Evangelische Hochschule Nürnberg
Studiengang Religionspädagogik und Kirchliche Bildungsarbeit

Bachelor-Thesis
zur Erlangung des akademischen Grades

Bachelor of Education

Die Wüstenväter Antonius und Pachomius

Radikale Lebensentwürfe als Kontrast zu Welt und Kirche?
Eine Darstellung aus historischer und systemtheoretischer Perspektive.

Florian Landgraf

Erstgutachter: Prof. Dr. Jörg Lanckau
Zweitgutachter: Prof. Dr. Thomas Popp

Abgabetermin: 10.Mai 2016

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung **3**

2 Die Entwicklung einer etablierten Kirche **5**

2.1 Die Entstehung christlicher Gemeinden 5

2.1.1 Menschen in der Nachfolge Jesu von Nazareth 5

2.1.2 Die Urgemeinde nach Jesu Tod 7

2.1.3 Die Ausweitung der Jesusbewegung 9

2.1.4 Das Christentum in Ägypten 10

2.2 Entwicklung kirchlicher Strukturen 11

2.3 Die religiöse und soziale Umwelt des Christentums 14

2.3.1 Gesellschaftlicher *cultural flow* 14

2.3.2 Religiöser und philosophischer *cultural flow* 16

2.4 Fazit 19

3 Der Kontrast zur etablierten Kirche: Die ‚Wüstenväter‘ **21**

3.1 Die Wüste als Lebensraum 21

3.2 Wandercharismatiker versus ‚Wüstenväter‘ 23

3.3 Der Lebensentwurf des Antonius – Die Anachorese 24

3.3.1 Leben und Entwicklung 26

3.3.2 Motive seines Handelns 30

3.4 Der Lebensentwurf des Pachomius – Das Koinobitentum 36

3.4.1 Der Weg von der Anachorese zum Koinobitentum 37

3.4.2 Leben und Entwicklung 38

3.4.3 Motive seines Handelns 42

3.5 Fazit 45

4 Vom Kontrast der ‚Wüstenväter‘ zur Weiterentwicklung der Kirche **46**

4.1 Vorbemerkungen 46

4.2 Systemverhalten 48

4.3 Die Kirche als soziales System 51

4.4 Ergebnis der Forschungsfrage 53

5 Ausblick auf die Gegenwart **54**

Literatur **55**

1 Einleitung

„Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht wert;
und wer Sohn oder Tochter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht wert.“ (Mt 10,37)

Die Forderung, die Jesus hier an seine Jünger richtet, mag uns auf den ersten Blick hart und unbarmherzig erscheinen. Ist denn der ‚Preis‘ einer echten und wahren Nachfolge so hoch, so dass alles Vertraute, ja die eigene Familie um ‚seinetwillen‘ aufgegeben werden muss? Damit nicht genug, denn Jesus verlangt in Mt 19,29 sogar noch mehr: selbst Häuser und Äcker, man könnte auch sagen Wohnung, Arbeit und Besitz, dürfen nicht wichtiger sein als er.

Tatsächlich haben Menschen nach Jesu Tod derartige Konsequenzen aus ihrer Berufung gezogen und praktisch alles aufgegeben, was üblicherweise Sicherheit und Halt im Leben versprach. Als besitzlose Wandermissionare zogen sie umher, um den Menschen das Evangelium zu verkünden. Ähnliche und doch wieder ganz andere Schlüsse zogen Männer und Frauen, die sich im 3. und 4. Jahrhundert auf den Weg in die Einsamkeit der Wüsten begeben haben, abseits der Zivilisation und weg vom kirchlichen Gemeindeleben: **die Wüstenväter und Wüstenmütter**.

Die vorliegende Arbeit möchte sich diesem ‚Phänomen‘ des Aufbruchs in die Abgeschiedenheit widmen und den Kontrast solcher radikalen Lebensentwürfe zu Kirche und Welt herausarbeiten. Die Motive für den Auszug in die Wüste scheinen vielfältig: War es nur das besondere spirituelle Verlangen oder letzten Endes eine Flucht vor der Welt und einer (verweltlichten) Kirche mit ihren sozialen Regeln und religiösen Pflichten?

Als Prototyp dieser Aussteigerinnen und Abweichler gilt **Antonius der Große**, da uns von ihm bis heute ein historisch brauchbares Zeugnis vorliegt, die *Vita Antonii* des Bischofs Athanasius von Alexandrien.

Doch bevor sein Leben und seine Motive näher erläutert werden, ist in einem ersten Schritt die Entwicklung einer Kirche zu beschreiben, welche sich langsam professionalisiert und institutionalisiert: Wie sind christliche Gemeinden überhaupt entstanden? Auf welche Weise haben sich kirchliche Strukturen entwickelt und wie sah letzten Endes die religiöse und philosophische Umwelt des Christentums aus, mit der die Kirche ja zwangsläufig im wechselseitigen Austausch stand? Die folgende historische Darstellung kann dabei, wie auch die Arbeit insgesamt, keine erschöpfende Beschreibung und Analyse des Themas liefern. So liegt etwa der Fokus auf dem Gebiet Ägyptens, wo neben Antonius noch eine weitere Form kirchlichen Lebens entsteht: *die klösterliche Gemeinschaft*.

Diese Entwicklung ist in Ägypten eng mit dem Namen **Pachomius** verbunden, der allgemein als ‚Erfinder‘ der monastischen Lebensform beziehungsweise des

Koinobitentums gilt. Ihm ist es zu verdanken, die Abgeschiedenheit der Eremitinnen und Eremiten auf der einen Seite zu bewahren und ihnen andererseits ein geordnetes und strukturiertes Dasein zu ermöglichen.

Von daher folgt nach der Beschreibung des ‚Modells Antonius' die Vita und die Darlegung der Motive des Pachomius, sozusagen als Weiterentwicklung des eremitischen bzw. anachoretischen Lebensstils.

Pachomius und die Entstehung der Klöster zeigen eine grundlegende Veränderung, denn das Beispiel Antonius als ‚Alternative' zur etablierten Kirche hat sich ja durch die (Ordnungs-)Strukturen eines Klosters wieder professionalisiert und institutionalisiert, also ‚verweltlicht'.

So lautet die **Forschungsfrage** dieser Bachelorarbeit: *War das Phänomen der ‚Wüstenväter' vielleicht nur reiner Zufall, oder gibt es eine gewisse evolutionäre Notwendigkeit zur Ordnung und Struktur einer Gruppe oder eines Systems?*

Diese Frage soll auf Basis der bisherigen Ausarbeitungen über die Kirche und die ‚Wüstenväter' nun mit Hilfe der Systemtheorie beantwortet werden. Zunächst geht es in den Punkten ‚Vorbemerkungen' und ‚Systemverhalten' allgemein um die Frage nach den Eigenschaften und dem Verhalten eines Systems. Die Ergebnisse werden im Folgenden auf die Kirche hin angewendet und schließlich die Forschungsfrage beantwortet.

Mit einem Ausblick auf die Gegenwart als Anregung zum Weiterdenken endet die vorliegende Arbeit.

2 Die Entwicklung einer etablierten Kirche

Die Kirche in ihrer heutigen Form und Struktur blickt zurück auf eine lange Entstehungsgeschichte, welche mit Jesus von Nazareth und seiner Botschaft vom Reich Gottes ihren Anfang genommen hat. Er selber hat eine Kirche, wie sie uns heute vertraut ist, nicht im eigentlichen Sinn ‚gegründet', vielmehr folgten ihm zu Lebzeiten Menschen nach, die von seiner Verkündigung und seinen Taten begeistert waren.[1] Als Anhänger hielten sie Gemeinschaft mit Jesus, ohne sich weiter zu institutionalisieren und so kann die frühe Kirche in Anlehnung an das hebräische Wort קָהָל treffender als *Versammlung* bezeichnet werden.[2]

In der griechischen Übersetzung erfährt der Terminus ἐκκλησία im Neuen Testament eine Erweiterung. Der ursprünglich politische Sinn als Versammlung stimmberechtigter, (ausschließlich) männlicher Bürger steht nun in einem größeren Zusammenhang und bezeichnet die Gemeinschaft von Christusgläubigen.[3]

Wie sich aus den Anfängen der ἐκκλησία dann eine strukturierte und etablierte Kirche entwickelt hat, sollen die nachfolgenden Abschnitte zeigen.

2.1 Die Entstehung christlicher Gemeinden

Die Entwicklung des Christentums kann geschichtlich und soziologisch in drei Etappen unterschieden werden:[4]

1. Menschen in der Nachfolge Jesu von Nazareth
2. Die Urgemeinde nach Jesu Tod
3. Die Ausweitung der Jesusbewegung
4. Das Christentum in Ägypten

2.1.1 Menschen in der Nachfolge Jesu von Nazareth[5]

Der Ursprung des Christentums liegt zweifelsohne in der Person des Juden Jesus von Nazareth. Sein öffentliches Auftreten in Palästina um das Jahr 27 oder 29 faszinierte viele Menschen, einige so sehr, dass sie ihre alten Lebensgewohnheiten aufgaben und ihm nachfolgten. Auf der anderen Seite berichtet das Neue Testament von Feinden und Gegnern: Jenen, die enttäuscht waren, weil er Israel nicht von Unterdrückung und Leiden befreite oder die Fundamente gesellschaftlicher Konventionen und

[1] Vgl. Adam u. a. 2012, S. 187.
[2] Vgl. ebd.
[3] Vgl. Stegemann u. a. 1997, S. 228-230.
[4] Die Gliederung orientiert sich zum Teil an: Ebd., S. 168.
[5] Der folgende Abschnitt orientiert sich im Wesentlichen an: Moeller 2012, S. 13-18; sowie Stegemann u. a. 1997, S. 172-189.

jüdischer Glaubenspraxis auf einmal infrage stellte. Sollte man sich also gegen die römische Besatzung nicht wehren? [6] Sind das Streben nach Besitz,[7] das Befolgen jüdischer Traditionen im Hinblick auf das Heil nichts mehr wert, wenn Jesus zwar das Gesetz nicht abstreitet, aber radikal erneuert?[8]

Jesus war mitunter ein unbequemer Zeitgenosse, letzten Endes eine Gefahr für das politisch – religiöse System. Nach Ansicht des jüdischen Sanhedrins, des Hohen Rates, musste er so schnell wie möglich beseitigt werden und so folgten nach Darstellung der Evangelien[9] Verhör und Verurteilung durch den römischen Prokurator Pontius Pilatus, schließlich sein Tod am Kreuz.

Diesem katastrophalen Ende steht der anfängliche Erfolg einer wachsenden Jesusnachfolge entgegen. Basierend auf der Arbeit des Soziologen Max Weber ist vor allem das sogenannte „charismatische Deutungskonzept“[10] gerne auf die Jesusbewegung hin angewendet worden. Nach Weber kommt es zunächst auf eine krisenhafte Situation bzw. Notlage an, aus der sich ein charismatisches Phänomen entwickeln kann. Zu charismatischen Führern werden dann Personen, von denen sich die ‚Gläubigen‘ nicht nur eine Rettung aus der Not versprechen. Die Befreiung muss tatsächlich geschehen, der Charismatiker muss sich bewähren, um von seinen Anhängern die soziale Anerkennung zu erhalten. Damit einhergehend werden übliche gesellschaftliche Normen und Regeln plötzlich abgelehnt, etwa der Verzicht auf ein festes Zuhause, der Verzicht auf eigene wirtschaftliche Versorgung und die Absonderung von der eigenen Familie.

Als Kontrast zur konventionellen Lebensweise erschafft die charismatische Bewegung damit ihre eigene ‚Welt‘. Die erfahrene soziale, wirtschaftliche oder politische Unterlegenheit wird mit Hilfe heiliger Überlieferung umgedeutet in einen Zustand des Auserwähltseins. Der Charismatiker selbst nimmt am Leben der gesellschaftlich Benachteiligten teil und festigt auf diese Weise einerseits das Vertrauen in seine Predigt von der Befreiung und sorgt andererseits für den Fortbestand der charismatischen Gruppierung nach seinem Tod. Meistens ist dieses Ende aufgrund der gelebten Kritik an politischen und sozialen Verhältnissen gewaltsam.

Blickt man auf die Seite der Anhängerschaft Jesu, kommen diese häufig aus sozialen Randgruppen: Prostituierte, Obdachlose, Menschen mit körperlichen und geistigen Erkrankungen.[11] Sie zählen zu den ‚Stigmatisierten‘, die Jesus ins Zentrum

---

[6] Mt 5,43f:„Ihr habt gehört, daß gesagt ist: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben‘ (3.Mose 19,18) und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: **Liebt eure Feinde und bittet für die, die euch verfolgen, damit ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel.**“

[7] Lk 16,13:„(...) Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.“

[8] Vgl. die Forderung Jesu nach Nächsten- und Feindesliebe in Mt 5,43f.

[9] Mt 26f par Mk 14f par Lk 22f.

[10] Siehe Stegemann u. a. 1997, S. 172.

[11] Vgl. Lipp 2010, S. 282-284.

seiner Verkündigung stellt:[12] „Ich bin gekommen, die Sünder zu rufen und nicht die Gerechten.“[13] In diesem Zusammenhang ist es nicht verwunderlich, dass die Verkündigung des Nazareners nicht überall und von jedem ‚begrüßt‘ wird, wenn signalisiert wird: „Das Zentrum Israels ist am Rand, dort, wo das religiöse Establishment der palästinischen Gesellschaft der Zeitenwende nur Outsider sieht. Ihre Botschaft lautet: Das göttliche Charisma ist dort, wo Stigma ist.“[14]

2.1.2 Die Urgemeinde nach Jesu Tod

Bereits die Verhaftung von Jesus erschreckte seine engsten Vertrauten zutiefst. Vermutlich aus Angst, nun selber ins Visier der römischen Gerichtsbarkeit zu geraten, liefen seine Freunde davon.[15] Doch kurze Zeit nach der Hinrichtung ‚erschien‘ Jesus seinen Jüngern – ein Ereignis, von dem an mehreren Stellen[16] im Neuen Testament berichtet wird. Nach dem ältesten Kerygma in 1 Kor 15,5-7 werden Kephas und der Zwölferkreis, dann noch einmal fünfhundert Brüder und schließlich der Herrenbruder Jakobus zu Osterzeugen.[17]

Diese Nachricht von der Auferstehung Jesu wirkte als eine Art Motor, welcher durch das Pfingstwunder[18] gezündet, schließlich neuen Schwung in die Jesusbewegung hineinbrachte. Es scheint, als führten die ersten Christen die nomadenhafte Lebensweise weiter und zogen als Wandermissionare ohne soziale Bindungen umher.[19] Daneben gab es wohl auch sesshafte, wenn auch zerstreute Gruppen in Jerusalem und in Gegenden Syriens, Palästinas, doch prägend für die Jesusbewegung dieser Zeit waren eher Wanderprediger und ländliches Milieu. Die frühen Christen lebten in dem Bewusstsein, sich als Heilige und Errettete zu verstehen, die bis zur Wiederkunft von Jesus als endzeitlicher Richter seine Verkündigung weiterführten. So gesehen, gab es unter den Christusanhängern eine Art gemeinsame Basis, allerdings kann in dieser Zeit noch nicht von einem institutionell organisierten und gefestigten Zusammenhalt ausgegangen werden. Auch dem Zwölferkreis kommt in dieser Hinsicht keine Autorität als Leitungsgremium zu, vielmehr ist die Gruppierung eher in Anlehnung an die zwölf Stämme Israels „als Träger und Gewährsleute der Überlieferung“[20] zu verstehen.

Jesusnachfolge in dieser Zeit bedeutete keineswegs die Aufgabe jüdischer Tradi-

[12] Vgl. Lipp 2010, S. 282.
[13] Mk 2,17.
[14] Siehe Lipp 2010, S. 284.
[15] Mk 14,70:„Da verließen ihn alle und flohen.
[16] Lk 24,34:„Der Herr ist wahrhaftig auferstanden und dem Simon erschienen.“
[17] Vgl. Stegemann u. a. 1997, S. 189.
[18] Vgl. dazu Apg 2,1-13
[19] Vgl. für diesen Absatz: Moeller 2012, S. 21.
[20] Siehe ebd.

tionen und Überzeugungen.[21] So beschreibt die Apostelgeschichte[22] weiterhin die Teilnahme an Gebetszeiten und Tempelkult, gleichwohl entstanden durchaus besondere identitätsstiftende Formen wie die gemeinsame Feier des Herrenmahls oder die Taufe.[23] Letztere wurde seit Johannes des Täufers als Zeichen der Rettung vor dem drohenden Gericht zwar schon länger praktiziert, allerdings kam aufgrund der Parusieverzögerung nun ein weiteres Moment hinzu, nämlich die Taufe auf Jesus Christus hin.[24] Während Johannes in der Taufe noch keine gemeinschaftsbildende Funktion sah, gewann die Taufe der frühen Christen zunehmend an Bedeutung als Zeichen der Gemeinschaft aller Jesusnachfolger.[25]

Resümierend darf nun aus charismatischer Deutungsperspektive festgehalten werden, dass sich das Charisma weg von der Person Jesu und hin zu einer institutionencharismatischen Bewegung entwickelt hat,[26] die sich bereits an festen Orten versammelte. Als Treffpunkt dienten Häuser, deren Eigentümer andere Christusgläubige einluden, zum gemeinsamen Austausch, Gebet oder um das Herrenmahl zu feiern.[27] Die ἐκκλησία bestand also in dieser Zeit neben Wanderpredigern ebenso aus Hausgemeinden (Apg 2,46), wie sie etwa Lukas für Jerusalem bezeugt.[28]

Von einer lokal begrenzten und einheitlichen Gruppierung kann allerdings nicht die Rede sein.[29] Bekannte Erzählungen von Jesus wurden weitergetragen, von Predigern zusätzlich gedeutet und das Gehörte wiederum anders verstanden, zumal es in den ersten Jahrzehnten nach Christus noch keine ‚orthodoxe' Lehre gab, die von entsprechenden Institutionen auch eingefordert wurde. Der wichtigste Unterschied liegt vor allem zwischen palästinischen Juden, die aramäisch sprachen (sogenannte Hebräer) und Juden mit hellenistischem Hintergrund (bezeichnet als Hellenisten), die eine Zeit lang oder dauerhaft, aber mit Kontakt zum Zentrum (via Pilgerfahrten), in der Diaspora gelebt haben. Dass hier zwei ‚Welten' unterschiedlicher kultureller Denkweisen aufeinander prallten und Konflikte mitunter dann gewaltsam ausgetragen wurden, ist kaum verwunderlich. So berichtet die Apostelgeschichte in Kapitel 8 von einer Vertreibung der Hellenisten aus Jerusalem, weil sie – ähnlich wie Jesus – mit ihrer Kritik an Tempel und Gesetz den Bogen für toraobservante Juden überspannt hatten. Die Hebräer dagegen wurden geduldet, denn für sie war ihr Glaube an Jesus mit dem jüdischen Kult und Gesetz eng verknüpft.

Die vertriebenen Hellenisten setzten ihre missionarischen Bestrebungen andern-

[21] Vgl. Stegemann u. a. 1997, S. 191.
[22] Vgl. dazu Apg 2,46.
[23] Vgl. Stegemann u. a. 1997, S. 191.
[24] Apg 10,48:„Und er befahl sie zu taufen in dem Namen Jesu Christi."
[25] Vgl. Stegemann u. a. 1997, S. 192.
[26] Vgl. ebd., S. 190.
[27] Vgl. Baur 2009, S. 14.
[28] Vgl. ebd.
[29] Vgl. im Folgenden: Brox 1998, S. 14-17.

orts fort und propagierten ein „Christentum ohne Judentum“[30], was wiederum zur Auseinandersetzung mit den Hebräern führte. Der Konflikt spitzte sich in der Frage um die Beschneidung zu: Ist die Annahme des jüdischen Glaubens denn überhaupt notwendig, um Christ zu werden?

In diese Situation erscheint der Apostel Paulus als ein Wegbereiter der ‚beschneidungsfreien‘ Mission unter den Heiden, was dem christlichen Glauben letzten Endes zum weiteren Wachstum verhalf. Auf dem sogenannten Apostelkonvent im Jahre 48 n. Chr. gelingt ihm hier der entscheidende Durchbruch: Die Einigung, auch ohne Beschneidung Christ werden zu können.

