

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 49 (1993)
Heft: 1

Artikel: Schriftenerfahrung und Christuserkenntnis im pachomianischen Mönchtum
Autor: Holze, Heinrich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878265>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Schrifterfahrung und Christuserkenntnis im pachomianischen Mönchtum

Der Siebte Europäische Theologenkongress, der im September 1990 in Dresden zusammengekommen ist, hat mit seinem Thema «Sola Scriptura» die Schrift erneut auf die Tagesordnung der theologischen Forschung gesetzt. Dabei ging es vor allem, wie der Untertitel des Kongresses anklingen lässt, um «das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt», in einzelnen Referaten wurde der Blick aber auch in die Zeit der Alten Kirche und des Mittelalters zurückgelenkt. Unser Beitrag will dieses Thema am Beispiel des frühen ägyptischen Mönchtums näher beleuchten und dabei besonders auf die pachomianischen Regeln eingehen. Denn wenn die ersten Mönche Ägyptens, wie K. Heussi in seiner grundlegenden Untersuchung feststellt, «auf dem Grunde der Heiligen Schrift» standen,¹ so ist zu fragen, wie sich dieser Schriftbezug im monastischen Leben konkretisierte und welche Bedeutung er für das Christusverständnis der Mönche hat.

Das pachomianische Schrifttum scheint auf den ersten Blick wenig geeignet zu sein, unserer Fragestellung nachzugehen. Ein Blick in den Index der Regel Pachoms führt nämlich zu der überraschenden Beobachtung, dass die Bibel bei der Ausformulierung der Klosterbestimmungen beinahe keine Rolle gespielt hat. Nur an zwei Stellen wird ausdrücklich auf sie verwiesen. Pachom tut dies einmal, um die Notwendigkeit der Unterrichtung von Novizen zu unterstreichen,² und um die Dringlichkeit der Beachtung aller Gebote einzuschärfen. Und er knüpft zur Begründung der Sitte, den Gästen die Füße zu waschen, ebenfalls an ein Wort des Evangeliums an, ohne dieses allerdings ausdrücklich zu zitieren.³ Mit diesen beiden Belegen hat es sein Bewenden, wenn wir das Kapitel über die Pflichten der Hausoberen zunächst einmal beiseite lassen. Es weist zwar eine Reihe von Anklagen an das Alte und Neue Testament auf, fällt aber, wie H. Bacht zutreffend festgestellt

¹ K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1936, 276. In diesem Sinn auch J. C. Guy: «La pratique assidue de la Bible apparaît comme une doctrine commune à tous les centres monastiques de la basse Égypte.» (*Écriture Sainte et Vie spirituelle*, in: DSp 4,1, Sp. 161).

² *Praecepta* (= Pr) 49 unter Hinweis auf II Tim 3,1 sowie *Praecepta atque Iudicia* (= Iud) Proöm. unter Anknüpfung an Röm 13,10ff. (A. Boon, *Pachomiana latina*, 26,4f.; 63,4f.).

³ Pr 51 mit Anspielung auf Joh 13,14f. (A. Boon [Hg], *Pachomiana latina. Règle et Épitres de S. Pachome*, Louvain 1932, 27,2). Ob die Bezeichnung der Frauen als «*vasa infirmiora*» auf biblischen Sprachgebrauch zurückgeführt werden kann, ist unsicher (vgl. Pr 52 und 119 mit Anklang an I Petr 3,7. Dazu F. Ruppert, *Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams*, Münsterschwarzach 1971, 131f.).

hat, «völlig aus dem Rahmen der anderen Abschnitte der Pachomiusregel heraus» und kann darum mit ihnen nur begrenzt auf eine Stufe gestellt werden.⁴ Im übrigen sieht Pachom bei der Formulierung seiner Regel offensichtlich keine Notwendigkeit, deren Autorität durch biblische Zitate zu untermauern. Vielmehr beschränkt er sich auf «eine mehr oder minder zusammenhängende Abfolge von praktischen Anweisungen für das alltägliche Leben... Für theologische Begründungen und Reflexionen ist da kein Raum.»⁵

Es ist jedoch die Frage, ob der zurückhaltende Schriftgebrauch in der Regel einen verlässlichen Rückschluss auf die tatsächliche Bedeutung der Bibel im klösterlichen Leben zulässt. Schon die Tatsache, dass Pachom für jedes seiner Klöster eine Sammlung verschiedener Kodizes mit Bibel- und Vaterschriften voraussetzt, ist ein signifikanter Hinweis. Aus dieser «Bibliothek» entleihen die mit dem wöchentlichen Dienst beauftragten «Hebdomadare» die Kodizes aus, welche sie für ihre Lesungen in den Gottesdiensten benötigen.⁶ Auch die anderen Mönche dürfen Schriften entleihen, werden aber aufgefordert, sie während des Essens nicht ungebunden herumliegen zu lassen und am Abend in eine eigens dafür vorgesehene Fensternische zurückzulegen.⁷ Wir erkennen daraus, dass in den pachomianischen Klöstern der Umgang mit den biblischen Schriften eine alltägliche und keineswegs aussergewöhnliche Beschäftigung darstellt.⁸

Schauen wir uns die Regel Pachoms noch ein wenig näher an, so treffen wir auf weitere Spuren des Schriftgebrauchs. Pachom unterstreicht nämlich sein Anliegen, die Mönche mit der Schrift vertraut werden zu lassen, durch die Forderung, sie sollten jedenfalls Teile derselben auswendig lernen. Schon die Novizen müssen vor ihrem endgültigen Eintritt in das Kloster sich neben dem Vaterunser möglichst viele Psalmen einprägen.⁹ Wer aber nicht

⁴ H. Bacht, Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum, Bd. 2: Pachomius – Der Mann und sein Werk, Würzburg 1983, 247 A. 100, über *Praecepta atque Instituta* (= Inst) 18 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 58ff.). Vgl. dazu F. Ruppert, Mönchtum [A. 3], 136.

