der Charismen.....	185
1. Die pneumatologische Verankerung der Freiheit.....	186
1.1. Der Bruch mit der Vergangenheit.....	186
1.2. Die Wirkung Antonios'.....	188
1.3. Heilsgewissheit als Erfahrung des Geistes.....	189
2. Praktische Aspekte.....	194
2.1. Autarkie und maßvolle Askese.....	194
2.2. Eine neue Gesellschaft durch punktuelle prophetische Handlungen.....	196
2.3. Die Eucharistie als Zentrum der Gemeinde.....	198
2.4. Prophetie als Sichtbarmachung der neuen Welt.....	200
2.5. Das Gleichgewicht zwischen sozialem Engagement und eremitischer Lebensweise.....	201
Kap. 2: Die Pachomianer: Regel der Liebesgemeinschaft.....	204
1. Christus und das neue Jerusalem.....	204
1.1. Liebe und Erlösung in der Theologie Pachoms.....	204
1.2. Das „kollektive“ Heil in der Koinonia.....	212
1.3. Eschatologische Auffassungen bei den Nachfolgern Pachoms.....	215
2. Praktische Aspekte.....	217
2.1. Die Materie als Mittel zum Heil.....	217
2.2. Menschliche Beziehungen als geregelte Gemeinschaft.....	218
2.3. Eucharistie und Osterfest als eschatologische Erfahrung.....	219
2.4. Prophetie und Schriftgebrauch.....	220
2.5. Verantwortung über die Mittlerschaft: die geistliche Heilung.....	221
Kap. 3: Mittelägypten: reale Sichtbarmachung des Reiches Gottes.	224
1. Der enthusiastische Hintergrund.....	224
1.1. In Erwartung der zweiten Parusie.....	224
1.2. Sozial orientierte und spontan gewachsene Askese.....	227
2. Praktische Aspekte.....	228
2.1. Der Asket als Mittler zwischen Mensch und Gott.....	228
2.2. Sakramentaler Realismus.....	231
2.3. Die materielle Welt als Ort der Epiphanie.....	232

2.4. „Wölfe und Schafe weiden zusammen“.....	234
2.5. Die Prophetie in Visionen und Offenbarungen.....	235
Kap. 4: Die Evagrianer: individuelle Mystik.....	237
1. Die philosophisch dargelegte asketische Erfahrung.....	237
2. Praktische Aspekte.....	239
2.1. Die Materie als Übungsfeld.....	239
2.2. Die Gleichheit der Menschen als spirituelle Erfahrung.....	240
2.3. Individuelle Verantwortung statt Fürsprache.....	241
2.4. Die allegorische Deutung der Eucharistie.....	243
2.5. Prophetie als Fähigkeit der Gedankenunterscheidung.....	245
3. Erwägungen zu eventueller Wirkungsgeschichte.....	248
Schlussfolgerungen.....	250

IV. Mönchtum und Gesellschaft

Kap. 1: Das Mönchtum in der spätrömischen Gesellschaft.....	255
1. Soziale Struktur der spätrömischen Gesellschaft.....	255
2. Zur sozialen Herkunft des Mönchtums.....	259
3. Die soziale Funktion des Mönchtums: veränderte Rollen.....	268
Kap. 2: Soziale Implikationen des eschatologisch bestimmten Lebens.....	274
1. Veränderte Formen sozialen Lebens.....	274
1.1. Aufhebung der Unterschiede zwischen Mann und Frau.....	275
1.1.1. Asketische Frauen an der Seite von Männern.....	277
1.1.2. Könobitische Lebensform: Trennung der Geschlechter.....	279
1.2. Gleichberechtigung von Freien und Sklaven.....	285
1.3. Integration sozialer Randgruppen.....	291
1.4. Soziale Gerechtigkeit und Friedensstiftung.....	296
1.5. Alternativen zur politischen Ordnung – Mönchtum und Kaisertum.....	298
1.5.1. Ablehnung der herrschenden Ordnung.....	298
1.5.2. Beziehungen mit und Funktionen innerhalb der kaiserlichen Macht.....	301
1.6. Gesellschaftliche Veränderungen unter dem Einfluss der mönchischen Kontrastgesellschaft.....	303

2. Befriedigung materieller Bedürfnisse, Umgang mit der Körperlichkeit.....	307
2.1. Wertung der materiellen Bedürfnisse.....	307
2.1.1. Die Grundhaltungen.....	309
2.1.1.1. Bedürfnislosigkeit als göttliche Vorsehung.....	309
2.1.1.2. Vom Ideal der Autarkie zur Überwindung der materiellen Welt.....	310
2.1.1.3. Die materielle Basis des Dienens.....	312
2.1.2. Die Arbeit.....	314
2.1.2.1. Arbeit als Merkmal der neuen Gesellschaft.....	315
2.1.2.2. Die Spiritualisierung der Arbeit.....	319
2.1.3. Soziale und wirtschaftliche Bedeutung.....	323
2.2. Geschlecht und Körper.....	329
2.2.1. Die Jungfräulichkeit in den verschiedenen Traditionen.....	329
2.2.2. Soziale Implikationen.....	332
3. Eucharistie als Teilhabe am Eschaton.....	335
3.1. Das Problem.....	335
3.2. Eucharistie bei der Entstehung der Mönchsbevewegung.....	337
3.3. Die Bedeutung der Eucharistie in den verschiedenen Mönchsgruppen.....	339
3.4. Die Bedeutung von eucharistiebezogene liturgischen Bräuchen.....	346
3.5. Eschatologisches Selbstverständnis: eine Antwort auf die „Weltkirche“.....	349
3.6. Gruppendynamische Implikationen der Eucharistie im Mönchtum.....	351
3.6.1. Mahnungen.....	352
3.6.2. Gerichte.....	352
3.6.3. Lehrsredigt.....	354
3.6.4. Empfangszeremonie.....	355
3.7. Soziale Implikationen der mönchischen Betrachtung der Eucharistie in der Gesellschaft.....	355
3.7.1. Kritik an die Hierarchie.....	356
3.7.2. Veränderung des Priesterbildes.....	358
4. Mönche als Vermittler.....	360
4.1. Die Vermittlung zur Welt des Unsichtbaren.....	360
4.2. Der Vermittlungsgedanke in den verschiedenen Gruppen des ägyptischen Mönchtums.....	363
4.3. Rückwirkungen auf die Gesellschaft: Entdämonisierung.....	370
5. Die Gabe der Prophetie.....	376
5.1. Konjunktur des Prophetischen.....	376

