

# Vom Umgang mit der Bibel im ältesten Mönchtum

Von Heinrich Bacht, S. J.

*Hermann Dörries*, der verdiente Erforscher der alten Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte, hat im Jahre 1947 eine Studie über „Die Bibel im Mönchtum“ veröffentlicht, die eine Vielzahl von Problemen aufwirft, die noch längst nicht gelöst sind<sup>1</sup>. Gewiß ist Dörries nicht von der gleichen Skepsis hinsichtlich der Schriftkenntnis bei den ältesten Mönchen erfüllt, wie sie von W. Bousset<sup>2</sup> und K. Heussi<sup>3</sup> vertreten wurde. Aber bei aller Anerkennung der großen Rolle, welche die Mönchsväter der Bibel und dem Umgang mit der Bibel zuerkennen, meldet Dörries doch auch seine Bedenken und Vorbehalte an, die sich auf die beiden Punkte zurückführen lassen: Einerseits vermißt er die Unbefangenheit und „Vorurteilslosigkeit“ der Mönche gegenüber der Bibel; statt dessen ordnen sie die Beschäftigung mit ihr den monastischen Tendenzen unter. Andererseits glaubt er eine wachsende Selbständigkeit des „Väterspruchs“ — der ja auch als geistgewirkt galt — gegenüber der Autorität der Bibel feststellen zu müssen.

Die Wichtigkeit der ganzen Frage liegt auf der Hand. Schließlich ist es einer der gewichtigsten Einwände gegen das christliche Mönchtum seit den Tagen der Reformation, daß man ihm die Verwurzelung in der Bibel abspricht. Im Nachfolgenden soll ein Beitrag zur Diskussion geliefert werden. Während Dörries sich fast ausschließlich auf das Zeugnis des anachoretischen oder semi-anachoretischen Mönchtums stützt, wie es uns in den „Vätersprüchen“ überliefert ist<sup>4</sup>, möchten wir das früher liegende Zeugnis der Pachomianer, d. h. des Pachomios, des Gründers des cönobitischen Mönchtums, und seiner beiden Jünger und Nachfolger Horsiesios und Theodoros, vorlegen<sup>5</sup>. Daß diesem „pachomianischen“ Mönchstyp eine wichtige, leider viel zu wenig beachtete Rolle zukommt, haben wir anderswo darzulegen gesucht<sup>6</sup>. Des näheren werden wir so vorgehen, daß wir unsere Aufmerksamkeit vor allem auf die lateinisch und koptisch überlieferten Schriften des Horsiesios richten und das Schrifttum der anderen „Pachomianer“ nur sekundär beiziehen.

<sup>1</sup> ThLitZt 72 (1947) 215—222.

<sup>2</sup> Apophthegmata. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums (Tübingen 1923) 82 f.

<sup>3</sup> Der Ursprung des Mönchtums (Tübingen 1936) 276 f.

<sup>4</sup> Apophthegmata Patrum: PG 65, 71—440 (= Alphabeticum); Verba Seniorum: PL 73, 855—1062; deutsche Übersetzung des Alphabeticums s. Weisung der Väter. Eingel. und übertr. von B. Miller (Freiburg i. Br. 1965). — Über die besondere Stellung der Apophthegmata hinsichtlich der Frage: Mönchtum und Bibel vgl. J.-C. Guy, in: DictSpir 4, 161—163.

<sup>5</sup> In Frage kommen: 1. Die Pachomios-Regel, die uns in der lateinischen Übersetzung des Hieronymus wie in koptischen Fragmenten und griechischen Exzerpten überliefert ist; alles zusammengefaßt in: Pachomiana Latina, ed. A. Boon (Löwen 1932); 2. Die Pachomios-Vita; griechische Version: S. Pachonii Vitae Graecae, ed. F. Halkin (Brüssel 1932); koptische Fassung: L. Th. Lefort, Les Vies Coptes de S. Pachôme et de Ses Premiers Successeurs (Löwen 1943); 3. Horsiesios, Liber, ed. A. Boon, in: Pachomiana Latina, S. 109—147; 4. Koptische Fragmente des Pachomios, Theodor und Horsies.: vgl. L. Th. Lefort, Œuvres de S. Pachôme et de Ses Disciples (CSCO 160 [Löwen 1956]).

<sup>6</sup> H. Bacht, Pachomius und Evagrius. Zur Typologie des koptischen Mönchtums, in: Christentum am Nil, hrsg. v. Klaus Wessel (Recklinghausen 1964) 142—157.

Auch ohne den Hinweis des Gennadius<sup>7</sup>, wonach Horsiesios „ein in der Schrift aufs beste unterrichteter Mann“ gewesen sei, dessen Werk „mit göttlichem Salz gewürzt sei“, da auf seinen Seiten „das Alte und das Neue Testament in kurzen Auszügen („compendiosos dissertationibus“)“ für den Gebrauch der Mönche zusammengetragen sei, drängt sich die dominierende Rolle der Bibel bei Horsiesios und seinen Gefährten jedem Leser seines „Liber“ von selbst auf. Es lohnte sich zweifelsohne — ähnlich wie es S. Pawlowsky, O. S. B., für die Benediktsregel getan hat<sup>8</sup> —, eine detaillierte Untersuchung über diesen ganzen Fragenkreis im „Liber Horsiesii“ anzustellen, dies um so mehr, als immer deutlicher wird, in welchem Maße das pachomianische Mönchsideal das ganze nachfolgende Mönchtum in Ost und West beeinflusst hat<sup>9</sup>. Freilich steht solche Analyse unter dem Handicap, daß wir vom „Liber“ nur die lateinische Übersetzung des Hieronymus besitzen; deshalb läßt sich kaum feststellen, was im einzelnen, zumal hinsichtlich der Textgestalt der verwandten Bibelzeugnisse, auf das Konto des Autors und was auf das Konto des Übersetzers geht. Man müßte, um weiterzukommen, das ganze auf koptisch überlieferte Material miteinbeziehen, was eine Vertrautheit mit dem Koptischen voraussetzt, über die Ref. nicht verfügt. Wir müssen uns hier deshalb mit mehr vorläufigen und generellen, deshalb aber — wie sich herausstellen wird — keineswegs unnützen Hinweisen begnügen.

