

# Das Verhältnis des frühen Mönchtums zur Kirche

Von Dr. Uta Ranke-Heinemann, Bonn

Seitens nichtkatholischer Theologen wurde und wird immer wieder als ein wesentliches Motiv für die Entstehung des Mönchtums ein Gegensatz zur Kirche angeführt.

Troeltsch spricht von der Überwindung des Sektenmotivs durch die Kirche mittels der Anerkennung des Mönchtums<sup>1</sup>. „Das Mönchtum stellt die Verkirchlichung von Tendenzen dar, die an sich einem ganz anderen soziologischen Typus angehören als dem kirchlichen und die in den Sekten ihren reinen Ausdruck finden“<sup>2</sup>. Noch deutlicher schreibt Harnack: „Man floh nicht nur die Welt in jedem Sinne des Wortes, man floh auch die Weltkirche, . . . man hielt ihren Boden für gefährlich, und man zweifelte nicht, alle sakramentalen Güter durch Askese und stetige Betrachtung des Heiligen sich zu ersetzen“. Die Kirche „hat das Einzige getan, was ihr zu ihrem Schutz übrig blieb, indem sie ausdrücklich die Bewegung billigte“<sup>3</sup>. Grützmacher spricht von dem „Konflikt zwischen Mönchtum und Klerus, . . . der in der Geschichte des ältesten Mönchtums von Bedeutung ist, wenn sich auch die Rezensionen der Vita (Pachomiusvita) alle Mühe gegeben haben, ihn möglichst fortzuretuchieren“<sup>4</sup>. Völter sieht in der „Reaktion gegen die verweltlichte Kirche . . . ein Moment, . . . das die Ausbreitung des Mönchtums begünstigt hat“<sup>5</sup>. Stärker hebt Workman diese Ver-

<sup>1</sup> *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, Tübingen 1912, S. 810.

<sup>2</sup> a. a. O., S. 360; vgl. auch F. Heiler: „Orden und Kongregationen . . . sind sozusagen kirchlich anerkannte und kirchlich disziplinierte Sekten . . . Mit der ihr eigenen Elastizität hat es die katholische Kirche verstanden, alle die revolutionären Tendenzen, die im Sektentum lebendig waren, zu bändigen und in kirchliche Geleise zu lenken“ (*Der Katholizismus*, München 1923, S. 585 f); L. Heilmann, *Großstadt und Religion*, Bd. 1, Hamburg 1925, S. 144: „Die Quellen der Religion fließen unabhängig von der Kirche, und die Aufgaben der Kirche fangen erst da an, wo die Religion in der Realität des Lebens erwacht“ . . . „Die Kirche kann nur eines: Sie kann dem aus der Tiefe sprudelnden Strom sein Bett weisen, daß er nicht versprühe oder zerstörend über die Lande brause. Jede Zeit neuerwachenden religiösen Lebens ist eine Zeit der Zerstörung“ (S. 143). Als Beispiel solcher „tieferen Selbstbesinnung“ nennt er auch das Mönchtum: „Roms Kulturübersättigung flüchtete sich ins Mönchtum der ägyptischen Wüste“ (S. 147); auch F. Parpert, der für ein protestantisches Mönchtum eintritt, betont den Zusammenhang zwischen Mönchtum und Sekte und kommt darum zu dem Schluß: „Auf jeden Fall kann das Problem des protestantischen Mönchtums, soll es in der Tiefe erfaßt werden, nur im Zusammenhang mit der Sekte behandelt werden“ (*Das Wiederaufleben des Mönchtums im gegenwärtigen Protestantismus*, München 1931, S. 36).

<sup>3</sup> *Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte*, Gießen 1882, S. 21 f.

<sup>4</sup> *Pachomius und das älteste Klosterleben*, Freiburg 1896, S. 45; vgl. S. 52: „Aus den Motiven, aus denen das Mönchtum entstanden war, mußte notwendig eine ablehnende Haltung der Mönche gegenüber dem Klerus folgen. Hatte doch der Mönch nicht nur die Welt, sondern auch die verweltlichte Kirche verlassen. Es lag nahe, daß das Mönchtum fortan dieser Kirche und ihren Dienern mindestens gleichgültig, bzw. mißtrauisch, sogar gegensätzlich gegenüberstehen würde“; vgl. S. 58: „Die Majorität des Episkopats stand ihm (Pachomius) feindlich gegenüber“. Gegen Grützmacher und Harnack vgl. Schiwietz, *Das morgenländische Mönchtum I*, Mainz 1904, S. 303 ff.

<sup>5</sup> *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1900, S. 34 f; vgl. Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*, 5. Aufl., Tübingen 1922, S. 91: „Es (das Mönchtum) war der nachdrückliche Protest des alten, strengen Christentums gegen die steigende Verweltlichung der Kirche“; K. Aland, *Kirchengeschichte in Lebensbildern I*, Berlin 1953, S. 47.