5.2. Mönchtum als Wiederaufleben prophetischer Funktionen.....	378
5.2.1. Die Visionen	379
5.2.2. Die Schriftauslegung.....	382
5.2.3. Prophetische Zeichenhandlungen und Wunder.....	387
5.2.4. Das Charisma der Gedankenunterscheidung.....	388
5.2.5. Die Mission.....	389
5.2.6. Prophetie als innermonastische Autorität.....	391
5.3. Soziale Implikationen der mönchischen Prophetie.....	392
Schlussfolgerungen.....	399
Zusammenfassung.....	405
1. Mönchtum – Was ist das?.....	405
2. Mönchsbeziehung als innerchristliche Grenzziehung	406
3. Die einzelnen Profile der Mönchsgruppen.....	410
4. Die Interaktion zwischen Welt und Gegenwelt.....	416
5. Das ägyptische Mönchtum – Vielfalt der eschatologischen Erfahrung.....	421
Faltblatt mit Karten Ägyptens (Unterägypten, Oberägypten)	
Literaturverzeichnis.....	423
Register.....	455

Einleitung

1. Das Mönchtum in der Forschung

1.1. Die ältere Problemstellung

Die Forschung hat insbesondere mit der Entwicklung der historisch-kritischen Arbeit an den Quellentexten nach dem 17. Jahrhundert¹, aber vor allem nach der Mitte des 19. Jahrhunderts² eine breite Diskussion mit allen möglichen Antworten über die Identität und die Ursprünge des Mönchtums eröffnet. Als Weingarten 1877 behauptete, dass das christliche Mönchtum durch die Übertragung des heidnisch-ägyptischen Serapis-Asketentums (der sog. *Κάτοχοι*) entstanden sei, begann eine Diskussion über die Ableitung des Mönchtums aus außerchristlichen religiösen Strömungen³. Die Frage nach dem Ursprung leitete zur Frage nach der Identität und den Grundcharakteristika des Mönchtums weiter. Harnack bezeichnete (1882) das Mönchtum als eine Reaktion auf die Verweltlichung der Kirche in der konstantinischen Zeit⁴, indem er sich diesbezüglich der langen Tra-

¹ Auf die Leistung von Tillemont hat neulich SHERIDAN, *Modern Historiography* 199-209 aufmerksam gemacht.

² Damals fand man im Verbot des Jesuitenordens und dem I. Vatikanum (1870) eine Zeit der Besinnung auf die Bedeutung des Mönchtums in der römisch-katholischen Theologie, während zugleich in der liberalen evangelischen Theologie (WEINGARTEN 1877, HARNACK 1880) die alte Diskussion über die Bedeutung des Mönchtums für das christliche Leben, die christliche Ethik usw. wiederaufgegriffen wurde (JASPERT, *Wege* 21-34).

³ Obwohl sich die These WEINGARTENS als nicht tragfähig erwies blieb der Grundgedanke eines externen Einflusses indischer oder jüdischer Herkunft auf das christliche Mönchtum für viele Forscher weiter offen. Vor allem PREUSCHEN hat gezeigt, dass die „*Katoxoi*“ eigentlich eine Art „Besessene“ oder zum Schutz vor dämonischen Mächten inklausierte waren, diese Klausur hatte aber mit der Klausur eines Anachoreten nichts zu tun. Der Tempel war in diesem Fall vielmehr ein Asyl (Sarapiskult). Man hat das Mönchtum als Erbe der indischen Brahmanen (HILGENFELD 1878) oder der von Philo erwähnten angeblich in Unterägypten tätigen Therapeuten (eine jüdische Sekte, LUCIUS 1879 und später REITZENSTEIN 1916) erklärt. Eine Übersicht der Diskussion bis 1936 siehe in HEUSSI, *Ursprung* 1-10. Auf deutliche Parallelen zu asketischen Strömungen in der hellenistischen Welt hat REITZENSTEIN hingewiesen.

⁴ HARNACK, *Mönchtum* 101.

dition des Pietismus und des Neuprotestantismus anschloss. Holl hob 1898 die Bedeutung des Ideals der Vita Antonii als „neue erwachende Empfindung“ der alten asketischen Tendenzen und der alexandrinischen Theologie für die Entstehung des Mönchtums hervor⁵. Die Ansätze von Harnack und Holl Ende des 19. Jahrhunderts über die innerchristlichen Faktoren bei der Entstehung des Mönchtums haben eine alte Frage berührt und unter neuer Perspektive weitergeführt, wie nämlich Mönchtum und Kirche zueinander stehen. Die alte These, dass das Mönchtum ein „*status perfectionis*“ und eine „*ecclesiola in ecclesia*“ bildete, wurde heftig in der Reformation kritisiert. Pietismus deutete allerdings das Mönchtum als Form einer verinnerlichten Spiritualität aus, v.a. in den (Ps.)makarianischen Werken, die von Johann Arndt sehr geschätzt wurden⁶. Von Gottfried Arnold später (1696) ins Deutsche übersetzt, wurden die Makarianischen Werke als Beispiel für die Deutung des Mönchslebens als Zuflucht der wirklich erleuchteten und wiedergeborenen Christen verstanden. Gottfried Arnold befasste sich mit Makarios im Teil IV seiner 1700 abgefassten „Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie“ um zu zeigen, wie „Gott in der Wüsten noch immer seine Verborgenen geheget“⁷, da die Wüste nach Arnold der „verborgene Garten“ ist, „in dem die wahre Kirche, vor den Versuchungen und Verfolgungen der Weltkirche geschützt, in Sicherheit fortlebt“⁸. Eine zunehmend spiritualistisch geprägte Deutung von Makarius-Stellen über das „Ausrotten der Sünde“, die „Würde der neuen Geburt“ u.ä. machte er in seiner 1709 abgefassten „Wahre Abbildung des Inwendigen Christentums“ anschaulich⁹. Im 19. Jahrhundert lag im Kern der Untersuchungen, insbesondere von Harnack, der Gedanke, dass das Mönchtum unbestreitbar für alle christlichen Traditionen ein prägsames christliches Lebensideal des „wahren Christen“ propagierte, obwohl paradoxerweise die Kirche ihrerseits „gerade in der Zeit, wo sie immer mehr sich als Rechtsinstitut und Sakramentanstalt ausbildete, ein christliches Lebensideal entwarf, welches nicht in ihr, sondern nur neben ihr verwirklicht werden konnte“¹⁰. Dieses

⁵ HOLL, Mönchtum 271-272.

⁶ BRECHT, Pietismus I, 133.

⁷ Von DÖRRIES zitiert in Arnold 167.

⁸ DÖRRIES, Arnold 168.