### 1. Die Verwendung der Bibel im „Liber“<sup>10</sup>

Die ganze Schrift des Horsiesios (wie auch die anderen Dokumente pachomianischer Spiritualität)<sup>11</sup> ist ein einziges Gewebe von Bibelzitate, die oft wörtlich unter Angabe des Fundortes gebracht werden, oft aber auch nur den Charakter von mehr oder minder eindeutigen Anspielungen und Hinweisen haben. Überblickt man die zahllosen Zitate, fällt zunächst auf, daß beide Testamente fast gleich oft erwähnt werden. Eine spürbare Vorliebe für das eine oder andere besteht somit nicht. Vielmehr wird deutlich, daß beide Testamente als echte Einheit empfunden wurden, deren Natur und Grundlage aber erst geklärt werden kann, wenn wir auf die Weise achten, wie Bibelzeugnisse eingeführt werden. Davon wird weiter unten die Rede sein. Zunächst gilt es, einen Überblick über die zitierten biblischen Bücher zu gewinnen.

Vom Alten Testament werden insgesamt 29 Bücher zitiert, nämlich der Pentateuch, dann 1 Samuel, 3 Könige, Tobias, 1 und 2 Makkabäer, Sprüche, Ekklesiastes, Hoheslied, Job, Psalmen, Weisheit, Ecclesiasticus, Isaias, Jeremias, Klagelieder, Baruch, Ezechiel, Daniel, Osee, Michäas, Habakuk, Aggäus, Zacharias, Malachias. Es fehlen somit Josue, Richter, Ruth, 2 Samuel, 4 Könige, 1 und 2 Chronik (= Paralipomena), Esdras, Nehemias, Judith, Esther, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Nahum, Sophonias<sup>12</sup>. Von den zitierten Büchern des Alten Testaments wird am

<sup>7</sup> De viris illustribus, cap. 9, ed. E. C. Richardson (TU 14, 1: Leipzig 1896) 64.

<sup>8</sup> Die biblischen Grundlagen der Regula Benedicti (Wiener Beiträge zur Theologie, 9 [Wien 1965]); vgl. ThPh 41 (1966) 111 f.

<sup>9</sup> Vgl. H. Bacht, L'Importance de l'Idéal Monastique de S. Pachôme pour l'Histoire du Monachisme Chrétien, in: RevAscMyst 26 (1950) 308—326.

<sup>10</sup> Die koptisch erhaltenen Horsiesios-Fragmente und das andere Schrifttum der Pachomianer ist im Nachfolgenden jeweils nur subsidiär beigezogen worden.

<sup>11</sup> Eine Ausnahme macht eigentlich nur die Pachomios-Regel — aber nur deshalb, weil diese Regel nur eine Aneinanderreihung von praktischen Verhaltensnormen darstellt, die für theoretische Begründungen keinen Anlaß bieten.

<sup>12</sup> Von diesen im „Liber“ nicht beigezogenen Büchern des Alten Testaments erscheinen in den koptischen Horsiesios-Fragmenten 2 Chronik (Lefort, Œuvres, 72), Judith (ebd. 63), Joel (ebd. 66), Sophonias (ebd. 78). Nimmt man die Schriften des Pachomios und Theodoros noch hinzu, soweit sie lateinisch oder koptisch überliefert sind, dann haben wir auch Zitate aus Josue (Boon, 85), Richter (Lefort,

häufigsten zitiert: der Psalter (mit 50 Zitaten bzw. Anspielungen aus 31 Psalmen), sodann Isaias (mit 39 Zitaten aus 26 Kapiteln) und Jeremias (mit 23 Zitaten aus 17 Kapiteln). Danach kommt Osee (mit 18 Zitaten aus 9 Kapiteln) und Sprüche (mit 17 Zitaten aus 13 Kapiteln). Schließlich seien als häufiger zitiert noch genannt Klagelieder (mit 12 Zitaten), Deuteronomium (11 Zitate), Ezechiel (9 Zitate) und Ekklesiastes (6 Zitate).

Die Weise der Anföhrung ist sehr unterschiedlich. Nur ganz wenige Texte kommen mehr als zweimal vor; das besagt aber, daß Horsiesios keine Lieblingstexte hat, die ihm ständig in die Feder kommen. Er ist also nicht „fixiert“, sondern lebt irgendwie aus der Fülle des Bibelwortes. Die einzelnen Zitate sind in ihrer Ausführlichkeit sehr unterschiedlich. Wir finden längere Texte (so Bar 3, 9—15 in Kap. 1, und Eccli 12, 1—7 in Kap. 52), meist aber kurze Hinweise, bei denen oftmals verschiedene Stellen ineinander verwoben sind. Von einer strengen Bindung an den biblischen Text kann keine Rede sein, nicht nur deshalb, weil Horsiesios aus dem Kopf zitiert, sondern auch deshalb, weil er sich bemüht, die Aktualität des Schriftwortes für die gegenwärtige Situation darzutun (vgl. in Kap. 6 das Zitat aus 1 Petr 5, 8 f. oder in Kap. 19 das Zitat aus Phil 4, 1 oder in Kap. 20 das Zitat aus Röm 6, 7). Die Überprüfung der Korrektheit der einzelnen Zitate ist, wie schon gesagt wurde, so lange nicht zuverlässig zu beantworten, als wir für den „Liber“ ausschließlich auf die lateinische Übersetzung angewiesen sind. Immerhin läßt sich feststellen, daß der „Liber“ durchweg nach der LXX bzw. der auf der Basis der LXX erstellten koptischen Übersetzung zitiert. Wir werden weiter unten einige Hinweise darauf geben.