⁵ H. Bacht, Antonius und Pachomius, in: Askese und Mönchtum in der Alten Kirche, hg. v. K. S. Frank, Darmstadt 1975, 213.

⁶ Pr 25 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 19,9–11).

⁷ Pr 82.100.101; Inst. 2 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 37,13ff.; 41,1ff.; 54,7).

⁸ Vgl. H. Bacht, Vom Umgang mit der Bibel im ältesten Mönchtum, ThP 41 (1966) 562.

⁹ Pr 49 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 25,13). An späterer Stelle seiner Regel präzisiert Pachom das Lernpensum, indem er alternativ zu den Psalmen zwei Apostelbriefe oder einen anderen Teil der Schrift vorschlägt. Vgl. dazu G. Grützmaker, Pachomius und das älteste Klosterleben, Freiburg-Leipzig 1896, 128f., und Th. Klauser, Auswendiglernen, in: RAC Bd. 1, Sp. 1037.

lesen kann, soll dreimal pro Tag bei einem kundigen Bruder Buchstaben, Verben und Nomina erlernen.¹⁰ Aus dieser allgemeinen Verpflichtung erwächst der für das altkirchliche Mönchtum bemerkenswerte Grundsatz, dass kein Mönch im Kloster des Lesens unkundig sein darf und zumindest das Neue Testament sowie den Psalter auswendig wissen muss.¹¹ Pachom stellt damit eine Forderung auf, die sich in vergleichbaren Regeln des frühen Mönchtums – denken wir an die sehr viel massvolleren Bestimmungen der Regel Benedikts – nicht findet und das enorme Interesse erkennen lässt, auch die Mönche, die von einfacher Herkunft waren, systematisch an den regelmässigen Umgang mit der Schrift heranzuführen.¹²

Aus diesem Grund trägt Pachom dafür Sorge, dass die Mönche in möglichst vielen klösterlichen Lebenszusammenhängen von der Bibel hören, sie lesen oder über sie sprechen. Das geschieht zunächst natürlich vor allem im sonntäglichen Gottesdienst sowie in den täglichen Stundengebeten, die im Morgengrauen und abends vor der Nachtruhe abgehalten werden. In ihnen trägt ein Vorbeter Schrifttexte auswendig oder im Rahmen einer Lesung vor,¹³ während die Mönche diese durch Psalmengesänge umrahmen.¹⁴ Ein zweiter Ort, den Umgang mit der Schrift einzuüben, sind die katechetischen Unterweisungen, die an den Fasttagen (Mittwoch und Freitag) sowie am Samstag und am Sonntag abgehalten und in denen Vätertexte und biblische Schriften ausgelegt werden.¹⁵

Charakteristischer als diese liturgische oder katechetische Verankerung des Schriftgebrauchs ist für die pachomianische Spiritualität jedoch die mehrfache Aufforderung der Regel, die Schrift auch im täglichen Leben zu bedenken. So bezeichnet Pachom den täglichen Fussweg zum Gottesdienst in der Kirche sowie die anschliessende Rückkehr in die Zelle als eine für Schriftmeditation geeignete Zeit (*«tempus meditationis»*) und regt an, auf

¹⁰ Pr 139 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 49,13–50,7).

¹¹ Pr 140 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 50,8–10).

¹² «La formation du moine, de l'entrée au monastère jusqu'à la mort, est organisée en fonction de cette fréquentation des Écritures.» (J. C. Guy, *Écriture Sainte et Vie spirituelle*, in: DSp 4,1, Sp. 160).

¹³ Pr 6.8.13.14 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 14ff.).

¹⁴ Praef. Hier. 3; Pr 8.15–17.141f. (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 6.15ff.50f.).

¹⁵ Pr 19–22.115.122; Inst 15; *Praecepta ac Leges* (= Leg) 12 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 17f.43f.46.57.73). Vgl. dazu G. Grützmacher, Pachomius [A. 9], 134f.; H. Bacht, *Vermächtnis* Bd. 2 [A. 4], 139 A. 93.

diesem Weg Worte der Bibel laut aufzusagen.¹⁶ Anweisungen, die den verschiedenen Amtsträgern im Kloster gelten, haben eine ähnliche Zielrichtung. Wer die Mahlzeiten durch das Signalholz ankündigt oder in anderer Funktion tätig ist, soll irgend etwas («*aliquid*») aus der Schrift meditieren.¹⁷ Die Bäcker werden ebenfalls verpflichtet, in ihrer Backstube überflüssiges Reden zu vermeiden und am besten nur Psalm- oder andere Bibelworte zu singen.¹⁸ Gleiches hören wir von den zur Feldarbeit abgeordneten Mönchen: auch sie werden aufgefordert, nicht miteinander zu sprechen, sondern Bibelworte zu meditieren.¹⁹ Wir entnehmen aus diesen verschiedenen Hinweisen, dass sich in den Klöstern Pachoms Arbeit und Schriftmeditation keineswegs ausschliessen. Das erklärt auch die für unser Empfinden überraschende Tatsache, dass die Mönche im Gottesdienst während der Schriftlesungen an ihren Strohmatte flechten. Diese Tätigkeit bedeutet eben keine Ablenkung, sondern verhilft vielmehr zu innerer und äusserer Wachheit und damit zur Aufnahme des Bibelwortes.