⁹ Dörries, Arnold 180-183. Die Makarios-Werke haben auch eine Stelle in den Vorlesungen von August Hermann Francke (BRECHT, Pietismus I, 440).

¹⁰ HARNACK, Mönchtum 103.

Verständnis der Mönchsbevewegung als Protestbevewegung wird in verschiedenen Varianten bis heute diskutiert¹¹. Harnack beschäftigte sich allerdings auch mit der konkreten Vorgeschichte des Mönchtums, indem er 1891 u.a. auf die Bedeutung der enkratitischen Apokryphen-Literatur für das Verständnis der vormonastischen asketischen Strömungen hinwies¹².

Ein sozioökonomisches Ableitungsmodell bot Völter, der 1900 behauptete, dass die Mönchsbevewegung in Ägypten „ein Kapitel der Geschichte der sozialen Frage“ bildet, wobei er das ägyptische Mönchtum und die nordafrikanischen radikalen Gruppen der Circumcellionen mit der Flucht der Kleinbauern vor dem Steuerraub und den Blemmyereinfällen erklärte.¹³ E. Troeltsch hat auch 1912 in seinem Werk „Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen“ die sozioökonomischen Faktoren als Hintergrund für die Entstehung des Mönchtums mitberücksichtigt¹⁴, wobei er auch den Gegensatz zur Welt als Kennzeichen der Askese hervorhob¹⁵. Mit seinem Werk „Das morgenländische Mönchtum“ zeigte Schiwietz 1904, dass das Mönchsleben aufgrund seiner Lebensbedingungen schwerlich eine Zuflucht für Kleinbauern oder mittelständische Curiales sein konnte, und erwies damit die Erklärung der Entstehung der Mönchsbevewegung durch wirtschaftliche Faktoren als unhaltbar¹⁶. Doch noch 1954 hat E. Brammertz auf die sozioökonomische Erklärung der Mönchsbevewegung zurückgegriffen¹⁷.

1936 hat Heussi die bisherige Diskussion über die Entstehung des Mönchtums rekapituliert und eine detaillierte Auswertung der Quellen unternommen, wobei er ebenfalls feststellte, dass das Mönchtum primär

¹¹ Siehe kurz danach (1913) die Arbeit von WORKMAN, Ideal im englischen Raum.

¹² HARNACK, De Virginitate.

¹³ Diese Flucht erhielt mit Hilfe des aus der paganen Religion bekannten Ideals der mystischen Vereinigung mit Gott einen religiösen Charakter, so VÖLTER (Ursprung). Diese Perspektive blieb lebendig, v.a. weil der Terminus „ἀναχώρησις“, der die Flucht der Bauern bezeichnete, ebenfalls auch für das Anachoretentum im christlichen Bereich stand.

¹⁴ JASPERT, Wege 383-387.

¹⁵ TROELTSCH, Soziallehren 93-105.

¹⁶ SCHIWIEZ, Mönchtum I insbes. 345.

¹⁷ Er erklärte die Entstehung des oberägyptischen Mönchtums mit der Flucht der kopptischen Mittelklasse vor der Steuerunterdrückung, die zusammen mit dem ausgebeuteten einfachen Volk durch die Mönchsbevewegung den Weg zur Emanzipation von der griechischen kulturellen Vorherrschaft gefunden haben. Die Grundthese seiner Dissertation wird im Abriss durch BACHT referiert (Vermächtnis II 15-18) und übernommen.

durch innerchristliche gedankliche Entwicklungen und weniger durch äußere historische Herausforderungen wie Verfolgungen, Protestbewegung gegen die Weltkirche usw. zu erklären ist. Offene Kritik des Mönchtums z.B. gegen die Amtskirche ist kaum belegt. Die Anachorese bildet eine Steigerung immanenter asketischer Tendenzen, die sich aus praktischen Gründen (Kontaktvermeidung mit dem anderen Geschlecht usw.) ergab¹⁸. Heussi räumte jedoch ein, dass auch bestimmte ökonomische Faktoren wie wachsender Steuerdruck und außerchristliche Einflüsse (v.a. hellenistische und manichäische) das Ihrige zum außerordentlichen Wachstum des ägyptischen Mönchtums beigetragen haben¹⁹.

1.2. Arbeit mit Motiven

Im Anschluss an die theologische Diskussion des 19.Jh.s richtete sich der Blick der wissenschaftlichen Diskussion seit der Mitte des 20. Jahrhunderts auf Fragen nach den Grundcharakteristika des Mönchtums und auf die Erforschung der Identität der Mönchsbevögerung. Mit wachsender Kenntnis des ägyptischen Mönchtums durch einzelne archäologische und textkritische Arbeiten seit Anfang des 20. Jahrhunderts²⁰ stellte sich die Frage, ob man überhaupt von *einem* Mönchtum sprechen könne und wie die Mönche über sich selbst dachten.

1944 betonte Lietzmann, dass „die innenchristliche Entwicklung von selbst die Ablösung der Asketen aus der Gemeinschaft der Weltkirche erzwungen hat“²¹. Diese Ablösung war an bestimmten konkreten Merkmalen in der Form der mönchischen Frömmigkeit abzulesen: „Von beginnendem Mönchtum kann erst die Rede sein, wenn die Asketen einzeln oder in Gruppen von der im weltlichen Leben stehenden Gemeinde sich ablösen und dadurch die *Apotaxis*, den Verzicht auf die Welt, auch räumlich und nach außen bemerkbar machen. Dafür bot die vor- und außerchristliche Welt kaum Beispiele“²². Auf der Suche nach bestimmten Motiven wie der

¹⁸ HEUSSI, Ursprung 11-115.

¹⁹ HEUSSI, Ursprung 280-304.

²⁰ Die berühmten Orte Nitrias und der Sketis wurden identifiziert (siehe die von 1926 bis 1933 veröffentlichte grundlegende Arbeit von EVELYN-WHITE, Wadi'N Natrûn, insbes. Bd. II [1932]) und die mittelägyptischen Klöster wurden besucht und erforscht (siehe z.B. die Arbeit von DORESSE, Égypte).

²¹ LIETZMANN, Geschichte Bd. 4, 124.

²² LIETZMANN, Geschichte Bd. 4, 123.

Apotaxis hatten Kirchenhistoriker bereits einige Arbeit geleistet²³, und nach den 1950er Jahren sollte die Arbeit mit gedanklichen Motiven als „innerchristliches Ableitungsmodell“ an Bedeutung gewinnen.