2.1.3 Die Ausweitung der Jesusbewegung[31]

Bereits im Laufe des ersten Jahrhunderts waren in weiten Teilen des römischen Reiches christliche Gruppierungen anzutreffen, darunter in Syrien, Zypern, Kleinasien, Griechenland, Rom und Ägypten. Es ist es nicht immer bekannt, wer in welchem Gebiet missionarisch gewirkt hat, auch wenn Paulus heute als einer der bedeutendsten Wanderprediger gilt – er war sicher nicht der Einzige.

Mit Zunahme an Jesusnachfolgern wurden Christen in der Gesellschaft stärker wahrgenommen und in Antiochien erstmals als solche benannt[32]. Die steigende Zahl an Christen hatte mehrere Ursachen, angefangen von der Entscheidung zur beschneidungsfreien Mission auf dem Apostelkonvent bis hin zur damaligen politisch – gesellschaftlichen Situation. Die „*Pax Romana*“[33] garantierte sichere Gebiete, die Wanderprediger konnten sich auf dem gut ausgebauten Straßensystem rasch fortbewegen und letzten Endes sorgte ein übergreifender, gemeinsamer Kulturraum (Hellenismus) und die Koine für ein breites Verständnis außerhalb Palästinas.[34]

Ungefähr ab dem Jahre 250 n. Chr. gilt das Christentum bereits als „Massenbewegung“[35], doch nicht überall wurde diese neue Glaubensrichtung begrüßt und akzeptiert. Im Gegenteil, die Jesusbewegung war von Anfang an Verfolgungen ausgesetzt, zunächst durch Juden, wie Paulus vor seiner Berufung, später nach Zerstörung des zweiten Jerusalemer Tempels im Jahre 70 n. Chr., weil die Jesusanhänger den Aufstand gegen Rom nicht unterstützten und insofern als Verräter galten.[36]

Neben den vielen Pogromen durch die Bevölkerung gab es staatliche Verfolgungen unter Kaiser Nero (64 n. Chr.) und Domitian, stärker und reichsweit organisierter dann vor allem bei Decius (250 n. Chr.), welcher die Bevölkerung unter Androhung

[30] Siehe Brox 1998, S. 16.
[31] Der folgende Abschnitt orientiert sich im Wesentlichen an: Ebd., S. 18-21.28-30.
[32] Apg 11,26
[33] Siehe Brox 1998, S. 33.
[34] Vgl. ebd.
[35] Siehe ebd., S. 28.
[36] Vgl. ebd., S. 50.

der Todesstrafe zum Opfer für den Kaiser zwang.[37] Noch einmal verschärft wurde die Situation durch Diokletian ab dem Jahre 303 n. Chr., der methodisch versierter gegen die Christen vorging.

Doch der Erfolg dieser staatlichen Pogrome blieb letzten Endes aus, Tertullians bekanntes Zitat: „[Ein] Same ist das Blut der Christen"[38] mag bis zum Toleranzedikt des Kaisers Galerius im Jahre 311 n. Chr. eine römische Einsicht beschreiben: Selbst die vielen Märtyrer können die Jesusbewegung nicht zum ‚Schweigen' bringen.[39]

Schließlich kam durch Konstantin (ab 324 n. Chr. allein herrschender Kaiser) die Wende:[40] Das Christentum wird seit Galerius nicht mehr nur geduldet, sondern mit anderen Religionen gleichgestellt.[41]

2.1.4 Das Christentum in Ägypten

Seit der Eroberung durch Alexander den Großen um 331 v. Chr. und der nachfolgenden ptolemäischen Herrscherdynastie war Ägypten weitgehend hellenisiert.[42] Vor allem Alexandrien entwickelte sich hier zu einer wichtigen Metropole und blieb selbst unter römischer Herrschaft ein Zentrum griechischer Kultur.[43] Wirtschaftlich erfolgreich und geistig führend glänzte Ägypten bis in die spätantike Zeit hinein – ein spiritueller ‚Nährboden' also für Religionen und Kulte unterschiedlichster Art.[44] Besonders das Judentum hatte in diesem Land eine lange Geschichte, die bereits ab 600 v. Chr. mit einzelnen Siedlungen bis nach Elephantine, als Südgrenze Ägyptens, historisch greifbar wird.[45]

Unter Herrschaft der Ptolemäer gewannen die Juden aufgrund ihrer Loyalität stark an Einfluss und wurden häufig mit behördlichen und exekutiven Aufgaben bedacht.[46] Von daher gab es also in Ägypten und in Alexandrien eine bedeutende und große jüdische Gemeinde, die zu ihrer Heimat Palästina enge Kontakte pflegte.[47] Durch Faktoren wie dem hellenistischen Umfeld, die griechische Sprache und das Vorhandensein jüdischer Diasporagemeinden konnte das Christentum in Ägypten leicht Fuß fassen. Jedenfalls scheint dieses Gebiet schon zur Zeit des Apostels Paulus missionarisch bedacht worden zu sein, wenn die Apostelgeschichte (Apg 18,24) Apollos, einen gelehrten Juden aus Alexandria, erwähnt.[48]

[37] Vgl. Brox 1998, S. 51-53.
[38] Siehe Tert., apol. 50.
[39] Vgl. Brox 1998, S. 53.
[40] Vgl. ebd., S. 59.62.
[41] Vgl. ebd., S. 53.
[42] Vgl. Heinen 1998, S. 35.
[43] Vgl. ebd., S. 36.
[44] Vgl. ebd.
[45] Vgl. Tilly 2008, S. 46.
[46] Vgl. ebd., S. 47.
[47] Vgl. Lang 2008, S. 9.
[48] Vgl. Müller 1977, S. 514.

Die genauen Anfänge der Jesusbewegung sind allerdings weitgehend unbekannt, die Berufung auf den Evangelisten Markus als missionarischen Gründer christlicher Gemeinden erweist sich als spekulativ.[49] So wäre die Kirche Ägyptens erst mit Demetrius I., ab 188 Bischof von Alexandrien, für uns heute fassbar.[50]

Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass die christliche Mission nicht von Alexandrien aus geschieht, vielmehr gab es über ganz Ägypten verteilt einzelne Gruppierungen, die unterschiedliche Lehren und Gesinnungen vertreten haben.[51] Auf derartige Einflüsse wird im Abschnitt 2.3 noch genauer eingegangen, zumal ein solches Umfeld das Leben der Wüstenväter durchaus beeinflusste. Die alexandrinischen Bischöfe jedenfalls versuchten aufgrund dieses ‚Durcheinanders' an Bekenntnissen, die Einheit der ägyptischen Kirche zu verwirklichen.[52]

2.2 Entwicklung kirchlicher Strukturen[53]

Die kirchliche Entstehungsgeschichte beginnt nicht erst mit der Ordination des ersten Bischofs oder gar mit dem Bau einer Kirche, sondern wesentlich früher und schon zu Lebzeiten von Jesus, als er seine Jünger dazu aufgerufen hat, ihm nachzufolgen.[54] „(...) Fürchte dich nicht! Von nun an wirst du Menschen fangen."[55] Für Simon Petrus, an den diese Worte gerichtet waren, wie auch für andere Vertraute von Jesus, war diese Aufforderung offensichtlich mit erheblichen Konsequenzen verbunden und bedeutete die Aufgabe sicherer Lebensverhältnisse, etwa die Loslösung von der eigenen Familie (z.B. Mt 8,21f), von Besitz (Mk 10,17ff) und Beruf (z.B. Lk 5,11).[56]

Auch wenn man hier eine exponierte Stellung der von Jesus zum missionarischen Wirken Herausgerufenen sehen kann und sich damit faktisch ein Unterschied ergibt zwischen den ‚normalen' Hörern des Evangeliums und den Wanderaposteln, so sind die Aussagen des Neuen Testaments hinsichtlich einer frühen Organisationsform der Kirche genauer zu differenzieren.[57] Mit der Frage, welche Rechte und juristischen Befugnisse etwa einem Bischof (ἐπίσκοπος) oder einem Diakon (διάκονος) zugesprochen werden, beschäftigten sich Theologen wie Ignatius von Antiochien oder Clemens von Rom erst viel später.[58] Insofern wird der Terminus *Dienst* dem

[49] Vgl. Müller 1977, 514f.
[50] Vgl. ebd., S. 515.
[51] Vgl. ebd., S. 515.
[52] Vgl. ebd.
[53] Der folgende Abschnitt orientiert sich im Wesentlichen an: Brox 1998, S. 90-103.
[54] Vgl. Roloff 1978, S. 510.
[55] Lk 5,10
[56] Vgl. Roloff 1978.
[57] Vgl. ebd., 509f.
[58] Vgl. ebd., S. 510.

noch offenen Bedeutungsgehalt solcher frühen Bezeichnungen eher gerecht als das Wort *Amt*. Wie in Abschnitt 2.1.2 bereits erwähnt, ist der ***Zwölferkreis*** mehr im symbolischen Sinne zu verstehen, eine amtliche Funktion dieser ‚Zwölf' ist dagegen in keiner Quelle weiter bezeugt.

Auf der anderen Seite gab es den ***Kreis der Sieben*** als autoritatives Gremium der Hellenisten in Jerusalem oder Wortführer wie Petrus, Johannes und Jakobus. Ihr Ansehen und Einfluss ergaben sich vor allem aufgrund des gemeinsamen Lebens mit Jesus oder durch die Zeugenschaft des auferstandenen Christus, auf die sich später auch noch Paulus (Apg 9) berufen wird. Als aber das Gericht Gottes und die Wiederkunft von Jesus auf sich warten ließen und die erste Generation der Auferstehungszeugen bereits ausstarben, musste die Kirche sich notwendigerweise organisieren, um langfristig weiter existieren zu können.

Zunächst kannten die Urchristen zwei unterschiedliche Formen von Gemeindeordnungen: Die in jüdischen Gebieten präsente *Presbyterverfassung* und die sogeannte *Bischofsverfassung* in den von Paulus gegründeten Gemeinden. Außerbiblisch wichtige Quellen sind in diesem Zusammenhang der ***erste Clemensbrief***, entstanden um 96 bis 98 n. Chr., welcher zu dieser Zeit noch eine Mischform von den erwähnten Verfassungsarten beschreibt. Es werden also Bischöfe neben Presbytern genannt, wobei das Verhältnis der beiden offenbar noch nicht geklärt ist. Neu ist im ersten Clemensbrief vor allem die Idee der Apostolizität, also die Rückbindung kirchlicher Ämter auf die Apostel und der mit ihnen verbundenen Autorität. Basierend auf einem solchen Verständnis wäre der Führungsanspruch quasi von Gott gewollt und sakral, was den selbstverständlichen Gehorsam der Gemeinde impliziert.

Die ***syrische Didaskalie*** (um 140 n.Chr.), auch als ‚Zwölfapostellehre' bekannt, versucht bereits kirchliches Leben weiter zu ordnen. In dieser Zeit scheint es umherziehende Apostel, Propheten und Lehrer zu geben, denn die Zwölfapostellehre fordert die Wahl örtlicher Diakone und Bischöfe, um gemeindliche Aufgaben und Belehrungen auf Dauer garantieren zu können.

Weiteres Beispiel ist die ***Traditio apostolica***, deren Autorenschaft jedoch umstritten ist. Zurückgehend auf das Jahr 200 n. Chr. stammt sie möglicherweise aus der Feder des Bischofs Hippolyt von Rom, der hier eine breite Vielfalt an Ämtern nennt: Neben „(...) Bischöfen, Presbytern und Diakonen (jetzt in dieser Rangfolge) [gab es] auch Bekenner, Witwen, Lektoren, Jungfrauen, Subdiakone, Lehrer; Akolythen, Exorzisten, Ostiarier."[59] Auffallend ist bei Hippolyt schon der deutliche Unterschied zwischen Laien und Kleriker, der sich aus der Ordination ergibt. Darüber hinaus liegt der Schwerpunkt des Amtsverständnisses auf dem Regieren bzw. Herrschen und weniger auf der ursprünglicheren Bedeutung eines Dienstes.

Mit steigender Akzeptanz der Christen und durch staatliche Unterstützung ab

[59] Siehe Brox 1998, S. 96.

dem 4. Jahrhundert weiter gefördert, kristallisierte sich vor allem das Bischofsamt als wichtig und bedeutend heraus. Unter Konstantin erhielten Episkopen einen Beamtenstatus, der mit vielen Privilegien wie Steuerfreiheit oder Hoheitsrechten verbunden war.[60]

Als frühe Quelle des bischöflichen Amtsverständnisses gelten die ***sieben Briefe des Ignatius von Antiochien***, welche auf 115 bis 117 n. Chr. datiert werden. Theologisch sieht Ignatius den Bischof als Garant für die Einheit der Gemeinde. Entsprechend der himmlischen Ordnung steht der Bischof an der Spitze, gefolgt von Presbytern und Diakonen als Pendant für die Reihenfolge „Gott – Christus – Apostel".[61]

In der Person des Episkopen konzentrieren sich ab dem 2. Jahrhundert die Leitungsfunktion, sowie die Aufsicht über Disziplin und Reinheit der Lehre. Als Vorsteher der eucharistischen Feier vollzieht er einen priesterlichen Dienst und bringt das Opfer dar. Hippolyt zufolge ist ein Bischof berechtigt, Männer in den Kirchendienst zu ordinieren und Sünden zu vergeben.

Letzteres hat ***Cyprian von Karthago*** dazu genutzt, den Apostaten unter der decischen Verfolgungswelle im 3. Jahrhundert wieder die Rückkehr in die Kirche zu ermöglichen, entgegen der Ansicht christlicher ‚Hardliner', die gegen eine solche Möglichkeit der Vergebung vom Glaubensabfall waren. In diesem Konflikt setzte sich Cyprian mit seiner alleinigen Befähigung zur Sündenvergebung durch und stärkte auf diese Weise das episkopale Amt. Doch auch ein anderes Ende wäre möglich gewesen, denn Bischöfe wurden unter Zustimmung des Kirchenvolkes nicht auf ‚Lebenszeit' hin ordiniert, sondern konnten bei Missfallen ebenso zügig wieder abgesetzt werden.

Im Verhältnis der Bischöfe untereinander gab es auch damals schon Unterschiede: Episkopen aus der Provinz waren von ihrem Ansehen und Rang den Bischöfen aus einer Großstadt natürlich ‚unterlegen'. Auch die Umstände einer Gemeindegründung war dabei von Bedeutung und stärkte die bischöfliche Position, wenn sich die Gläubigen auf einen Apostel berufen konnten. Von daher ist im Laufe der Zeit noch eine weitere Ordnungsstruktur entstanden: Die sogennannten ***Patriarchate***, die von einem ***Metropoliten*** geleitet wurden, also einem Bischof mit entsprechendem Vorrang gegenüber seinen Kollegen eines bestimmten Gebietes. Letzten Endes setzten sich fünf Patriarchate durch: Rom, Antiochien, Konstantinopel, Jerusalem und Alexandrien. Letzteres gilt als die älteste (bereits ab dem 3. Jahrhundert) Metropolregion für das Gebiet Ägypten.

Mit der Zeit musste auch unter den Metropoliten die Frage nach der Vorrangstellung geklärt werden. Während Jerusalem durch die jüdischen Kriege allmählich an Bedeutung verlor, waren es vor allem Rom und Konstantinopel, die sich um

[60] Vgl. Brox 1998, S. 79.
[61] Siehe ebd., S. 98.

den Primat innerhalb der Kirche stritten, letzten Endes aber 1054 n. Chr. durch eine Kirchenspaltung getrennte Wege gingen.

2.3 Die religiöse und soziale Umwelt des Christentums

Seit ihren Anfängen führte das stete Anwachsen der Jesusbewegung auf der einen Seite zur Herausbildung von Ämtern, welche kirchliches Leben organisierten und das Zusammenleben strukturierten, andererseits bedeutete der Zulauf von immer mehr Christen unterschiedlicher Kulturkreise auch eine Herausforderung bezüglich der Frage nach dem eigenen Selbstverständnis.[62]

Die folgenden beiden Abschnitte sollen zeigen, mit welchen gesellschaftlichen und religiös – kulturellen Vorstellungen die Kirche von damals konfrontiert war. Letzten Endes versuchten die Christen im Wechselspiel zwischen Abgrenzung und Anpassung an die Umwelt, ihre eigene Identität zu finden.

Die Beschreibung dieser Einflüsse von ‚Außen' soll nun keinen umfassenden und vollständigen Überblick bieten, sondern auf relevante Themenbereiche der Wüstenväter zuspitzen und die ägyptische Situation in den Fokus nehmen.

2.3.1 Gesellschaftlicher *cultural flow*[63]

Besitz und Reichtum

Ausgehend vom bischöflichen Amt, das seit der konstantinischen Wende nun als privilegiert und staatlich gefördert erscheint, zeigt sich im Rückblick auf das umherziehende Wanderapostolat vor allem ein Kontrast zwischen dem Ideal der Armut auf der einen und dem materiellen Reichtum des (späteren) kirchlichen Beamtentums auf der anderen Seite. Selbst Jesus nahm in seiner Predigt vor allem die Besitzlosen, die gesellschaftlich Stigmatisierten in den Blick, wenn etwa im Lukasevangelium die Haltung zum Reichtum zugespitzt wird: „Weh euch Reichen! Denn ihr habt euren Trost schon gehabt. Weh euch, die ihr jetzt satt seid! Denn ihr werdet hungern."[64]

Während die Wanderradikalen im Zeichen der Naherwartung eine völlig andere Einstellung zu Besitz und Wohlstand einnahmen, musste zu späterer Zeit diese Frage erneut ‚beantwortet' werden, schließlich wurden eben nicht nur Mittellose, sondern auch viele begüterte Menschen gläubig. So zeigt das Beispiel des wohlhabenden Handelskaufmanns Markion, wie groß der finanzielle Spielraum der

[62] Vgl. Dünzl 2015, S. 199.
[63] Der folgende Abschnitt orientiert sich im Wesentlichen an: Ebd., S. 199-211.
[64] Lk 6,24f, entnommen aus: ebd., S. 199

Gemeinde von Rom bereits im 2. Jahrhundert gewesen sein muss: Der spätere Ketzer spendete zunächst die stolze Summe von 200.000 Sesterzen, die er nach seiner Exkommunikation ohne Schwierigkeiten wieder zurück bekam.

Jedenfalls scheint die Realität von Besitz und Reichtum für die Kirche nicht unbedingt ein Übel zu sein, schließlich kann Geld auch viel Gutes bewirken. Der alexandrinische Gelehrte Clemens sieht in seinem Werk „*quis dives salvetur*“[65] (um 200 n. Chr.) eher die seelischen Begierden als Problem. So wäre der Wunsch nach ‚immer mehr‘ eben nicht nur ein Phänomen der Reichen, sondern auch bei ärmeren Menschen wahrnehmbar.

Letzten Endes bleibt der Wohlstand eine Tatsache, welcher sich die Kirche auf Dauer nicht entziehen konnte. Als Folge werden natürlicherweise die zwei Seiten einer Medaille deutlich: Neben dem sinnvollen Einsatz des Geldes gehörten Entgleisungen mancher Bischöfe eben zur Wirklichkeit.

Bildung

Der Eintritt in die hellenisierte Welt brachte für die Kirche noch eine weitere (unausweichliche) Anpassung mit sich: Die Reaktion auf Bildung und kulturelle Standards. Für christliche Theologen waren insbesondere die Berührungspunkte zum heidnischen Brauchtum heikel, verführte sie doch unter Umständen die Gläubigen zum Götzendienst.