weltlichung hervor, gegen die das Mönchtum ein Protest sei: „Der Einsiedler floh nicht so sehr aus der Welt als aus der Welt in der Kirche“<sup>6</sup>. Ferner meint er: „Das Mönchtum war in seinem Ursprung der Protest des Laiengeistes gegen eine Auffassung der Religion, die die Laien ausschloß von den höchsten Verpflichtungen oder dem höchsten Ziel“<sup>7</sup>. Er nennt das Mönchtum einen Protest gegen den „wachsenden Sacerdotalismus“<sup>8</sup>. Der Gegensatz des Mönchtums zum Kirchlichen Amt wird auch sonst stark betont<sup>9</sup>. „Sowohl im Osten als auch im Westen wurde daher die neue Bewegung bitter bekämpft, hauptsächlich von den Bischöfen“<sup>10</sup>. „Die Versöhnung der Kirche ... mit dem neuen Ideal ... war (nach ihm erst) das Werk des Athanasius“<sup>11</sup>. Dessen Geschick, „die Gefahr“ abzuwenden, wird öfter hervorgehoben<sup>12</sup>. Wagenmann gibt daher das Urteil der nichtkatholischen Historiker seiner Zeit gut wieder, wenn er schreibt: Antonius „flieht die Kirche“. Auch sie betrachtet er „als Welt, als etwas, das den Christen an der Vollkommenheit hindert“. Er erhebt Protest „gegen die Verweltlichung der Kirche“<sup>13</sup>. „Große Kinder sind sie (die Mönche). Allen gemeinsam ist ... die Ablehnung der Kirche und der Hierarchie“<sup>14</sup>. Die Charakteristika des ältesten Mönchtums sind für Wagenmann: „Radikale Weltflucht, die Flucht aus der verweltlichten Kirche, die Opposition gegen die Kirche“<sup>15</sup>.

Während von katholischer Seite solche Thesen schon immer energisch bestritten wurden<sup>16</sup>, macht sich in den letzten beiden Jahrzehnten auch außerhalb der katholischen Forschung ein allmählicher Wandel der Meinungen bemerkbar. Wenn Grützmaker noch von einem Fortretudieren des Gegensatzes sprach, so betont Heussi zum ersten Mal ganz klar: „Nirgends ist aus den Quellen zu erkennen, daß der Mönch die Kirche floh“<sup>17</sup>. Aber auch er entdeckt „wenigstens noch einige schwache Spuren eines Gegensatzes der Mönche zum Klerus und zur gemeinsamen kirchlichen Abendmahlfeier“<sup>18</sup>. Er bringt dafür drei Belege:<sup>19</sup>

<sup>6</sup> *The Evolution of the Monastic Ideal*, London 1913, S. 10.

<sup>7</sup> ders. S. 13.

<sup>8</sup> ders. S. 14.

<sup>9</sup> Reitzenstein, *Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius*, Sitzungsber. d. Heidelberger Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Klasse 1914, 8. Abh., S. 63; vgl. Reitzenstein, *Historia Monachorum und Historia Lausiaca*, Göttingen 1916, S. 217 und S. 186; vgl. auch K. E. Kirk, *The Vision of God*, Aberdeen 1946, S. 264; Harnack a. a. O. S. 23: man faßte „ein schweres Mißtrauen gegen das kirchliche Amt“.

<sup>10</sup> Workman, a. a. O., S. 15.

<sup>11</sup> ders. S. 21.

<sup>12</sup> K. Müller, *Kirchengeschichte I*, 1, 3. Aufl. 1941, S. 513; vgl. Grützmaker, a. a. O., S. 61; Reitzenstein, *Historia Monachorum und Historia Lausiaca*, S. 187: „Es ist das welthistorische Verdienst des Athanasius, daß er das Mittel fand, ... dem Asketen-tum einen großen Teil seines Stozes zu lassen und es doch für die Kirche ungefährlich zu machen ...“; K. E. Kirk, a. a. O., S. 265; Kohlmeyers Artikel „Athanasius“ in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 2. Aufl. Bd. 1, S. 602.

<sup>13</sup> *Entwicklungsstufen des ältesten Mönchtums*, Tübingen 1929, S. 7.

<sup>14</sup> a. a. O., S. 9; vgl. S. 12.

<sup>15</sup> a. a. O., S. 24.

<sup>16</sup> Aus jüngster Zeit vgl. H. Bacht: „Es entspricht nicht den Tatsachen, wenn man sich das orientalische Mönchtum zu irgendeiner Zeit in völliger Isolierung von dem übrigen kirchlichen Leben oder gar in grundsätzlicher Opposition zu ihm vorstellt. Das Gegenteil ist der Fall“ (A. Grillmeier und H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, Bd. 2, S. 304, Würzburg 1953).

<sup>17</sup> *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1936, S. 110, Anm. 1.

<sup>18</sup> a. a. O., S. 184. <sup>19</sup> a. a. O., S. 184.

1. „In Perikope 148 wird eingeschärft, daß der Mönch, der zum Bischofsamt übergeht, dadurch nicht etwa die Gnade Gottes verliert“. Das Apophthegma (Sinn-spruch), um das es sich handelt, lautet: „Man erzählte von einem Bischof von Oxyrhynchos mit Namen Abbas Apphy, daß er, als er noch Mönch war, viele Abtötungen betrieb. Als er aber Bischof wurde, wollte er die gleiche Abtötung auch in der Welt vollziehen. Aber er konnte es nicht. Er warf sich vor Gott nieder und sagte: Es ist doch nicht wegen des Bischofsamtes die Gnade von mir gewichen? Und es wurde ihm geoffenbart: Nein, aber damals war Einsamkeit, und weil kein Mensch anwesend war, stand Gott dir bei. Nun ist die Welt da, und die Menschen nehmen sich deiner an“<sup>20</sup>. — Es handelt sich hier nicht um einen Gegensatz zum Klerus; wir erfahren aus dem Spruch vielmehr nichts anderes als das Wissen der Mönche um die bessere Möglichkeit zur Askese in der Wüste und um die besondere Nähe Gottes in der Einsamkeit. Daß Mönche gleichwohl Bischöfe werden, zeigt nicht Ablehnung, sondern Bejahung der Hierarchie.