Das Bild der Urkirche im mönchischen Lebensideal erörterte H. Bacht 1950, und im selben Jahr zeigte Malone mit seiner Arbeit, wie auf Märtyrer bezogene gedankliche Motive praktisch als Lebensideale auf das Mönchtum im 4. Jahrhundert übertragen wurden²⁴. In der Folge lässt sich eine große Zahl von Arbeiten verzeichnen, die im Detail eines oder mehrere gedankliche Motive als heuristische Prinzipien für das Verständnis der Mönchsbewegung verwenden. U. Ranke-Heinemann arbeitete an mehreren Motiven – zuerst 1956 am Ideal der *Vita angelica* und dann 1964 an der Selbstwahrnehmung der Mönche, wie dies vom Titel ihres Buches her bereits erkennbar ist („Das Mönchtum nach seinen Selbstzeugnissen“). Dort werden Gedanken wie ‚Christusnachfolge‘, ‚Vollkommenheit‘, ‚Todessehnsucht‘ und natürlich auch die ‚vita angelica‘ untersucht. Im selben Jahr veröffentlichte auch K. S. Frank seine grundlegende Arbeit über das mönchische Motiv der ‚vita angelica‘. Auf diese Arbeit gehen wir weiter unten ein. Die theologischen Motive als Schlüssel zum Verständnis des Mönchtums wurden weiterhin auch von H. Bacht erforscht²⁵. Indem er zeigt, wie das Mönchtum manche Charakteristika der Urkirche wiederaufleben lassen will, führt er Motive wie Endzeiterwartung, Kampf gegen die Dämonen, Studium des Wortes Gottes und Fülle der Geistesgaben als Kennzeichen des Mönchslebens an²⁶.

P. Nagel befasste sich 1966 in seinem Buch „Die Motivierung der Askese in der alten Kirche und der Ursprung des Mönchtums“ mit der Unter-

²³ H. v. CAMPENHAUSEN hatte 1930 die auf den Sinneswandel der „Heimatlosigkeit“ von der urchristlichen Wanderpraxis zum verinnerlichten Abbruch mit der „Welt“ im ägyptischen Mönchtum und von dort zur mittelalterlichen „Peregrinatio“ hingewiesen (Heimatlosigkeit insbes. 294-299), während H. DÖRRIES seit 1931 die Stellung der Arbeit und der Bibel im Mönchtum erforscht (vgl. seine Arbeiten in der 1966 erschienene Reihe „Wort und Stunde“).

²⁴ MALONE, *Martyr*.

²⁵ Siehe BACHT, *Heimweh* 114-140 und BACHT, *Bürde* 301-356.

²⁶ BACHT, *Vermächtnis II* 15-18. Er schloss sich allerdings bei seiner grundlegenden Vorstellung und Kommentierung der pachomianischen Regeln (1982) der These von BRAMMERTZ an und erklärte das pachomianische Mönchtum durch die Flucht des Mittelstandes wegen der kaiserlichen finanziellen Ausbeutung in Oberägypten. Er bediente sich also demnach der sozioökonomischen Erklärung.

suchung gewisser Topoi in der christlichen Literatur des 3. Jahrhunderts, um den Übergang zum Mönchtum im 4. Jahrhundert zu beleuchten. Nagel behandelt Motive wie die Nachfolge Jesu Christi (S. 5-19), die Erwartung der Endzeit (S. 20-34), die ‚*vita angelica*‘ (S. 34-48) sowie radikal-eschatologische Motive wie die Jungfräulichkeit als Bedingung für die Auferstehung (S. 48-55), die Wiedergewinnung des Paradieses (S. 55-62) und das Verheißung-Verdienst-Schema (Belohnung der Asketen S. 55-69). Diese Themen verfolgt er bei christlichen Schriftstellern des 3. Jahrhunderts (Cyprian, Aphrahat, Tertullian, Alexandrinern, sowie Apokrypha), und er versucht eine Synthese zu entwickeln, in der er die Entstehung des Mönchtums aus diesen Motiven abzuleiten versucht. Er verfolgt die Motive weiter in der asketischen Literatur und bei den Kirchenvätern des 4. Jahrhunderts und erklärt den Übergang von gängigen Vorbildern (pneumatophoros) und Begriffen (xeniteia) (S. 69-96) im früheren Milieu hin zum Mönchtum. Praktische und soziale Gründe (räumliche Trennung von Frauen, Armut) haben bei diesem Übergang natürlich auch für Nagel, der hier Heussi folgt, eine wichtige Rolle gespielt. Dem Begriff der Askese im hellenistischen, jüdisch-neutestamentlichen und christlichen Milieu widmet sich 1969 das grundlegende Buch von B. Lohse, in dessen zweiter Hälfte er sich auch mit den „fließenden“ Übergängen „zwischen der altkirchlichen Askese und dem frühen Mönchtum“ beschäftigt²⁷. Die Arbeit mit einzelnen Motiven hat indessen auch Gribomont 1983 mit der Untersuchung der Jesusnachfolge im frühen Mönchtum und eine Reihe anderer Autoren fortgesetzt²⁸. Die Arbeiten an gedanklichen Motiven konzentrieren sich, mit Ausnahme der Arbeit von Bacht, auf begriffsgeschichtliche

²⁷ LOHSE, Askese 173, und ferner 173-204.

²⁸ GRIBOMONT, Christ 96-116. Eine Zusammenstellung der bekannten Motive mönchischer Spiritualität wie Nachfolge Christi, *vita angelica*, *anticipatio paradisi*, Verdienst-und-Lohn-Gedanke hat noch einmal 1994 E. DASSMANN erarbeitet (Christusnachfolge 31-43), indem er die alte Problematik wiederholt, während E. POIROT, (Moine) 1995 die Identifizierung der Mönche mit den alttestamentlichen Propheten Elias und Elischa untersucht. Das *Penthos* in seinem geistlichen Sinn als mönchisches Ideal hat B. MÜLLER 2000 in ihrer Untersuchung der Apophth. Patr. gründlich untersucht, indem sie sich auch mit RUBENSON auseinandersetzt (Penthos insbes. 16-27), und den Quellenwert der AP wiederherzustellen versuchte, ohne allerdings seine eigentliche Haltung zum Bildungsniveau der Mönche anzugreifen (wenn die Annahme über das hohe – jedenfalls höher als bisher betrachtete – Bildungsniveau der Mönche wahr ist, verlieren die Apophth. Patr. deutlich an Zuverlässigkeit, da sie ein falsches Bild ungebildeter Fellachen vermitteln).

Untersuchungen an christlichen Texten. Sie liefern zwar wichtige Beiträge für eine „Frömmigkeitsgeschichte“ des asketischen Milieus im antiken Christentum, übergehen aber oft die konkrete historische Situation der verschiedenen Mönchsgruppen und lassen vor allem die Wirkung dieser Begriffe auf die umgebende Gesellschaft im Schatten.