Wie schwer sich die Kirche in dieser Sache getan hat, zeigt das Beispiel des Theologen Tertullian aus dem nordafrikanischen Karthago. Zum einen warnt er in seiner Schrift „*de idololatria*“[66] (um 200 n. Chr.) vor dem Lehrberuf, der Christen zur aktiven Auseinandersetzung mit den üblichen mythologischen Texten bringt, zum anderen sieht er im Lernen eine schlichte Notwendigkeit und zumindest hätte ein Schüler noch die Möglichkeit, sich heidnischen Lerninhalten zu verweigern. Ähnlich argumentiert Tertullian auch in der *Traditio apostolica*, wenn es um Maler und Bildhauer geht. Diese sollten nur unter der Bedingung, keine Götzenbilder mehr herzustellen, zum Katechumenat zugelassen werden.[67]

Während sich Theologen wie Tertullian um eine ‚Verwässerung‘ des christlichen Glaubens Sorgen machten, hatte die zunehmende Wertschätzung (heidnischer) Philosophie zweifellos auch positive Seiten. Clemens von Alexandrien etwa sieht die Philosophie sogar als Teil des göttlichen Heilsplans, durch die der Mensch etwas von Gott erfahren kann.[68] Damit weitet Clemens die exklusive Sicht des Auserwähltseins der Christen in eine universale Perspektive, in der Gott für alle Menschen erfahrbar

[65] Siehe Dünzl 2015, S. 202.
[66] Siehe ebd., S. 209.
[67] Vgl. ebd., S. 281.
[68] Vgl. ebd., S. 221.

wird.[69]

Freilich war die Auseinandersetzung mit philosophischen Gedanken und Konzepten immer ein zweischneidiges Schwert: Die christlichen Theologen wurden von der Bildungselite ernst genommen, man konnte sie verstehen, wenn christlicher Glaube in vertraute philosophische Denkkategorien ‚übersetzt' wurde. Der Nachteil lag vor allem in der Wirkung nach ‚Innen', nämlich die eigene christliche Zuhörerschaft mit neuem Gedankengut nicht zu überfordern.[70]

Zusammengefasst lässt sich sagen, dass sich die frühe Kirche durch Interaktion mit ihrer Umwelt in wichtigen gesellschaftlichen Bereichen verändert hat: Besitz und Wohlstand wurden nicht mehr kategorisch abgelehnt, heidnische Bildung wusste man als weiterführendes Instrument auf neue theologische Fragestellungen anzuwenden.

2.3.2 Religiöser und philosophischer *cultural flow*

Isis- und Totenkult[71]

In Ägypten war vor allem der Isis-Kult vorherrschend. Dem Mythos zufolge tötet Seth seinen Bruder Osiris, den er zerstückelt und dessen Körperteile im ganzen Land verstreut. Doch Isis, die Frau von Osiris, findet ihren Gemahl. Dieser schafft es trotz alledem, mit seiner Gattin ein Kind zu zeugen, den sie Horus nennt. Horus besiegt am Ende Seth und wird Herrscher der Welt, während Osiris und Seth die Unterwelt regieren.

Anhänger des Isis-Kultes vollziehen diesen Übergang vom Leben über das Sterben zum Wiederauferstehen in der Unterwelt rituell nach, um sich im Hier und Jetzt auf den Tod und das Weiterleben danach vorzubereiten. Belohnt wird der Myste durch seine Anteilnahme an dem Los der Isis durch den Schutz der Göttin, nachdem er drei Weihegrade durchlaufen und dabei unter anderem heilige Speisen zu sich genommen hat.

Der Glaube an ein jenseitiges Weiterleben, wie sie der Isis-Kult aufgreift, war für Ägypten typisch.[72] Die Vorstellung verlangte die Erhaltung des Leichnams. So wurden die Körper mumifiziert und die Gräber durch entsprechende Grabbeilagen für ein Leben im Totenreich ausgestattet. Die Errichtung einer Gruft oder Ruhestätte vor dem eigentlichen Sterben war ein Brauchtum, das bis ins 6. Jahrhundert hinein selbst unter Christen verbreitet war. Von der ägyptischen Kirche ebenso akzeptiert war die Mumifizierung der Toten, gilt sie nach Ansicht des späteren Augustinus als Beleg für den Glauben an die Auferstehung. Auf der anderen Seite wurde der

[69] Vgl. Dünzl 2015, S. 222.
[70] Vgl. ebd., S. 224.
[71] Vgl. für diesen Abschnitt: Schnelle 2015, 42f.
[72] Vgl. für diesen Absatz: Krause 1998, S. 99.104.110.116.

Totenkult, z.B. dem Verstorbenen Opfer darzubringen, entweder bekämpft oder christlich umgedeutet.

Gnosis[73]

Allgemein bezeichnet ‚Gnosis' (Erkenntnis) eine Synthese aus Elementen verschiedener Religionen, Philosophien und Mythologien der Antike, die im 2. und 3. Jahrhundert weitere christliche oder heidnische Denkrichtungen hervorgebracht haben. Lange Zeit war das Wissen über eine christliche Erkenntnislehre nur durch Schriften einiger Kirchenväter, wie Tertullian oder Clemens von Alexandrien bekannt, welche sie vehement bekämpften.

Bezeichnend für die Gnosis ist ein Dualismus zwischen materieller und geistiger Welt, die ihren Ursprung in Gott hat. Während alles Stofflich-Materielle bösen Mächten unterliegt und an sich als etwas ‚Schlechtes' gilt, ist der geistige Bereich Gottes dagegen ‚gut'. Von daher wird unterschieden in einen Schöpfergott, dem *Demiurgen*, und in einen transzendenten, der Welt unbegreiflichen Gott. Mit ihm ist der Mensch durch die geistige Seele, dem *Pneuma*, verbunden, gleichzeitig aber gefangen in dem materiellen und damit sündhaften Leib.

Aus diesem Gefängnis befreit werden kann der Mensch einzig allein durch Erkenntnis (Gnosis), die sich nicht rational vollziehen kann, sondern unmittelbar offenbart werden muss. Einen solchen Mittler, der die Menschen von der Schlechtigkeit der materiellen Welt erlöst, haben die Gnostiker letzten Endes in Jesus Christus gesehen.

Wer zu diesem besonderen ‚Wissen' gekommen war, wusste sich in ähnlich elitär denkenden Gemeinschaften gut aufgehoben. Vor allem in Städten wie Rom, Antiochien und Alexandrien entstanden gnostische Gemeinden, in denen die Verkündigung des Wortes bzw. die Predigt einen hohen Stellenwert inne hatte. Insbesondere das ethische Verhalten sollte höchsten Ansprüchen genügen und die gewonnene Erkenntnis bewahren, was auf zwei Arten geschehen konnte, um die Souveränitat gegenüber der materiellen Welt zum Ausdruck zu bringen: Entweder durch zügelloses, libertines oder durch asketisches Verhalten, welches auch bei den Wüstenvätern zu finden ist.

Verworfen wurde seitens der Kirche besonders der Libertinismus, wie ein Beispiel gnostischer Denkart gegenüber dem Alten Testament vielleicht anschaulich zeigt: Wenn JHWH in Gen 3 als ‚fehlerhafter' Schöpfergott erscheint, der den Menschen an seinem Erkenntnisdrang hindert (Verbot Gottes, vom Baum der Erkenntnis zu essen), dann ist die Zurückweisung seines Willens nur rechtens.[74] Eine derartige Denkweise konnte die Kirche nur zurückweisen.

[73] Vgl. für diesen Abschnitt: Frank 1997, S. 148-151.
[74] Vgl. Dietzfelbinger 2008, 177f.

Manichäismus[75]

Der Manichäismus war eine gnostisch – religiöse Bewegung, die auf Mani zurückgeht. Mani wurde um 216 n. Chr. in der Gegend von Basra geboren und starb im Jahre 277 als Märtyrer. In Berührung mit dem Christentum kam er durch die Elkesaiden, einer Täufersekte, die er aber nach seiner Jesusoffenbarung wieder verließ um 240 n. Chr. schließlich seine eigene Religion zu verkünden. Er zog weiter bis nach Indien, um seine Lehre zu verbreiten, welche infolgedessen synkretistische Züge annahm, nämlich aus Elementen der Gnosis, des Buddhismus und des auf Zarathustra zurückgehenden Zoroastrismus.[76] Über Missionare kam der Manichäismus um 260 nach Ägypten,[77] wo er sich offensichtlich stark ausbreiten konnte und „(...) für das werdende Christentum und den Aufbau der Kirche ohne Zweifel eine erhebliche Rolle [spielte].“[78] In diesem Zusammenhang waren mänichäische Gemeinden organisiert und durch eine Hierarchie aus Aposteln, Bischöfen, Lehrern und Ältesten strukturiert.

Des Weiteren setzten sich die manichäischen Gemeinden aus Hörern, Katechumenen und den sogenannten Electi, den Auserwählten, zusammen.[79] Letztere lebten eine strenge Askese, versorgt von den übrigen Gemeindegliedern, die sich durch diese Form der Unterstützung den Zugang ins ‚Reich des Lichts‘ erhofften.

Das Glaubenssystem der Manichäer war von einem Dualismus geprägt, welches den Idealzustand der Welt in einer strikten Trennung von Licht- und Schattenreich sieht. Beide Größen waren nämlich durch einen Kampf miteinander vermischt - also schickte Gott den ‚Urmenschen‘ ins Reich der Dunkelheit, der dort zunächst verliert, aber von einem Gesandten des Lichts wieder gerettet wird.

Auch der Mensch, als Mischwesen aus Licht und Finsternis, soll auf diese Weise gerettet werden, und zwar durch Gestalten des Lichts wie Buddha, Jesus oder Mani. Letzten Endes geht es ja um die Wiederherstellung des Urzustands, als Befreiung von Licht aus der Finsternis, woran die Manichäer mitwirken.

Kyniker[80]

Der Kynismus gehört zu einer bedeutsamen hellenistischen Philosophie und dürfte von daher auch in Ägypten bekannt gewesen sein. Zumindest ergeben sich im Hinblick auf die Wüstenväter gewisse Ähnlichkeiten bezüglich der Art zu Leben: „Abkehr von Reichtum und Besitz, die Verachtung von Luxus, Gewinnsucht und

[75] Vgl. für diesen Abschnitt: Frank 1997, S. 156-157.
[76] Vgl. Heinen 1998, S. 92.
[77] Vgl. ebd., S. 93.
[78] Siehe Müller 1977, S. 516.
[79] Vgl. Heinen 1998, S. 92.
[80] Vgl. für diesen Abschnitt: Schnelle 2015, S. 45-48.

Habgier, eine Distanz gegenüber Ehe und Familie, die Bedeutungslosigkeit der Herkunft [...], die Verwerfung traditioneller Machtpolitik (z.B. des Krieges) und die Skepsis gegenüber staatlichen, kulturellen und religiösen Ritualen."[81]

Kyniker verzichteten also auf Vieles, was in der übrigen Gesellschaft als ‚normal' angesehen wurde. Sie versuchten, ein möglichst einfaches Leben zu führen, das selbst für den damaligen Geschmack kuriose Züge annehmen konnte, wie das bekannte Beispiel von Diogenes von Sinope (um 325 bis 400 v. Chr.) zeigt, für den wohl ein Holzfass als Behausung diente. Vielleicht erhielten Kyniker ihren Namen aufgrund eines solchen Lebensstils, das einem Hundeleben (κύων bedeutet Hund) offensichtlich sehr nahe kommt.

Eine weitere Blütezeit des Kynismus lag um 100/200 n. Chr., in der Wanderphilosophen durch die Lande zogen, um ihre Botschaft einer radikalen Ethik öffentlich kund zu tun um andere von einem lediglich durch die Vernunft geleiteten Leben zu überzeugen.

2.4 Fazit

Am Beginn der Entwicklung zur etablierten, gefestigten Kirche steht Jesus von Nazareth als charismatischer Führer, der Menschen mit einer neuen Botschaft von Gottes Nähe faszinierte. Männer und Frauen, die ihm nahe standen, entschieden sich für seine Lebensweise, waren mit Jesus unterwegs und wurden als ‚Menschenfischer' zu Multiplikatoren seiner Verkündigung.

Die Zahl an ‚frühen Christen' wurde größer, insbesondere durch den Glauben, dass Jesus den Tod am Kreuz überwunden und wieder auferstanden sei. Nach damaliger Überzeugung vieler Juden bedeutete dieses Ereignis den Beginn der Apokalypse. Doch das Weltende ließ lange auf sich warten, die erste Generation der Osterzeugen war bereits gestorben und so musste die Kirche einerseits neue Theologien auf die veränderte Situation entwickeln und auf der anderen Seite Strukturen schaffen, um weiter fortbestehen zu können.

Bereits im ersten Jahrhundert entstanden erste Leitungsgremien, das Presbyter- und Bischofsamt gewann immer stärker an Kontur. Es entwickelte sich eine Ämterhierarchie, an dessen Spitze sich das Monepiskopat letzten Endes durchsetzen konnte. Kirchliches Leben wurde auf diese Weise strukturiert, es gab zunehmend Regeln und Normen sowie eine sich allmählich entwickelnde orthodoxe Glaubenslehre, um die teilweise heftig gestritten wurde. Die frühe Expansion des Christentums hatte auch eine Zunahme an unterschiedlichen Denk- und Glaubensauffassungen zur Folge.

[81] Siehe Schnelle 2015, S. 46.

Die Kirche konnte sich auf Dauer nicht von dem ‚Rest der Welt' isolieren und musste sich mit gesellschaftlichen Themen und religiösen Einstellungen auseinandersetzen. Radikale Positionen (z.B. Einstellung zu Geld und Besitz) der Wanderapsotel wurden aufgegeben – sie erwiesen sich für die breite Masse der Christen letzten Endes als nicht tragfähig.

Dennoch gab es bereits in den ersten Jahrhunderten immer wieder Bestrebungen, sich der etablierten ‚Amtskirche'zu entziehen, wie das Beispiel der Wüstenväter in den folgenden Kapitel zeigen wird.

3 Der Kontrast zur etablierten Kirche: Die ‚Wüstenväter'

Im 3. und 4. Jahrhundert entwickelten sich die ägyptischen Wüsten zu einer Art ‚Reservoir' einer neuen Bewegung, die uns heute unter der Bezeichnung ‚Wüstenväter' bzw. ‚Wüstenmütter' bekannt ist.[82] Als Wegbereiter eines späteren monastischen Lebens wählten Männer und Frauen den Weg in die Wüste, entfernt von christlichen Gemeinden an einen vermeintlich lebensbedrohlichen Ort.[83] Es gab hier nichts als Sand und Steine, es herrschte unerträgliche Hitze und vor allem Einsamkeit.

War es das, was diese Menschen suchten und weswegen sie ein mühsames und karges Leben in Kauf nahmen? Konnte ihnen eine inzwischen strukturierte und verfasste Kirche denn spirituell nichts mehr bieten?

Die folgenden Abschnitte wollen versuchen, auf solche Fragen eine Antwort zu geben, indem Leben und Beweggründe der ‚Wüstenväter' näher beschrieben werden. Antonius und Pachomius sind in diesem Zusammenhang historisch bekannte Beispiele. Sie stehen exemplarisch für eine Entwicklung, welche mit Antonius beginnt und durch die Entstehung der klösterlichen Gemeinschaften durch Pachomius ihre Fortsetzung findet.[84] Für sie war in erster Linie die Wüste Lebensraum und Wirkungsstätte, deren Bedeutung zunächst eine Konkretisierung verdient.

3.1 Die Wüste als Lebensraum[85]

Die Wüste – in vielerlei Hinsicht ein Ort der Extreme: Ohne ausreichend Wasser bringt sie den Tod, auf der anderen Seite ermöglicht sie erst Leben oder besser gesagt ein Überleben. Für Christen etwa, die während der Verfolgungszeit vor staatlicher Gewalt und Repressionen hier Schutz suchten.[86] Sogar Räuberbanden und andere zwielichtige Gestalten konnten in der Wüste vor Strafverfolgung sicher sein. Ihnen dienten beispielsweise Oasen als Rückzugsgebiete, von denen ausgehend sie Raubzüge (auch gegen Klöster) unternahmen.[87]

Für Menschen wie Antonius, die eine solche Abgeschiedenheit freiwillig wählten, waren andere Gründe entscheidend, denn sie wollten gerade hier versuchen, Gottes Nähe zu erfahren.[88] Von daher wäre die Wüste auch ein spiritueller Ort für

[82] Vgl. Merkt 2011, S. 11.
[83] Vgl. ebd., S. 11.
[84] Vgl. ebd., S. 12.
[85] Vgl. für diesen Abschnitt: Schulz u. a. 2010, 20ff.
[86] Vgl. Meinhardt 2011, S. 25.
[87] Vgl. Müller 1977, S. 513.
[88] Vgl. Meinhardt 2011, S. 25.

besondere Glaubenserfahrungen, von denen schon das Alte Testament berichtet.

So flieht das Volk Israel aus der ägyptischen Sklaverei und vor den Häschern des Pharaos in die Wüste, beschützt und geleitet durch die Gegenwart Gottes in Form einer Wolkensäule bei Tag und einer Feuersäule bei Nacht.[89] Doch erst 40 Jahre später werden die Israeliten aus der Wüste in das verheißene Land geführt – eine Zeit, die geprägt ist von der Nähe Gottes und seiner Fürsorge, aber auch von Glaubenszweifeln und Vertrauensverlust gegenüber JHWH. Von ihm erhält das Volk alles, was zum Überleben notwendig ist: Wasser (z.B. 2. Mose 15,22ff), Nahrung (z.B. 2. Mose 16f) und Schutz vor Feinden (Sieg über die Amalekiter in 2 Mose 17,8-16). Dennoch erweisen sich die Israeliten ebenso als untreu gegenüber Gott, wenn 2. Mose 32 von der Anbetung des ‚Goldenen Kalbes' erzählt.

Die Erfahrungen des Exodus stehen also in enger Verbindung zu Erlebnissen in der Wüste, und zwar in doppelter Hinsicht: Die Wüste steht symbolisch für den „Weg in die Freiheit **und** die Gefahr [bzw.] die Versuchungen"[90] Für das Neue Testament ist dieses Gebiet ein Ort des geistigen Rückzugs und der Einsamkeit, den Jesus bewusst wählt: „Er aber zog sich zurück in die Wüste und betete."[91] Dennoch ist das Wüstengebiet nicht unbedingt mit der Nähe Gottes gleichzusetzen, im Gegenteil: Hier liegt der Einflussbereich des Teufels, der Jesus in Versuchung führt (Mt 4,1-11) und ihn einer Prüfung unterzieht.

Resümierend bringt auch das Neue Testament die Licht- und Schattenseiten der Wüste zur Sprache: Hier unterliegt der Mensch einerseits Anfechtungen, man geht im wahrsten Sinne ‚durch die Hölle', gleichzeitig kann erst durch den Rückzug in diese Einöde etwas ‚Neues' entstehen: Denn Jesus besteht die Prüfung des Teufels und er verlässt die Wüste in dem Wissen um seine Sendung. Auch Johannes der Täufer verkündet hier (nach Mk 1,3ff) den Anbruch des Reich Gottes.

Ab dem ersten Jahrhundert wurde die religiöse Dimension der Wüste erweitert und diese zunehmend mit dem Ideal der Askese verknüpft. Askese kommt vom griechischen Wort ἄσκησις und kann mit Übung oder Training übersetzt werden.[92] In dieser Bedeutung geht es also eher um die körperliche Leistung, das Einüben enthaltsam zu leben, nur das Nötigste zu essen oder möglichst lange wach zu bleiben.[93]

Von daher erscheint die Wüstenlandschaft geradezu prädestiniert für eine asketische Lebensform, wie sie die ‚Wüstenväter' bzw. auch ‚Wüstenmütter' zu verwirklichen suchten. Hier konnte man allen sinnlichen und kulinarischen Versuchungen

[89] Vgl. 2. Mose 13,17-22
[90] Siehe Schulz u. a. 2010, S. 21, Hervorhebung von Florian Landgraf.
[91] Lk 5,16
[92] Merkt 2011, Vgl.
[93] Vgl. ebd., S. 11.

am Besten widerstehen, keine Menschenseele weit und breit und damit auch keine Möglichkeit, sich abzulenken. So beschreibt „Philo von Alexandrien [...] die Wüste für einen im Gegensatz zu den Städten reinen, gesegneten Ort, weil sie der Ort des Bundes Gottes mit Israel war. Eben deshalb erschien sie ihm [Philo] für die vita contemplativa der besonders geeignete Ort."[94]

Um in der Wüste zurecht zu kommen brauchte es allerdings eine Art Schutzraum, ein sogenanntes Kellion, das entweder eine Hütte, ein überdachtes Erdloch oder eine Höhle sein konnte. An diesem Ort, nur mit dem Nötigsten eingerichtet, war man allein und der Abstand zum nächstliegenden Kellion außerhalb der Ruf- und Hörweite. Der Eremit oder die Eremitin konnte hier ganz bei sich sein, beten und die eigentliche, geistige Tiefendimension erreichen. Dass so eine Art zu leben hohe Anforderungen an die eigene Person stellt, ist eine grundlegende Einsicht in die menschliche Natur. Das Gespräch des ‚Wüstenvaters' Lukios mit einem ‚Kollegen' mag dies verdeutlichen: „Nun brachte er den dritten Punkt hervor: ‚Ich will den Menschen fliehen.' Der Greis [Lukios] sagte dazu: ‚Wenn du nicht vorher mit den Menschen zurechtgekommen bist, dann kannst du auch nicht in der Einsamkeit zurechtkommen.'"[95]

3.2 Wandercharismatiker versus ‚Wüstenväter'[96]

Bevor der Lebensentwurf von Antonius in den Blick genommen wird, sollten gewisse Parallelen und Unterschiede zu einer weiteren Gruppe, den Wandercharismatikern, bedacht werden. Ihre Radikalität scheint durch die Texte im Matthäus- und Lukasevangelium noch durch und ist rekonstruierbar. Bekannt auch als **Logienquelle Q**, enthält sie authentische Worte und Erzählungen von Jesus, welche von den Wandercharismatikern weiter tradiert wurden.[97] Man war sich der Heilsbedeutung von Jesus bewusst, nahm seine Botschaft vom Reich Gottes ernst, was letzten Endes zu einer besonders kompromisslosen Ethik führte.[98]

Die Logienquelle nennt hier unter anderem den Verzicht auf Geld und Besitz: „Tragt keinen Geldbeutel bei euch, keine Tasche, keine Schuhe [...]"[99] oder den Verzicht auf familiäre Bindungen: „Wenn jemand zu mir kommt und haßt nicht seinen Vater, Mutter, Frau, Kinder [...] und dazu sich selbst, der kann nicht mein Jünger sein."[100]. Im Mittelpunkt der Q-Verkündigung steht aber vor allem das

[94] Siehe Schulz u. a. 2010, S. 21.
[95] Siehe Weisungen der Väter, Abbas Longinos 1/449, S. 158.
[96] Vgl.für diesen Abschnitt Schulz u. a. 2010, S. 24-27.
[97] Vgl. dazu auch Schnelle 2015, 211f.
[98] Vgl. ebd., 173f.
[99] Lk 10,4Q. Vgl. dazu: ebd.
[100] Lk 14,26

Liebesgebot, durch das bestehende (ungerechte) Verhältnisse und Feindschaften überwunden werden, wenn es heißt: „Und **wie ihr wollt, daß [sic] euch die Leute tun sollen, so tut ihnen auch!**"[101]

Wie in Abschnitt 2.1.2 auf Seite 7 bereits erwähnt, finden sich die gleichen Motive der Wanderradikalen (wenn auch in abgewandelter Form) bei den ‚Wüstenvätern' wieder: Heimatlosigkeit bedeutet der Verzicht auf ein Haus, statt dessen bevorzugt der Einsiedler bzw. die Eremitin das einfache Kellion als Behausung. Weiteres Beispiel wäre die Aufgabe familiärer Bindungen bei den Wandercharismatikern und im Vergleich dazu die zölibatäre Lebensweise der ‚Wüstenväter/-mütter'.