In diesem Zusammenhang hören wir oftmals den für die Geschichte der christlichen Spiritualität so bedeutsam gewordenen Begriff «*meditatio*».²⁰ Zwar finden wir ihn in der griechischen Fassung «μελέτη» auch in der Vita Antonii und in den Apophthegmata Patrum, doch sind die Belege insgesamt spärlich.²¹ Erst im pachomianischen Schrifttum wird der Begriff «*meditatio*» häufiger bezeugt. In einer «*Vita*» wird von Pachom das Wort überliefert: «Die Dinge, die uns geboten sind, sind das unaufhörliche Gebet, die Nachwachen, die «Meditationen» des Gesetzes Gottes und unsere Handarbeit.»²² In diesem Wort nennt Pachom die vier elementaren Aspekte des könobiti-

¹⁶ Pr 3.28 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 14.20). J. C. Guy bemerkt dazu: «La Règle de saint Pachôme manifeste le désir que la considération de l'Écriture occupe et nourisse l'esprit des moines toute la journée, même en dehors des temps marqués pour la prière: la fréquence d'expressions telles que *aliquid de scripturis meditari* ou *ruminare* est significative.» (Écriture Sainte et Vie spirituelle, in: DSp Bd. 4,1, Sp. 160).

¹⁷ Pr 36f. (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 22).

¹⁸ Pr 116 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 44).

¹⁹ Pr 59f. (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 31f.).

²⁰ Vgl. E. von Severus, Das Wort «Meditari» im Sprachgebrauch der Heiligen Schrift, GuL 26 (1953) 365–375; F. Ruppert, Meditatio-Ruminatio. Zu einem Grundbegriff christlicher Meditation, EuA 53 (1977) 83–93; G. Ruhbach, Meditation als Meditation der Heiligen Schrift, in: Theologie und Spiritualität, Göttingen 1987, 143ff.

²¹ Vgl. H. Bacht, «Meditatio» in den ältesten Mönchsquellen, in: Vermächtnis Bd. 1 [A. 22], 257f.

²² Zit. nach H. Bacht, Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum Bd. 1, Würzburg 1972, 252.

schen Lebens. In unserem Zusammenhang von Bedeutung ist die «*meditatio*» der Schrift. In welchem Verhältnis steht sie zu den anderen Tätigkeiten und was wird mit ihr infolgedessen inhaltlich bezeichnet?

Die Zusammenhänge, in denen von ihr gesprochen wird, machen deutlich, dass die von Pachom geforderte «*meditatio*» keine vom übrigen Tun abgesonderte Tätigkeit, sondern eine Grundtätigkeit benennt, die alle anderen Beschäftigungen begleiten soll. Das zeigt etwa die Anordnung Pachoms, während der Arbeit entweder zu schweigen oder zu meditieren.²³ H. Bacht vermutet darum mit Recht, dass es sich bei der Meditation um ein «ganz schlichtes Hersagen von Schrifttexten» handelt.²⁴ Meditation wäre dann der Ausdruck dafür, dass sich die Mönche auch ausserhalb von Gottesdienst und Katechese unablässig mit dem Bibelwort auseinandersetzen, das sie – wie erwähnt – seit ihrer Aufnahme ins Kloster auswendig zu lernen versuchen.²⁵ Dieses Gelernte wird in der «*meditatio*» laut gesprochen, wiederholt und dadurch vertiefend eingepägt.

Hans Lietzmann hat diese ursprüngliche Form der «*meditatio*» als eine «äussere asketische Leistung» und als «ein geistiges Mattenflechten» kritisiert und hinzugefügt: «Es dringt nicht in die Seele und gibt der mönchischen Gedankenwelt nur in ganz geringem Masse biblische Färbung.»²⁶ Seine Sichtweise greift jedoch zu kurz. Die ununterbrochene, mit allen Sinnen betriebene Beschäftigung mit der Bibel schafft vielmehr eine grosse Vertrautheit mit diesem Buch und lässt die dort verhandelten Themen zu einem Teil des eigenen Lebens werden. Horsiesius, der im Jahre 390 n. Chr. verstorbene Schüler Pachoms und sein zweiter Nachfolger im Amt des Abtes, gibt in seinem geistlichen Testament – es ist in die literarische Form einer Katechese gefasst – dafür einen treffenden Beleg, wenn er schreibt: «Lasst uns Sorge dafür tragen, die Schriften zu lesen und zu lernen und immer in ihrer Meditation zu verweilen . . . Das ist es, was uns zum ewigen Leben führt.»²⁷ Gleichzeitig erinnert Horsiesius an entsprechende Aufforderungen Pachoms und verweist auf eine Fülle von Schriftworten, in denen zur «*meditatio sanctarum scripturarum*» aufgefordert wird.²⁸ Die Aufgabe dieser Meditation beschreibt er dabei mit folgenden Worten: Sie geschieht, «damit wir

²³ Pr 60 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 32,6f).

²⁴ H. Bacht, Vermächtnis Bd. 2 [A. 4], 123 A. 22.

