

Der Ursprung des Mönchtums im nachconstantinischen Zeitalter.

Von

Prof. D. Hermann Weingarten

in Breslau.

[Fortsetzung und Schluss.]

VI. Dem Resultat unserer Untersuchung, dass wir in den Anfängen des Mönchtums nur die Uebertragung althergebrachter Formen des ägyptischen religiösen Volkslebens, namentlich des Serapisdienstes, in das Christentum zu erblicken haben, stellt sich von selbst der Einwand fragend entgegen, welches denn die Motive zu solchem Uebergang gewesen, und ob wirklich in den Documenten des ältesten Mönchtums sich Spuren solchen vorchristlichen und populären Ursprungs finden?

Vor allem muss hier der Irrtum zurückgewiesen werden, der am meisten ein richtiges Urtheil getrübt hat, der Glaube, dass das christliche Mönchtum den Verfolgungszeiten der Kirche entstamme. Nicht nur das schon früher hervorgehobene völlige Schweigen der Zeitgenossen der letzten Entscheidungskämpfe, eines Eusebius und Lactanz, widerlegt denselben, in viel höherem Grade spricht gegen denselben der Charakter der ältesten Mönchsliteratur selbst. Man wird in all jenen Eremitenbiographien des vierten und fünften Jahrhunderts auch nicht Eine nachweisen können, in der sich eine historisch mögliche Anknüpfung an die Zeiten Diocletians findet. Unter den Motiven, die bei Rufinus und Palladius in

die Wüste ziehen, wird nirgends die Flucht, immer nur spontane asketische Gesinnung, neben der Reue über ein vergangenes Räuber- und Sündenleben genannt¹⁾. Kein Wort verrät einen Gedanken, der die Ertödtung alles sinnlichen Lebens als ein neues geistliches Martyrium und eine Fortsetzung der Märtyrereiten betrachtete. Wo einmal, und nur äusserst spärlich, eine Verfolgungslegende vorgebracht wird, die sich auf den ersten Blick als ohne jeden geschichtlichen Kern erweist²⁾, ist sie immer nur wie eine fromme reizende Episode eingeflochten. Ist doch auch in die eigentliche Heimat der ersten Mönche, nach Oberägypten, die diocletianische Verfolgung zweifellos nicht vorgedrungen. Und wie wenig für die allgemeinen Erinnerungen des vierten und fünften Jahrhunderts das Mönchtum mit der Märtyrerepoche der Kirche verbunden war, geht aus einem Wort hervor, das man dem Antonius in den Mund legte: „Gottes Gnade verschone absichtlich sein Zeitalter mit Kriegen“, ein Ausspruch undenkbar, wenn mit dem Mönchtum der Gedanke an die welter-schütternden Kämpfe der Zeiten Diocletians, Constantins, des Maxentius, des Licinius verknüpft gewesen wäre³⁾. Erst die Phantasie des Hieronymus, die grelle Schlaglichter bedurfte, hat die Asketen in Blutzeugen umgetauft und spätere Zeiten sind ihm darin gefolgt; aber noch Tillemont hat gesehen, dass das Mönchtum eine Entwicklung der Kirche lange nach überwundener Verfolgung gewesen ist⁴⁾.

1) Um nur an die hervorragendsten Gestalten zu erinnern: der h. Ammon, den Socrat. h. e. IV, 23 als Stifter des Mönchtums nennt, ähnlich wie Pseudoathan. vita Antonii c. 60., der den Antonius zum Mönchtum bewogen werden lässt, als er die Seele des sterbenden Ammon von Engeln gen Himmel tragen sieht — geht in die Wüste, nur um ein Leben *παρθενίας και άγνείας* führen zu können; und mit Zustimmung seiner Frau, Pallad. hist. Laus. 8. Der jüngere Macarius wird Mönch zur Busse für einen früher von ihm verschuldeten Todschlag, Pallad. 17 u. s. w.

2) Z. B. Pallad. hist. Laus. c. 3. 66.

3) Apophthegmata patrum I, 23 (Migne ser. graec. 65, 84): *ειπε πάλιν (Antonius) ότι ο θεός ουκ άγρει τους πολέμους επί την γενεάν ταύτην, ώσπερ επί των αρχαίων· οίδε γάρ ότι ασθενείς εισι και ου βαστάζουσι.*

4) Vgl. Tillemont, mém. eccl. VII, 110.