1.3. Religionsgeschichtliche Ansätze

Die religionsgeschichtliche Perspektive ist nie ausgestorben. J. Leopoldt führte die Stellungnahme von Reitzenstein über die griechische Herkunft der Askese mehrere Jahrzehnte später (1961) weiter. Viel ist über die indigen ägyptischen Wurzeln des christlichen Mönchtums geschrieben worden²⁹. Die lebendigste Diskussion haben allerdings die Theorien über die Möglichkeit einer gnostischen oder manichäischen Herkunft ausgelöst. Der Manichäismus war schon für Heussi und später (1969) für Lohse ein wichtiger Faktor für die Entstehung des christlichen Mönchtums. Gewiss ist in der Nachkriegszeit die religionsgeschichtliche Betrachtung eher auf eine Beschreibung als auf eine historiogenetische Antwort auf die Frage der Entstehungsfaktoren ausgerichtet, wie es Schneemelcher bei der Besprechung der damals (1964) aktuellen Theorien über Affinitäten des ägyptischen Mönchtums mit den Essenern und Gnostikern formulierte: Es kann „sich bei dem Aufweis einer Ähnlichkeit oder Verwandtschaft in der Religionsgeschichte meist nur um Analogien und nur selten um Genealogien handeln“³⁰. Das entdeckte Material über die breitere religiöse Landschaft

²⁹ TH. BAUMEISTER hat öfters auf die Einflüsse der heidnischen ägyptischen Religion auf das ägyptische Mönchtum aufmerksam gemacht und versuchte 1977 auf diese Weise die ‚Mentalität‘ des ägyptischen Mönchtums zu beschreiben (Mentalität 145-560). Dasselbe hat 1985 auch GRIFFITHS in einer knappen Darstellung unternommen, indem er zeigte, wie wesentliche Motive des ägyptischen Mönchtums (die Wüste, Todesvorbereitung u.ä.) auffällige Parallelen zur antiken ägyptischen Religion aufwiesen (Note 24-28). Von der Seite der Ägyptologen oder Koptologen tauchen immer wieder Untersuchungen auf, die mehr oder weniger überzeugend auf solche Parallelen hinweisen. Siehe neulich (2001) EBERLE, *Ethos passim*, wo allerdings auf die Unterschiede zwischen der einheimisch-ägyptischen und der christlichen monastischen Weisheitsliteratur hingewiesen wird.

³⁰ SCHNEEMELCHER, *Erwägungen* 132. Interessanterweise gibt er sich aber die Mühe, sich mit der Frage der essenisch-therapeutischen Herkunft (132-135) und der Herkunft aus den *Katochoi* (136-137) auseinanderzusetzen. Allerdings versteht er das Mönchtum ebenfalls als innerchristliches Phänomen (138), das nur indirekt über die alexandrinische

in Ägypten hat allerdings der aussterbenden religionsgeschichtlichen Behandlungsweise neues Leben eingehaucht. Die Gnosis als Entstehungsfaktor des ägyptischen Mönchtums hat gerade nach der sensationellen Entdeckung der Nag-Hammadi-Texte und der mutmaßlichen Verbindung mit den nahe gelegenen pachomianischen Ansiedlungen eine reiche Kontroversliteratur hervorgebracht, in der z.B. A. Veilleux 1986 eine solche Verbindung mit theologischen Argumenten bestritt³¹. Ebenfalls im 20. Jahrhundert wurden die wichtigsten manichäischen Funde primär in Ägypten entdeckt. 1977 stellte Vergote die Vermutung auf, dass die manichäischen Klöster vor den christlichen entstanden seien.³² Über die manichäische Präsenz in Ägypten berichtete 1978 (ersch. 1983) detailliert Koenen.³³ Die manichäische Herkunft der ägyptischen christlichen Askese hat auch in weiteren historischen Werken ihren Platz gefunden³⁴, und wird bis heute lebendig diskutiert.

1.4. Die Diskussion nach den 1970er Jahren

1.4.1. Vom *ihidaya* zum *monaxos*

Das griechische Wort für „Mönch“ wird in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments von Symmachos belegt. Dies zusammen mit der Entdeckung der frühesten belegten Erwähnung des Wortes ‚Mönch‘ im Jahre 324 durch Judge (siehe unten) haben das Interesse an der Vorgeschichte des Mönchtums vergrößert. Schon seit den 1960er Jahren geriet ohnehin der syrische oder syroaramäische Raum und seine Verbindung mit dem Ursprung des Mönchtums unter die Lupe der Forschung. Schon P.

Theologie Gnosis und dualistische Ansichten berührt (139-141). Siehe auch PLOEG, Esséniens.

³¹ VEILLEUX, Gnosis 271-306.

³² VERGOTE, Manichäismus 385-399. Wir dürfen nicht vergessen, dass VÖÖBUS energisch versucht hat, seine Ansicht durchzusetzen, dass der Manichäismus das Vorbild für die von Ägypten unabhängige Entstehung des syrischen Mönchtums sei (History Bd. 1, 138-169).

³³ KOENEN, Manichäische Mission 93-108. Als Beispiel für die Tragweite der Diskussion über den manichäischen Faktor sei hier der (mir leider unzugängliche) Aufsatz von S. TODA, Kirisutokyō Shudousei no Seisei to Mani kyo. Ejiputo to Siria nobaai (Die Entstehung des christlichen Mönchtums und Manichäismus. Ägypten und Syrien) *Nihon Ghutosi Cakkai Nenpu* 11, 1996, 183-202 angeführt.

³⁴ Siehe z.B. FRIEND, Christianity 314-316.

Nagel hatte bei seiner Arbeit an den „radikal-eschatologischen“ Motiven auf die Bedeutung der frühen Bewegung der „Söhne und Töchter des Bundes“ (die er auch als „Söhne und Töchter der Auferstehung“ übersetzte) in Syrien für das spätere Mönchtum aufmerksam gemacht. Ähnlich brachte 1964 G. Kretschmar die Entstehung des Mönchtums mit der enthusiastischen Uraskese der ersten zwei christlichen Jahrhunderte in Verbindung³⁵. Kretschmar zufolge hatten bei der Entwicklung des christlichen Mönchtums frühere Formen der Askese im christlichen Syrien und in Palästina eine große Rolle gespielt. Er wies auf die Verbindungslinie zwischen enthusiastischen Wanderasketen (wie sie in Teilen des Neuen Testaments bezeugt sind) und in Jungfräulichkeit lebenden syrischen Christen im 2. Jahrhundert hin.