Von den 27 Büchern des Neuen Testaments werden 24 Bücher „zitiert“, also alle bis auf drei, nämlich Apokalypse, Philemon und 3 Johannes<sup>13</sup>. Am häufigsten wird das Matthäusevangelium beigezogen (31 Zitate aus 13 verschiedenen Kapiteln), an zweiter Stelle steht der Römerbrief (28 Zitate aus 9 Kapiteln), es folgen das Johannesevangelium (21 Zitate aus 12 Kapiteln), das Lukasevangelium (16 Zitate aus 7 Kapiteln). Das Markusevangelium wird nur dreimal angeführt, offenbar weil in ihm der lehrhafte Teil stark hinter dem Tatsachenbericht zurücktritt. Von den Paulusbriefen wird außer dem schon erwähnten Römerbrief 1 Korinther fleißig zitiert (13 Zitate aus 6 Kapiteln), sodann der Epheserbrief (11 Zitate aus 4 Kapiteln). Die gleiche Zahl von 11 Zitaten fällt auf die Apostelgeschichte. 2 Korinther, Philipper, Hebräer, 1 Petrus und 1 Johannes sind mit je 7 Zitaten vertreten. Daß der Judasbrief und 2 Johannes nur je einmal zitiert werden, fällt angesichts des geringen Umfanges dieser „Bücher“ nicht auf.

## 2. Die religiöse Wertung der Heiligen Schrift

Wenn wir erfahren wollen, welche Dignität die Heilige Schrift für Horsiesios und seine Brüder hatte, dürfen wir nicht nach einer entwickelten Theorie „de Sacra Scriptura“ suchen, weil das die Reflexionskraft dieser Männer überfordern hieße. Immerhin läßt sich aus den Formeln, mit denen Bibelzitate eingeführt werden, einiges Licht gewinnen. An den weitaus meisten Stellen werden Schrifttexte als Aussprüche und Weisungen des betreffenden biblischen Autors angeführt, mag er nun David, Isaias, Paulus oder Matthäus heißen. Daneben gibt es aber immer wieder

66 71), 2 Sam (ebd. 8), 4 Könige (Boon, 130; Lefort, 6 10 23), 1 Chronik (Boon, 98; Lefort, 11) und Amos (Boon, 81; Lefort, 21). Völlig unerwähnt bleiben also im Corpus der Pachomianer nur Ruth, Esdras, Nehemias, Esther, Abdias, Jonas und Nahum, also 7 Bücher (von den 45 Büchern des Alten Testaments).

<sup>13</sup> In den koptischen Horsiesios-Fragmenten wird Philemon 8 einmal zitiert (Lefort, 78). 3 Johannes kommt im ganzen Corpus der Pachomianer nirgends vor, begreiflich, bei der Kürze des Textes. Hinsichtlich des Ausfalls der Apokalypse ist an deren Stellung in der Kanongeschichte zu erinnern.

das lapidare „Es ist geschrieben“, womit an die unbedingte Autorität der biblischen Weisungen erinnert wird, ganz gleich durch welchen Hagiographen sie vermittelt wird<sup>14</sup>. Mögen es auch viele menschliche Autoren sein, die sich vernehmen lassen, es ist doch die eine Schrift, welche sich Gehör verschafft. Daran erinnert die öfters wiederkehrende Formel „Scriptura dicit“<sup>15</sup>. Diese Einheit gründet in dem göttlichen Ursprung der Bibel: Sie ist „göttliche Schrift“<sup>16</sup>, noch deutlicher: in ihr bringt der Heilige Geist sich zu Wort. Darum heißt es gelegentlich: „Der Heilige Geist spricht durch den Propheten . . .“, oder: „Er hat durch Moses geboten, indem er sprach . . .“<sup>17</sup> Dadurch daß bald der menschliche Verfasser, bald der Heilige Geist als „Autor“ genannt werden, wird angedeutet, wie Horsiesios sich die Inspiration der Bibel denkt, wenn auch von einer entwickelten Inspirationstheorie begrifflicherweise keine Rede sein kann. Ein Anlaß, sich gegen etwaige Mißverständnisse etwa im Sinne einer hellenistischen „Enthusiasmus-Inspiration“ abzuschirmen, wie sie einst gegenüber dem Montanismus bestanden hatte<sup>18</sup>, ist nicht mehr gegeben. Worum es Horsiesios geht, ist die Betonung der unbedingten Verlässlichkeit und Verbindlichkeit des Bibelwortes. Davon ist allerdings weniger im „Liber“ als in den koptischen Horsiesios-Fragmenten die Rede, so etwa in dem Hinweis: „Die Worte der Heiligen Schrift, (des) Hauches Gottes (vgl. 2 Tim 3, 16), sind wahr und ganz getreu“ (vgl. 1 Tim 1, 15; 4, 9)<sup>19</sup>. Demgemäß beteuert Horsiesios seine Überzeugung, daß „jedes Wort, das in den heiligen Schriften geschrieben steht, sich erfüllen wird“<sup>20</sup>. Wie der Zusammenhang zeigt, denkt er dabei vor allem an Segens- und Fluchworte, welche in der Bibel verzeichnet sind<sup>21</sup>. Darum mahnt er, „die Werke des Fluches (d. i. Werke, die unter Androhung eines Fluches verboten sind) zu fliehen und die des Segens anzuziehen“<sup>22</sup>.

Die Bibel ist für Horsiesios Gottes Wort, also nicht nur geschichtliches Zeugnis dessen, daß Gott einst zu seinem Volk gesprochen hat. Sie ist bleibende, für jede Generation aktuelle Anrede Gottes. Gerade dieser Gedanke wird wiederholt mit solchem Nachdruck ausgesprochen, daß es eine unbillige Verharmlosung wäre, wollte man nur von einer „Anpassung“ auf die jeweils neue Situation im Sinne des „sensus accomodatius“ sprechen. Gleich der Eingang des „Liber“ bietet hierfür einen eindrucksvollen Beleg. Horsiesios hebt dort mit der Drohrede des Propheten Baruch an die Israeliten im baylonischen Exil an<sup>23</sup>. Dann fährt er fort (Kap. 2): „Daher müssen auch wir der Worte des Apostels eingedenk sein, der da sagt: Wenn (Gott) der natürlichen Zweige nicht geschont hat, dann wird er auch unser nicht schonen

<sup>14</sup> Kap. 4, S. 111, Z. 7; 10, S. 115, Z. 3; 11, S. 116, Z. 13 u. ö.

<sup>15</sup> Kap. 15, S. 118, Z. 13; 25, S. 126, Z. 9.

<sup>16</sup> Kap. 44, S. 137, Z. 27.