Dennoch werden grundlegende Unterschiede zwischen diesen beiden Gruppen deutlich, wenn die **Zwölfapostellehre** als eine weitere Quelle des Wanderapostolats hinzugezogen wird. Denn es geht hier nicht um das asketische Ideal als vielmehr um „ein Leben in der Nachfolge, in der Freude des Reiches Gottes und der Verkündigung dieses Reiches."[102]

Während das Ziel der Wanderradikalen also die Verkündigung des Reiches Gottes war, verbunden mit einer Hinwendung zu Gesellschaft und Welt, wollten sich die ‚Wüstenväter' und ‚Wüstenmütter' in der Abgeschiedenheit und durch strenge Askese so verändern, dass Gottes Nähe spürbar wurde. Man nennt diesen Rückzug auch **Anachorese**, abgeleitet vom griechischen Wort ἀναχωρέω (sich zurückziehen). Die Gründe, die zu einer solchen Distanz zur Welt führten, zeigt das Leben und die Entwicklungsprozesse des Anachoreten Antonius beispielhaft.

3.3 Der Lebensentwurf des Antonius – Die Anachorese[103]

Unser heutiges Wissen über Antonius verdanken wir vor allem Bischof Athanasius von Alexandrien (295 bis 373 n. Chr.)[104], der nach dem Tod des ägyptischen Anachoreten (um 356 n. Chr.) eine Biographie verfasst hat, die sogenannte **Vita Antonii**[105]. Deren Übersetzung in mehrere Sprachen wäre in diesem Zusammenhang ein Indiz für den enormen Bekanntheitsgrad, den Antonius posthum erreicht hat.[106] Ob nun jede Information aus der VA der Wirklichkeit entspricht, bleibt allerdings eine offene Frage, denn Atahansius schrieb über das Leben von Antonius nicht mit der Intention historischer Genauigkeit.

[101] Lk 6,31Q. Vgl. dazu: Schnelle 2015, S. 174
[102] Siehe Schulz u. a. 2010, S. 26.
[103] Dieser Abschnitt orientiert sich im Wesentlichen an: Gemeinhardt 2013, S. 20-31.
[104] Vgl. Frank 1997, S. 402.
[105] Abkürzung im Folgenden: VA
[106] Vgl. Dünzl 2015, 423f.

Er hatte vor allem die Kirche im Blick, welche sich ab 313 n. Chr. durch Kaiser Konstantin zu verändern begann.[107] Die Askese war in diesem Zusammenhang Segen und Fluch zugleich: Auf der einen Seite beispielhaft für die spirituelle und geistige Ernsthaftigkeit im Glauben, welcher durch den starken Zulauf an Christen ab dem 4. Jahrhundert, als das Christentum Staatsreligion im römischen Reich wurde, wohl schleichend zu ‚verwässern' drohte. Andererseits passte die Radikalität des asketischen Ideals nicht so recht in das normale Gemeindeleben und musste entsprechend ‚modifiziert' bzw. in die Kirche integriert werden. Insofern wollte Athanasius „(...) das asketische Ideal als *einen* Fall des christlichen Ideals insgesamt verstehen – und das darin bündeln, was nachhaltig in der Kirche Wirkung entfalten konnte. Dafür sah er in Antonius einen idealen Repräsentanten."[108] So versuchte Athanasius durch *seine* Beschreibung das Vorbild Antonius für die interessierten Leser in die ‚richtigen' Bahnen zu lenken.

Als weitere bedeutende Quelle über Antonius gilt eine Sammlung einzelner Sprüche der ‚Wüstenväter' und ‚Wüstenmütter', die unter dem Namen **Apophthegmata Patrum** bekannt ist. Darüber hinaus hat Antonius möglicherweise auch selbst einige **Briefe** verfasst, was aber dem aus der Perspektive des Athanasius tradierten Bild eines ungebildeten Zeitgenossen so gar nicht entsprechen mag. Zusätzliche Informationen über Antonius erhalten wir aus kirchengeschichtlichen Darstellungen, wie z.B. aus der „*Historia Lausiaca* des Palladius".[109], auf die hier allerdings nicht näher eingegangen werden soll.

Im Wesentlichen bleiben als wichtigste Quellen über Antonius' Leben die VA, Briefe und schließlich die AP. Ihre Entstehungszeit dürfte um 350 n. Chr. liegen, in der Schüler mündliche Aussprüche ihres *abbas*[110] verschriftlicht haben, meistens nach dem Frage-Antwort-Prinzip: Ein *abbas* oder ‚Altvater' wurde zu einem bestimmten Problem entweder von einem Schüler oder einem Besucher befragt und erhielt dann eine entsprechende Antwort beziehungsweise eine Weisheit oder Rat. Im 5. Jahrhundert wurden die AP dann systematisiert, thematisch geordnet und schließlich ins Lateinische übertragen.

[107] Vgl. für diesen Absatz: Budde 2011, S. 21.
[108] Siehe Gemeinhardt 2013, S. 21.
[109] Siehe ebd., S. 21.
[110] Die hier und im Folgenden verwendete männliche Form schließt immer auch Frauen mit ein, also Schülerinnen und ‚Wüstenmütter'.

3.3.1 Leben und Entwicklung[111]

Antonius als Herausgerufener

Das Leben von Antonius[112] beginnt um 251 n. Chr. in dem kleinen Dorf Koma in Mittelägypten. Der Zeitpunkt seiner Geburt erschließt sich aus einem Hinweis bei Athanasius, der den Todeszeitpunkt (um 356 n. Chr.) sowie das erstaunlich hohe Alter des Ägypters mit 105 Jahren angibt.

Die Eltern von Antonius waren offensichtlich wohlhabend, sie verfügten zumindest über ausreichend eigenes Land, das sie nach ihrem Ableben an ihren Sohn vererben konnten. Antonius war zwischen 18 und 20 Jahre alt, als seine Eltern starben (VA II) und sie hinterließen ihm nicht nur den Grundbesitz – ab diesem Zeitpunkt trug er auch die Verantwortung für seine Schwester.

Aus Sicht von Athanasius war Antonius bis zu diesem tragischen Lebenseinschnitt schon immer ein außergewöhnliches Kind, der im heutigen Sinne etwas ‚Eigenbrötlerisches' an sich hatte. Denn anstatt zu spielen, vermied er den Kontakt zu seinen Altersgenossen und besuchte lieber mit seinen Eltern den Gottesdienst. Von daher ist also anzunehmen, dass Antonius das Christentum von klein auf kannte und nicht erst aufgrund eines Berufungserlebnisses paulinischer Art zum Glauben kam.

Ein weiteres Moment kommt hinzu, wenn der alexandrinische Biograph die Vita von Antonius auf dessen zukünftiges Leben als Eremit und Asket hin ‚glättet'. So heißt es in VA 1: „*[...] er [Antonius] war gehorsam den Eltern und merkte auf die Lesungen, um ihren Nutzen in sich zu bewahren. Er, der als Kind in mäßigen Verhältnissen lebte, fiel seinen Eltern auch nicht lästig wegen einer [...] reichlichen Kost, [...] sondern ließ sich an dem genügen, was er vorfand, und verlangte nichts weiter.*" Irgendwie passte also Antonius nicht so recht in diese ‚Welt', was seine Abneigung gegenüber der Bildung[113] ebenso deutlich machen soll: Rein und nicht von profanen Einflüssen ‚verdorben' wird es nach athanasischer Intention Antonius in die Wüste ziehen.

Schließlich hörte er während eines Gottesdienstes den entscheidenden Satz aus Mt 19,21, welcher seinem Leben eine völlig andere Richtung gab: „*Wenn du vollkommen werden willst, wohlan, verkaufe all deine Habe, gib den Erlös den Armen, komm und folge mir nach, und du wirst einen Schatz im Himmel haben.*"(VA 2)

Gestärkt durch den Zuspruch aus Mt 6,34 („Darum sorgt nicht für morgen, denn der morgige Tag wird für das Seine sorgen.") macht Antonius nun ‚reinen Tisch': Er trennt sich von seinem Hab und Gut, das er entweder verschenkt oder verkauft um mit dem Erlös die Versorgung seiner Schwester zu regeln bzw. den Rest an die Armen zu spenden.

[111] Dieser Abschnitt orientiert sich im Wesentlichen an: Gemeinhardt 2013, S. 34-41.45-83.

[112] Die biographischen Angaben beziehen sich im Folgenden ebenso auf die *vita Antonii* des Athanasius übers. von Mertel (BKV 31^2, S. 687-777)

[113] Dieser Aspekt gehörte wie in 2.3.1 auf Seite 15 beschrieben zu den christlichen Eigenheiten.

Bis hierher erinnert die Radikalität von Antonius an die Lebensform der Wandercharismatiker, doch er macht sich nicht auf den Weg, um den Menschen das kommende Reich Gottes zu verkünden, sondern bleibt in seinem Haus und widmet sich von nun an ganz der Askese. Wie schon viele Männer vor ihm wollte auch Antonius das Leben in Einsamkeit, ohne materiellen und menschlichen Bindungen verpflichtet. Er wollte einer von diesen „*monachos*"[114] werden, die von einem zurückgezogenen Leben in der Wüste aber bis dato noch nichts wussten. Erst Jahrhunderte später setzte sich – Antonius zum Vorbild – die Abgeschiedenheit der Wüste als Voraussetzung für die Askese und die entsprechende Bezeichung als *Mönche* durch.

Die Vorgehensweise von Antonius auf dem Weg zur mönchischen Lebensform erscheint in diesem Zusammenhang als überlegt und planvoll. Nicht einfach irgendwie, sondern mit Hilfe entsprechender Vorbilder, lernt der junge Mann sein Leben zu gestalten. Heute bekannt als *ora et labora* hört er Lesungen aus der Heiligen Schrift, meditiert, betet und beschäftigt sich mit Handarbeiten, um die Produkte zu verkaufen und den Erlös Bedürftigen zu spenden.

Damit steht der frühe Antonius noch immer in Kontakt zur Gesellschaft und ihren wirtschaftlichen Regeln. So ist das asketische Ideal nicht mit Distanz zur Welt gleichzusetzen – zwar übte sich Antonius im Fasten, im Schlafen "*auf bloßer Erde*"(VA 4) und im tugendhaften Leben wie Sanftmut, Freundlichkeit, Menschlichkeit, doch das wichtigste Gebot bleibt für ihn die „*(...) fromme Verehrung für Christus und ihre wechselseitige Liebe.*"(VA 4) Mit diesem Fokus auf Christus entschärft Athanasius die Bemerkung, dass Antonius wohl versuchte, der Primus unter den Asketen zu werden (VA 4), doch das oberste Prinzip ist eben die Ausrichtung auf Christus hin und nicht ein Leistungsdenken in asketischen Bereichen, wer letzten Endes der oder die Bessere sei.

Der Aufbruch in die Wüste

Der selbstgewählte Rückzug aus dem dörflichen Leben war für Antonius alles andere als eine Selbstverständlichkeit. Dämonen, ja der Teufel selbst, bedrängten den jungen Mann, um ihn von seiner Entscheidung abzubringen. So heißt es bei Athanasius: „*Der Teufel aber, voll Haß [sic] und Neid gegen das Gute, konnte es nicht ertragen, einen so standhaften Vorsatz in einem so jungen Menschen zu sehen.*"(VA 5) Doch was auch immer für Ängste oder Gelüste in ihm hervorgerufen wurden – der Glaube an Christus gab Antonius die nötige Kraft jedweder Versuchung zu widerstehen.

Natürlich musste der Körper durch asketische Übungen gegen weitere Dämonenangriffe trainiert und darauf vorbereitet werden, denn das menschliche ‚Fleisch'

[114] Siehe Gemeinhardt 2013, S. 38.

ist in seiner Unvollkommenheit[115] ja gerade *die* ‚Einfallstür' für weitere diabolische Verführungen. Nach damaliger Vorstellung ist der Asket diesem Kampf ein Leben lang ausgesetzt. Folglich *„(...) bezwang er [Antonius] seinen Körper und machte ihn untertänig*[3]*), um nicht (...) dort zu unterliegen.*"(VA 7)

Antonius wollte sich aber nicht nur an eine *„noch härtere Lebensführung*"(VA 7) gewöhnen, sondern er geht sozusagen auf ein nächsthöheres ‚Level', indem er sein Haus verlässt und von nun an in einem Grab[116] abseits des Dorfes haust. Hinter verschlossener Tür waren die Bedrängnisse der Dämonen vor allem körperlich spürbar, wenn Antonius beteuert, *„(...) die Schmerzen seien so grausam gewesen, daß [sic] man behaupten könne, Schläge von Menschen hätten niemals eine solche Pein verursacht.*"(VA 8)

Die Intensität des teuflischen Angriffs hatte offensichtlich seinen Grund, denn Antonius sollte von der Wüste, als *dem* Herrschaftsgebiet der Dämonen schlechthin, ferngehalten werden. Allmählich verschieben sich die Machtverhältnisse und langsam lehrte der Asket dem Teufel quasi das Fürchten.

Aufzuhalten war Antonius dennoch nicht. Als 35jähriger, also um etwa 285 n. Chr.[117] geht er an den Ort, der später von ganzen ‚Heerscharen'[118] an Gottsuchern bevölkert sein wird, *in die Wüste*.

Nach dem missglückten Versuch, einen früheren asketischen ‚Lehrer' zum Mitkommen in die Einsamkeit zu bewegen, führte ihn seine erste Station zu einer verlassenen Burg auf dem Berg Pispir[119]. Das Motiv des Berges hat in diesem Zusammenhang wohl eine tiefere Bedeutung und erinnert an einen Ort der Gottesbegegnung, wie schon Mose vor ihm, der auf dem Berg Sinai die Zehn Gebote empfangen hat[120].

Hinter den Burgmauern war Antonius auf sich allein gestellt und konnte dort sein asketisches Leben weiterführen. Ausreichend zu Trinken hatte er – im Inneren der Festung befand sich praktischerweise eine Quelle und Essen bekam er durch Brotlieferungen seiner Freunde alle sechs Monate. Insofern war Antonius auch in der Einsamkeit (streng genommen) nie völlig allein und von der (Außen-)Welt abgeschnitten: Ihm nahe stehende Menschen versorgten ihren Asketen mit Nahrung und hatten sicherlich spannende und wundersame Geschichten über diesen ‚Aussteiger' zu berichten. Mittlerweile routiniert im Dämonenkampf faszinierte Antonius

[115] Diese Vorstellung erinnert an die gnostische Denkweise, siehe 2.3.2 auf Seite 17
[116] Hier dürfte es sich um eine Art Gruft handeln. Zur ägyptischen Tradition der Totenbestattung siehe 2.3.2 auf Seite 16
[117] Vgl. zu den zeitlichen Angaben: VA 9, übers. von Mertel (BKV 31[2], S. 701, Anm. 2 und 3)
[118] Siehe dazu VA 41:*„Überall sind Christen, und jetzt ist auch die Wüste mit Mönchen erfüllt.*"
[119] Zur geographischen Lage siehe Abbildung 1, S. 31.
[120] Vgl. dazu 2. Mose 34

nämlich viele Menschen seiner Zeit.[121] Man wollte es genauso machen wie er[122] oder ihn besuchen und um Rat bitten – ja, Antonius wurde populär und für das ägyptische Volk war er ein Held.[123]

Hans Conrad Zander beschreibt die folgenden Geschehnisse des Kapitels 8 der VA mit seinen Worten so: *„Als Antonius sich immer weiter hinter den Mauern seiner Einsiedelei verschanzt, als er Menschen, die tagelang klopfen, bitten, betteln, beharrlich nur Auskunft gibt, er wolle nichts weiter als allein sein und seine Ruhe haben, (...) verliert das Volk die Nerven. Mit Gewalt stürmen die entfesselten Pilgerinnen und Pilger die Einsiedelei von Pispir. Das Tor bricht zusammen.*"[124]

Was die Menschen von Antonius sahen, konnte nur vergleichbar mit einem Wesen sein, das nicht von dieser Welt schien. Kaum gealtert, mit athletisch gestähltem Körper war er für viele so etwas wie eine „Erscheinung"[125]. Von nun an heilte er Kranke, stand Ratsuchenden zur Seite und unterwies Menschen in seiner Art zu leben: Befreit von irdischen Verbindlichkeiten und ausgerichtet auf das eigentliche Zentrum allen Strebens, der Liebe zu Gott.

„So entstanden jetzt auch im Gebirge Klöster[126] *und die Wüste bevölkerte sich mit Mönchen, die alles verließen, was sie besaßen (...).*"(VA 14)

Von Alexandrien zum Inneren Berg[127]

Etwa um 305 n. Chr., im Alter von 55 Jahren,[128] verlässt Antonius seine Einsiedelei auf dem Berg Pispir, um nach Alexandrien aufzubrechen. Mittlerweile werden Christen verfolgt, eingesperrt und ihnen der Prozess gemacht. Was ab 303 n. Chr. unter Diokletian begonnen hatte, wurde zwei Jahre später unter Kaiser Maximinus Daia grausam fortgeführt. Trotz der Gefahr um Leib und Leben nahmen viele Christen Gefängnis, Folter und Todesstrafe in Kauf.[129] Sie wurden zu Märtyrern (griech.: μαρτυρία), d.h. zu ‚Zeugen' ihres Glaubens, was später als „höchste Form der Nachfolge Christi"[130] interpretiert wurde.[131]

Dieser Ansicht war offensichtlich auch Antonius, denn *„[er] hatte Sehnsucht danach, Blutzeuge zu werden"*(VA 46). Doch der staatlichen Gewalt wollte er sich nicht ausliefern – so Athanasius – stattdessen *„diente er den Bekennern [d.h. inhaftierten*

[121] Vgl. dazu u.a. VA 13
[122] Vgl. dazu VA 14
[123] Vgl. Zander 2011, S. 49.
[124] Siehe ebd., S. 49.
[125] Siehe ebd., S. 49.
[126] Nach Peter Gemeinhardt bezeichnet ‚Kloster' hier lediglich den Ort, an dem ein Anachoret lebt. Vgl. Gemeinhardt 2013, S. 214 Anm. 23
[127] Vgl. zur Gliederung der VA: Harmless 2004, S. 61.
[128] Vgl. zu den zeitlichen Angaben: VA 45, übers. von Mertel (BKV 31^2, S. 704, Anm. 3)
[129] Vgl. Frank 1997, S. 93.
[130] Siehe ebd., S. 86.
[131] Vgl. ebd., 85f.