2. „In Perikope 533 hören wir von einem Anachoreten, der sich vorgenommen hat, weder zur Agape noch zur Synaxis aus seiner Zelle herauszugehen, um sich nicht mit den übrigen auf dieselbe Stufe zu stellen; er glaubt augenscheinlich, durch seine rein individualistisch betriebene Askese die Vollkommenheit zu erlangen und sich durch den Besuch der gemeinsamen kirchlichen Feiern etwas zu vergehen“. — In Wirklichkeit hören wir in dem Apophthegma nichts von einem Anachoreten, der sich etwas vorgenommen hat, sondern von einem Bruder, der bei seinem Abschied in eine andere Gegend von Abbas Motius eine Weisung erbittet. Der Abbas warnt ihn vor dem Hochmut, bei den Menschen irgendwie auffallen zu wollen, dadurch daß er nicht den gemeinsamen Gottesdienst und die Feier der Agape besuche, sondern rät ihm, das zu tun, was er gottesfürchtige Menschen tun sieht<sup>21</sup>. Als charakteristisch stellt sich hier die mönchische Einordnung in die kirchliche Gemeinschaft heraus: „Wo auch immer du bist, schließe dich den anderen an!“ Solche Warnungen vor dem Hochmut betreffs der gemeinsamen Eucharistie finden sich an vielen Stellen<sup>22</sup>. Sie beweisen das Gegenteil dessen, was Heussi vermutet. Daß es sich bei dem genannten Apophthegma keinesfalls um einen Vorsatz des betreffenden Anachoreten handelt, nicht an der gemeinsamen Eucharistie teilzunehmen, beweist seine ältere syrische Form, nach der der Abbas ganz allgemein den Bruder beim Abschied warnt: „Wenn du irgendwo wohnen willst, an einem bestimmten Ort, dann tu das. Aber verbreite nicht bezüglich deiner selbst irgend einen Ruf lobenswerter Taten, oder sage nicht: ‚ich esse nicht‘ oder ‚ich trinke nicht‘, denn solche Dinge bewirken nur eitlen Ruhm ...“<sup>23</sup>. Wenn das griechische Apophthegma vor der Nichtteilnahme an der gemeinsamen Eucharistie warnt, so deshalb, weil es damit den äußersten und krassesten Fall von Hochmut bezeichnen will und weil durch solche Nichtteilnahme eine der Hauptkraftquellen des Mönchslebens preisgegeben wird, wie wir noch sehen werden.

<sup>20</sup> Apphy (PG 65, 133).

<sup>21</sup> Motius I (PG 65, 300).

<sup>22</sup> Palladius, *Historia Lausiaca* 25, Butler, S. 79 f; vgl. Kap. 26, Butler, S. 81; vgl. auch Anm. 35 dieses Artikels.

<sup>23</sup> Syrische Apophthegmata, Übers. Budge, *The Wit and Wisdom of the Christian Fathers of Egypt*, Oxford 1934, n. 464, S. 143.

3. Endlich noch der letzte Beweis Heussis für den Gegensatz zwischen Mönchtum und Kirche: „Aufschlußreich sind auch die ‚Besuche‘ der Mönche z. B. durch Theophilus von Alexandria, die gewiß nicht bloß der religiösen Herzstärkung des Episkopos, sondern seinen kirchenregimentlichen und kirchenpolitischen Absichten dienen“. Aber eine nur schwache Spur davon zu entdecken, ist unmöglich. Das Apophthegma lautet: „Der selige Erzbischof Theophilus kam einst in das nitrische Gebirge. Und es kam zu ihm der Abbas des Berges. Der Erzbischof sagte: Was hast du in diesem Lebenswandel immer stärker erkannt, Vater? Der Greis antwortete ihm: Sich immer anzuklagen und gering zu achten. Und der Abbas Theophilus sagte darauf zu ihm: Einen anderen Weg als diesen gibt es nicht“<sup>24</sup>. Heussi bemerkt schließlich: „Die Wirklichkeit hat sehr viel bewegter ausgesehen als die schwachen Spuren des Gegensatzes erkennen lassen. Es haben sich im 4. Jhdt. sehr erhebliche Kämpfe zwischen der immer weiter greifenden hierarchischen Organisation und dem Asketentum abgespielt“. Und er pflichtet Reitzenstein bei, „daß der Gedanke des ‚kirchlichen Mönchtums‘ ... nach der geschichtlichen Entwicklung ein Widerspruch in sich selbst“ sei<sup>25</sup>. Welche Umstände Heussi auf solche erheblichen Kämpfe schließen lassen, die auch nach ihm sich „nirgends“ in den Quellen finden, geht aus seiner Darstellung nicht hervor. Ja er sieht sich genötigt, zu erklären, daß der Kampf „von seiten der Asketen gar nicht so empfunden“ wurde „wie von Seiten der Bischöfe“<sup>26</sup>. Aber das hieße doch die apatheia der Mönche überschätzen!