²⁵ Vgl. A. de Vogüé, Les deux fonctions de la méditation dans les Règles monastiques anciennes, Revue d'histoire de la spiritualité 51 (1975), 3–16; F. Ruppert, Arbeit und geistliches Leben im pachomianischen Mönchtum, OstKSt 24 (1975) 9.

²⁶ H. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche, Bd. 4, Berlin 1961, 145.

²⁷ *Liber Orsiesii* (= LibOrs) Kp. 51 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 143,19f.).

²⁸ LibOrs Kp. 52 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 144f.).

das, was wir im Munde wiederholen, im Glauben besitzen» und «in das Herz schreiben» können.²⁹ Mit Recht stellt K. S. Frank darum mit Blick auf die «meditatio» fest: «Um dieser Übung willen wurde die Kenntnis der Heiligen Schrift gefordert. Psalmen oder andere Schrifttexte konnten den Mönch bei allem Tun begleiten, und die Worte der Offenbarung hielten ihn in vertrauter Nähe bei Gott.»³⁰

Eine weitere Beobachtung stützt die Vermutung, dass es Pachom nicht auf bloße Rezitation der Bibelworte, sondern auf deren innere Aneignung ankommt: das ist die überragende Bedeutung der Psalmen für die von ihm geprägte monastische Spiritualität. Die Psalmen werden in den Gottesdiensten vorgetragen, in der Abendkollekte gebetet und stehen auch bei der Trauerfeier für einen verstorbenen Bruder im Mittelpunkt.³¹ Schon die Novizen sollen sie, wie wir bereits hörten, weitgehend auswendig lernen.³² Von den Klostermitgliedern aber wird die Kenntnis des gesamten Psalters verlangt, den sie während der Arbeit aufsagen oder singen.³³ Diese Wertschätzung der Psalmen ist freilich nicht nur für die pachomianischen Klöster, sondern für die Alte Kirche insgesamt kennzeichnend. In Verbindung mit der unablässigen Meditation aber ist sie in den tabennisischen Regeln der sichtbare Ausdruck für die Überzeugung, «dass die <oratio continua> ein Wesenselement des mönchischen Lebens ist.»³⁴ Indem gerade die Psalmen, das alttestamentliche Gebetbuch, meditiert werden, verhelfen sie den vielfältigen Erfahrungen der Mönche zu einer Sprache, die eine grosse Nähe zum Gebet aufweist. Gewiss ist die «meditatio» nicht identisch mit der «oratio», wohl aber vermag sie zu ihm hinzuführen und es vorzubereiten. Eine Szene aus dem Leben Abt Theodors, des Nachfolgers von Pachom, zeigt, wie aus der Rezitation von Schrifttexten während der Handarbeit unmittelbar das Gebet zu Gott hervorgehen konnte, das im Unterschied zum Vorhergehenden aber im Stehen verrichtet wurde.³⁵ In seiner Vita lesen wir, dass er «in seiner Zelle (sass), Stricke drehend und Teile der Heiligen

²⁹ «*Ut quae ore volvimus possideamus fide.*» (LibOrs Kp. 52; A. Boon, Pachomiana [A. 3], 144,7f. mit Korrektur nach H. Bacht, Vermächtnis Bd. 1 [A. 22], 181 A. 240). «*Scribe ea in latitudine cordis tui.*» (Zitat Prov 3,3 in LibOrs Kp. 51; A. Boon, Pachomiana [A. 3], 144,4f.).

³⁰ K. S. Frank, Aggelikos Bios. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum «Engelgleichen Leben» im frühen Mönchtum, Münster 1964, 77.

³¹ Pr 8.16f.127.141; Inst 14 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 15.17.47.50.57).

³² Pr 49.139 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 25f.49f.).

³³ Pr 116.140 (A. Boon, Pachomiana [A. 3], 44.50).

³⁴ H. Bacht, Vermächtnis Bd. 2 [A. 4], 151, A. 162.

³⁵ L. Th. Lefort, Les vies coptes de S. Pachôme et de ses premiers successeurs, Louvain 1943, 105.

Schrift, die er auswendig gelernt hatte, meditierend; jedesmal, wenn sein Herz ihn dann antrieb, stand er auf und betete.»³⁶ Die enge Verbindung von Schriftmeditation und Handarbeit ist deutlich. Gleichzeitig sehen wir, dass die «*meditatio*» keineswegs eine oberflächliche, mechanische Übung ist oder, wie Lietzmann noch meinte, nur eine gedankenlose Wiederholung des Eingebühten beschreibt. Sie stellt vielmehr «eine der vielfältigen Weisen der Vergegenwärtigung Gottes» dar, durch die der Mönch «eine Atmosphäre der Sammlung und des Gebetes zu erreichen» hofft.³⁷ Mit E. von Severus kann die *meditatio* darum auch als das «langsame, besinnliche, wiederholende, betrachtende und bedenkende Gebet» bezeichnet werden.³⁸

Was bedeuten diese Überlegungen für die Stellung der Heiligen Schrift in den Regeln Pachoms? Ein Abschnitt, der bisher übergangen wurde, vermag hier Klärung zu bringen. Im Vorwort zu den «*Praecepta atque Instituta*» gibt Pachom seinen Hausoberen einige grundsätzliche Hinweise, wie sie ihren Dienst auszurichten haben. In diesem Zusammenhang erwähnt er auch mehrfach die Bedeutung der Bibel für das klösterliche Leben. Zweimal spricht Pachom von dem Licht der Schriften («*lux scripturarum*»), aus dem die Weisungen für die Durchführung der Katechese hervorgehen; sodann bezeichnet er die Überlieferung der Apostel und Propheten als das Mass der Wahrheit («*mensura veritatis*»); und schliesslich urteilt er über diejenigen, welche ihren Dienst gut verrichten, sie hätten die Heilige Schrift als Richtschnur («*mensura scripturarum*») befolgt.³⁹ Die Schrift ist demnach für die Oberen eines Klosters ebenso die Quelle ihrer Anordnungen wie das Mass, an dem diese sich zu messen haben werden.