<sup>17</sup> „loquitur Spiritus S. per prophetam“ (Kap. 36, S. 133, Z. 21); [Spiritus S.] „per Moysen praecepit dicens“ (36, S. 132, Z. 24). Die koptischen Fragmente bieten ähnliche Formeln in größerer Zahl. So heißt es einmal: „Gott richtet durch den heiligen Psalmisten David an uns die Einladung“ (Lefort, 67, Z. 6); „der Heilige Geist hat gesagt“ (ebd. 70, Z. 16; vgl. 71, Z. 26; 73, Z. 7); „der Heilige Geist lehrt uns“ (ebd. 71, Z. 28); „der Geist der Wahrheit hat gesprochen“ (ebd. 72, Z. 16), oder voller: „Der Geist Gottes lehrt uns durch Vermittlung des weisen Salomons“ (es folgt Spr 3, 3) (ebd. 72, Z. 31).

<sup>18</sup> Vgl. H. Bacht, Die prophetische Inspiration in der kirchlichen Reflexion der vormontanistischen Zeit, in: Schol 19 (1944) 1—18; ders.: Wahres und falsches Prophetentum, in: Bibl 32 (1951) 237—262; ders.: Religionsgeschichtliches zum Inspirationsproblem, in: Schol 17 (1942) 50—69.

<sup>19</sup> Horsiesios, Règlements (Lefort, 97, Z. 12).

<sup>20</sup> Ebd., Lefort, 87, Z. 7.

<sup>21</sup> Ebd. 87, Z. 15.

<sup>22</sup> Ebd. 87, Z. 19.

<sup>23</sup> Bar 3, 9—15. — Über die literarkritischen Probleme des Buches Baruch und zumal dieses Kapitels vgl. V. Hamp, Baruch (Würzburg 1958) zur Stelle.

(Röm 11, 21), die wir nachlässig sind in der Erfüllung der Gebote Gottes.“ Das Recht zu solcher Ausdeutung des Baruchtextes sieht Horsiesios in dem Pauluswort begründet: „Dies alles widerfuhr jenen im Zeichen (τυπικῶς); geschrieben aber wurde es uns zur Warnung, zu denen das Ende der Zeiten gekommen ist (1 Kor 10, 11).“ Durch die Zwischenschaltung dieses Paulustextes gibt sich Horsiesios die theologische Basis für sein „typologisches“ Schriftverständnis<sup>24</sup>: Gott hat an den Menschen des Alten Bundes im Blick auf die Gegenwart ein Exempel statuieret, das zu verstehen wahre Einsicht und Weisheit ist<sup>25</sup>.

Im Lichte dieser typologischen Schriftdeutung ist zu verstehen, wenn Horsiesios an anderer Stelle (Kap. 31, S. 131, Z. 7) davon spricht, daß „der bis heute lebende (Prophet) Ezechiel in prophetischer Rede *uns* zurechtweist“. Dahinter nur eine „Akkommodation“ sehen zu wollen, würde dem Ernst des vorausgesetzten Schriftverständnisses nicht gerecht. Indem wir die biblischen Weisungen und Mahnungen lesen, haben wir als die Menschen der eschatologischen Entscheidungszeit uns bewußt zu halten, daß *wir* die „Adressaten“ sind<sup>26</sup>.

Aber mit dem bisher Gesagten ist die von H. Dörries aufgeworfene Frage noch nicht beantwortet. „Die Mönchspflicht zur regelmäßigen Schriftlektüre gibt mitnichten die Freiheit, sich ungebunden darin zu ergehen . . . Auch das Forschen in der Schrift darf nicht abziehen von der Hauptaufgabe des Mönches, der Buße.“<sup>27</sup> Anhand einer Anzahl typischer Mönchsantworten glaubt er, dartun zu können, wie wenig es den Mönchen um die Bibel an sich ging, daß sie in ihr nur eines von den mannigfachen Mitteln zu religiös-sittlichem Fortschritt sahen. Mir scheint, daß J.-C. Guy bereits die notwendige Klärung bietet<sup>28</sup>. Gewiß betrachteten die Mönche die Bibel als ein Mittel und nicht als Selbstzweck. „Der einzige Endzweck des Mönches besteht darin, zu der Vollkommenheit zu gelangen, so wie die Bibel sie lehrt“ (ebd.). Wenn in zahlreichen Vätersprüchen Warnungen bzw. Vorbehalte gegenüber der Schrift ausgesprochen werden, ist nie die Schrift in sich gemeint, sondern ein mißbräuchlicher Umgang mit der Schrift, der letzten Endes mit ihr in Widerspruch geriete. „Par respect et par fidélité, il est demandé aux moines de ne pas ‚profaner‘ la Parole de Dieu en la considérant comme un objet de discussion ou en croyant qu’un effort de réflexion intellectuelle est capable d’en révéler le sens profond.“<sup>29</sup> Von einer Entfremdung der Schrift durch einen solchen gezielten Umgang mit ihr könnte man nur dann sprechen, wenn das „Ziel“, dem man den Schriftumgang unterordnet, bibelfremd wäre. Aber das ist doch — nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums — die „raison d’être“ der Schrift: . . . ‚ut credentes vitam habeatis in nomine eius‘ (Joh 20, 31; vgl. 1 Joh 1, 4)<sup>30</sup>.

### 3. Die Hinführung zur Heiligen Schrift

Angesichts dieser zentralen Stellung der Schrift ist zu fragen, auf welchen Wegen die Pachomianer zur Kenntnis der Bibel und zum lebendigen Umgang mit ihr geführt wurden. Einiges davon ist im „Liber“ beschrieben, anderes ist aus dem übrigen Schrifttum des Pachomios und seiner ersten Gefährten zu erheben.

Es ist nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, daß nach der Pachomios-Regel *jeder* Mönch lesen (und vermutlich auch schreiben) lernen mußte. So heißt es bei den

<sup>24</sup> Vgl. P. Bläser, „Typos in der Schrift“: LThK X (1965) 422 f. (mit ausführlicher Bibliographie).

<sup>25</sup> Vgl. auch Horsiesios, Liber 20, S. 122, Z. 16.

<sup>26</sup> Ebd. 33, S. 131, Z. 29.

<sup>27</sup> Dörries, Die Bibel, 217.

<sup>28</sup> DictSpir 4, 162.

<sup>29</sup> Ebd. 162 f.