Christen] in den Bergwerken und Gefängnissen."(VA 46) Somit blieb Antonius das Martyrium verwehrt. Er war dazu bestimmt, Christus auf andere Weise nachzufolgen, als *„ein Lehrer für viele"*(VA 46)

Im Jahr 311 n. Chr.[132] kehrte Antonius wieder zurück nach Pispir, doch dem Besucheransturm und der Menge an Leuten war er inzwischen überdrüssig. Da erreicht ihn auf dem Weg nach Hause die Stimme Gottes, die ihn auffordert, den Weg in die ‚*innere* Wüste' zu gehen. Unter wundersamer Führung von Sarazenen gelangt Antonius zum Berg Kolzim nahe dem Roten Meer und es wird deutlich, was mit ‚*innerer* Wüste' gemeint ist, nämlich ein abseits gelegener Ort, zu dem fortan nur wenige Auserwählte Zugang haben.

In seine Höhle am Berg Kolzim konnte sich Antonius zurückziehen, ganz bei sich sein, Kraft tanken und sich wieder nach Außen wenden, wenn er sich aufmachte von der inneren in die ‚*äußere* Wüste', also zu den Einsiedeleien seiner Schüler.[133]

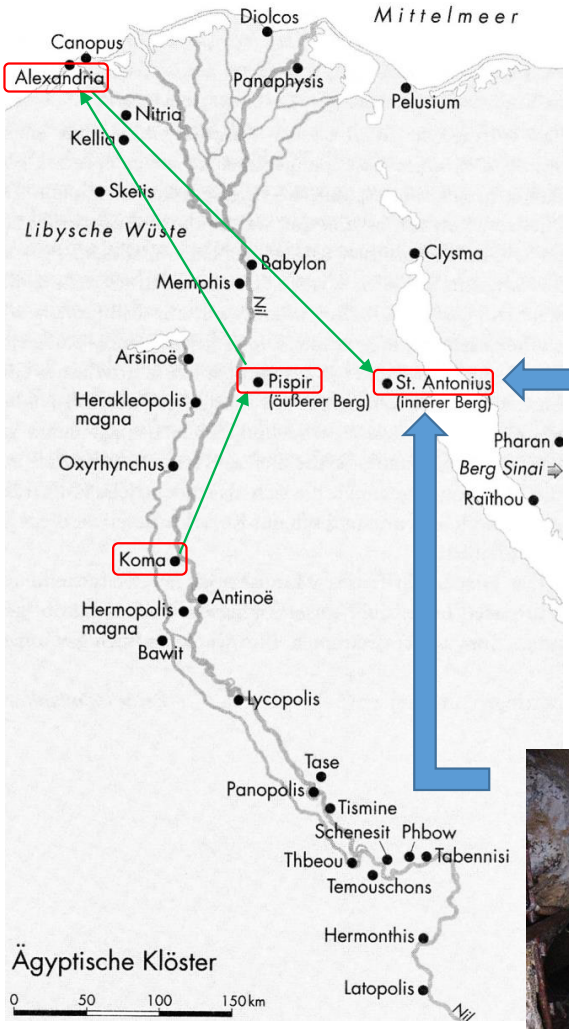
Bis zu seinem Lebensende im Jahre 365 n. Chr. führte Antonius sein bisheriges Leben fort, wirkte zahlreiche Wunder und starb schließlich im hohen Alter von 105 Jahren.

Möchte man die Person von Antonius und das Bild, welches sich aus der Lektüre der VA ergibt, abschließend beschreiben, dann fällt auf, „(..) dass Antonius meistens demütig und bescheiden dargestellt wird und niemals neue Ideen verkündet. Im Gegenteil: Antonius erscheint als einer, der (...) sich politisch korrekt verhält. Athanasius war eben nichts an eigensinnigen Fanatikern gelegen, die sich von allem isolierten und außerhalb der bestehenden Herrschaftssysteme eine eigene Welt errichteten."[134]

3.3.2 Motive seines Handelns

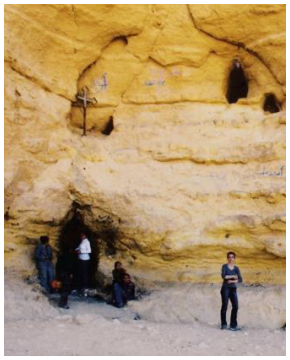
Welche Beweggründe führten Antonius in die Wüste? Im folgenden Kapitel soll nun der Versuch unternommen werden, auf diese Frage eine Antwort zu finden. Die *vita Antonii* ist dabei nicht die einzige Quelle, die Rückschlüsse auf die Motive unseres Anachoreten zulässt, zumal die VA aus der Perspektive des *Bischofs* Athanasius geschrieben wurde. Informationen aus den *Apophtegmata Patrum*[135] oder aus einigen *Briefen*, die Antonius möglicherweise selbst verfassten hat, sind hier weitere Mosaiksteine für ein umfassenderes Bild von einem der auszog, um Gott zu erfahren.

[132] Vgl. zu den zeitlichen Angaben: VA 47, übers. von Mertel (BKV 31^2, S. 734, Anm. 2)
[133] Zur geographischen Lage siehe Abbildung 1 auf S. 31.
[134] Siehe Hense 2010, S. 124.
[135] Im Folgenden gilt die Abkürzung AP



Quelle: Gemeinhardt(2013), S. 204.

Quelle: Merkt (2011), S. 12.



Quelle: Merkt (2010), S.10.

Abbildung 1: Die verschiedenen Lebensstationen von Antonius mit Aufnahmen aus der Gegenwart. Bild rechts oben: Das Kloster des Hl. Antonius unterhalb der Antoniushöhle (Bilder rechts unten). Bildbearbeitung von Florian Landgraf.

Das Phänomen der Askese

Man stelle sich vor, ein junger (vielleicht auch attraktiver) Mann, für ländliche Verhältnisse durchaus vermögend, verkauft oder verschenkt von heute auf morgen seinen gesamten Besitz, führt freiwillig ein Single-Dasein und ‚kasteit' noch dazu seinen Körper durch Schlaf- oder Essensentzug. Nicht nur für moderne Menschen unserer heutigen Zeit mag ein solches Verhalten befremdlich erscheinen, auch die heiratswilligen Mädchen des kleinen Dorfes Koma dürften vermutlich ähnlich gedacht haben, wie Hans Conrad Zander in unterhaltsamer Weise bemerkt.[136]

War Antonius etwa verrückt oder geisteskrank? Vielleicht steckt hinter der Beschreibung seiner Kindheit in der VA ein Körnchen Wahrheit, vielleicht war er schon immer irgendwie ‚anders' als alle anderen Kinder, vielleicht hatte der Heilige Geist auch seine Hand im Spiel – man wird diese Frage wohl nie zufriedenstellend beantworten können.

Tatsache bleibt: Antonius wählt die Lebensform, die sich vom normalen gesellschaftlichen Leben grundlegend unterscheidet, *die Askese*. Wie schon in Abschnitt 3.1 auf Seite 22 erwähnt, zielt Askese ursprünglich auf körperliche Ertüchtigung und seelische Reinheit.[137] Durch gnostische und neuplatonische Einflüsse kam der Gedanke hinzu, dass alles körperlich-materielle etwas Schlechtes sei.[138] Von daher kristallisierte sich die Meinung heraus, „[die] Bedürfnisse des Leibes müssen kontrolliert werden, damit die Seele des Menschen für den intellektuellen Aufstieg zu Gott oder zum ‚Einen' frei wird."[139]

Auch wenn die Möglichkeit besteht, hier die falschen Konsequenzen zu ziehen: Askese ist in diesem Zusammenhang keineswegs mit Leibfeindlichkeit gleichzusetzen.[140] Vielmehr soll der asketisch lebende Mensch versuchen, die Bewegungen des Körpers zu beherrschen, um auf dem Weg zur Heiligung ‚rein' zu werden.[141] In seinen *Briefen* weiß Antonius von insgesamt drei solcher Bewegungen: Erstens, die leidendenschaftslose Bewegung einer nicht-tätigen Seele, Zweitens die Bewegung des Körpers aufgrund der Nahrungsaufnahme und Drittens die kämpfende Bewegung gegen dämonische Versuchungen.[142]

Eine der schlimmsten Versuchungen scheinen offenbar die sexuellen Begierden zu sein, mit denen sich ein Anachoret konfrontiert sah. Eine Szene aus den AP zeigt, warum vielleicht auch der junge Mann Antonius gerade die Wüste als Ort fernab der weiblichen Verlockungen wählt: *"Der Greis antwortete ihm: ‚Wir wollen*

[136] Vgl. Zander 2011, S. 34.
[137] Vgl. Gemeinhardt 2013, S. 41.
[138] Siehe Abschnitt 2.3.2 auf Seite 17
[139] Siehe Gemeinhardt 2013, S. 41.
[140] Vgl. ebd., S. 58.
[141] Vgl. ebd., S. 95.
[142] Nach ep. I,35-41, entnommen aus: Vgl. ebd., S. 95.

dahin gehen, wo kein Weib ist!' Da erwiderte der Schüler: ‚Wo ist ein Ort, wo es kein Weib gibt, außer in der Wüste?, Der Greis antwortete: ‚Also, bringe mich in die Wüste!'" (AP, Sisoes 2/805)[143]

Die Fähigkeit zur keuschen Lebensweise war damals schon eine besondere Herausforderung und gewiss nicht jedem möglich. Dahingehend beschreibt die frühkirchliche Literatur, wie etwa der erste Clemensbrief, die Enthaltsamkeit als ein von Gott geschenktes Charisma, als eine ‚Gabe oder Vermögen' des Menschen.[144] Der asexuelle Lebensstil war dabei kein Wesensmerkmal des Christentums, vielmehr gehörte es selbst in den Augen vieler nicht-christlicher Zeitgenossen erst zu einer ‚richtigen' Philosophie, wenn das Ideal der Keuschheit gefordert wurde.[145] Und wer von sich behauptet, die einzig wahrhafte Philosophie zu sein, der kann dieser asketische Haltung nicht unbedingt ablehnend gegenüberstehen.[146]

Im Gegenteil, die Jungfräulichkeit zum Beispiel, war in der Kirche ein hochangesehenes Ideal, wenn Cyprian von Karthago schreibt: *„Was wir einst sein werden, das seid ihr Jungfrauen jetzt schon. Ihr besitzt jetzt schon die Herrlichkeit der Auferstehung. Solange ihr keusch und jungfräulich bleibt, seid ihr den Engeln Gottes gleich."*[147] Damit bot sich für Frauen die Möglichkeit, eine gewisse ‚Anerkennung' zu erhalten und sich gleichzeitig ein Stück weit zu emanzipieren, wenn der sonst übliche Weg ‚Heirat-Haushalt-Kinder gebären' eben nicht beschritten wurde.[148]

Ob nun Keuschheit, Fasten, oder Schlafentzug – im Vordergrund steht *nicht* die körperliche Höchstleistung, sondern eine Askese, die ganz im Zeichen der Nachfolge Christi zu verstehen ist.[149]

Antonius und das Martyrium

Der Gedanke, dass ein asketisches Leben als Nachfolge Jesu Christi zu verstehen ist, hat seinen Ursprung in der Zeit der Christenverfolgungen. Es gab Menschen, die ihrem Glauben selbst unter Folter treu geblieben sind und den Tod auf sich genommen haben. Dafür wurden sie von vielen Menschen verehrt, selbst Antonius machte sich auf den Weg nach Alexandrien, wohl wissend um die Heilsbedeutung einer solchen ‚Bluttaufe'.[150]

Als sich Antonius ‚erfolglos' wieder nach Pispir begibt, schreibt Athanasius: *„[Hier] legte er täglich Zeugnis ab in seinem Gewissen und kämpfte in den Kämpfen des Glaubens"(VA 47)* Derartige Auseinandersetzungen mit den dämonischen Kräften

[143] Textauswahl nach: Brown 1994, S. 254.
[144] Vgl. Frank 1997, S. 134.
[145] Vgl. ebd., S. 135.
[146] Vgl. ebd.
[147] Cyprian, *de habitu virginum 3.* Zitat entnommen aus: Frank 2010, S. 12 mit Anm. 17.
[148] Vgl. Frank 1997, S. 11.
[149] Vgl. Frank 2010, S. 14.
[150] Siehe dazu Abschnitt 3.3.1 auf Seite 29

waren offensichtlich nicht minder dramatisch als das Schicksal, welches die Märtyrer zu erleiden hatten: In einer Vision wurde Antonius sogar in die Luft ‚entrückt' und musste dort seinem Feind widerstehen (VA 65), was die folgende Abbildung eindrucksvoll zeigt:

Abbildung 2: Darstellung des Antonius aus dem Jahre 1470 von Martin Schongauer. (Quelle: Gemeinhardt (2013), S.74.)

Der Kampf mit dem Teufel, den ein Anachoret wie Antonius tagtäglich führen musste, war quasi gleichbedeutend mit der Gewalt, die Märtyrer während ihres Prozesses und ihrer Hinrichtung ertragen mussten.[151]

Peter Gemeinhardt beschreibt in diesem Zusammenhang die Askese als „Martyrium im Gewissen"[152]. Zur Zeit von Athanaisus war eine solche Lebensweise also schon „(...) Zeugnis [eines] wahrhaftigen Christenlebens und [wurde] damit zu einem nicht weniger sicheren Heilsweg als die Hingabe des Lebens für den Glauben im gewaltsam erlittenen Tod. Besonders vom 4. Jh. an wird das Asketenleben als ‚herrliches Marytrium' der Friedenszeit gefeiert."[153]

[151] Vgl. Gemeinhardt 2013, S. 75.
[152] Siehe ebd.
[153] Siehe Frank 2010, S. 15.

Die Flucht vor dem Bischof und der Frau[154]

Ist der Auszug des Anachoreten Antonius in die Wüste nicht doch als ‚Protest' gegen eine Kirche zu sehen, die sich ihrer Umwelt immer mehr anpasst und damit ursprüngliche Ideale wie die der Wandercharismatiker praktisch aufgibt? Diese Behauptung ist zwar naheliegend, doch Karl Suso Frank sieht hier andere Gründe, zumal es bereits *vor* der Entstehung zur Reichskirche Menschen in die Wüste zog. Er stellt eine Aussage Johannes Cassians († ca. 435 n. Chr.) in den Mittelpunkt seiner Argumentation: *„Der Mönch müsse vor allem den Bischof und die Frau fliehen."*[155]

Was ist damit gemeint? Frank schreibt dazu weiter: „Wenn der Mönch dem Bischof fliehen soll, so ist damit das Verhältnis des Asketen zur Gemeinde angesprochen. Die christlichen Gemeinden des 3. Jh. sind organisierte Gemeinschaften, an der Spitze ihrer hierarchischen Ordnung steht der Bischof; alle Ämter (...) sind genau geregelt. Der Asket ist in dieser Ordnung nicht untergebracht. Er kann sich (...) in diese Ordnung einspannen lassen, was (...) den teilweisen Verzicht auf seine grundsätzlich asketische Lebenshaltung mit sich bringt. So bleibt ihm nur der Weg der ‚Verweigerung'(...)."[156]

Die Flucht vor der Frau ist wörtlich zu verstehen und verlangt die Trennung zwischen Männern und Frauen, wendet sich also gegen die gängige Praxis des Zusammenlebens von Asketen unterschiedlichen Geschlechts, dem sogenannten Syneisaktentum. Darüber hinaus könnte die Frau – in Anlehnung an Gen 3 – auch als Synonym für „die gefährliche Welt stehen, die der Asket um seines Heiles willen zu fliehen hat. Zur ‚Welt' wurden aber auch christliche Gemeinden seit dem 3. Jh. mit ihrem deutlichen Zug zur Massenkirche (...)"[157]

Damit kommt nach eigener Aussage von Frank nun doch wieder der Protestgedanke gegen eine „verweltlichte Kirche"[158] zum Tragen. Dennoch steht die Anachorese in der Wüste nicht im Zeichen eines Widerstands. Die Asketen „(...) wollen keine Gegenkirche schaffen, sondern allein und ungestört nach Forderungen des asketisch gedeuteten Evangeliums neben den übrigen Gemeinden leben."[159]

[154] Vgl. für diesen Abschnitt: Frank 2010, S. 15-18; Vgl. dazu auch: Dünzl 2015, S. 421-423.
[155] Cassian, *de institutis coenobiorum XI 18*. Zitat entnommen aus: Frank 2010, S. 16 mit Anm. 21
[156] Siehe ebd., S. 16.
[157] Siehe ebd., S. 18.
[158] Siehe Dünzl 2015, S. 422.
[159] Siehe ebd.

3.4 Der Lebensentwurf des Pachomius – Das Koinobitentum

Pachomius, so die lateinische Form des ägyptischen Namens Pachom, gilt als ‚Erfinder' der klösterlichen Lebensform.[160] Zwar gab es schon vor seiner Zeit lockere Zusammenschlüsse einzelner Eremitinnen und Eremiten, doch Pachomius war offenbar der Erste, der mehrere Gesinnungsgenossen in einem gemeinschaftlichen Wohngebiet zusammenführte und ihren Alltag entsprechend regelte.[161]

Andere Historiker vertreten mit Blick auf Philo in diesem Zusammenhang eine andere These, da es bereits ähnliche Siedlungen von *Essenern* oder den sogenannten *Therapeuten* in Alexandria bzw. Qumran gegeben hat.[162] Selbst die Verbindung von verborgenen, klösterlichen Gemeinschaften im Judentum der Spätantike bis hin zu den Klöstern des Pachomius wäre hier denkbar.[163] Demzufolge sieht O'Neil schon in der Jerusalemer Urgemeinde die klösterliche Lebensgemeinschaft verwirklicht, allerdings sind die Zeugnisse aus dieser Zeit zu gering, um diese Vermutung zu verifizieren.[164]

Insgesamt kann man im Hinblick auf das *Koinobitentum*, wie das gemeinsame Zusammenleben von Mönchen auch genannt wird, von Pachomius zumindest als ‚Symbolfigur' der klösterlichen Gemeinschaft sprechen.[165] Doch bevor sein Leben und Wirken genauer in den Blick genommen wird, soll noch auf die Quellenlage kurz eingegangen werden. Welche Zeugnisse geben uns heute Auskunft über Pachomius?

Zunächst wäre hier seine *Vita*[166] zu nennen, die uns zusammen mit der Lebensbeschreibung seines Nachfolgers Theodor († 368) überliefert wurde.[167] Beide sind in koptischer Sprache verfasst und durch weitere Redaktoren, möglicherweise Schüler Theodors, bearbeitet worden. Es existiert zwar keine Urschrift mehr, doch sind uns verschiedene Varianten der Viten in griechischer und arabischer Sprache erhalten, daneben gibt es Versionen (teilweise fragmentarisch) in zwei koptischen Dialekten.

Hinzu kommen die *Regeln* des Pachomius, die Anfang des 5. Jahrhunderts von Hieronymus aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt wurden. Darüber hinaus kennt man noch einige Bruchstücke in koptischer und Auszüge dieser Regularien in griechischer Sprache.

Weitere Texte, wie etwa *Briefe* des Pachomius, Katechesen oder das sogenannte

[160] Vgl. Einleitung zum *Leben des hl. Pachom* (hg. und übers. von Joest (2016), S. 7)
[161] Vgl. ebd.
[162] Vgl. Lilienfeld 1994, S. 160.
[163] Vgl. ebd., S. 160.
[164] Vgl. ebd., S. 161.
[165] Vgl. Merkt 2011, S. 12.
[166] Es gilt im Folgenden die Abkürzung VP für die *Vita Pachomii*.
[167] Vgl. für die folgenden Absätze: Hausammann 2003, 178f.

'Liber Orsiesii' sollen hier nur der Vollständigkeit halber genannt sein – in der vorliegenden Arbeit werden sie aufgrund des Themas vernachlässigt.

3.4.1 Der Weg von der Anachorese zum Koinobitentum

Nachdem die Wüsten durch eine stetig wachsende Zahl an Menschen bevölkert wurden, dem Beispiel von Antonius folgend, war der nächste Entwicklungsschritt eigentlich ‚vorprogrammiert'. Nicht jeder bzw. jede konnte von seiner oder ihrer Persönlichkeit her soweit gefestigt sein, die Einsamkeit mit ihren dämoischen Versuchungen zu ertragen.[168] Darüber hinaus verlangte das Gebot der Nächstenliebe, aufeinander zu achten. War es da nicht naheliegend, sich zusammenzutun?