Aus all dem wird ersichtlich, daß zwar die alten Thesen über das Verhältnis des Mönchtums zur Kirche in ihrer extremen Form nicht mehr gehalten werden, aber dennoch eine gewisse Unausgeglichenheit das Urteil beherrscht. Selbst Chadwick schreibt in seinem sonst sehr guten Buch „John Cassian“: „Die Mönche protestierten zwar nicht gegen Klerikalismus und Hierarchie und Sakramentalismus, wie Workmann meint. Aber ihre tiefsten Gedanken über die Natur des Vollkommenheitsstrebens ließen die sichtbare Kirche unbeachtet“<sup>27</sup>. Vorurteilsfreier ist schon W. Nigg, wenn er sagt: „Nicht weniger bedeutsam ist die Tatsache, daß das Eremitentum eine Laienbewegung war. Man denke bei der Betonung des Laien-elementes nicht gleich an eine antiklerikale Einstellung: Von diesem kurzschlüssigen Ressentiment war das Eremitentum noch frei“<sup>28</sup>.

Kein Zweifel, der genaue Quellenbefund ergibt ganz klar, daß die Kirche für die Mönche der Raum war, in dem sich das Mitleben mit Christus vollzog, und daß sie ihnen zugleich die Führerin zu diesem Leben bedeutete. Sie war ihnen die „heilige Kirche Christi“, in der die Botschaft des Evangeliums Christi verkündet wurde, in der sie getauft waren, und in der Christus durch ihren Bischof zu ihnen sprach<sup>29</sup>. Die Kirche galt ihnen als Ort, in dem sie der Wirklichkeit Christi be-

<sup>24</sup> Theophilus 1 (PG 65, 197).

<sup>25</sup> a. a. O., S. 184; vgl. Reitzenstein, *Historia Monachorum und Historia Lausiaca*, S. 186.

<sup>26</sup> a. a. O., S. 185.

<sup>27</sup> Cambridge 1950, S. 181.

<sup>28</sup> Walter Nigg, *Vom Geheimnis der Mönche*, Zürich und Stuttgart (1953), S. 53.

<sup>29</sup> Ep. Ammonis ed. F. Halkin, *S. Pachomii vitae graecae*, Brüssel 1932, S. 103. Zum letzten Punkt vgl. die Worte Theodors an den Erzbischof Athanasius: „En réalité, le Seigneur le sait, quand nous avons vu ta Sainteté, c'était comme si nous voyions notre

gegneten. In der Kirche war für sie das Mysterium Christi gegenwärtig, war Christus als Haupt seines Leibes wirksam; die Sakramente waren ihnen „mystische Handlungen“<sup>30</sup>, in denen sich das Leben Christi an ihnen verwirklichte. Im sakramentalen Geschehen vollzog sich für sie das Sterben des alten Menschen in der Nachfolge des Kreuzes und das Werden des neuen. Notwendig war so das Sakrament in ihr Vollkommenheitsstreben, in das Verlangen nach der vollen Teilnahme am Leben Christi, einbezogen.

Schon der Anfang dieser Teilnahme war nur durch das Sakrament, d. h. durch die Taufe gegeben. „Die Taufe ist . . . der Schulden Vergebung, der Sünde Tod, Wiedergeburt des Geistes, ein liches Gewand, ein unzerstörbares Siegel, ein Fahrzeug zum Himmel, Vermittlung des Reiches, das Gnadengeschenk der Kindschaft Gottes“<sup>31</sup>. Was in der Taufe grundgelegt wurde, wird in der Eucharistie fortgesetzt; in ihr wird der Einbezug in die Wirklichkeit Christi immer neu gelebt. Sie ist ihnen die zentrale Begegnung mit Christus selbst. Daß mönchische Askese die Sakramente ersetzen könnte, wie Müller meint<sup>32</sup>, oder „überflüssig und gegenstandslos“ mache, wie Reitzenstein behauptet<sup>33</sup>, ist jedenfalls den Mönchen selbst fremd. Weil ihre Askese ja nichts anderem dienen sollte, als der möglichst vollkommenen Angleichung an die Lebensform Christi und der Teilnahme an seiner Kraft, schien ihnen gerade die Eucharistie als die lebendige und greifbare Gegenwart Christi nicht überflüssig, sondern notwendig. „Ohne die Kraft des Geistes, die unser Herr uns in der Taufe zur Erfüllung der Gebote gab und die jeden Tag in uns durch den Empfang seines Leibes und Blutes gestärkt wird . . ., können wir nicht den Teufel besiegen und nicht die Werke der Vollkommenheit vollbringen“<sup>34</sup>. Es ist bezeichnend, daß häufig der Abfall von dem einmal beschrittenen Weg der Askese darauf zurückgeführt wird, daß ein Mönch die Teilnahme an der Eucharistie verschmähte<sup>35</sup>. Fern bleiben von der Eucharistie bedeutet Entfernung vom Herrn. So ist die Teilnahme an ihr durchweg häufig. „Täglich zu kommunizieren und am heiligen Leib und Blut Christi teilzunehmen ist gut und nützlich, da er selbst ausdrücklich sagt: Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben. Wer zweifelt denn daran, daß die stete Teilnahme am Leben etwas anderes sei, als auf vielfache Weise leben? Wir wenigstens kommunizieren jede Woche viermal, am Herrentag, am 4. Tag, am Rüsttag und am Sabbat und auch an den anderen Tagen, wenn sie der Gedächtnistag eines Martyrers sind“, schreibt

---

Seigneur Jésus-Christ dans la Jérusalem céleste, par suite de notre grande foi en toi, puisque tu es notre père“ (Les vies coptes de Saint Pachôme et de ses premiers successeurs, franz. Übers. Th. Lefort, Löwen 1943, S. 223); vgl. Lefort, S. 206: „Veillons et soyons sur nos gardes . . . afin de ne pas devenir, nous aussi, désobéissants à l'égard de ce Dieu, qui dit maintenant à notre père Athanase, à tous ses pairs et également à ceux qui lui succéderont: celui qui vous reçoit me reçoit“.