Vielmehr es ist nur der Eine, schon hervorgehobene Gedanke, der alle diese Büsser beselt, der des Strebens nach unbedingtter *ἀπάθεια*, nach völliger Vernichtung aller Empfindungen, die mit dem, was sinnlich an uns ist, zusammenhängen; *οὐτος ὁ ἀπαθήης* der höchste Ehrentitel¹⁾, die Ertötung des Körpers, der Materie, und die durch solche Abtötung der Welt zu erlangende Heiligkeit das einzige sittliche Ideal, aber dieses Ideal ohne jeden christlichen Zug! Serapion, Sindonius genannt, weil er ausser einem leinenen Ueberwurf nie etwas auf seinem Körper getragen, fährt von Aegypten nach Rom, um zu erkunden, wer dort der grösste Asket sei. Da hört er durch Dominus, dessen Bett noch nach seinem Tode Krankheiten heilte, von einer Jungfrau, die, fünfundzwanzig Jahre in ihrer Zelle verschlossen, mit niemand geredet habe. Serapion zwingt sie, ihm in eine Kirche zu folgen, und gebietet ihr, zum Zeichen, dass sie wahrhaft der Welt abgestorben sei, alle ihre Gewänder auszuziehen, wie er, sie auf ihre Schulter zu legen und in solcher Blösse mitten durch die Stadt zu gehen. Und als die Jungfrau sich dessen weigert, um des Aergernisses willen und um nicht für wahn-sinnig gehalten zu werden, erwidert ihr dieser „Athlet Gottes“: „nun sehe ich, dass du noch der Welt lebst und den Menschen zu gefallen trachtest. Ich bin erstorbener als du; denn ich tue, was ich dir geboten, ohne Scheu und Aergernis.“ „So war“, schliesst Palladius diese Biographie ab, „das Leben Serapions, des Vollendetsten in Leidenslosigkeit und Armut.“²⁾ Und wenn vom heiligen Ammon, dem Mönch der nitrischen Wüste, den die Legende zum Vorbild des heiligen Antonius gestempelt hat, erzählt wird, er habe einen solchen Abscheu vor allem, was der Sinnenwelt angehört, gehegt, dass er auch sich selbst nie nackt gesehen und, als er einst einen Fluss überschreiten musste, einen

1) Z. B. Pallad. hist. Laus. 20.

2) Pallad. hist. Laus. 83—85. Die Schlussrede des Serapion: *ἐγὼ σου δύνάμει νεκρότερος εἶναι, ἔργῳ δυνάμενος δεῖξαι, ὅτι τῷ κόσμῳ ἀπέθανον, ἀπροσπαθῶς ἔχων τὰ πρὸς αὐτόν, ἀνεπαισχύντως γὰρ δύνάμει καὶ ἀσκανδαλίστως τοῦτο ποιῆσαι ὅπερ ἐπέταξά σοι.*

Engel herbeigerufen habe, der ihn herübergetragen, um nicht seine Kleider ausziehen zu müssen ¹⁾, so sieht man, dass es sich hier um eine Askese handelt, deren Motive nicht in der christlichen, sondern in der antiken und in der Welt des Orients liegen. Die Bilder, welche Chairemon der Stoiker und nach ihm Porphyrius von der Lebensweise der ägyptischen Asketen entwirft, kann man — abgesehen von deren dreimaligem täglichen Bad im Nil — fast buchstäblich und unverändert auf unser Mönchtum übertragen ²⁾, und man wird nicht einen Zug vermissen, der von den christlichen Asketen Aegyptens berichtet wird. Nicht der leiseste Anklang findet sich bei diesen an ein ernst gedachtes Vorbild Christi, geschweige an den Paulinischen Lebensgedanken: *εἰ ἀπεθάρομεν σὺν Χριστῷ, πιστεύομεν ὅτι καὶ συνζήσομεν αὐτῷ*. Von ihnen gilt nur, was Chairemon von jenen Serapisdienern sagt: *ἦσαν δέ τινες καὶ πέναν καὶ ὀλιγοσιτίαν παρὰ πάντα τὸν βίον*. Auch geht durch diese Askese mit ihrer innerlichen Leere und Oede ein Geist egoistischer Abgeschlossenheit, in dem sich kaum je ein Element christlich humaner Gesinnung zeigt, nichts von der Macht, wodurch das Christentum die alte Welt überwunden hat. Fast ist's, als ob man auflebe, wenn man unter diesen Wüstenasketen endlich einmal auf einen trifft, der, wie Eulogius, die Kranken besucht ³⁾, oder auf jenen alten Beduinenscheich, der zur Busse für seine Raubtaten sechs Jahre hindurch allnächtlich in mühseliger Arbeit die Wasserkrüge der anderen Einsiedler mit Cisternenwasser gefüllt hat ⁴⁾.