So bildeten sich lockere Gemeinschaften, die sich helfend zur Seite standen oder zusammen beteten, gleichzeitig sollte das eigenständige, eremitische Leben weiterhin erhalten bleiben.[169] Eine solche Gruppierung bildete sich in der sketischen Wüste (bekannt auch als Wadi Natrun), etwa 100km südlich von Alexandrien, wo zur damaligen Zeit Natron abgebaut wurde.[170] Natron war ein wichtiger Rohstoff für die Mumifizierungen[171], was für die dort lebenden Eremiten ein Vorteil war: Viele von ihnen hatten früher als Einbalsamierer gearbeitet und konnten sich jetzt durch den Natronhandel etwas dazu verdienen. Zudem erreichten die Mönche dort offensichtlich einen gewissen Bekanntheitsgrad, so dass bereits Ansätze einer Infrastruktur erkennbar sind, wenn aufgrund des Besucherandrangs bald ein eigenes Gästehaus errichtet wurde.

Ein solches Beispiel dieser Mönche des Wadi Natruns zeigt, wie sich allmählich das koinobitische Zusammenleben aus der eremitischen (Lebens-)Form heraus entwickelte. Allerdings wäre es ein Fehler, das Koinobitentum einfach als Fortsetzung der Anachorese zu betrachten, denn das Eremitentum existierte ja weiterhin.[172] Neu hinzu kam jedoch ein ‚Konkurrenzdenken' zwischen Mönchen und Eremiten, welche Lebensform denn letzten Endes die Vollkommenere sei. So behaupteten die Anachoreten mitunter, „(...) das Koinobium [müsste] die erste Schule des asketischen Lebens [sein] und für viele Mönche die allein mögliche Lebensform (...)."[173]

Gemäßigter erscheint in diesem Zusammenhang die Aussage des Theodorus, ein (potentieller??) Nachfolger von Pachomius, wenn er drei Richtungen christlicher Lebensform nebeneinander stellt: Die **‚Volkskirche'**, repräsentiert durch Anthanasius, zweitens das **eremitische Leben** (Antonius) und drittens das **Koinobitentum**. So heißt es in VP 134: *„In unserer Generation jetzt in Ägypten sehe ich drei Hauptsachen,*

[168] Vgl. Frank 2010, S. 24.
[169] Vgl. für diesen Absatz: Meinhardt 2011, S. 30.
[170] Zur geographischen Lage siehe Abbildung 4 oben, S. 42.
[171] Zur Tradition dieser Bestattungsform siehe Abschnitt 2.3.2 auf Seite 16
[172] Vgl. für diesen Absatz: Frank 2010, S. 26.
[173] Siehe ebd.

die durch Gott und die Menschen erwachsen: Das erste ist der selige Streiter, der heilige ***Apa Athanasios****, der Erzbischof von Alexandreia, der bis hin zum Tod für den Glauben kämpft. Das zweite ist unser heiliger Vater* ***Antonios****, der ein vollkommenes Vorbild für das Leben der Anachorese ist. Das dritte ist die* ***Koinonia****, die für jeden ein Vorbild ist, der gemäß Gott Seelen sammeln will (...).*"[174]

3.4.2 Leben und Entwicklung [175]

Pachomius wird Christ

Pachomius wurde 292 n. Chr. in der oberägyptischen Stadt Esneh, auch bekannt unter ihrem griechischen Namen Latopolis, geboren. Sein Geburtsjahr ist umstritten und errechnet sich aus dem Zeitpunkt seiner Rekrutierung im Alter von 20 Jahren[176] sowie dem Krieg des Licinius gegen Maximinus Daja im Jahre 312/313 n. Chr., sofern dieser Bezugspunkt als der Wahrscheinlichere angenommen wird.

Seine Einberufung war keine freiwillige Entscheidung, zudem wurden die neuen Soldaten streng bewacht, um etwaige Deserteure an der Flucht zu hindern. Pachomius musste also seine Familie verlassen. Er stammte aus bäuerlichen Verhältnissen und zumindest reichte das Geld, damit er – vielleicht auch seine beiden Geschwister, Maria und Johannes – in den Genuss einfacher Schulbildung kamen.

Eine Szene aus der Kindheit Pachoms berichtet[177] von einer Opferfeier für die Flussgötter des Nils, an der seine Eltern mit ihm teilgenommen haben. Von daher gehörten sie offenbar nicht dem christlichen Glauben an, sondern vollzogen nach bekannter ägyptischer Manier pagane Frömmigkeitsformen.

Doch ähnlich wie Antonius hatte auch Pachomius eine Art Schlüsselerlebnis, das ihn wohl dazu veranlasst hat, sich taufen zu lassen. Als der junge Rekrut und seine Kameraden nämlich nach Theben kamen, mussten sie eine Nacht im Gefängnis verbringen. Sehr zu seinem Erstaunen versorgten Christen, wohl um Gutes zu tun, die Soldaten mit Essen und Trinken. Ergriffen von dieser selbstlosen Tat betete Pachomius zu deren Gott: *„(...) möge deine Güte mich eilends erreichen, und rette mich aus meiner Trübsal. Dann werde ich dem Menschengeschlecht dienen alle Tage meines Lebens"*(VP 7)

Und das Wunder geschah, denn gerade als die Soldaten Antinoe erreichten, war der Krieg bereits zu Ende und Pachomius wurde aus dem Militärdienst entlassen. Auf dem Weg in Richtung Heimat machte er auf halber Strecke Rast in einem fast verlassenen Dorf namens Schenesit. Dort hörte er in einer Vision die Stimme Gottes,

[174] Vgl. dazu auch Harmless (2004), S. 115f. Hervorhebungen von Florian Landgraf.
[175] Vgl. für diesen Abschnitt die Einleitung zu: *Pachomius - Klosterregeln*, übers. und komm. v. Bacht (2010), S.22-45.
[176] Vgl. dazu die Angabe in VP 7.
[177] Vgl. dazu VP 1.

welche ihm gebot, sich an diesem Ort niederzulassen (VP 8).

So wurde ein verlassener Tempel in der Nähe sein neues Zuhause und er pflegte einen Garten, um für seinen Lebensunterhalt zu sorgen. Zusätzlich gab Pachomius von dem, was er hatte, den Armen, Bedürftigen und Besuchern, die sich auf der Durchreise befanden. Einige von ihnen ließen sich ebenso an diesem Ort nieder, was die VP darauf zurückführt, wie Pachomius mit seinen Mitmenschen umgeht.

„Nach einigen Tagen wurde er zur Kirche gebracht und in ihr getauft (...)" (VP 8) – so erzählt die Vita weiter und lässt die genaueren Umstände, welche Pachomius dann letzten Endes bewegt haben, den christlichen Glauben anzunehmen, etwas im Dunkeln.

Das Kellion in Tabannese

Nach VP 9f blieb Pachomius noch drei weitere Jahre in Schenesit, um dort nach dem Ausbruch einer Seuche Kranke zu pflegen. Nun wächst in ihm der Wunsch, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen, um fortan ein Leben als Mönch zu führen. Ähnlich wie Antonius findet auch Pachomius einen geeigneten ‚Experten' bzw. Lehrmeister, den *Apa Palamon*, der ihm zu einem asketischen Leben anleiten soll.

Apa Palamon gilt als besonders streng und verlangt viel von seinem neuen Schüler (VP 10): Unaufhörliches Gebet am Tage und in der Nacht, dazu wenig Schlaf, Essen und Handarbeiten als Mittel gegen die Müdigkeit lassen Pachomius eigentlich keine ruhige Minute mehr. Doch nach sieben entbehrungsreichen Jahren der Askese sollte sich sein Leben ein weiteres Mal verändern, als er eines Tages in das unbewohnte Dorf Tabannese kam.

Seiner Vita zufolge *„(...) geschah zu ihm eine Stimme vom Himmel: ‚Pachomius, Pachomius, kämpfe, lass dich hier nieder und errichte ein Kloster, denn viele Menschen werden zu dir kommen, mit dir Mönche sein und Nutzen für ihre Seele haben.'"*(VP 17)

Gleich darauf erzählt Pachomius seinem Lehrer von der göttlichen Weisung, die Palamon ihm schließlich bestätigt. Als inzwischen hochbetagter Greis war dieser anfangs nicht begeistert, doch letzten Endes hilft er seinem Schützling beim Bau einer kleinen (Mönchs-)Zelle (VP 17). Einige Zeit später stirbt Palamon.

Pachomius blieb allerdings nicht lange allein, denn sein Bruder Johannes suchte ebenso nach einem asketischen Dasein. Sie wollten beide das einfache und enthaltsame Leben als Mönche führen, welches hauptsächlich von Gebet, Arbeit und der Armenfürsorge bestimmt war. Doch schon bald gerieten die beiden Brüder aneinander, denn Pachomius machte sich daran, ihre Wohnstätte mit dem Bau einer Umfriedungsmauer zu erweitern. Für Johannes wiederum war der eremitenhafte Lebensstil vorrangig, also zerstörte er die Mauer. Pachomius ist entsetzt, gleichzeitig aber reut ihn sein Groll über den eigenen Bruder – offensichtlich war sein Vorhaben,

eine Gemeinschaftsunterkunft zu errichten, für Johannes mehr als befremdlich und mit innerem Widerstand verbunden.

Für Pachomius zeigte der Konflikt mit seinem Bruder vor allem, dass das ‚Projekt' Klosterbau keineswegs einfach in die Tat umzusetzen war, zumal weitere Probleme nach dem Tode von Johannes hinzukamen, als sich seiner Idee weitere Männer anschließen wollten.

Denn schon bald erwiesen sich die neuen Brüder als unfähig, das Gemeinschaftsideal zu verwirklichen, wie es Apg 4,32 beschreibt: *„Die Menge der Gläubigen aber war ein Herz und eine Seele; auch nicht einer sagte von seinen Gütern, daß [sic] sie sein wären, sondern es war ihnen alles gemeinsam."*

Pachomius versuchte erfolglos die anderen durch sein vorbildhaftes, der Gemeinschaft dienendes Verhalten zu überzeugen, aber letzten Endes blieb ihm nichts anderes übrig, als die Männer aus seinem Kloster wieder zu verjagen.

Nachdem einige Zeit später neue Interessenten zu ihm kamen, hatte Pachomius bereits dazugelernt. Er unterzog die Bewerber einer Prüfung, um sich von deren Motivation und Aufrichtigkeit zu überzeugen, erst dann bekamen sie ein Mönchsgewand und durften bei ihm wohnen.

Abbildung 3: So ähnlich könnte das Kellion von Pachomius ausgesehen haben. (Quelle: Rassart-Debergh (2011), S. 23.)

Mit seiner neuen Form des Zusammenlebens traf Pachomius offenbar den ‚Nerv der Zeit', denn die Gemeinschaft wuchs stetig an. Man baute sogar eine eigene Kirche innerhalb der Klostermauern, in der die Mönche beim sonntäglichen Gottesdienst unter sich waren, während Pachomius die Messe am Vorabend gemeinsam

mit den Dorfbewohnern feierte.

Möglicherweise hatte diese ‚liturgische Trennung' noch einen ganz anderen Sinn, vielleicht um die eher schwachen Persönlichkeiten unter den Brüdern vor den Versuchungen der Welt zu schützen. Nicht immer erwiesen sich die neu hinzugekommenen Mönche als würdig und Pachomius war mitunter gezwungen, einige wegen ihrer *„fleischliche[n] Gesinnung"*(VP 24) aus dem Kloster zu werfen.

Gründung weiterer Klöster und der Tod des Pachomius

Das Anwachsen der klösterlichen Gemeinschaft lässt Pachomius als talentierten Organisator erscheinen, der die Koinonia entsprechend ordnet. So dienten die verschiedenen Gebäude des Klosters einem bestimmten Zweck, beispielsweise als Speiseraum, als Krankenlager, Handwerksraum oder als Unterkunft für die Besucher und Pachomius setzte hier je einen verlässlichen Bruder an die Spitze des Hauses. Darüber hinaus ernannte er einen Stellvertreter, was bei der Größe des Klosters durchaus eine logische Konsequenz war.

Der fortwährende Zustrom an Männern und Frauen, welche ein ähnlich monastisches Leben wie die ‚Pachomianer' führen wollten, machte die Gründung weiterer Klöster für Nonnen und Mönche notwendig. Zunächst entstand eine größer angelegte Kellia in Pbow (Pabau), einem verlassenen Dorf in der Nähe von Tabannese, schließlich errichtete Pachomius bis zu seinem Tode insgesamt neun Klöster für Männer und zwei Frauenkonvente, eines davon leitete seine Schwester Maria.[178]

Im Jahre 346 n. Chr brach die Pest aus, wovon auch die Pachomiusklöster betroffen waren. Viele Mönche (und Nonnen) starben an dieser Seuche und schließlich lag eines Tages Pachomius selbst mit hohem Fieber und dem Tode nahe auf dem Krankenlager.

Obwohl er als Vorsteher seiner Klöster eine exponierte Stellung inne hatte – eine bevorzugte Behandlung lehnte er dennoch kategorisch ab. Seiner Vita zufolge wurde er zornig, als man ihm eine bessere und wärmere Decke als die sonst üblichen zerlumpten Stücke bringen wollte (VP 120).

Pachomius starb schließlich im Mai 346, nachdem er *Petronius* zu seinem Nachfolger ernannt hatte, der zwei Monate später ebenfalls die Folgen der Epedemie nicht überlebte. So wurde ab Juli 346 n. Chr. *Apa Horsiesius* Vorsteher dieser klösterlichen Gemeinschaften.[179]

[178] Vgl. Hausammann 2003, S. 181.
[179] Vgl. ebd., S. 183.

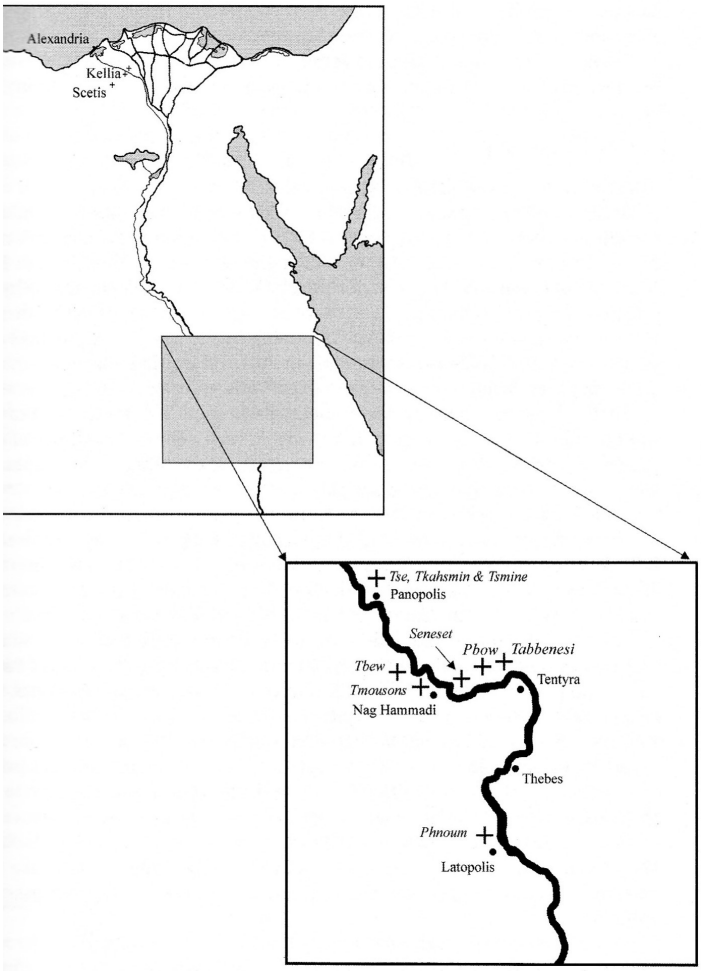


Abbildung 4: Lage der pachomianischen Klöster. (Quelle: Harmless (2004), S. 122.)

3.4.3 Motive seines Handelns

Im Rückblick auf das Leben von Pachomius werden viele Parallelen zu Antonius deutlich, geht es doch beiden letzten Endes darum, Christus nachzufolgen.

Für Pachomius bedeutete dieser Weg ein Leben in klösterlicher Gemeinschaft, streng reglementiert und nach Zuständigkeiten geordnet. Sicher ist hier eines der Hauptmotive seines Handelns zu suchen, indem er Menschen durch die stabilitas loci einer Kellia die Möglichkeit geben wollte, ihre Suche nach Gott zu verwirklichen. Besonders die Geschichte über die passende Zudecke während seines Leidens mag in diesem Zusammenhang den Charakter von Pachomius verdeutlichen, dem es nicht um persönliche Vorteile, sondern um die ‚Sache' selbst gegangen ist.

Im Folgenden soll der Fokus seiner Beweggründe auf diesem Ideal der *Koinonia* liegen. Im Anschluss daran werden in Entsprechung zum Thema dieser Arbeit die Hierarchie und die Ämter des Kloster beschrieben, sowie das Verhältnis zur Kirche.

Das Ideal des gemeinschaftlichen Lebens[180]

„Pachomius – Einsamkeit für alle"[181], so überschreibt Hans Conrad Zander das Leben dieses Kopten in einer auf den ersten Blick humorvoll scheinenden Weise, doch im Grunde trifft dieser Titel den Kern dessen, was Pachomius offenbar am Herzen lag. Die Art der Nachfolge Jesu Christi, wie sie Antonius und andere Anachoreten praktizierten, sollte nicht nur für einen fast schon ‚elitären' Kreis möglich sein, also für jene, welche die Einsamkeit mit all ihren Konsequenzen physisch und psychisch verkrafteten und in ihrer Persönlichkeit reiften.

Pachomius dürften die ‚Problemfälle' unter den Anachoreten nicht verborgen geblieben sein. „Viele (...) verfielen offensichtlich in Selbsttäuschung oder huldigten einem unordentlichen Lebenswandel, den sie mit Scheinheiligkeit abschirmten."[182] Ein gewisser *Apa Johannes*, der nach vielen Jahren eremitischen Daseins wieder in die Gemeinschaft zurückkehrte, kommt letzten Endes zur Einsicht, dass ein koinobitisches Leben im Kloster einfach sicherer sei.

Von Gott beauftragt, war Pachomius davon überzeugt, den durchschnittlichen Christen eine lebbare Alternative anzubieten:[183] Die Koinonia innerhalb eines Klosters mit einer festen Struktur und mit klaren Regeln, die für alle gültig sind.

Kennzeichen pachomianischen Seins ist zunächst der gemeinsame Lebensraum, bestehend aus verschiedenen Häusern für unterschiedliche Zwecke, wie etwa zum Essen, Wohnen, Arbeiten oder Beten. Eine Umfriedungsmauer trennte die Mönche und Nonnen vom Rest der Welt und herein bzw. heraus kam nur, wer die Erlaubnis vom Pförtner oder der Pförtnerin hatte. Damit war der Kontakt nach Außen zwar gesteuert, doch man lebte als Mönch keineswegs völlig isoliert. Es war durchaus möglich, Besuch zu empfangen oder in Begleitung Reisen zu unternehmen.