Vonseiten der Sprachforschung kam eine Unterstützung der Theorie über die syrische Herkunft des Mönchtums. In Verbindung mit dem syrischen Wort *ihidaya* wurden die einschlägigen jüdischen oder gnostischen Texte des 2. Jahrhunderts in einer Reihe von Veröffentlichungen zwischen 1973 und 1980 von F. Morard sprachlich erforscht³⁶. Dort wurde gezeigt, dass der Begriff Mönch aus Syrien und Qumran über das Thomasevangelium in die griechische und koptische Sprache entlehnt wurde, um die soziale Vereinsamung im Sinne des Status eines Auserwählten aufzuzeigen. Guillaumont, der sich selber mit der syrischen asketischen Literatur beschäftigte, führte diese Gedanken im selben Zeitraum mit sprachlichen und theologischen Argumenten weiter. Im Mönchtum findet die Einfachheit als inneres Ziel jedes Christen, der nach Mt. 6, 24 nicht zwei Herren dienen kann und sich gemäß 1 Kor. 7, 32 nicht durch Familienlasten von seinem Ziel ablenken lassen darf, ihre absolute Verwirklichung. Guillaumont bestand mit Nachdruck auf der unabhängigen Entwicklung innerer Elemente der christlichen Lehre als Erklärungsmodell der christlichen Geschichte samt der Geschichte der Mönchsbevægung („étudier le monachisme en lui-même“). Diese Methode nennt er ‚phänomenologisch‘³⁷. Die erwähnte verinnerlichte Fassung der ‚Einfachheit‘ als Lebensideal im syrischen Raum

³⁵ KRETSCHMAR, Ursprung 129-157.

³⁶ MORARD, Monachos, 332-411, MORARD, Monachos II 242-246 und MORARD, Monachos III 395-401.

³⁷ GUILLAUMONT, Esquisse 228.

hat zur sozialen Erscheinung des ‚Alleinlebenden‘ (*monachos*) geführt³⁸. Von dort muss zusammen mit dem griechischen Wort *monachos* auch der Begriff nach Ägypten gekommen sein. Die Frage ist noch nicht abgeschlossen, bietet aber eine These, die bis heute oft als Einstieg in die Diskussion über die Mönchsbewegung verwendet wird.

1.4.2. Vormonastische Askese

Das Interesse für die ‚vormonastische‘ Askese lief parallel mit dem Zuwachs an der Erforschung nicht literarischer schriftlicher Quellen, die neue Wege für das Verständnis wenig dokumentierter Phasen des Christentums in Ägypten eröffneten. Die innergemeindliche ‚vormonastische‘ Askese bestand schon immer, wie man auch aus den klassischen Quellen schließen kann. Aus neu entdeckten Papyri konnte Judge 1977 die Verwendung des Terminus *monachos* bereits für das Jahr 324 nachweisen. Damit wurde belegt, dass ‚Mönche‘ vermutlich schon in den ersten Jahrzehnten des 4. Jahrhunderts im christlichen Gemeindeleben in irgendwelcher Form, möglicherweise als ‚innergemeindliche Asketen‘ längst etabliert gewesen seien³⁹. Auch die Stellung der sog. Melitianer in der Mönchsbewegung wurde ähnlicherweise aufgewertet⁴⁰. Die entsprechende Diskussion ist durch die 1987 erfolgte Entdeckung eines Privatarchivs des wahrscheinlich melitianischen Geistlichen Nephros angestoßen worden, das auf die Existenz eines melitianischen Klosters mit könobitischen Merkmalen namens Hathor hinweist⁴¹. Dieses Archiv ergänzte die älteren Papyri, die über die Melitianer Auskünfte ermöglichten. Die Melitianer werden als Marginaleffekt der enthusiastischen Strömungen des Christentums betrachtet, der zu einem von der bisherigen kirchlichen Historiographie unbeachteten Prototyp einer monastischen Gemeinde schon vor Pachom führte. Goehring schrieb 1993 von einem „Challenge to Pachomian Originality“⁴². Darüber hinaus

³⁸ GUILLAUMONT, Origines 220-223 und GUILLAUMONT, Aspekte 10-17.

³⁹ JUDGE, *Monachos* 72-79. Siehe auch Teil I, Kap. 1, Abs. 2.4.

⁴⁰ I. BELL hatte allerdings schon 1924 (*Jews* 38-39) auf die Bedeutung von melitianischen Privatbriefen für viele Aspekte der Kirchengeschichte aufmerksam gemacht.

⁴¹ Siehe KRAMER/SHELTON, *Nephros* passim und später (1993) KRAMER, Papyri 217-233.

⁴² GOEHRING, *Melitian Monastery* 388-395. Die Stellung der Melitianer für die Mönchsbewegung sei auch sonst sehr wichtig, weil sie das fehlende Kettenglied sowohl

versuchte Goehring in einer Reihe von Arbeiten (1990-1993)⁴³ zusammen mit der Positionierung der Mönchsbevögerung in der bunten religiösen Landschaft Ägyptens auch auf die vielfältigen Verbindungen der mönchischen Gruppen mit dem breiteren gesellschaftlichen und ökonomischen System hinzuweisen. Die Nähe der Mönche zu den Städten trotz des für die mönchische Identität prägenden Motivbildes der Wüste⁴⁴, ihre vielfältige Einmischung in wirtschaftliche Aktivitäten⁴⁵ und ihre Vielzahl von organisatorischen Formen⁴⁶ erlauben ein ‚nüchternes‘ Mönchsbild, das vielen Klischees widerspricht. Goehring behauptete, dass die Mönchsbevögerung über die Grenzen der innergemeindlichen Askese hinausging, da der literarische Gegenschat der Wüste als Topos (v.a. durch die Vita Antonii) sehr groß war, und die Asketen zu einem richtigen Exodus (nach der Ausbreitung der Vorbilder der Pionierfiguren) in die handgreifbare Wüste führte⁴⁷. Die alte Askese lebte aber in neuen Formen weiter, wofür die pachomianische Bevögerung ein Beispiel sein soll (nach Goehring). Daraus macht sich das Verständnis des Mönchtums als lineare Entwicklung und Steigerung der nun gut belegten innergemeindlichen Askese plausibel. E. Wipszycka hat ebenfalls in diesem Bereich gearbeitet und auf die wichtigen sozialen und wirtschaftlichen Beziehungen der Mönche zur Welt und v.a. zu den ‚vorstädtischen‘ Klöstern hingewiesen⁴⁸. Auf die vormonastische oder ‚protomonastische‘ Form der vorstädtischen Klöster auch in Syrien macht M. Illert aufmerksam⁴⁹.