<sup>30</sup> Daß es im übrigen — wenigstens im Mittelalter — tatsächlich einen Unterschied gibt zwischen monastischer und scholastischer Exegese, zeigt J. Leclercq, Wissenschaft und Gottverlangen (Düsseldorf 1963) 85—90.

Anweisungen für die Neueintretenden Mönche (Praec. 139): „Wer (von den Postulanten) des Lesens unkundig ist, soll (täglich) zur Prim, Terz und Sext zu dem gehen, der ihn belehren kann und der ihm zugeteilt ist; und er soll (als Schüler) vor ihm stehen und soll mit allem Fleiß und großer Dankbarkeit (lesen) lernen. Später sollen ihm auch die ‚Elemente der Silbe‘ (d. i. die Buchstaben), Worte und Namen angeschrieben werden, und er soll angehalten werden zu lesen, auch wenn es ihm nicht lieb ist (etiam nolens).“ Die anschließende Regel (Praec. 140) betont ganz allgemein: „Und grundsätzlich soll niemand im Kloster sein, der nicht lesen lernt.“ Wenn man bedenkt, aus welcher einfachen Volksschichten sich die Mönche Oberägyptens rekrutierten und wie alltäglich das Analphabetentum damals war, kann man über eine solche Vorschrift nur staunen. Jedenfalls findet sich ähnliches in den anderen Mönchsregeln jener Zeit weder im Osten noch im Westen, auch nicht in der Benediktsregel!

Weil alle Mönche in den Pachomiosklöstern lesen konnten, war ihnen der Zugang zur Bibel eröffnet. Die in die Regel eingefügten Bestimmungen über Bibliothek und Bücher dürften sich vor allem auf die dem Kloster eigenen Bibelkodizes beziehen. So heißt es einmal: „Wenn sie (d. i. die Hebdomadare) um einen Kodex zum Lesen bitten, sollen sie ihn erhalten. Am Ende der Woche . . . sollen sie ihn an seinen Platz zurückstellen“ (Praec. 25 [Boon, 19]). Anderswo ist die Rede von der „fenestra“, in der die Kodizes aufbewahrt werden (Praec. 82 [Boon, 37]). Etwas später wird präzisiert, daß diese „fenestra“ ein an der Wand hängender (?) Korb ist; der „Zweite“<sup>31</sup> soll jeweils am Abend<sup>32</sup> die zurückgegebenen Kodizes zählen und verschließen (Praec. 101 [Boon, 41]). Im gleichen Zusammenhang wird verordnet, daß niemand einen Kodex ungebunden<sup>33</sup> liegen lassen darf, wenn er die Zelle für längere Zeit verläßt (Praec. 140 [Boon, 41]). Die Tatsache, daß im ganzen Schrifttum der Pachomianer — abgesehen von der Didaché<sup>34</sup> — nur Bibeltexte zitiert werden, dürfte wohl zu der Annahme berechtigen, daß an all den eben genannten Stellen Bibelkodizes gemeint sind.

Die Lesung der Schrift geht nach der Weisung des Pachomios zusammen mit dem Auswendiglernen. Davon ist in der Regel wie auch in den koptischen Fragmenten wiederholt die Rede. Schon der Postulant, der einige Zeit „vor der Pforte“ des Klosters weilen muß, soll außer dem „Vaterunser“ so viele Psalmen lernen, als er vermag (Praec. 49 [Boon, 25]). Die Novizen haben die Pflicht, 20 Psalmen oder zwei Apostelbriefe oder sonst einen Teil der übrigen Schrift auswendig zu lernen (Praec. 139 [Boon, 49]). Die nachfolgende Regel, die vielleicht die „ausgebildeten Mönche“ vor Augen hat, verlangt sogar, daß jeder im Kloster „etwas von der Schrift auswendig kann: zum mindesten das Neue Testament und den Psalter“ (Praec. 140 [Boon, 50]). Eine solche Beherrschung großer Abschnitte des Alten und Neuen Testaments wird innerhalb der liturgischen Anweisungen als selbstverständlich vorausgesetzt: Die Mönche, welche den Wochendienst haben (hebdomadarii), „stehen auf der Stufe (in gradu)<sup>35</sup> und rezitieren aus der Schrift, und zwar so, daß jeder der Reihe nach das, was ihnen aufgetragen wird, aus dem Gedächtnis wiedergibt. Wenn einer von ihnen aus Vergeßlichkeit beim Auftragen steckenbleibt, soll er einen Verweis erhalten.“<sup>36</sup>

<sup>31</sup> d. i. der Stellvertreter des Abtes oder des Hausoberen.

<sup>32</sup> Die beiden Regeln (Praec. 82 u. 101) scheinen einen jeweils verschiedenen Stand der Organisationsentwicklung widerzuspiegeln.

<sup>33</sup> Was damit gemeint ist, läßt sich an den in Nag Hammadi gefundenen Büchern der koptisch-agnostischen Bibliothek aus dem 4. Jahrhundert gut erkennen; vgl. die Abbildung bei M. Krause und Pahor Labib, Die drei Versionen des Apokryphon des Johannes (Wiesbaden 1962), Tafel VIII/XIV/XV.

<sup>34</sup> Vgl. Lefort, Œuvres, 115.

<sup>35</sup> Vgl. Pachom. Praec. 6.

<sup>36</sup> Praec. 13 u. 15 (Boon, 16); vgl. auch Praec. 6 (Boon, 14).

Während bei den gemeinsamen Gebetsgottesdiensten aus der Schrift vorgelesen oder auswendig vorgetragen wurde, mußten alle ehrfurchtsvolle Stille halten. Wenn es vorkam, daß ein Mönch während des Psallierens, Betens oder der (Schrift)Lesung redete oder lachte, mußte er sofort den Gürtel lösen und vor dem Altar vom Abt oder vom Hausobern ausgeschlossen werden<sup>37</sup>. In den koptischen „Règlements“ des Horsiesios sind die Dinge noch konkreter beschrieben. „Wenn man ein Zeichen gibt, sich hinzusetzen, dann wollen wir uns auf der Stirn in Kreuzform bezeichnen, dann wollen wir uns setzen und unser Herz und unsere Ohren auf die heiligen Worte hinrichten, welche rezitiert werden, gemäß dem, was uns die Heilige Schrift aufgetragen hat: Mein Sohn, hab acht auf meine Worte, merke auf meine Weisheits(sprüche), neige dein Ohr zu meinen Worten“ (Spr 5, 1)<sup>38</sup>.