Das Leben hinter den Klostermauern bedeutete einerseits positive Gemeinschaftserfahrungen, fast schon eine Art Familienersatz, auf der anderen Seite konnte sich jeder Mönch, jede Nonne in sein bzw. ihr eigenes Kellion zurückziehen, was für damalige Verhältnisse ein Luxus war.[184]

Der Preis für dieses Leben war die Einschränkung vieler persönlicher Freiheiten, denn sowohl der gesamte Tagesablauf als auch das Verhalten in allen Bereichen war bis ins Detail geregelt.[185] Beispielsweise sollte sich niemand während der Arbeit auf dem Feld unterhalten, den eigenen Durst stillen durfte man nur mit vorheriger Erlaubnis. Jeder Mönch, jede Nonne hatte nur eine begrenzte Anzahl an bestimmten Kleidungsstücken, welche jeweils am Sonntag auf eine festgelegte Weise gereinigt

[180] Vgl. für diesen Abschnitt die Einleitung zu: Pachomius o.D., S. 45-51.
[181] Siehe Zander 2011, S. 147.
[182] Siehe Lilienfeld 1994, S. 162.
[183] Vgl. ebd.
[184] Vgl. Hausammann 2003, 190f.
[185] Vgl. für diesen Absatz: Ebd., S. 192.

wurde. Kurios mag uns in diesem Zusammenhang die Regel 131b vorkommen, welche die Konsequenzen bei Kleidungsverlust vorschreibt: „(...) dann soll er drei Wochen lang keinen Ersatz dafür bekommen. Erst in der vierten Woche und nach abgeleisteter Buße soll man ihm das, was er verloren hat, ersetzen."[186]

Letzteres Beispiel zeigt, dass jede Übertretung, jedes Vergehen auch entsprechende Strafen nach sich zog, wie „Prügel, Absonderung von der Gemeinschaft [oder] Ernährung mit Brot und Wasser"[187]

Insofern hatte das Klosterleben eben auch seine Schattenseiten. Der starke Kontrollzwang mit all seinen (Spät-)Folgen für die Menschen beschreibt Susanne Hausammann zusammenfassend: „[Die strikte Einhaltung der Regeln] kann Menschen, die nicht von Natur (...) sehr starke Persönlichkeiten sind, auf Dauer leicht daran hindern, ihr volles Menschsein in Eigenverantwortlichkeit und Kreativität zu entwickeln. (...) Unzufriedenheit und Überdruss (Akedia) [können] an die Stelle des Strebens nach stetem inneren Wachsen treten."[188]

Hierarchie, Ämter und das Verhältnis zur Kirche

War es Pachomius ein Anliegen, durch die klösterliche Lebensweise die etablierte Kirche auf Abstand zu halten? Diese Frage drängt sich auf, wenn die Vita (VP 28) von dem Besuch des Bischofs Athanasius berichtet, der zusammen mit anderen Bischöfen eine Visitationsreise unternahm. Inzwischen war Pachomius vielen bekannt, so dass Bischof Serapion ihn besonders ehren wollte. Also bittet er Athanasius, Pachom zum Priester zu weihen, zumal er selber in dieser Sache bisher keinen Erfolg hatte. Doch Pachomius ist im entscheidenden Moment unauffindbar und aus seinem Versteck traute er sich erst, als die Bischöfe bereits abgereist waren.

Ungeachtet der Frage nach der Glaubwürdigkeit dieser Erzählung könnte es dennoch sein, dass man das ‚System' Pachomius auf die ein oder andere Art in die Kirche integrieren wollte. Allerdings scheint Bischof Serapion mit seinem Vorschlag wohl eher eigene Machtinteressen zu verfolgen, um den berühmten Pachomius unter seine Autorität zu stellen.[189]

Ohne Ordination dieses Kopten war die Koinonia weiterhin nur Athanasius verantwortlich, was für den alexandrinischen Bischof durchaus ein Vorteil war, hatte er doch mit Pachomius weiterhin Einfluss auf die oberägyptische Kirche.[190]

Keineswegs, so Heinrich Bacht, hat sich Pachomius gegen die Kirche gestellt, zumal „[die] Vita (...) ausdrücklich [betont], dass Pachomius den Seinen Ehrfurcht

[186] Regel zitiert nach: Zander 2011, S. 158.
[187] Siehe Merkt 2011, S. 15.
[188] Siehe Hausammann 2003, S. 194.
[189] Vgl. Anm. 29 zu: Pachomius Abkürzung VP, S. 70.
[190] Vgl. ebd.

und Gehorsam gegenüber den Priestern und Bischöfen eingeschärft habe."[191]

Darüber hinaus zeigt die Organisationsform eines Klosters im Vergleich zur etablierten Kirche gewisse Ähnlichkeiten, denn auch hier ist das System hierarchisch strukturiert:[192] Der *Generalabt* besetzt alle wichtigen Ämter, wie etwa den *Klostervorsteher*, in dessen Person alle wichtigen Entscheidungen der jeweiligen Gemeinschaft zusammenlaufen. Eine Stufe ‚tiefer' stand der *Hausvorsteher*, dessen Zuständigkeitsbreich das jeweilige Haus umfasste. Daneben gab es noch den *Ökonom*, der die finanziellen und wirtschaftlichen Belange verwaltete und letzten Endes hatten alle wichtigen Posten einen sogenannten *Zweiten*, also einen Stellvertreter.

3.5 Fazit

Sowohl Antonius als auch Pachomius haben das gleiche Ziel verfolgt, nur die Wege dorthin hätten unterschiedlicher nicht sein können. Jeweils am Anfang stand die bewusste Abkehr von der Welt, beide verließen ihre Familien und Freunde, tauschten ihr wirtschaftlich sicheres Leben gegen die Unsicherheiten der Wüste, um Christus auf besondere Weise nachzufolgen. So heißt es in Mt 19,21: *„Willst du vollkommen sein, so geh hin, verkaufe, was du hast und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben; (...)."*

Antonius nahm diese Aufforderung ernst und fand *seine* Erfüllung letzten Endes im eremitischen Dasein. Das pachomische Ideal dagegen milderte diese Radikalität ab, zwar mussten auch die künftigen Mönche und Nonnen ihre Familien verlassen, ihr Besitz war dagegen nicht völlig verloren, sondern wurde Bestandteil eines gemeinschaftlichen Vermögens. In diesem Sinne war das Armutsideal jedes bzw. jeder Einzelnen erfüllt und gleichzeitig das eigene Überleben mit weniger Unsicherheiten belastet als es bei den Anachoreten der Fall gewesen war.

Gottsuchende hatten im Grunde die Wahl zwischen dem Extrem der Einsamkeit, aber absoluten Freiheit und dem streng durchstrukturierten Leben in der klösterlichen Gemeinschaft. Beides hatte Vor- und Nachteile, an beiden Möglichkeiten konnte man im Endeffekt auch scheitern. Insofern ist weder die Anachorese noch das Koinobitentum der ‚bessere' Weg – beides sind lediglich Alternativen, welche die Vielfalt an Frömmigkeitsstilen der frühen Kirche hervorhebt.

Weder die Eremitinnen und Eremiten noch die Koinobiten wollten sich von der etablierten Kirche trennen oder sie nach ihren Vorstellungen reformieren. Auf der anderen Seite ‚akzeptierte' die Kirche diese neuen Formen christlichen Glaubens und gewann dadurch auch neue (geistliche) Impulse, für ihr weiteres Fortbestehen.

[191] Siehe Einleitung zu: Pachomius o.D., S. 75.
[192] Vgl. zu diesem Abschnitt: Ruppert 1971, S. 291.310.315.320.

4 Vom Kontrast der ‚Wüstenväter' zur Weiterentwicklung der Kirche

4.1 Vorbemerkungen

Mit seinem öffentlichen Auftreten hat Jesus von Nazareth eine Entwicklung in Gang gesetzt, welche bis in unsere Gegenwart hinein andauert: *die Jesusnachfolge*.

Schon damals waren viele Frauen und Männer bereit, das Evangelium von der Nähe des Reiches Gottes in ihrem Leben Wirklichkeit werden zu lassen, jeweils in unterschiedlicher Ausprägung und bunter Vielfältigkeit. Sie reichte vom bloßen Hören der Frohbotschaft bis hin zu radikalen Konsequenzen, die manche aus der jesuanischen Verkündigung zogen, so dass sie ihr bisher vertrautes Leben aufgaben.

Die Gruppe um Jesus wurde größer und selbst sein Tod am Kreuz und die spätere Verfolgung durch römische Kaiser konnte die Expansion des Christentums nicht stoppen. Die Jesusbewegung hat letzten Endes *überlebt* und war im Laufe des ersten Jahrhunderts in der Gesellschaft als eigene Religion präsent. Allmählich haben sich Strukturen und Ämter entwickelt, welche christliches Leben regelten.

Doch mit solch geordneten Verhältnissen konnten sich offenbar viele Gläubige nicht abfinden, sie stiegen aus dem normalen kirchlichen und sozialen Kontext einfach aus und zogen in die Wüsten. Waren es anfangs wenige Eremitinnen und Eremiten, entschieden sich später immer mehr Frauen und Männer zu einem anachoretischen Leben. Parallel dazu entwickelte sich bald noch eine weitere Option, die für Gläubige attraktiv erschien, sozusagen die ‚Anachorese-Light' nach Art des Pachomius.

Zusammengefasst erscheint die Lebensform der Anachoreten und ihr Auszug in die Einsamkeit fast als ‚Flucht' vor einer (verweltlichten) Kirche, die sich im Laufe der Zeit immer weiter strukturiert und institutionalisiert hat. Mit Pachomius allerdings und seinem streng reglementierten, monastischen Lebensstil im Kloster wurden in gewisser Weise die Anachoreten wieder ‚institutionalisiert'. Zwar haben auch die Koinobiten nicht wieder in das kirchliche Gemeindeleben zurückgefunden, doch getrennt von der Kirche waren sie keineswegs. Insofern stellen die Klöster, wie auch das weiterhin existierende Anachoretentum, eine Weiterentwicklung dar, indem sie die Vielfalt kirchlichen Lebens bereichern.

So bleibt die Frage: War dieses ‚Phänomen Wüstenväter' vielleicht nur reiner Zufall oder gibt es eine gewisse evolutionäre Notwendigkeit zur Ordnung und Struktur einer Gruppe? Eine Antwort darauf bieten Erkenntnisse aus der Systemtheorie, die kirchliches Establishment und das Kontrastprogramm der Wüstenväter näher erläutern soll.

Der Begriff System ist abgeleitet aus dem griechischen Wort σύστημα und bedeutet übersetzt ein „aus mehreren Teilen zusammengesetztes und gegliedertes Ganzes."[193] Im Sinne dieser Definition ist es naheliegend, dass die einzelnen Teile irgendwie miteinander in Beziehung stehen und zusammen genommen eine Einheit bilden.[194] Aufgrund dieser Relationen untereinander ist das Ganze eben mehr als die Summe ihrer Elemente, wie es einst Aristoteles schon treffend beobachtet hat.[195]

Die Frage, was ein *System* eigentlich ist, wird durch die Beschreibung wesentlicher Merkmale und Eigenschaften am ehesten verstehbar. Dabei ist zu beachten, dass im Folgenden nur **soziale Systeme** eine Rolle spielen.[196]

- **Grenzen eines Systems:**[197] Zwischen einem System und seiner Umwelt besteht immer eine Differenz, die es durch Steuerung der Grenzen aufrecht zu erhalten gilt. Ohne Grenze kein System, so könnte man diesen Sachverhalt pointiert beschreiben. Gleichzeitig folgt daraus, dass ein System auf seine Umgebung hin ausgerichtet und existentiell auch davon abhängig ist. Zudem gilt eine weitere Prämisse: *„Grenzerhaltung (boundary maintanance) ist Systemerhaltung"*.[198]
- **Offene und geschlossene Systeme:** Offene Systeme stehen mit ihrer Umwelt in einem wechselseitigem Austausch, der sich wie eine Art Zirkulation aus Inputs, inneren Veränderungen, Outputs und entsprechender Resonanz zusammensetzt. Zu berücksichtigen ist allerdings, dass der „Grad der Offenheit [unterschiedlich sein kann]. Einige offene Systeme können nur auf einen relativ eingeschränkten Bereich von Inputs aus der Umwelt reagieren. Türme, Brücken oder auch mechanisches Spielzeug sind gänzlich geschlossene Systeme: (...) Lebende Organismen, Organisationen oder gesellschaftliche Gruppen sind gänzlich offene Systeme."[199]
- **Autopoiesis:**[200] Dieses Konzept geht davon aus, dass jedes lebendige System danach strebt, sich selbst zu erhalten und dabei „(...) von außen nicht einfach beeinflussbar ist"[201]. So kann man beispielsweise Kinder nicht einfach dazu bringen, den eigenen Eltern Liebe entgegenzubringen.[202].
  Von daher sind, im Gegensatz zum Modell ‚offene und geschlossene Systeme', wichtige Kennzeichen *autopoietischer* Systeme die Geschlossenheit und der

[193] Siehe DUDEN.DE (2016), Herkunft des Wortes *System*.
[194] Vgl. Kneer u. a. 1993, S. 17.
[195] Vgl. ebd.
[196] Vgl. im Folgenden: Morgan u. a. 2008, S. 60-62.
[197] Vgl. für diesen Absatz: Luhmann 2015, S. 34-36.
[198] Siehe ebd., S. 35.
[199] Siehe Morgan u. a. 2008, S. 60.
[200] Vgl. für diesen Abschnitt: Schuldt 2012, 24f.
[201] Siehe Klessmann 2006, S. 197.
[202] Vgl. ebd.

Selbstbezug. Alles, was der Selbsterhaltung dient, wird gewissermaßen aus sich selbst hervorgebracht. Dennoch gibt es für *autopoietische* Systeme den (lebensnotwendigen) Kontakt zur Umwelt, der allerdings autonom vom jeweiligen System gesteuert wird. So kann man sagen: „Autopoietische Systeme ‚handeln' nach eigener Maßgabe, leben aber in einem bestimmten Milieu, von dem sie zugleich abhängig sind. Sie sind autonom, aber nicht autark."[203]

- **Homöostase:** Systeme haben die Fähigkeit, sich selbst zu stabilisieren, wenn Abweichungen registriert werden. Anschauliches Beispiel wäre die Regelung der Körpertemperatur auf einen konstanten Wert trotz unterschiedlicher kalter oder warmer Umgebungstemperatur. Auf ähnliche Weise müssen auch soziale Systeme „(...) solche homöostatischen Kontrollvorgänge [besitzen], wenn sie in einer dauerhaften Form weiterbestehen sollen."[204]
- **Anforderungsvielfalt:** Dieses Prinzip besagt, „[dass] die inneren Regulationsmechanismen eines Systems genauso vielfältig sein müssen, wie die Umwelt, mit der es in Wechselbeziehung steht. Denn nur durch die Einbeziehung der erforderlichen Vielfalt in die interne Kontrolle kann ein System mit der Vielfalt und den Anforderungen seitens der Umwelt interagieren. Jedes System, das sich von der Vielfalt der Umwelt isoliert, neigt zur Auszehrung und verliert seine Komplexität und Eigenheit. Anforderungsvielfalt ist demnach ein wichtiges Merkmal lebender Systeme jeder Art."[205]
- **Systemevolution** „Die Evolutionskapazität eines Systems hängt von seiner Fähigkeit ab, komplexere Formen der Differenzierung und Integration anzunehmen. Eine größere Vielfalt innerhalb eines Systems erhöht die Fähigkeit, mit Anforderungen und Möglichkeiten seitens der Umwelt zu interagieren."[206]

4.2 Systemverhalten

Aus dem vorherigen Kapitel ergeben sich bereits wesentliche Ziele, die soziale Systeme zu erreichen versuchen. Grundsätzlich strebt ein System danach, zu ‚überleben', das heißt es müssen die Grenzen zur Umwelt hin und die innere Stabilität (Homöostase) bewahrt werden, wenn das System sich verändert oder weiterentwickelt. So versucht ein Gefüge aus mehreren Elementen, ähnlich einem Mobile, stets das Gleichgewicht zu bewahren bzw. wiederherzustellen.

Interaktion mit der Umwelt und die sich daraus ergebende Fähigkeit zur Veränderung ist für ein System überlebensnotwendig. Im Folgenden eignet sich meines

[203] Siehe Schuldt 2012, S. 25.
[204] Siehe Morgan u. a. 2008, S. 61.
[205] Siehe ebd., S. 62.
[206] Siehe ebd.

Erachtens die Theorie zur Gruppenbildung am Ehesten, die komplexen Vorgänge des Systemverhaltens anschaulich zu beschreiben.[207]

Wenn Menschen miteinander in Kontakt treten, findet Kommunikation statt, beispielsweise durch ein Gespräch über ein bestimmtes Thema. Als ‚Vorstufe' eines Systems ist dieses sogenannte *‚Quasi-System'* durch ein lockeres Beziehungsgefüge mit (vorausgesetzter) geringer Sozialkontrolle charakterisiert. Die Beteiligten können aus diesem System also leicht ein- bzw. wieder aussteigen.

Allein durch das Thema des Gesprächs hat sich bereits „eine vorläufige und schwache Struktur"[208] gebildet. Darüber hinaus verläuft dieser kommunikative Akt nicht gänzlich ohne Regeln. So muss etwa allen Beteiligten bekannt sein, dass nicht alle gleichzeitig reden können. „Manche Wohngemeinschaften oder soziale Bewegung, die ganz bewusst darauf zielte, keine festen Regeln oder überdauernde Strukturen aufzubauen, die also auf der Stufe eines Quasi-Systems verharrte, ist denn auch an der zeitraubenden Notwendigkeit zerbrochen, alles immer wieder neu besprechen und jeden Einzelfall zum Thema machen zu müssen."[209]

Von daher gibt es eine gewisse Notwendigkeit, dass sich ein *‚Quasi-System'* weiterentwickelt, also eine ‚Gruppe' entsteht, die durch eine Erweiterung der Zweierbeziehungen, durch das gemeinsame Interesse an längerfristiger Interaktion und kooperativer Handlungsfähigkeit als Gruppe gekennzeichnet ist.

In diesem Zusammenhang geht der Soziologe Theodore Mills davon aus, dass „(...) eine Gruppe verschiedene, aufeinander aufbauende Entwicklungsstufen zu durchlaufen hat, bevor sie das Stadium einer handlungsfähigen, ‚generativen' Gruppe erreicht."[210]

1. **Bedürfnisbefriedigung:** Zunächst stehen die Bedürfnisse der einzelnen Mitglieder im Vordergrund. Jeder/jede bringt Ressourcen in das System mit hinein, die entsprechend verteilt werden.
2. **Aufrechterhaltung der Bedürfnisse:** Zweitens werden „(...) die Bedingungen der Aufrechterhaltung dieser Bedürfnisbefriedigung stabilisiert und in normativen Rollen strukturiert (...)."[211]
3. **Herausbildung instrumenteller Rollen:** Mit Erreichen dieser Phase werden gemeinsame Ziele verfolgt.
4. **Selbstbestimmung der Gruppe:** Es entsteht ein ‚Wir'–Gefühl, die Gruppe ist in der Lage zu wachsen, indem „(...) sie bewusst Kontakte zu anderen Gruppen

[207] Vgl. im Folgenden: Willke 2006, 72ff.
[208] Siehe ebd., S. 73.
[209] Siehe ebd.
[210] Siehe ebd., S. 77.
[211] Siehe ebd.

knüpft und schließlich aus sich heraus neue Teilgruppen erzeugen kann."[212]

5. **Generative Rollen:** Herausbildung von Rollen, „(...) deren Inhaber bewusst nach Alternativen und neuen Anknüpfungspunkten für die Gruppe suchen"[213]

Ein weiterer Sachverhalt kommt hinzu:[214] Steigt die Mitgliederzahl einer Gruppe an, wächst auf der anderen Seite auch die Komplexität des Systems, wodurch ein Zwang zur Organisation und Differenzierung in Subsysteme entsteht.

Im Anfangsstadium einer Gruppenbildung kennen sich die einzelnen Mitglieder untereinander noch relativ ‚gut' nach dem Prinzip: ‚Jeder kennt jeden'. Es gibt einige wenige Zweierbeziehungen sowie Verbindungen Einzelner zu verschiedenen Teilgruppierungen. Angenommen, das System würde weiter wachsen, steigen gleichzeitig auch die Kombinationsmöglichkeiten der Beziehungen untereinander. Im Ergebnis wird es für alle Mitglieder unmöglich, zu jedem Einzelnen eine Beziehung aufzubauen und gleichermaßen in Kontakt zu treten, einfach aufgrund des Zeitproblems, denn jedes menschliche Leben ist begrenzt und endlich.

Aus diesem Grund bilden sich „(...) *selektive Beziehungen*: Nicht mehr jeder hat mit jedem Kontakt, sondern nur noch mit ganz bestimmten anderen: Es bildet sich ein hierarchisches System aus, (...) [sowie] eine horizontale Arbeitsteilung (...) so dass die einzelnen Mitglieder nur noch in ganz bestimmten Hinsichten und über vielfältige indirekte Vermittlungsstufen miteinander in Beziehung treten."[215]

Die Komplexität eines Systems, so könnte man zusammenfassend sagen, wird durch die Ausdifferenzierung in immer weitere Subsysteme wieder ‚vereinfacht' und für den einzelnen Menschen damit ‚erträglich'.