In dieselbe Richtung wies die schon in den 1970er Jahren einsetzende innovative Fragestellung der feministischen Theologie. S. Elm betonte 1994, dass das klassische Mönchtum als ein Übergang von der bisher ver-

zu den enthusiastischen Gruppen des 3. Jahrhunderts als auch zu einem damals gerade entstandenen indigenen Christentum zu sein scheinen.

⁴³ 1999 gesammelt in J. E. GOEHRING, *Ascetics, Society, and the Desert: Studies in Early Egyptian Monasticism*, Harrisburg, PA, 1999.

⁴⁴ GOEHRING, *Desert* 281-296.

⁴⁵ GOEHRING, *World* 134-144.

⁴⁶ GOEHRING, *Apotaktikoi* 25-45. In dieser Hinsicht handelt sich um einen Ausbau der schon (1934) von HENGSTENBERG geleisteten Arbeit über die Vielfalt der organisatorischen Formen im Mönchtum (Entwicklungsgeschichte 355-362).

⁴⁷ GOEHRING, *Desert* 263-281.

⁴⁸ Siehe v.a. WIPSYCKA, *Monachisme* 1-44.

⁴⁹ ILLERT, *Chrysostomus*, 87-93.

breiteten weiblichen religiösen innergemeindlichen Askese zur männlichen aufgefasst werden kann⁵⁰.

1.4.3. *Antonios und das origenistische Erbe*

Berücksichtigt man für das Verständnis der Mönchsbeziehung die gedanklichen Motive, so muss man der Theologie eine entscheidende Kraft für die Gestaltung des Mönchtums einräumen. Die Bedeutung der alexandrini-schen Theologie hierfür wurde in der Patristik schon öfters hervorgeho-ben⁵¹. Ein wesentlich neues Bild des Ursprungs des ägyptischen Mönch-tums ergab sich 1990 aus der detaillierten Studie der Antonios-Briefe von S. Rubenson, der für deren Echtheit plädierte⁵². Die Konsequenzen dieser Annahme sind gravierend, da dadurch die Darstellung des Begründers des Mönchtums und seiner Gefolgschaft als ungebildeter Fellachen vom Bild eines platonisch und origenistisch geschulten Lehrers und eines ihn umge-benden Kreises abgelöst wird. Damit verliert auch das von der Vita Anto-nii vermittelte Antonios-Bild an Zuverlässigkeit, wohingegen sich das Er-be Origenes' als prägend für die Formierung des ägyptischen Mönchtums erweist. Gould kritisierte 1993 die Behauptung Rubensons, dass der Hin-tergrund des antonianischen Kreises origenistisch sei⁵³, worauf Rubenson 1995 antwortete, indem er das origenistische Erbe im Ägypten des 4. Jahr-hunderts. betonte und auf die sozialen Bedingungen aufmerksam machte, die es einem Christen erlaubten, gebildet zu sein⁵⁴. Nach Rubenson sind Antonios und Ammonas die Gründer einer origenistisch und christlich-platonisch geprägten asketischen Tradition, die Evagrius später ausbaute. Viele Forscher haben diese Ansicht in unterschiedlichem Maße geteilt und dadurch die Mönchsbeziehung in ein neues Licht gesetzt. McNary-Zak richtete ihren Blick auf die Briefe der Mönche als Quelle (2000), und ver-stand das literarische Wirken von Antonios und Ammonas als eine Art ‚Schule‘, die ein besonderes Profil aufzeigt⁵⁵. Um die Funktion der von

⁵⁰ ELM, *Virgins* insbes. 194-201.

⁵¹ Siehe z.B. den älteren Aufsatz von SESTON, *Origene 197-213* von 1933, und 1961, CROUZEL, *Origène* 15-31.

⁵² RUBENSON, *Letters*.

⁵³ GOULD, *Letters* 405-416.

⁵⁴ RUBENSON, *Asceticism* 49-57.

⁵⁵ MCNARY-ZAK, *Letters*.

Cassian abgefassten *Collationes* in Gallien zu erklären, wies Driver 2002 auf die Bedeutung der Schriftkultur in der ägyptischen Wüste hin⁵⁶. Eng mit der Diskussion über das origenistische Erbe des Antonios sind die Fragen nach dem späteren Anthropomorphitenstreit und dem Einfluss von Evagrius verbunden. Rubensons Beitrag hat geholfen, dass die Rolle des evagrianischen Denkens als innovative Kraft im Werden und im späteren Bild des ägyptischen Mönchtums in den Vordergrund trat.

1.4.4. Mönchtum als innerchristlicher Strukturenwandel

Die ältere Diskussion über die Beweggründe der Christen für eine Hinwendung zum Mönchtum und dessen Beziehungen zur Amtskirche hat mit Hilfe von soziologischen Kategorien (z.B. Auseinandersetzung zwischen Charisma und Amt) zur Beleuchtung des Mönchtums als ein Wandel in den Strukturen des Christentums geführt. Unausweichlich wurden die Abfassung und die Rolle der *Vita Antonii* und die kirchliche Politik von Athanasios in diese Diskussion miteinbezogen. Der für seine intensive Auseinandersetzung mit den pachomianischen Quellen bekannte D. Chitty verstand 1966 das Mönchtum als innerchristliches Phänomen und leitete es aus dem Vorbild Antonios' (und seiner literarischen Verarbeitung) sowie der Wiederbelebung altchristlicher Ideale (wie dem Martyrium) ab⁵⁷. A. Festugière sah 1961 seinerseits hinter der Mönchsbewegung eine veränderte Haltung der Christen im 4. Jahrhundert.⁵⁸

1978 beschrieb Ph. Rousseau das Mönchtum zum Anfang des 5. Jahrhunderts mit Hilfe der Verschiebung von Machtstrukturen in der Kirche⁵⁹. W. H. C. Frend verstand 1979 die Mönchsbewegung als Rückkehr zum ursprünglichen biblischen Christentum⁶⁰. Ausgehend von der These M. Webers über Amt und Charisma interpretierte 1985 Brennan die *Vita Antonii* als Versuch des Athanasios, sich selbst als Nachfolger Antonios' dar-

⁵⁶ DRIVER, Cassian insbes. 21-43.

⁵⁷ CHITTY, City 1-11.

⁵⁸ Nach ihm erhält die alte Unvereinbarkeit mit der ‚Welt‘ und die Jesusnachfolge nach der Christianisierung des Staates eine neue Bedeutung, denn wie kann der „ernsthafte Christ“, „der die Glaubenswahrheiten buchstäblich nimmt ... inmitten der Welt noch Jesus nachfolgen, Jesu Kreuz tragen?“ (FESTUGIÈRE, Frömmigkeit, 20).