Nicht nur die in Gemeinschaft vollzogene Liturgie, sondern auch das private Frömmigkeitsleben<sup>39</sup> lebte von der Schrift, näherhin von diesem Schatz auswendig gelernter Bibeltexte. Mit Recht hat man gesagt, daß die frühen Mönche vom „immerwährenden Gebet“ gelebt haben<sup>40</sup>. Das geschah in der Weise, daß sie ununterbrochen, in der Zelle und unterwegs, bei der Arbeit und bei den verschiedenen Dienstleistungen „meditierten“, d. i. Schrifttexte vor sich hin murmelten<sup>41</sup>. Von Zeit zu Zeit wurde diese „Meditation“ durch eine kurze „Oration“ unterbrochen. Für dieses Verständnis von „Schriftmeditation“ bietet nicht nur die Pachomiosregel reiche Belege<sup>42</sup>, sondern auch der „Liber“ des Horsiesios wie auch die koptische Horsiesios-überlieferung bieten wertvolle Hinweise darauf. Im „Liber“ ist vor allem Kap. 51 von Wichtigkeit, weil dort alle drei Elemente: Lesen, Auswendig-Lernen und Meditieren der Schrift, in einem Atem genannt werden. Horsiesios mahnt seine Brüder: „Tragen wir Sorge dafür, die Schrift zu lesen und (auswendig) zu lernen, und

<sup>37</sup> Pachom., Praec 8 (Boon, 15); vgl. Praec 17 (Boon, 17).

<sup>38</sup> Lefort, Oeuvres, 84. — Ebd., 83, bietet Horsiesios ein interessantes, ausführliches Zeugnis für die Rolle des Kreuzzeichens im Frömmigkeitsleben jener Zeit.

<sup>39</sup> Freilich sollte man diese Scheidung zwischen liturgischem und privatem Beten für die Frühzeit des Mönchtums nicht zu sehr betonen; beides bildet noch eine Einheit (vgl. E. Dekkers, *Les Anciens Moines Cultivaient-ils la Liturgie?*, in: *Vom christlichen Mysterium*, Hrsg. von A. Mayer u. J. Quasten [Düsseldorf 1951] 97—114 [zumal 98]; ferner I. Hausherr, *Opus Dei*, in: *OrChrPer* 13 [1947] 195—218; E. Roeder, *Liturgisches Gebet und Privatgebet*. Begriff, geschichtliches Verhältnis und Wertung [Wien 1940]).

<sup>40</sup> Vgl. M. Marx, *Incessant Prayer in Ancient Monastic Literature* (Città del Vaticano 1947); ders., *Incessant Prayer in the Vita Antonii*, in: *StudAnselm* 38, 108—135; schon der „Gnostiker“ bei Klemens v. Alexandrien (*Stromat.* VII 7, 40, 1) ist der „oratio continua“ verpflichtet. Für die Benediktsregel vgl. A. de Vogüé, *Orationi frequenter incumbere. Une invitation à la prière continuelle*, in: *RAM* 41 (1965) 467—472.

<sup>41</sup> Es ist ein grobes Mißverständnis, wenn man, wie es häufig geschieht, die frühmonastischen Texte, in denen von „meditari, meditatio“ die Rede ist, ohne weiteres mit „Betrachten, innerliches Beten“ übersetzt; so etwa C. F. Arnold, *Caesarius von Arles* u. die Gallische Kirche seiner Zeit (Leipzig 1894) 99: *meditari* = „wortlose Kontemplation“. Dieses Mißverständnis hatte seinerzeit schon E. Martène, O. S. B., in seinem Kommentar zur Benediktsregel ausgeräumt: *PL* 66, 413 f. Vgl. H. Bacht, „Meditatio“ in den ältesten Mönchsquellen, in: *GuL* 28 (1955) 360—373; J. Leclercq, *Wissenschaft und Gottverlangen* (Düsseldorf 1963) 23 bis 26 85 f. Dabei ist anzumerken, daß „Meditatio“ und „Oratio“ zwar eine innere Einheit bilden, insofern als die „Meditatio“ auf die „Oratio“ vorbereitet und in ihr „vollendet“ wird, aber zunächst zwei deutlich geschiedene Akte darstellen: die „meditatio“ als solche ist noch nicht Gebet; vielmehr gehört sie zum „Werk“, „opus“, zur „asketischen Übung“ des Mönches; vgl. A. de Vogüé, a. a. O. 468 u. Anm. 8 u. 9; der Unterschied wird auch äußerlich sichtbar: bei der „Meditatio“ kann man sitzen, für die „Oratio“ steht man auf und nimmt die liturgische Haltung an: vgl. Pachom., Praec. 6 (Boon, 14).

<sup>42</sup> Vgl. Pachom., Praec. 3 28 36 f. 59 (Boon, 14 20 22 31 32 44).

verweilen wir allezeit in ihrer Meditation“<sup>43</sup> Daß es sich bei dieser „Meditation“ wirklich um das vernehmbare Hersagen von Texten handelt, beweist das angefügte Bibelwort: „Von der Frucht seines Mundes wird der Mensch gesättigt“ (Spr 13, 2)<sup>44</sup>. Im anschließenden Kap. 52 häuft Horsiesios die Schriftzeugnisse, in denen — nach seiner, uns nicht unbedingt überzeugenden Deutung — zu solcher „meditatio sanctorum scripturarum“ aufgefordert wird<sup>45</sup>. Ähnliche Mahnungen bieten die koptischen Horsiesios-Fragmente. Statt „die Zeit träge zu verschwätzen“, sollen die Mönche „das Wort Gottes zur Nahrung des Lebens nehmen, eingedenk des Bibelwortes: Der Mensch lebt nicht allein vom Brot, sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes hervorgegangen ist, wird der Mensch leben.“ (Darum) sollen sie reich an „par-cœurs“ sein, d. i. an auswendig gelernten Bibelstellen<sup>46</sup>. Natürlich ist mit diesem „Rezitieren“ nicht ein äußerliches Tun gemeint. Vielmehr geht es darum, daß die Mönche „das, was sie mit dem Munde hersagen, im Glauben besitzen“<sup>47</sup>; aus dem Lippengebet soll nach und nach „inneres“ Gebet werden, so wie wir es aus der Geschichte des für die östliche Frömmigkeit so entscheidenden „Jesus-Gebetes“ kennen<sup>48</sup>.