In ähnlicher Weise beschreibt Christian Schuldt die Funktion eines sozialen Systems nach Niklas Luhmann allgemein: „Soziale Systeme übernehmen die Funktion, die unbestimmbare Komplexität der Welt ‚behandelbar' zu machen und zwar durch Reduktion von Komplexität."[216]

Eine wichtige Bedeutung in Bezug auf die Reduzierung der Komplexität der Welt erhält der Begriff **Sinn**, welcher kennzeichnend ist für alle soziale Systeme und Individuen.[217]. Nach einem bestimmten *Sinn* bzw. nach einer *Idee* zu handeln kann sogar wichtiger als der Schutz des eigenen Lebens sein, was die zahlreichen Beispiele von Märtyrern belegen. „Auf der Ebene sozialer Systeme verweisen insbesondere ‚Kreuzzüge' aller Art darauf, dass Gruppen oder ganze Völker ihre Existenz aufs

[212] Siehe Willke 2006, S. 78.
[213] Siehe ebd.
[214] Vgl. im Folgenden: Ebd., 129ff.
[215] Siehe ebd., S. 130.
[216] Siehe Schuldt 2012, S. 21.
[217] Vgl. im Folgenden: Willke 2006, S. 43-45.50-53.

Spiel setzen, um bestimmte Sinnzusammenhänge wie Religion, politische Werte oder moralische Postulate zu erhalten oder durchzusetzen."[218]

Insofern ist *Sinn* für Menschen und soziale Systeme also grundlegend. Allgemein liegt dessen Bedeutung darin, Ordnung zu schaffen. So unterscheidet ein *Sinnsystem* zwischen dem, was „(...) als sinnvoll und was als sinnlos zu gelten hat[:]"[219] Bestimmte Normen, Werte, religiöse Einstellungen, um hier nur einige wenige Beispiele zu nennen. Auf diese Weise entstehen soziale Systeme, also durch die Differenz zwischen Sinnlosem und Sinnvollen.

Der Einzelne kann nun an einem bestimmten Sozialsystem partizipieren, indem er den spezifischen Gruppensinn (z.B. die besondere Sprache oder Denkformen) ‚erlernt' und ihn damit zu eigen macht. Dabei ist diese „(...) sinnhafte Orientierung vereinbar mit dem mentalen Vorbehalt des ‚Im-Sinn-Behaltens', d.h. mit dem Bewusstsein, dass Festlegung eines bestimmten Sinnes nur Auswahl an Möglichkeiten ist. *Durch bloßen Sinneswandel können diese anderen Möglichkeiten aktiviert werden.*"[220]

Mit anderen Worten: Man kann unter Umständen seinen eigenen ‚Sinn' verändern und sich gewissermaßen wieder neu orientieren. Dieser *Sinneswandel* geschieht durch die wechselseitige Interaktion mit Umwelt(-systemen), wodurch erneut ‚Sinnesmöglichkeiten' gebildet werden.

4.3 Die Kirche als soziales System

Das soziale System *Kirche* hat ihren Ursprung in Jesus von Nazareth. Seine Botschaft vom Reich Gottes, seine Verkündigung und Taten haben die Menschen ‚berührt'. Systemisch betrachtet, entstand aus der Interaktion zwischen Jesus und seinen Nachfolgern eine Gruppe, die unterschiedliche Bedürfnisse der Menschen aufgegriffen hat: Die Hoffnung etwa, dass der Messias Gottes Gerechtigkeit und Güte in der Welt Wirklichkeit werden lässt.[221] Damit wurde den Menschen sozusagen ein *Sinn* gegeben, für dessen Durchsetzung vor allem die Jünger bereit waren, ihr bisheriges Leben aufzugeben.

Auch wenn diese engsten Vertrauten noch keine Institution darstellten – eine Art *Subsystem* entwickelte sich allemal, als Jesus zu einigen Freunden und Verwandten eine engere Beziehung aufbaute und sie zu ‚Menschenfischern' berief. Durch die Katastrophe seines Kreuzestodes wäre das System der Jesusbewegung vielleicht an ein Ende gekommen, wenn nicht der Glaube an die Auferstehung dieses Sozialsystem wieder belebt und der ursprünglichen *Sinn* durch die nachösterliche Deutung

[218] Siehe Willke 2006, S. 43.
[219] Siehe ebd.
[220] Siehe ebd., 51f.
[221] Vgl. Adam u. a. 2012, S. 172.

des Lebens und Sterbens von Jesus weiterentwickelt wurde.

Die missionarische Tätigkeit der frühen Christen vergrößerte die Jesusbewegung, wobei jeder und jede Neugetaufte als autonomes *psychisches System* wiederum eigene Ressourcen in das System mit einbrachte. Unterschiedliche (Lebens-)Geschichten, Denkweisen und Vorstellungen führten zu weiteren Veränderungen mit deutlichen Auswirkungen auf das Gesamtsystem: Die Interaktionen verschiedener religiöser, philosophischer und gesellschaftlicher Vorstellungen aus der Umwelt des Christentums entwickelten und erneuerten etwa theologische Positionen oder kirchliche Lebensweisen. Gleichzeitig gab es natürlich auch den umgekehrten Weg, wenn die Expansion des Christentums auf andere Sozialsysteme ‚einwirkte'.

Von daher ist in diesem Zusammenhang eher von *cultural flow* zu sprechen, als beispielsweise von ‚Einflüssen' der religiösen und sozialen Umwelt auf das Christentum, um den Charakter der Wechselseitigkeit der Systeme besser zum Ausdruck zu bringen.

Wie bereits in Abschnitt 4.2 erwähnt, versucht ein System zu ‚überleben'. Der historische Befund zeigt, dass selbst staatliche Pogrome die Expansion des sozialen Systems Kirche nicht beenden konnten. Der Glaube an den Auferstandenen Jesus Christus wurde für viele Christinnen und Christen zur sinnstiftenden *Idee* mit einer starken Identifikationsmöglichkeit, so dass einige sogar bereit waren, für ihren Glauben zu sterben. An dieser Gruppe der Märtyrer wird vielleicht am ehesten die ‚Außengrenze' des Systems Kirche deutlich, als Differenz zwischen dem für Christen sinnvollem und für ‚Außenstehende' sinnlosem Verhalten.

Im Laufe der Zeit entstanden innerhalb der Kirche feste Strukturen, es bildeten sich Ämter heraus, die für ein bestimmtes Teilgebiet zuständig waren. Diese Entwicklung kann aus systemtheoretischer Perspektive kein ‚Zufall' sein, da es durch die Größenzunahme einer Gruppe zwangsläufig zur Aufgabenverteilung und zur hierarchischen Organisation kommt. Auf diese Weise verringert sich die Komplexität des Systems, es müssen nicht permanent alle theologischen Sachverhalte und Problemstellungen neu verhandelt werden, wenn eine orthodoxe Lehre durch einen Bischof oder durch ein Bischofskollegium vertreten und auch eingefordert wird.

Letzteres führt faktisch zu einem gewissen Einverständnis, sich an festgelegte Glaubenssätze und Regeln zu halten, wobei sich jedes Individuum als eigenständiges psychisches System auch anders ‚entscheiden' kann, vorausgesetzt es stehen nicht andere Zwänge dem entgegen.

4.4 Ergebnis der Forschungsfrage

War das Phänomen der ‚Wüstenväter' vielleicht nur reiner Zufall, oder gibt es eine gewisse evolutionäre Notwendigkeit zur Ordnung und Struktur einer Gruppe oder eines Systems?

Historische Ausgangslage Auf dem ersten Blick erscheint der Auszug des Antonius in die ägyptische Wüste zunächst als radikal und kompromisslos. Sein Weg in die Einsamkeit kann durchaus als ‚Flucht' vor der Welt und der Kirche verstanden werden, allerdings war er im Grunde nie wirklich allein, denn selbst in der Einöde hatte er zumindest durch seine Freunde, die ihn mit Brot versorgten, Kontakt zur ‚Außenwelt'. Auch Bischof Athanasius, als ‚Vertreter der Kirche', ist dieser „Knäckebrot-Spur"[222] gefolgt und schrieb letzten Endes sogar eine Vita über diesen Eremiten. Keineswegs verurteilte er den anachoretischen Lebensentwurf als unvereinbar mit dem christlichen Glauben.

Ebenso entwickelte der etwas später lebende Pachomius sein klösterliches System, ohne die totale Abwendung von Kirche und Welt zu vollziehen. Durch die tiefgreifende Reglementierung des monastischen Lebens und die Entstehung von Ämtern innerhalb des Klosters hat Pachomius die Anachoreten zwar ‚institutionalisiert', doch andererseits konnte sein System Kloster die Zeit bis in unsere Gegenwart hinein überdauern, was die heutige Zahl an Ordensgemeinschaften zeigt.

Systemtheoretische Erklärung Das ‚Phänomen Wüstenväter' kann zunächst als besonderes Ereignis verstanden werden. So gab es etwa bei Antonius einen ‚Auslöser' dafür, der ihm eine neue Möglichkeit für seinen Sinneswandel schaffte. Wäre er vollends in der Einsamkeit der Wüste verschwunden, hätte es vermutlich keinen Kontakt zu anderen Menschen gegeben und damit keine Wirkung auf andere ‚psychische Systeme'. Mit Anstieg seines Bekanntheitsgrades allerdings vergrößerte sich die Masse an Eremitinnen und Eremiten und so war es eigentlich nur noch eine Frage der Zeit, bis das strukturgebende (Kloster-)Modell von Pachomius in Erscheinung trat.

Derartige Ordnungsstrukturen entstehen nicht einfach per Zufall sondern ergeben sich durch Zunahme an Individuen gewissermaßen automatisch. Auf diese Weise vereinfacht ein soziales System mit Hilfe klarer Regeln die Komplexität, darüber hinaus kann der ‚Sinn' durch die Institutionalisierung, d.h. durch Herausbildung von Ämtern, auch nach dem Ausscheiden einzelner Funktionsträger weiter fortbestehen.

Die Struktur und die Ordnung eines Klosters können demzufolge nicht als Rückschritt, sondern als evolutionäre Weiterentwicklung des Systems Kirche gesehen werden.

[222] Siehe Zander 2011, S. 47.

5 Ausblick auf die Gegenwart

„Ich bin dann mal weg!“[223] – so das kurze Statement von Hape Kerkeling zu seinen Freunden, bevor er sich auf den Weg nach Santiago de Compostela machte. Wenige Worte, dann der Aufbruch ins Ungewisse.

Sicher ist der Beginn einer Pilgerreise nicht nur von freudiger Erwartung auf das Kommende bestimmt, sondern auch mit einigen Fragezeichen verbunden, denn diese Reise ist ‚anders‘ und vor allem die Zielrichtung ist eine andere:

Es geht nicht um Entspannung und Wellness, es geht um geistige und religiöse Erfahrungen und vielleicht auch um Entschleunigung des Lebens, die in einer schnelllebigen und stressbesetzen Zeit oft unerreichbar scheint.

Der Wechsel zwischen Gemeinschaft, menschlichen Begegnungen und den streckenweise einsamen Wanderungen auf Pilgerpfaden entspricht dem Bedürfnis vieler Gläubigen nach spirituellem Tiefgang, den auch die ‚Wüstenväter‘ erreichen wollten und zwar mit der ‚richtigen‘ Mischung aus Einsamkeit und Gemeinschaft.

Wenn Antonius ‚genug‘ hatte von den Menschen, zog er sich eben in seine Höhle zurück und für Pachomius wurde die Mönchszelle zur Rückzugsmöglichkeit.

Solche ‚Auszeiten‘ und der Versuch, Abstand von allem zu gewinnen, können durchaus wieder Kräfte mobilisieren, die Kreativität fördern oder neue geistliche Impulse spürbar werden lassen. Vielleicht müsste eine solche Form der Selbstfürsorge stärker etabliert und gefördert werden, insbesondere bei Berufsgruppen, die mit Menschen arbeiten.

In diesem Bereich steigen meines Erachtens die Zahlen an psychischen Erkrankungen, wie etwa ‚Burn-out‘, spürbar an. Der permanente Leistungsdruck, die Konfrontation mit Arbeitsthemen selbst in der Freizeit – es scheint immer schwieriger zu werden, für eine ausgewogene Work-Life-Balance zu sorgen.

Wer sehnt sich also nicht nach einer Anachorese auf Zeit? Es muss ja nicht immer die Wüste sein...

[223] Siehe Kerkeling 2011, S. 11.

Literatur

Primärliteratur

Athanasius (Abkürzung VA). *Leben des Heiligen Antonius.* Hrsg. und übers. von Hans Mertel. BKV[2] 31. München 1917, S. 687–777. URL: https://www.unifr.ch/bkv/kapitel44.htm (besucht am 08. 05. 2016).

Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984. Hrsg. von Evangelische Kirche in Deutschland. Stuttgart 2011.

Pachomius. *Klosterregeln. Gebote, Gebote und Weisungen, Gebote und Entscheidungen, Gebote und Gesetze.* Übers. und komm. von Heinrich Bacht. 2. Auflage. Sankt Ottilien 2010: EOS.

Pachomius (Abkürzung VP). *Das Leben des hl. Pachom und seiner Nachfolger.* Hrsg. und übers. von Christoph Joest. Weisungen der Väter 24. Beuron 2016.

Tertullian (Abkürzung Tert.). *Apologetikum. Oder Verteidigung der christlichen Religion und ihrer Anhänger.* Übers. von Heinrich Kellner. BKV[2] 24. München 1915, S. 528. URL: http://www.tertullian.org/articles/kempten_bkv/bkv24_08_apologeticum.htm#C50 (besucht am 08. 05. 2016).

Weisungen der Väter (Abkürzung AP). *Apophthegmata patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt*. Übers. von Bonifaz Miller. 7. Aufl. Trier 2005: Paulinus-Verlag.

Sekundärliteratur

Adam, Gottfried u. a. (2012). *Theologische Schlüsselbegriffe – Biblisch – systematisch – didaktisch*. TLL 1. Göttingen: Vandenhoeck.

Baur, Wolfgang (2009). „Hausgemeinden in der frühen Kirche“. In: *WUB* 51.1, S. 14.

Brown, Peter (1994). *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum*. Stuttgart: Dt. Taschenbuch-Verlag.

Brox, Norbert (1998). *Kirchengeschichte des Altertums*. LeTh 8. Düsseldorf: Patmos.

Budde, Achim (2011). „Die Wahrheit über Antonius, den Einsiedler“. In: *WUB* 60.2, S. 19–21.

Dietzfelbinger, Konrad (2008). *Erlösung durch Erkenntnis – Die Gnosis*. Königsdorf: Königsdorfer.

duden.de, Hrsg. (2016). *System*. (Etymologie). URL: `http://www.duden.de/rechtschreibung/System` (besucht am 08. 05. 2016).

Dünzl, Franz (2015). *Fremd in dieser Welt? Das frühe Christentum zwischen Weltdistanz und Weltverantwortung*. 1. Aufl. Freiburg i. Br.: Herder.

Frank, Karl Suso (1997). *Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche*. 2. Aufl. München: Schöningh.

Frank, Karl Suso (2010). *Geschichte des christlichen Mönchtums*. 6. Aufl. Darmstadt: WBG.

Gemeinhardt, Peter (2013). *Antonius, der erste Mönch. Leben – Lehre – Legende*. München: Beck C. H.

Harmless, William (2004). *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism*. New York: Oxford University Press.

Hausammann, Susanne (2003). *Alte Kirche: Gottes Dreiheit – des Menschen Freiheit*. Bd. 3. Neunkirchen-Vluyn: Neukirchener.

Heinen, Heinz (1998). „Das spätantike Alexandrien (284–646 n. Chr.)“ In: *Ägypten in spätantik–christlicher Zeit. Einführung in die koptische Kultur*. Hrsg. von Martin Krause. Wiesbaden: L. Reichert.

Hense, Elisabeth (2010). *Frühchristliche Profilierungen der Spiritualität. Unterscheidung der Geister in ausgewählten Schriften: Paulusbriefe, Didache, Erster Clemensbrief, Barnabasbrief, Hirt des Hermas, Erster Johannesbrief, De principiis und Vita Antonii*. Münster: LIT Verlag Münster.

Kerkeling, Hape (2011). *Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg*. 15. Auflage. München, Zürich: Piper.

Klessmann, Michael (2006). *Pastoralpsychologie. Ein Lehrbuch.* 3. Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.

Kneer, Georg u. a. (1993). *Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Eine Einführung*. 4. Aufl. Stuttgart: UTB.

Krause, Martin (1998). „Heidentum, Gnosis und Manichäsimus, ägyptische Survials in Ägypten“. In: *Ägypten in spätantik-christlicher Zeit – Einführung in die koptische Kultur*. Hrsg. von Martin Krause. Wiesbaden: L. Reichert.

Lang, Markus (2008). „Das frühe ägyptische Christentum. Quellenlage. Forschungslage und -perspektiven“. In: *Das ägyptische Christentum im 2. Jahrhundert*. Hrsg. von Wilhelm Pratscher u. a. SNTU 6. Hamburg: Lit.

Lilienfeld, Fairy von (1994). „Mönchtum II, II. Christlich“. In: *TRE* 23, S. 160–163.

Lipp, Wolfgang (2010). *Stigma und Charisma. Über soziales Grenzverhalten*. Würzburg: Ergon.

Luhmann, Niklas (2015). *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. 16. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Meinhardt, Birgitta (2011). *Fanatiker oder Heilige? Frühchristliche Mönche und das Konzil zu Chalkedon*. Frankfurt am Main: Lang.

Merkt, Andreas (2011). „‚Die größte Jugendbewegung der Antike‘. Die Anfänge des Möchtums“. In: *WUB* 60.2, S. 11–17.

Moeller, Bernd (2012). *Geschichte des Christentums in Grundzügen*. 10. völlig neu bearb. Aufl. Stuttgart: UTB GmbH.

Morgan, Gareth u. a. (2008). *Bilder der Organisation*. 4. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.

Müller, C. Detlef G. (1977). „Ägypten IV, IV. Kirchengeschichtlich“. In: *TRE* 1, S. 513–517.

Rassart-Debergh, Marguerite (2011). „Lehrer und Schüler unter einem Dach“. In: *WUB* 60.2, S. 23.

Roloff, Jürgen (1978). „Amtsverständnis IV“. In: *TRE* 2, 510f.

Ruppert, Fidelis (1971). *Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams*. Hrsg. von Abtei Münsterschwarzach. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag.

Schnelle, Udo (2015). *Die ersten 100 Jahre des Christentums 30–130 n. Chr. Die Entstehungsgeschichte einer Weltreligion*. Stuttgart: UTB GmbH.

Schuldt, Christian (2012). *Systemtheorie*. 3. Aufl. Europäische Verlagsanstalt.

Schulz, Günther u. a. (2010). *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch. Zugänge zur Welt des frühen Mönchtums in Ägypten*. Göttingen: Vandenhoeck.

Stegemann, Ekkehard W. u. a. (1997). *Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*. 2. Aufl. Stuttgart: W. Kohlhammer.

Tilly, Michael (2008). „Das ägyptische Judentum von der römischen Annexion bis zum Partherkrieg Trajans". In: *Das ägyptische Christentum im 2. Jahrhundert*. Hrsg. von Wilhelm Pratscher u. a. SNTU 6. Hamburg: Lit.

Willke, Helmut (2006). *Systemtheorie I: Grundlagen. Eine Einführung in die Grundprobleme der Theorie sozialer Systeme*. Stuttgart: Lucius und Lucius.

Zander, Hans Conrad (2011). *Als die Religion noch nicht langweilig war. Die Geschichte der Wüstenväter*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Hilfsmittel

Gemoll, Wilhelm, Hrsg. (2006). *Gemoll. Griechisch–deutsches Schul- und Handwörterbuch*. Neubearbeitung 2006. München: Oldenbourg.

Kittel, R. u. a., Hrsg. (1990). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 4. verb. Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.

Schwertner, Siegfried M., Hrsg. (2013). *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (IATG^3)*. Berlin: Walter de Gruyter.

Erklärung

1. Ich versichere, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig verfasst und noch nicht anderweitig für Prüfungszwecke vorgelegt habe.
2. Ich versichere, keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt und die Standards guten wissenschaftlichen Arbeitens eingehalten zu haben.
3. Die gesetzlichen Vorschriften zum Datenschutz und zum Schutz der Urheberrechte wurden von mir beachtet.
4. Ich bin damit einverstanden, dass meine Abschlussarbeit in die Bibliothek der Evangelischen Hochschule aufgenommen wird.
5. Ich bin damit einverstanden, dass meine Arbeit in digitaler Form öffentlich zugänglich gemacht wird.

Nürnberg, den 10.5.2016