<sup>30</sup> Gregor v. Nyssa (PG 46, 581A).

<sup>31</sup> Basilus Hom 13, 5 (PG 31, 433A).

<sup>32</sup> *Kirchengeschichte*, Bd. I, 1, S. 513.

<sup>33</sup> *Historia Monachorum und Historia Lausiaca*, S. 189; vgl. Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche IV*, S. 148: „Der Mönch . . . braucht eigentlich auch die Kirche und ihre Sakramente nicht, denn sein Heilsweg beruht allein auf seiner eigenen sittlichen Kraft“; vgl. auch S. 129.

<sup>34</sup> Budge, n. 616, S. 381 f.; vgl. Poimen 30 (PG 65, 329).

<sup>35</sup> *Historia Lausiaca* 27, Butler, S. 38; vgl. Cassian, *Collationes Patrum II*, 5 (CSEL 13, S. 44 f.).

Basilius<sup>36</sup>. Und Cassian berichtet, daß die ägyptischen Mönche am Samstag und am Sonntag zusammenkommen, um die Eucharistie zu empfangen<sup>37</sup>.

Es war darum keineswegs die Ansicht des Mönchtums, wie Reitzenstein behauptet, daß dem Vollkommenen „kein Mensch“ mehr das Abendmahl reichen könne, und es ist nicht so, als ob „die kirchlichere Anschauung, daß auch dem Mönch das Abendmahl notwendig ist“, sich erst „durchgesetzt“ habe. An der Stelle, an der Reitzenstein „deutlich“ eine solche Entwicklung erkennen will, erzählt der Mönch Makarius, der Priester war, „daß bei der Feier nie er selbst dem Marcus das Abendmahl reicht, sondern ein Engel, der für ihn eintritt, von dem er aber nur den Knöchel der spendenden Hand sieht“ (so Reitzenstein)<sup>38</sup>. Deutlich macht diese Stelle in Wirklichkeit nur das Bewußtsein der Mönche vom Bezug der Liturgie zum Dienst der Engel und von der Teilnahme der Engel am Gottesdienst der Kirche. Die in der alten Kirche verbreitete Vorstellung, daß die Engel an diesem Gottesdienst teilnehmen<sup>39</sup>, ist auch und gerade bei den Mönchen lebendig<sup>40</sup>. Wie ihr Streben nach der *vita angelica*<sup>41</sup> nichts anderes war als das Verlangen nach der Teilnahme am Gottesdienst der Engel, die ihn in vollendeter Weise Tag und Nacht vollziehen, so war nach ihrem Verständnis der Dienst der Engel verbunden mit ihrem eigenen Gottesdienst, der darum nur einer war und von beiden gemeinsam vollzogen wurde. Es handelt sich also in dieser Vorstellung der Mönche nicht um ein Ungenügen des Priesters und ein Ausspielen der angelischen Wirklichkeit gegen die priesterlich sakramentale Tätigkeit, als vielmehr um eine in dem Bewußtsein von der Einheit beider Wirklichkeiten deutliche Hochschätzung und Verehrung des priesterlichen Dienstes. So ist auch die von Reitzenstein angeführte „phantastische Umgestaltung“<sup>42</sup> der erwähnten Erzählung in den Apophthegmen, wo der spendende Priester ganz Feuer wird, zu verstehen. Diese Erscheinung drückt die Nähe der Liturgen zur himmlischen Wirklichkeit aus, da er, wie das Apophthegma selbst ausführt, als „Diener der heiligen Mysterien“ im „Ange-sicht der himm-

<sup>36</sup> ep. 93 (PG 32, 484B). Über tägliche Kommunion vgl. Rufin, *historia monachorum* 7 (PL 21, 418D—419A): Sed et hoc monebat (ut si fieri posset) quotidie monachi communicarent Mysteriis Christi, ne forte qui se longe facit ab his, longe fiat a Deo; qui autem frequentius haec suscepit, frequentius ipsum videatur suscipere Salvatorem, quia et ipse Salvator ita dicit: Qui manducat carnem meam et bibit sanguinem meum, in me manet et ego in eo.

<sup>37</sup> De institutis coenobiorum III, 2 (CSEL 17, S. 34; vgl. *Collationes* III, 1 (CSEL 13, S. 67); *Coll. XVIII* (ebd. 15, S. 525); Sozomenus, *Hist. eccl.* III, 14 (PG 67, 1072C); *Hist. Laus.* 32, Butler, S. 89; Kap. 7, Butler, S. 26; *Hist. mon.* 22 (PL 21, 444C). Über die Eucharistie bei den Mönchen vgl. Schiwietz, a. a. O., S. 316 ff und Bd. III (1938), S. 420 ff; Hertling, *Antonius der Einsiedler*, Innsbruck 1929, S. 80 ff; P. Resch, *La doctrine ascétique des premiers maîtres égyptiens*, Paris 1931, S. 168 ff.