Hieronymus übersetzt die letztgenannte Formulierung, indem er auf den Regelbegriff zurückgreift. Er spricht von der «*regula scripturarum*» und macht damit deutlich, dass die Schrift selbst die eigentliche Regel des klösterlichen Lebens ist, an der das Verhalten aller Mönche im Kloster ausgerichtet werden soll.⁴⁰ An anderer Stelle bezeichnet er die Schrift auch als das Gesetz Gottes («*lex dei*»), dem sich selbst der Hausobere zu unterwerfen habe.⁴¹ Wenn gleichzeitig auf die Autorität der Regel verwiesen wird,⁴²

³⁶ Zit. nach L. Th. Lefort, *Vies coptes* [A. 35], 105.

³⁷ F. Ruppert, *Arbeit* [A. 25], 10.

³⁸ E. von Severus, *Meditari* [A. 20], 368.

³⁹ *Inst Proöm.*; *Inst 10* (A. Boon, *Pachomiana* [A. 3], 53.56). Vgl. dazu H. Bacht, Ein verkanntes Fragment der koptischen Pachomius-Regel, *Muséon* 75 (1962) 14.

⁴⁰ Vgl. C. Gindele, Die Schriftlesung im Pachomiuskloster, *EuA* 41 (1965) 116f.

⁴¹ *Inst 18,52* (A. Boon, *Pachomiana* [A. 3], 61,6). Vgl. F. Ruppert, *Mönchtum* [A. 3], 140f.

⁴² *Inst 17*; *Iud 8.12.15*; vgl. des weiteren den Index bei A. Boon, *Pachomiana* [A. 3], 205.

bedeutet dies keinen Widerspruch. Pachom will damit, wie Bacht zutreffend feststellt, «nicht von der Schrift fortlenken, sondern im Gegenteil mitten in ihr Herz hinein.»⁴³ Die Verpflichtung zum Auswendiglernen und zur Meditation der Schrift ist ein äusseres Anzeichen für das inhaltliche Gewicht, das die Schrift im Leben der pachomianischen Klöster hat. Auch wenn wir, worauf eingangs hingewiesen wurde, in den Regeln Pachoms auffallend wenig Zitate aus der Bibel finden, kann doch kein Zweifel sein, dass der tabennisische Mönchsvater «seine Regel als Auslegung und Aktualisierung der Schrift mit Blick auf die besonderen Bedürfnisse der Mönche» versteht.⁴⁴ Die Regel soll die Bibel also nicht ersetzen, sondern aktualisieren, so dass das könobitische Leben begründet und als Konsequenz der Christusbachfolge aufgezeigt wird. Die Katechesen seiner Schüler Theodor und Horsiesius bieten dafür eine eindrucksvolle Bestätigung und konkretisieren das schriftbezogene Denken, das in der Regel grundsätzlich angelegt ist.⁴⁵ Wie wird diese Christusbachfolge aus der Schrifterfahrung, zu der Pachom seine Mönche anleitet, entfaltet?

Was das Motiv der Bachfolge Jesu betrifft, so taucht es in den Regeln Pachoms, wie sie uns von Hieronymus überliefert worden sind, nur am Rande auf.⁴⁶ In seinen anderen Schriften spielt es jedoch eine grössere Rolle, worauf vor allem H. Bacht aufmerksam gemacht hat.⁴⁷ In der an einen rachsüchtigen Mönch gerichteten Katechese ermahnt Pachom diesen, von seinem Zorn abzulassen, da er doch Christus angezogen und versprochen

⁴³ H. Bacht, Bibel [A. 8], 566.

⁴⁴ H. Bacht, Bibel [A. 8], 566. Vgl. auch P. Deseille, der feststellt: «La règle fondamentale du moine pachômien est l'Écriture Sainte, et avant tout l'Évangile.» (L'esprit du monachisme pachômien, Begrolles 1968, XXXVII).

⁴⁵ Vgl. dazu L. Th. Lefort, Œuvres de S. Pachome et de ses disciples, Louvain 1956; H. Bacht, Die Rolle der Heiligen Schrift bei Horsiesius, in: Vermächtnis Bd. 1 [A. 22], 191–212. Th. Baumeister stellt mit Blick auf den Liber Orsiesii fest: Die Bücher der Bibel werden «vorzugsweise unter dem Aspekt gelesen, dass sie für alle Zeiten gültige, auf den pachomianische Gemeinschaftsleben hin anzuwendende Anweisungen für das religiös-sittliche Verhalten enthalten.» Die Mentalität des frühen ägyptischen Mönchtums, ZKG 88 (1977).