Dieser Verinnerlichung des Umganges mit dem Bibelwort sollen die klösterlichen Unterweisungen dienen, welche zu festgesetzten Zeiten, zumal an den beiden Fasttagen (Mittwoch und Freitag) vor der ganzen Klostergemeinde bzw. innerhalb der einzelnen Häuser gehalten werden mußten<sup>49</sup>. Thema dieser Unterweisungen<sup>50</sup> ist die „conversatio sanctae vitae“<sup>51</sup>, also das mönchische Leben in seiner ganzen Fülle.

<sup>43</sup> Horsies., Liber 51 (Boon, 143): „Habeamus curam legendarum et discendarum scripturarum, et in earum semper meditatione versetur.“ — Belege für diese Schriftmeditation aus den koptischen Horsiesios-Fragmenten bei Lefort, Œuvres, 85, Z. 6 11; 86, Z. 4 9 13.

<sup>44</sup> Horsies., Liber 51 (Boon, 143, Z. 19).

<sup>45</sup> „Considerate quantis testimoniis ad meditationem sanctorum nos sermo Domini cohortetur.“

<sup>46</sup> Lefort, Œuvres, 85, Z. 34; von diesen „par-cœurs“ ist auch in dem bei Lefort, S. 104, Z. 17, abgedruckten koptischen Karur-Fragment die Rede.

<sup>47</sup> Boon, 144, Z. 6; wir haben das „volumus“ bei Boon dem Zusammenhang gemäß durch „volvimus“ ersetzt. — Hier ist also schon ausgesprochen, was Benedikt verlangt, wenn er von der „Eintracht zwischen Geist und Stimme“ spricht; vgl. V. Warnach, *Sanctus concordat voci*. Zur Lehre des hl. Benedikt über die geistige Haltung beim Chorgebet, in: *LiturgLeb* 5 (1938) 169—190. — Es ist also ganz sachgerecht, wenn in einem koptischen Horsiesios-Fragment bei Lefort, Œuvres, 94, Z. 15 22 neben der mündlichen Meditation die innere, geistige Meditation erscheint.

<sup>48</sup> Vgl. H. Bacht, *Das „Jesus-Gebet“ — Seine Geschichte und seine Problematik*, in: H. Bacht, *Weltnähe oder Weltstanz?* (Frankfurt 1962) 141—162.

<sup>49</sup> Pachom., Praec. 19—22 115 122 (Boon, 18 44 46); PraecInst 15 (Boon, 57); PraecLeg 12 (Boon, 73); vgl. *Vita Graeca Prima* 28 (Halkin, 19): Der „Oikonomos“ (= Generalabt der Kongregation) soll am Samstag eine und am Sonntag zwei Katechesen halten, die Oberrn der einzelnen Häuser zwei an den beiden Fasttagen; demgemäß ist — so A. van Mensbrugge, *Prayer-time in Egyptian Monasticism* (320—450), in: *Texte u. Untersuch.*, 64 (Berlin 1957) 435—454, hier 443 n. 1 — Pachom., Praec. 20 zu verbessern, wo von drei Katechesen der Hausoberrn die Rede ist. — Nach Ausweis der Pachomios-Vita (*Vita Bohair*. 29 [Lefort, *Vies Coptes*, 20]) hielt Pachomios (ähnlich auch Theodor: ebd. 87, S. 148) auch sonst nach dem Abendtisch eine „Collatio“; nach A. van Mensbrugge, a. a. O. 440, stellt diese Einrichtung eine Neuheit im Mönchswesen dar.

<sup>50</sup> Die koptischen Regelfragmente sprechen von „Katechesen“ (Boon, 158, n. 123), desgleichen die griechischen „Excerpta“ (Boon, 172, n. 9 u. 10). Die lateinische Übersetzung bietet verschiedene Ausdrücke: „disputatio, disputare“ (Praec. 19—22 138 [Boon, 18 49]); PraecInst 15 (Boon, 57) heißt es: „disputationes, i. e. catecheses“.

<sup>51</sup> Pachom., PraecLeg 12 (Boon, 73).

Die Mönche sollen dort lernen, „wie sie im Hause Gottes ohne Fall und Anstoß wandeln sollen“<sup>52</sup>. Grundlage bildet die Heilige Schrift, und dies in einem solchen Maß, daß „Katechese“ und „Anhören des Wortes Gottes“ geradezu auswechselbare Begriffe werden<sup>53</sup>. Anderswo wird ausdrücklich die Heilige Schrift als Inhalt der Unterweisung genannt<sup>54</sup>. Im übrigen zeigen uns die von Pachomios, Theodoros und Horsiesios überlieferten Katechesen<sup>55</sup>, wie sehr die Ausführungen um die Schriftauslegung kreisen. Dasselbe Bild zeigen uns die in der Pachomios-Vita erwähnten Mönchsunterweisungen<sup>56</sup>.

Was in den „Katechesen“ von den Oben vorgetragen war, sollten die Mönche sich in gemeinsamem Gespräch zu eigen machen. Daher schreibt die Regel vor, die Brüder sollten „das, was sie in der ‚disputatio‘ vernommen hatten, untereinander besprechen, ehe sie in ihre Zellen zurückkehrten“<sup>57</sup>. Ein Echo dieser Vorschrift findet sich in der Pachomios-Biographie. Nach der Wiedergabe eines mit zahlreichen Bibeltexten versehenen „Hausunterrichtes“, den Pachomios gehalten hatte, heißt es weiter, daß die Mönche „sich niedersetzten“<sup>58</sup>, um miteinander zu reden und um sich jeden einzelnen Punkt der Unterweisung wieder ins Gedächtnis zu rufen. „Denn“ — so fährt der Bericht fort — „es ist ihnen nicht möglich, nach weltlicher Art müßige Reden zu führen, vielmehr können sie nur über das reden, was sie auswendig gelernt haben (an Schrifttexten), oder über die Auslegung eines Satzes (der Schrift).“<sup>59</sup>