<sup>38</sup> *Historia Monachorum und Hist. Laus.*, S. 189.

<sup>39</sup> Reichliche Stellen bei E. Peterson, *Von den Engeln*, Leipzig 1935, S. 66 ff.

<sup>40</sup> Vgl. Chrysostomus, de sacerdotio VI, 4 (PG 48, 681); vgl. Lefort, S. 146 (vgl. S. 252): En fait bien des fois le Seigneur ouvrit leurs yeux; ils virent l'ange de Dieu dans le sanctuaire, à l'autel, distribuer les saints mystères aux hommes dignes avec la main de celui qui distribuait, soit prêtre, soit évêque; vgl. S. 382: le Fils de Dieu est sur la table avec toutes ses troupes d'anges incorporels, avec les archanges, les chérubins et les séraphins. Vgl. S. 383 f.

<sup>41</sup> Vgl. den Aufsatz d. Verf. zum Ideal der *vita angelica* im frühen Mönchtum, *Geist und Leben* 29 (1956), S. 347 ff.

<sup>42</sup> *Hist. Mon. und Hist. Laus.*, S. 189, Anm. 1.

lischen Herrlichkeit“ steht<sup>43</sup>, wie auch sonst häufig solches Leuchten als Erweis der Teilnahme am vollendeten Gottesdienst berichtet wird<sup>44</sup>.

Das Wissen der Mönche um die Würde des Priestertums erhellt aus all ihren Schriften<sup>45</sup>. „Nach dem Herrn muß man die Priester lieben, die uns durch die heiligen Mysterien reinigen und für uns bitten“ schreibt Evagrius<sup>46</sup>. Und an einer anderen Stelle: „Den, der die Kirche des Herrn in Verwirrung bringt, wird das Feuer des Herrn verzehren. Den, der dem Priester sich entgegenstellt, wird die Erde verschlingen“<sup>47</sup>. Wenn wir verschiedentlich hören, daß die Mönche nicht Priester werden wollten, so war es eben wegen dieser Hochschätzung des Priestertums<sup>48</sup>. Nach dem Priestertum zu streben ist Hochmut, die Demut verbietet es zu tun<sup>49</sup>. Verschiedentlich wird auch die Befürchtung laut, in einem so verantwortungsvollen Amt nicht mehr wie bisher die Askese und Betrachtung pflegen zu können<sup>50</sup>. Grundsätzlich aber gilt, was der Mönch Johannes v. Lykopolis sagt, daß man weder

<sup>43</sup> Markus 1 (PG 65, 304C).

<sup>44</sup> Vgl. die Stellen bei Reitzenstein, *Hist. Mon. und Hist. Laus.*, S. 56, Anm. 6.

<sup>45</sup> Vgl. Pachomii vita altera 23, Halkin, S. 191 f; Hieronymus ep. 125, 17 (CSEL 56, S. 136); Hist. mon. 1 (PL 21, 394BC); Cassian Instit. IV, 30 (CSEL 17, S. 68); Coll XX, 1 (CSEL 13, S. 555).

<sup>46</sup> Pract. 100 (PG 40, 1252B).

<sup>47</sup> *Mönchsspiegel* 114, Großmann Texte und Untersuchungen 39, 4 (1913), S. 163.

<sup>48</sup> Nicht, wie Völter behauptet: „Der echte Mönch findet kirchliche Würden mit seinem Stande unvereinbar, er ist sich auch dem Klerus gegenüber seiner größeren Heiligkeit bewußt“ (*Der Ursprung des Mönchtums*. Tübingen 1900, S. 34).

<sup>49</sup> Evagrius, Antirr. VII, 40, Frankenberg, S. 537; vgl. Antirr. VII, 3, S. 531; ep. 16, Frankenberg, S. 577; de octo vit. cog. VIII (PG 40, 1274D); Lefort S. 99 vgl. S. 238): Als Athanasius einmal die Mönche besucht, sagt der Bischof Serapion zu ihm: „Je prie ta Piété d'ordonner prêtre Pachôme, le père des moines, afin qu'il soit unis à la tête de tous les moines de mon diocèse; car c'est un homme de Dieu; malheureusement, à moi il refuse d'obéir à ce sujet“. Immédiatement Pachôme se déroba dans la masse de la foule, afin de ne pas être trouvé...“ Athanasius sagt daraufhin zu den Brüdern: „Saluez votre père et dites-lui: Tu t'es donc caché à nous, fuyant ce par quoi arrivent la jalousie, la discorde et l'envie, et tu t'es choisi ce qui est supérieur, et demeura à jamais dans le Christ, notre Seigneur, dès lors, accédera à ton désir. Eh bien, si tu as fui la grandeur vaine et temporaire, ... j'étendrai mes mains vers le Très-Haut éternellement ... pour que, jamais et au grand jamais, tu n'aies de charge!“ Die Anmerkung, die Grützmacher zu dieser Stelle macht (*Pachomius und das älteste Klosterleben*, S. 57), zeugt von völligem Unverständnis. Weder handelt es sich auf Seiten des Serapion um „den Versuch des Klerus, die freie mönchische Bewegung, die sich der Kirche entzogen hatte und die ihr der größten Gefahr werden mußte, sobald nicht nur Einzelne, sondern große Massen nicht mehr im Schatten der verweltlichten Kirche leben und sterben wollten, wieder in den Kreis der Kirche hineinzuziehen“, noch erkennt Pachomius „die Gefahr einer Klerisierung des Mönchtums“ oder „wünschte und wahrte sich ... die völlige Selbständigkeit in den inneren Angelegenheiten des Klosters“. Athanasius hat ihn besser verstanden! Vgl. Pachomii vita prima 27, Halkin, S. 16 f; Cassian Instit. XI, 16 (CSEL 17, S. 202); Instit. XI, 14, S. 201 über das Laster der cenodoxia: nonnumquam vero clericatus gradum et desiderium presbyterii vel diaconatus inmittit; Coll. I, 20 (CSEL 13, S. 31); Coll. IV, 20, S. 116. Das vielberufene Wort Cassians, daß der Mönch Frauen und Bischöfe durchaus fliehen müsse (Instit. XI, 18 [CSEL 17, S. 203]), ist harmlos, was schon aus der Art hervorgeht, mit der Cassian gesteht, beides nicht fertiggebracht zu haben. Der Vergleich etwa mit folgendem Apophthegma macht deutlich, daß es sich bei der Mahnung, die Bischöfe zu fliehen, um eine Mahnung zur Demut handelt: Dixit senex cuidam: non habes notitiam cum abbate, neque frequenter adjungas te ei; quoniam ex hoc fiduciamumes, et desiderare incipies ut teneas etiam ipse primum (Vitae patrum V, 15, n. 85 [PL 73, 967]). Cassian bringt diese Mahnung ja auch innerhalb seines Kapitels: de spiritu cenodoxiae.