⁴⁶ «Imitantes congregationem eorum in domo Dei» (Inst Proöm.; A. Boon, Pachomiana [A. 3], 53,11). H. Bacht dazu: «Dies Element der Nachahmung... ist freie Zutat des Hieronymus. Im übrigen klingt dies Motiv von Nachahmung und Bachfolge in der Pachomiusregel kaum auf.» (Vermächtnis Bd. 2 [A. 4], 237 A. 13).

⁴⁷ H. Bacht, Vexillum crucis sequi (Horsiesius). Mönchtum als Kreuzesbachfolge, in: Martyria-Leiturgia-Diakonia, hg.v. O. Semmelroth, Mainz 1968, 149ff. F. Ruppert ist in seiner Untersuchung vor allem an dem Nachweis gelegen, dass der Gehorsam bei Pachom nicht mit dem Motiv der Kreuzesbachfolge begründet wird (Mönchtum [A. 3], 443ff.).

habe, ein «Schüler Christi» zu sein.⁴⁸ Und er begründet dies mit der Bemerkung: Christus wurde doch «für dich» geschlagen, er hat «um deinetwillen» Leid getragen und ist «für dich» am Kreuz gestorben.⁴⁹ Mit eindringlichen Worten ermahnt Pachom seinen Bruder, was für ihn auf dem Spiel steht: In dem «stellvertretenden Opfer» Christi komme zur Vollendung, was mit der Menschwerdung seinen Anfang genommen und «deine» Rettung und Befreiung zum Ziel habe.⁵⁰ Noch heute, fügt Pachom hinzu, kämpft Jesus, der eingeborene Sohn Gottes, «für dich».⁵¹ Diese christologisch-soteriologischen Aussagen machen deutlich, dass und wie Christi Heilswirken von Pachom auf die Anfechtungen des monastischen Lebens bezogen wird. Auch der in Zorn verfallene Mönch soll, indem er auf das Schriftzeugnis verwiesen wird, Kreuz und Auferstehung Christi als für ihn gültige Ereignisse verstehen lernen, soll sie auf sein Leben beziehen und damit der Erfahrung des rettenden Christus Raum geben. Das Bekenntnis zu Christus ist darum für Pachom untrennbar mit der Aufforderung verbunden, am Herrn festzuhalten: «Bewahre den Glauben an Jesus Christus, unseren Herrn», fordert er seinen Leser auf und fügt hinzu: «Kehre um, weil du weisst, dass Christus dich erleuchtet hat... nimm ihn als Ratgeber an und höre in der Einsamkeit seine Stimme.»⁵² Christi Heilswerk, von dem die Schrift Zeugnis ablegt, hat also in der Gegenwart praktische Konsequenzen. Indem sich der Mönch dessen erinnert, was dem Herrn an Beleidigungen zugefügt worden ist, kann er heute dem Bruder vergeben und mit Christus weinen. Er wird nicht mehr betrübt, wenn ihm Böses oder eine Beschimpfung widerfährt, weil solche Erfahrungen zur Nachfolge Christi gehören, der ebenfalls ein Betrüger und Narr gescholten worden ist.⁵³

Wir sehen daraus, dass die Verbindung zwischen dem Kreuzesleiden Christi und der könobitischen Entsagung für Pachom eine wichtige Bedeu-

⁴⁸ «Nous avons revêtu le Christ... Nous nous sommes aussi promis d'être disciples du Christ; mortifions-nous...» (L. Th. Lefort, *Œuvres* [A. 45], 17,4f.14f.).

⁴⁹ «Souviens-toi que le Christ fut bafoué, insulté et crucifié à cause de toi... C'est à cause de toi qu'il a subi ces souffrances... Tu ne te souviens donc pas que le Christ est mort pour toi?» (L. Th. Lefort, *Œuvres* [A. 45], 11,35ff.; 12,34; 25,6f.).

⁵⁰ «Le Monogène de Dieu, qui s'est offert en sacrifice pour nous!» (L. Th. Lefort, *Œuvres* [A. 45], 15,28f.; vgl. auch 9,17; 18,14f.; 20,18).

⁵¹ «Le roi Jésus, combatte pour toi.» (L. Th. Lefort, *Œuvres* [A. 45], 8,4f.)

⁵² «Ferme dans la foi au Christ Jésus notre Seigneur... Lève-toi, ne reste pas parmi les morts; ainsi le Christ t'illuminerait, et la grâce s'épanouirait au dedans de toi.» (L. Th. Lefort, *Œuvres* [A. 45], 2,1ff.; 26,4f.; vgl. auch 24,13.17).

⁵³ «Si ton Maître fut nommé <imposteur>, les prophètes <méprisables>, et d'autres <insensés>, à plus forte raison nous, terre et cendre, ne nous affligeons pas quand on nous maudit; c'est là la voie vers ta vie.» (L. Th. Lefort, *Œuvres* [A. 45], 9,27–30).

tung hat. Sie verändert vor allem, wie er in einem seiner Briefe ausführt, das Verhältnis zum Bruder und lässt ihn dessen Schwächen tragen.⁵⁴ Und ebenso weckt die Erinnerung an die Passion Jesu das Verlangen, für Gott zu leben und sich von der Welt abzuwenden.⁵⁵ Ob – wie bei den anachoretischen Mönchsvätern – die Signatur dieser Christusnachfolge die Demut ist, kann allerdings nur vermutet werden, da die Regel die *«humilitas»* nur an einer Stelle und dort als eine soziale Verhaltensweise erwähnt.⁵⁶