⁵⁹ ROUSSEAU, Jerome.

⁶⁰ FREND, Town 27-28.

zustellen und die monastische Bewegung für die Orthodoxie und den kirchlichen Apparat Alexandriens zu gewinnen⁶¹. In seiner 1991 erschienenen Abhandlung über die Theologie des Mönchtums griff H. Holze erneut auf die alte Erklärung der Mönchsbeziehung als innerchristliches Phänomen zurück, das sich „als ein Ausdruck des Strebens verstanden hat, sich ohne Einschränkung Gott zuzuwenden, dem gekreuzigten Herrn nachzufolgen und der Erfahrung seines Geistes gewiss zu werden“⁶² (im Anschluss an Chitty). Diese Wende erhielt eine weite gesellschaftliche Akzeptanz, nicht zuletzt wegen der verbreiteten Armut (Heussi und Bacht folgend)⁶³. 1993 untersuchte Burton-Christie die Rolle der Schrift im Mönchtum. In der Perspektive der Mönchsbeziehung als einer veränderten Struktur im Christentum sieht man, wie die Schriftlesung als gemeinsamer Akt zum besonderen Faktor für die Bildung von mönchischen Gruppierungen wurde⁶⁴. In einem 1991 (ersch. 1993) gehaltenen Vortrag beschrieb K. Koschorke das Mönchtum ebenso wie Gnosis und Montanismus als emanzipatorische Bewegung gegenüber verhärteten kirchlichen Strukturen, welche einer breiteren Schicht von Gläubigen Partizipationsmöglichkeiten bot, die an Beispielen von Gütergemeinschaft, Stellung der Frau oder Sklavensyl abzulesen sind⁶⁵. Für die Darstellung der Anfänge des ägyptischen Christentums von Griggs (1993) gilt als Grund für die Entstehung der Mönchsbeziehung in neuer Form die Flucht vor der damals gerade im Ausbau befindlichen bischöflichen Struktur der ägyptischen Kirche sowie vor der Gesellschaft⁶⁶. 1995 befasste sich Brakke mit der Politik des Athanasios gegenüber dem Mönchtum und zeigte die Vielfalt der Methoden, die Athanasios verwendete, um die Mönchsbeziehung unter kirchlicher Kon-

⁶¹ BRENNAN, Vita 209-227.

⁶² HOLZE, Erfahrung 13.

⁶³ HOLZE, Erfahrung 13-15.

⁶⁴ BURTON-CHRISTIE, Scripture.

⁶⁵ KOSCHORKE, Mönchtum 203-216. Als Quelle wird allerdings fast ausschließlich Basilios von Cäsarea angeführt.

⁶⁶ „As the pressure of the new organization began to be felt through Egypt, Christians whose religious heritage had accustomed them to freedom and autonomy in their local congregations could be expected to follow a successful method for returning to more freedom“, GRIGGS, Egyptian Christianity 102. Den innerchristlichen Übergang von der vormonastischen Askese zum Mönchtum impliziert stillschweigend die umfangreiche Darstellung des Mönchtums von DESPREZ (Monachisme, 1998), der in einer einheitlichen Ausarbeitung mehrerer älterer Artikel die Entwicklungsstufen und fast alle einschlägigen Themen (Quellenfragen usw.) des christlichen Mönchtums bis 451 darstellt.

trolle zu halten. Obwohl der Gegenstand seiner Abhandlung Athanasios war, nahm in seiner Arbeit eine zentrale Stellung der Interpretationsversuch des Mönchtums ein, das Brakke als charismatischen Wildwuchs sah, und folgerichtig spielte er die Konflikte mit der Amtskirche (v.a. in Momenten der Tätigkeit Pachoms) sehr hoch. Dagegen richtete sich die Kritik von Wipszycka (an die einschlägige Warnung Heussis erinnernd), der Brakke 2000 vorwarf, dass er an vielen Quellenberichten eine kirchliche Kritik seitens der Mönche ablese, die eigentlich nicht zu erschließen sei⁶⁷. Ein anderer Aspekt der Politik des Athanasios wird für die Entstehung des Mönchtums als entscheidend betrachtet, das ist die Abfassung der Vita Antonii, die der Mönchsbewegung auch außerhalb Ägyptens zu einem großen Aufschwung verholfen hat. Auf die Wirkung der Vita Antonii hatte Goehring aufmerksam gemacht (siehe oben) und viele andere folgten ihm, darunter im Jahre 2003 M. Dunn⁶⁸.

1.5. Versuch einer Auswertung

Die bisher dargestellten Interpretationsmodelle des Mönchtums haben selbstverständlich wesentlich zu dessen Verständnis beigetragen. Der sprachliche Zugang und die relevante Theorie der Ableitung aus Syrien wurden jedoch durch die gerechtfertigte Kritik von D. Bumazhnov in Frage gestellt⁶⁹, der zeigte, dass die belegten griechischen oder koptischen Termini für Mönch in gnostischen Texten auf die christlichen Schriftsteller des 2. Jahrhunderts wegen ihrer enkratitischen Konnotationen negativ wirkten⁷⁰, wohingegen das syrische Wort *ihidaya* in der syrischen Literatur erst Anfang des 4.Jh.s belegt wird, so dass ein Import des später als

⁶⁷ WIPSYZKA, Recherches 1997-2000 (ersch. 2004), 831-855.

⁶⁸ Sie sieht eine Verbindung der ägyptischen Mönchsbewegung mit Antonios, seiner Vita und seinen Briefen, und sie referiert die alten Thesen in einer zusammenfassenden Darstellung. DUNN schildert die Entwicklung der antiken Mönchsbewegung im breiten geographischen Rahmen vom 4.-7.n Jahrhundert, ohne irgendeine neue Antwort zu geben (Monasticism insbes. 1-34).

⁶⁹ Siehe die Einwände von D. BUMAZHNOV in seinen Vorträgen „Zur (Vor) Geschichte des Begriffs MONAXOS (Mönch)“ (4. Symposium zur Geschichte, Theologie, Liturgie und Gegenwartsfrage der Syrischen Kirche, 23.-25. Juli 2004, Trier), „Zur Bedeutung des Wortes ‚monachos‘ (Mönch)“ (Tübingen, 2.07.2002) und „Der Begriff MONAXOS im 3. Jahrhundert n. Chr.: zwischen gnostischer Rezeption und großkirchlicher Ablehnung“ (München), zugänglich in griechischer Übersetzung in BUMAZHNOV, Monachos.

⁷⁰ BUMAZHNOV, Monachos 55-66.