<sup>50</sup> Athanasius, ep. ad Dracontium 9 (PG 25, 532C—533A); vgl. Chrysostomus de compunctione I, 6 (PG 47, 403).

danach trachten noch es unter allen Umständen ablehnen soll. Man soll es vielmehr „dem Urteil Gottes anheimstellen, ob und wen er zum Priesterdienst auserlesen will; denn nicht der, der sich selbst aufdrängt, sondern der, den der Herr auswählt, ist bewährt“<sup>51</sup>. Im Gehorsam gegen Gott werden sie Priester und Bischöfe<sup>52</sup>. Ein Beispiel dieser Haltung gibt Rabulas, der nachmalige Bischof von Antiodchien. Er sagt: „In meiner Seele herrschte durchaus kein Verlangen nach dieser Würde, und die Begierde danach verwirrte mein Herz nicht. Deshalb glaube ich ohne zu zweifeln, daß diese Sache in Wahrheit ganz von Gott kommt, der will, daß ich trotz meiner Schwachheit das schwere Joch der Herrschaft und das ehrwürdige Geheimnis der Bischofswürde tragen soll. Sein Wille geschehe, und sein Wohlgefallen gehe in Erfüllung! Denn wie ich einst, seinem Worte gehorchend, diese böse Welt verließ und ihm ganz nachfolgte, um seine Gebote zu halten, ebenso nehme ich auch jetzt sein Gebot im Glauben an und kehre in seiner Kraft wieder in die Welt zurück, auf daß ich nur seinen Willen vollbringe“<sup>53</sup>.

Die Achtung der Mönche gegenüber dem priesterlichen Amt steht im Zusammenhang mit ihrer Vorstellung von der Autorität und hierarchischen Ordnung der Kirche<sup>54</sup>. Die Bischöfe sind ihnen die Nachfolger der Apostel<sup>55</sup>, die sie gemäß der Heiligen Schrift leiten<sup>56</sup>. Die Lehre der Kirche ist für sie verbindlich; Antonius verläßt vorübergehend die Wüste, um in Alexandria gegen den Arianismus aufzutreten<sup>57</sup>. Sie führen für die Kirche denselben Kampf wie die Martyrer. Wie das Bekenntnis der Martyrer im letzten Grunde eine Auseinandersetzung mit den Dämonen und ein Zeugnis ihres Sich-versagens gegenüber dem Fürsten der Welt und seinem Anspruch ist, so findet auch der mönchische Kampf gegen die Dämonen<sup>58</sup> einen lebendigen Ausdruck in dem öffentlichen Bekenntnis für die Wahrheit des Glaubens<sup>59</sup>. Denn der Teufel ist auch der Anstifter der Häresien. Durch dieses

<sup>51</sup> Hist. mon. 1 (PL 21, 397B).

<sup>52</sup> Die Belege dafür sind in allen Schriften des Mönchtums so zahlreich, daß es sich erübrigt, einzelne herauszugreifen; vgl. die Stellen bei Schiwietz I, S. 311 ff und III, S. 418 ff.

<sup>53</sup> Vita des Rabulas, Übers. Bickell (BKV 1874, S. 177).

<sup>54</sup> Pachomii vita prima 99, Halkin, S. 66.

<sup>55</sup> Vgl. Lefort, S. 205: Beim Empfang des Festbriefes des Athanasius im Jahre 367 richtet Theodor an die pachomianischen Mönche folgende Worte: *Considérons les importantes garanties que, dans sa lettre pascalle de cette année, nous a apportées par écrit notre bienheureux père apa Athanase, le saint archevêque d'Alexandrie, par le fait d'avoir dressé le canon des livres des saintes Ecritures et celui de leur nombre, en tant qu'il est, lui aussi, un fils des saints apôtres...*; vgl. Lefort, S. 152; Pachomii vita prima 27, Halkin, S. 17.