Diese Bezugnahmen auf das Kreuz Christi lassen erkennen, worauf der Schriftbezug des pachomianischen Denkens zielt, sie zeigen aber auch Zurückhaltung gegenüber einer tieferen theologischen Reflexion. Die Fragen der praktischen Gestaltung des könobitischen Lebens stehen für Pachom im Vordergrund. Mit Recht stellt H. Bacht von der Regel fest: «Sie ist nicht das Ergebnis abstrakten Reflektierens, sondern ganz und gar aus dem konkreten Umgang mit den Menschen und aus der klugen Einfühlung in die vorgegebene Situation geboren.»⁵⁷ Gleichwohl stellen auch für ihn Armut, Enthaltsamkeit und Fasten, die drei könobitischen Grundforderungen, nicht einfach asketische Gebote dar, sondern werden als ein von der Schrift gewiesener Weg betrachtet, auf dem das Kreuz Jesu im eigenen Leben zur Erfahrung gelangen kann.⁵⁸ Das in das Mönchsgewand eingebrannte Kreuzeszei-

⁵⁴ «*Laboremus, inuicem onera nostra portantes, sicut et Christus portauit infirmitates nostras in suo corpore, et non defecit. Si magister noster est Christus, simus eius imitatores.*» (Pachom, Ep. V; A. Boon, Pachomiana [A. 3], S. 92, 12–15).

⁵⁵ «*Deum semper prae oculis habentes, reminiscamur passionem crucis eius ac mortis per quem redempti ac uiuificati sumus... Abrenuntiemus huic uitae ut Deo uiuere ualeamus.*» (Mon. Sancti Pachomii; A. Boon, Pachomiana [A. 3], 152, 10ff.). Für E. E. Malone wird darin das Anliegen eines geistlichen Märtyrertums sichtbar: «Although St. Pachomius had no opportunity to go in search of real martyrdom as St. Antony had done, his substitution of the austerities of the ascetical life for the sufferings of martyrdom is no less clear. So too is the fact that he undertook these austerities for the love of God and in imitation of the sufferings of the martyrs.» (The monk and the martyr. The monk as the successor of the martyr, Washington 1950, 46).

⁵⁶ «*Inuicem de humilitate certantes.*» (Leg 3; A. Boon, Pachomiana [A. 3], 71, 16). Nach H. Bacht ist für Pachom der Gehorsam «die konkrete Form, in welcher der Cönobit die Demut übt». (Vermächtnis Bd. 2 [A. 4], 39).

⁵⁷ H. Bacht, Vom gemeinsamen Leben, LuM 11 (1952) 100.

⁵⁸ Ein Beispiel ist für Pachom die *«fornicatio»*, denn «elle t'empêche de porter la croix du Christ». (L. Th. Lefort, Œuvres [A. 45], 7, 7f.) Ähnlich an anderer Stelle: «portant sa croix» (Œuvres [A. 45], 24, 15).

chen, von dem die *Historia Lausiaca* berichtet, ist eine bleibende Erinnerung an diesen biblischen Auftrag zur Nachfolge.⁵⁹

Horsiesius, der Schüler Pachoms, teilt das existentielle Schriftverständnis seines Lehrers. Zwar sind die *«pro nobis»*-Formulierungen bei ihm selten, doch übersieht auch er zu keiner Zeit den Lebensbezug des Christusbekenntnisses. Dies zeigt sich daran, dass er neben eher traditionellen Titulierungen⁶⁰ Christus als den «Inbegriff aller Güte» bezeichnet⁶¹ und gleichzeitig, indem er den Ruf Jesu «Kommt her zu mir, die ihr mühselig und beladen seid» (Mt 11,28f.) zitiert, darauf hinweist, dass in der klösterlichen Gemeinschaft Erfahrung der Barmherzigkeit Christi gemacht werden kann. Auf dem Weg zur Vollkommenheit ist Christus, wie Horsiesius in Abwandlung eines Wortes aus dem Hebräerbrief (Hebr 12,2) schreibt, der «Führer und Vollender».⁶² Mehr als in den von Pachom selbst verfassten Schriften hebt Horsiesius jedoch hervor, welcher hohe Rang dem Gedanken der Nachfolge Christi für das Kōnōbium zukommt. Gleich am Anfang seines Testaments, in dem er insgesamt vor einem nachlässigen Klosterleben warnt, stellt er seinen Lesern das Pauluswort vor Augen, dass der Mönch «nicht nur an Christus glauben, sondern auch für ihn leiden» solle; wer Christus nachfolgen wolle, müsse darum «von der todbringenden Höhe des Stolzes zur lebenspendenden Demut herabsteigen».⁶³ Seine Menschwerdung ist den Mönchen das Urbild der Demut sowie der Massstab, zur Niedrigkeit herabzusteigen und ihm nachzufolgen.⁶⁴ Für Horsiesius geschieht dies mit dem Eintritt in das Kōnōbium: Die hier geforderte und vollzogene Entsagung ist

⁵⁹ Hist. Laus. Kp. 32 (C. Butler, *The Lausiaca History of Palladius* Bd. 2, Cambridge 1904, 90,2). Die Historizität dieses Hinweises ist fraglich; träfe er zu, wäre er tatsächlich ein Hinweis darauf, wie «tief (sc. der Mönch) davon durchdrungen (sc. ist), dass ihn die Nachfolge des Herrn für immer unter das Kreuz stellt». (K. Baus, *Die Reichskirche nach Konstantin dem Grossen*, in: *Handbuch der Kirchengeschichte* Bd. II/1, Freiburg-Basel-Wien 1973, 350).