Aber wichtiger als all dies ist, daß die Weisungen der Schrift zur „Norm des Lebens“ werden. Das aber ist das ganze Anliegen, das die Gründer-Väter des alten Mönchtums bewegt. C. Gindele spricht zu Recht von der „gesetzgebenden Kraft der heiligen Schriften“<sup>60</sup> in der pachomianischen Frömmigkeit. Die Mönche sollen solcherweise lernen, „nichts zu denken oder zu sprechen außerhalb des Glaubens an die Heilige Schrift“<sup>61</sup>. So wie es Pachomios immer nur darum ging, seine Söhne

<sup>52</sup> Pachom., PraecInst Prooem (Boon, 53): „... ut sciant quomodo oporteat in domo Dei conversari (1 Tim 3, 15) sine ruina et scandalo.“

<sup>53</sup> Wo die lateinische Übersetzung der Vorrede zu den PraecInst (Boon, 53) liest: „... fratres congregandi ad audiendum sermonem Dei“, da spricht der koptische Text von der „Versammlung der Brüder zur Katechese“ (Lefort, Œuvres, 80); übrigens war es Lefort entgangen, daß dieses Stück, das er dem Horsiesios zuschreibt, zur Pachomios-Regel gehört (vgl. H. Bacht, Ein verkanntes Fragment der koptischen Pachomios-Regel, in: Le Muséon 75 [1962] 5—18).

<sup>54</sup> Pachom., Praec. 122 (Boon, 46): „... praepositus de scripturis docuerit“; Vita Boh. 87 (Lefort, Vies coptes, 148: „Lorsque les frères eurent fini de manger, ils se rendirent dans la cabane selon leur habitude pour entendre les paroles de Dieu [que Théodore leur] disait“). Vgl. C. Gindele, Die Schriftlesung im Pachomioskloster, in: ErbAuftr 41 (1965) 114—122, hier: 116.

<sup>55</sup> Lefort, Œuvres, 1—27 (Pachom.), 38—61 (Theodor.), 67—80 (Horsiesios).

<sup>56</sup> Vgl. Vita Graeca Prima 56 (Halkin, 38 f.).

<sup>57</sup> Pachom., Praec. 19 (Boon, 18): „... conferent inter se quae praepositos audierint disputantes, et sic intrabunt in cubicula“; vgl. Praec 122 (Boon, 46): „... si quid praepositus de scripturis docuerit, vicissim inter se ruminant et referant ...“ Noch allgemeiner ist die Vorschrift in Praec. 138 (Boon, 49); vgl. auch Vita Graeca Prima 58 (Halkin, 190).

<sup>58</sup> Während der Unterweisung hat man als Schüler zu stehen; von hierher ist die Szene zu verstehen, welche in Vita Graeca Prima 86 (Halkin, 58) berichtet ist. Pachomios sitzt bei einer Flechtarbeit; ein Kind (NB. In den Pachomiosklöstern gab es schon sehr früh „Oblaten“) tadelt die Weise, wie er vorgeht. Sofort steht Pachomios auf, um sich von dem Kleinen belehren zu lassen. Dann setzt er sich wieder hin.

<sup>59</sup> Ebd. 58 (Halkin, 40).

<sup>60</sup> C. Gindele, Die Schriftlesung, 116 f.

<sup>61</sup> Theodor, Catech. (Lefort, Œuvres, 59: „... de penser et de parler en dehors de la foi aux Saintes Ecritures“).

„gemäß den Geboten der Älteren und der Lehre der Heiligen Schrift“ zu leiten<sup>62</sup>, so heißt es von Petronios, dem ersten Nachfolger des Pachomios, er habe die Brüder „im Wort Gottes und im Gedenken an ihren Vater (Pachomios)“ geführt<sup>63</sup>. Eine ähnliche Formulierung gebraucht auch Theodor in einer Katechese: Norm der Unterweisung sollen sein „die gesunden Lehren unserer Väter und die heilige Wissenschaft (d. i. die Heilige Schrift)“<sup>64</sup>.

Wenn aber die Bibel die eigentliche Lebensregel der Pachomianer war<sup>65</sup>, wie kommt es dann, daß im Entscheidungsfall immer auf das „κατὰ κανόνας“ verwiesen wird statt auf die Schrift?<sup>66</sup> Die Antwort scheint mir — mit J.-C. Guy<sup>67</sup> — darin zu liegen, daß Pachomios seine Regel als Auslegung und Aktualisierung der Schrift im Blick auf die besonderen Bedürfnisse der Mönche versteht. Der Verweis auf die Regel will nicht von der Schrift fortlenken, sondern im Gegenteil mitten in ihr Herz hinein. So hat jedenfalls Horsiesios die Dinge verstanden, wenn er schrieb:

„Tragen wir Sorge dafür, die Schrift zu lesen und auswendig zu lernen, und verweilen wir allezeit in ihrer Meditation . . . Das ist es, was uns zum ewigen Leben führt und was uns unser Vater (Pachomios) übergeben und zu ständiger Meditation anempfohlen hat.“<sup>68</sup>

<sup>62</sup> Pachom., PraecInst Proem (Boon, 53).

<sup>63</sup> Vita Graeca Prima 111 (Halkin, 75).

<sup>64</sup> Lefort, Œuvres, 54; von der „scientia γνώσις der Schrift“ ist die Rede bei Lefort, a. a. O. 42, Z. 28; 43, Z. 34; 57, Z. 20. Mit dieser „Gnosis“ ist die gottgeschenkte Gabe des Schriftverständnisses gemeint, die schon im ältesten christlichen Schrifttum eine Rolle spielt (1 Clemens, Ps.-Barnabas, Klemens v. Alexandrien usw.); vgl. D. van den Eynde, Les Normes de l'Enseignement Chrétien dans la Littérature Patristique des Trois Premiers Siècles (Gembloux 1933) 77—85; 141—156.

<sup>65</sup> Vgl. Vita Graeca Prima 25 (Halkin, 16).

<sup>66</sup> Ebd. 27 28 54 95 122.

<sup>67</sup> DictSpir 4, 161.

<sup>68</sup> Horsies., Liber 51 (Boon, 143).