<sup>56</sup> Vgl. Lefort, S. 107: *les évêques sont nos pères qui nous instruisent d'après les Ecritures, sagt Pachomius.*

<sup>57</sup> Vgl. den Aufsatz d. Verf. „Die ersten Mönche und die Dämonen“, Geist und Leben 29 (1956), S. 165 ff.

<sup>58</sup> Athanasius, vita Antonii c. 69 (PG 26, 941AB); vgl. Theodoret v. Cyrus Hist. eccl. IV, 27 (GCSB 19, S. 267 f.); vgl. auch das Beispiel des Julianus, hist. eccl. IV, 27, S. 267; vgl. die vielen Schriften und in ihrem Ephräm gegen die Häretiker auftritt.

<sup>59</sup> Vgl. die Übertragung des Titels „confessor“ vom Martyrer auf den Mönch. Stellen bei Viller, *Le martyre et l'ascèse*, Revue d'ascétique et de mystique 6 (1925), S. 128 f. Von einer „völligen Gleichgültigkeit dieser Kreise gegen alle spekulative Theologie und Dogmatik“ zu reden und in ihrem „trotzdem“ vorhandenen Wertlegen auf Orthodoxie „eine formale Korrektheit ohne innere Einsicht“ sehen zu wollen, ist nicht gerechtfertigt (Lietzmann, *Gesch. der alten Kirche* IV, S. 143; ähnlich Grützmaier, *Pachomius und das älteste Klosterleben*, S. 73 ff.).



Bekenntnis erweist sich der Kampf der Mönche gegen die Dämonen als ein missionarisches, im Dienst der Kirche geschehendes Werk. Die Kirche selbst wußte um diesen vom Mönchtum vollzogenen Dienst<sup>60</sup>. So schreibt ein Bischof an Pachomius: „Ich bitte dich, dich aufzumachen und zu mir zu kommen und ein Kloster in unserer Gegend einzurichten, damit der Segen des Herrn zu uns komme durch dich“<sup>61</sup>. Immer wieder werden die Mönche als Vorbilder hingestellt<sup>62</sup>. So schreibt der Kirchenhistoriker Sozomenus: „Nicht zum wenigsten haben die Mönche die Kirche als eine ausgezeichnete erwiesen und ihre Lehre durch die Tugenden ihres Lebens hochgehalten“<sup>63</sup>.

Wenn die Mönche anders als die übrigen Christen nach der Vollkommenheit strebten, so bedeutete das nicht eine Kritik an der Kirche, sondern ein innerhalb der Kirche erwachtes ausschließliches Verlangen nach der eschatologischen Wirklichkeit der Gnade. Es war nicht Opposition gegen eine verweltlichte Kirche, sondern ein Verlangen nach Unbedingtheit, das sich gegen alle Art von Lauheit — nicht die der Kirche, wenngleich auch die in ihr sich findende<sup>64</sup> —, vor allem aber gegen die eigene Lauheit richtete und so im Dienst der Kirche sich vollzog. Das Mönchtum isolierte sich nicht, sondern blieb in dem für seine Begriffe notwendigen Zusammenhang mit der Kirche und lebte ihn bewußt. Die Mönche wußten sich vereint mit den Christen in der ganzen Welt. Sie waren nach einem Wort Ephräms „durch ihren Glauben mit der Kirche verbunden und ihr nicht fern . . ., obwohl sie auf dem Felsen wohnen . . . Wo ein Opfer dargebracht wird, nehmen sie daran teil, obwohl sie in der Wüste sind. Und nicht sind sie, weil sie dem Leibe nach fern sind, keine Söhne der Kirche“<sup>65</sup>. Wie sehr die Kirche den Mönchen der Raum war, in dem das Leben in Gott bis zu der vorwegnehmenden Schau Gottes sich gestaltete und entfaltete, zeigt Evagrius, wenn er sagt: „Die, welche die Kirche des Herrn zerreißen, sind fern vom reinen Gebet“<sup>66</sup>.

<sup>60</sup> Chrysostomus, *comparatio regis et monachi* 2 (PG 47, 389).

<sup>61</sup> Lefort, S. 258.

<sup>62</sup> Vgl. ep. Ammonis 34, Halkin, S. 120; Die Belege bei Chrysostomus sind zahlreich. Sie begegnen vor allem in seinen 90 Homilien über das Matthäusevangelium.

<sup>63</sup> Hist. eccl. I, 12 (PG 67, 889C; 892A).

<sup>64</sup> Lefort, S. 152 (vgl. S. 257 und S. 315): *Après 12 ans passés comme lecteur dans l'église, il (Theodor) se rendit compte que ceux qui étaient avec lui dans l'église, c'est-à-dire les clercs, se livraient à de vaines disputes, à des repas nombreux et à l'orgueil. Quand Théodore les voyait se conduire ainsi, il poussait vers Dieu des soupirs avec supplications et larmes, en disant: 'Seigneur, montre-moi un homme, qui mène une vie conforme à ta sainte volonté'.* Er wird dann auf Pachomius aufmerksam gemacht und tritt mit Erlaubnis des Erzbischofs Athanasius in dessen Kloster ein; vgl. Coll. XVIII, 5 (CSEL 13, S. 510).

<sup>65</sup> Ephräm, Brief an die Bergbrüder, Übers. Kayser, Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben 5, Leipzig 1884, S. 259.

<sup>66</sup> ep. 52 Frankenberg, S. 601.