⁶⁰ Horsiesius spricht vom «göttlichen Erlöser», vom «Sohn des lebendigen Gottes», vom «Herrn des Alls» (L. Th. Lefort, *Œuvres* [A. 45], 79,30; 87,31; sowie LibOrs Kp. 17; A. Boon, *Pachomiana* [A. 3], 119,25f.).

⁶¹ «*Clementissimus ac totius bonitatis caput Dominus*». (LibOrs Kp. 33; A. Boon, *Pachomiana* [A. 3], 132,4f.; ähnlich LibOrs Kp. 38). H. Bacht weist auf «den geradezu «franziskanischen» Klang dieser Christusattribute» hin (*Vermächtnis* Bd. 1 [A. 22], 145 A. 163).

⁶² LibOrs Kp. 6 (A. Boon, *Pachomiana* [A. 3], 112,8).

⁶³ LibOrs Kp. 5.21 (A. Boon, *Pachomiana* [A. 3], 111, 17f.; 123,11f.).

⁶⁴ LibOrs Kp. 21.27 (A. Boon, *Pachomiana* [A. 3], 122f.128f.).

für ihn die monastische Gestalt der biblisch gebotenen Nachfolge Christi.⁶⁵ Besonders die Verpflichtung zur konsequenten Armut wird mit diesem Motiv theologisch begründet: Wie könne ein Mönch noch Eigenbesitz für sich beanspruchen, wenn doch «nichts härter ist als das Kreuz Christi».⁶⁶ Gleichzeitig zitiert Horsiesius das Wort Jesu an den reichen Jüngling, fügt als interpretierenden Zusatz die Formulierung «... und trage dein Kreuz» ein und stellt damit den Zusammenhang mit der Nachfolge deutlich heraus.⁶⁷

Wo immer also Horsiesius von Christus spricht, geht es ihm nicht um eine abstrakte Erkenntnis, sondern um das Leben, das in Christus begründet ist und den Mönch zum «Diener» und «Soldaten Christi» werden lässt.⁶⁸ Dieser Grundsatz ergibt sich aus dem durchgängigen Schriftbezug. Dafür, dass Horsiesius ausgehend von ihm die Notwendigkeit der Absage an die Welt fordert, liessen sich die Belege leicht vermehren.⁶⁹ Sie unterstreichen sein Anliegen, durch die Anknüpfung an das Kreuz «gewissermassen die christologische Begründung des Mönchtums und der spezifisch mönchischen Tugenden, der Demut und der Armut» zu geben.⁷⁰ Das Kōnōbium ist für ihn der Raum, in dem Menschen ihr Leben an dem Leidensweg des Gekreuzigten ausrichten. Hier gewinnt die paulinische Einsicht Gestalt, «dass das Kreuz die Grundlage unseres Lebens und Glaubens ist».⁷¹ Indem Horsiesius damit Ansätze Pachoms aufgreift und vertieft, ist auch bei ihm das letztlich entscheidende Motiv des monastischen Lebens die Nachfolge des Gekreuzigten und damit die Überzeugung, dass das Mönchsein eine tiefe biblische Verankerung hat.

Heinrich Holze, Osnabrück

⁶⁵ «*Renuntiauerimus saeculo et acceperimus uexillum crucis sequi.*» (LibOrs Kp. 30; A. Boon, Pachomiana [A. 3], 130,19f.) H. Bacht macht auf die Bedeutung des Nachfolgemotivs für die mönchische Armutsforderung aufmerksam (Das Armutsverständnis des Pachomius und seiner Jünger, in: Vermächtnis Bd. 1 [A. 22], 241f.; vgl. ebd. 105 A. 82).

⁶⁶ «*Cruce Christi nihil durius sit.*» (LibOrs Kp. 21; A. Boon, Pachomiana [A. 3], 123,8). Vgl. auch LibOrs Kp. 12.19–21.26f.

⁶⁷ «*Uende omnia quae habes et da pauperibus, et tolle crucem tuam, et ueni, sequere me.*» (LibOrs Kp. 27 mit Zitat Mt 19,21; A. Boon, Pachomiana [A. 3], 128,18–20).

⁶⁸ «*Uita, qua in Christo uiuimus, semper uiuemus.*» (LibOrs Kp. 20; A. Boon, Pachomiana [A. 3], 122,3f.; vgl. auch LibOrs Kp. 23.34). Zum Topos der Militia Christi vgl. A. von Harnack, Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1905, 28ff., und J. Auer, Militia Christi. Zur Geschichte eines christlichen Grundbildes, GuL 32 (1959) 340ff.

⁶⁹ Vgl. LibOrs Kp. 12.19ff.26ff.33f.39 u.ö.

⁷⁰ H. Bacht, Vermächtnis Bd. 1 [A. 22], 111 A. 95.

⁷¹ «*Scientes quod crux uitae nostrae doctrinaeque principium sit et oporteat nos cum Christo conpati.*» (LibOrs Kp. 50; A. Boon, Pachomiana [A. 3], 142,26f., das Zitat wird entsprechend einer Korrektur wiedergegeben, die H. Bacht, Vermächtnis Bd. 1 [A. 22], 177 A. 229, vorschlägt); vgl. auch LibOrs Kp. 40f.46f.