Wie wenig man bei diesem ägyptischen Mönchtum an specifisch christliche Züge zu denken hat, tritt recht signifi-

1) Vgl. (Athanas.) vit. Anton. 32. 60. 67 und Soer. hist. eccl. IV, 23.

2) Hat doch die ältere Kritik in Chairemon auch die Quelle für Philo's Therapeuten zu finden geglaubt, dieselben Therapeuten, welche die spätere Kirche für Christen genommen hat. Ueber jene Ansicht Jablonski's vgl. La Crozii Thes. ep. I, 180 (Müller fragm. hist. graec. III, 499.)

3) Pallad. hist. Laus. 26.

4) Sozom. hist. eccl. VI, 29.

cant aus der Legende von Paulus dem Einfältigen hervor, in der trotz alles mythologischen Beiwerks unzweifelhaft treue Bilder der Wirklichkeit sich erhalten haben¹⁾. Er war ein Greis, als er Eremit wurde. Er hatte eine junge und hübsche Frau, die aber schon lange im Ehebruch lebte. Als er einst von der Feldarbeit zurückkehrte, überraschte er sie auf der Tat. Da überlässt er, ohne ein weiteres Wort des Tadels, Frau und Kinder dem Verführer und geht in die Wüste zum heiligen Antonius. Der legte ihm die härtesten Prüfungen auf: einen ganzen Tag lang Wasser schöpfen und wieder auf die Erde giessen, Körbe flechten und wieder auflösen, Honig ausschütten und mit Muscheln wieder aufkratzen, aber Paulus bestand alle diese Proben mit unverdrossener Geduld, und Antonius nimmt ihn an. Eines Tages traf er diesen im Gespräch mit andern Eremiten, wie sie von tiefen und geheimnisvollen Dingen sich unterredeten, über das Verhältnis der Propheten zu Christus. Da fragte der heilige Paulus, ob Christus vor den Propheten oder die Propheten vor Christus gewesen? wegen welcher Bibelkenntnis denn doch der heilige Antonius dem Vater Paulus befahl, wegzugehen und zu schweigen. Paulus zog sich in seine Zelle zurück und tat viele Tage hindurch seinen Mund nicht mehr auf, bis dass der heilige Antonius ihm befahl zu reden und ihn fragte, warum er so beharrlich geschwiegen? Weil du es befohlen hast, mein Vater, erwiderte der Alte, von dem nun Antonius sagt, fürwahr, er beschämt uns alle. Der Lohn dieses Gehorsams war die Gabe, Teufel auszutreiben, die vor keinem Andern wichen. Einst ward zum heiligen Antonius ein Jüngling gebracht, der von einem der obersten und bösesten Teufel besessen war und bellte, wie ein wütender Hund. Antonius betrachtet ihn, sieht aber bald, den könne er nicht heilen, und bringt ihn zum Paulus, dass der den Dämon austreibe. Tu du es doch, mein Vater, meint der heilige Paulus, aber Antonius entgegnet, er habe jetzt keine Zeit dazu, und geht

1) Pallad. hist. Laus. 28. Rufinus, hist. monach. 31. Sozom. hist. eccl. I, 13. Vgl. Tillemont, mém. eccl. VII, 144 ff.

weg. Paulus nun beschwört den Jüngling, erst im Namen des Antonius, dann Christi, aber der Teufel lästert auf beide. Da stieg der heilige Paulus auf einen hohen Felsen, am hellen Mittag unter den brennendsten Strahlen der Sonne und liess nicht ab im Gebet: „Jesus Christus, der du unter Pontius Pilatus gekreuzigt bist, ich schwöre dir zu, ich werde von diesem Felsen nicht herabsteigen und von heut ab weder essen noch trinken, sondern Hungers sterben, wenn du nicht zu dieser Stunde den Teufel austreibst.“ Er hatte noch nicht ausgeredet, da fuhr der Teufel schon aus mit grossem Geschrei, nahm die Gestalt eines Drachen an von siebzig Ellen und fuhr ins rote Meer. Das war der Höhepunkt dieses Christentums. — Nicht bei vielen der ersten Eremiten trifft man auf solch unwillkürlichen Humor, wie bei Paulus dem Einfältigen; aber an Christentum und Tagewerken stehen sie nicht höher als er.

Die Parallelen aus der heidnischen Welt zwingen sich uns auf.

Wenn die Boskoi, welche gegen Ende des vierten Jahrhunderts in den südlichen Abhängen Armeniens hausten, zur Essenszeit auf die Berge hinausschwärmten, mit ihren Sicheln die Kräuter schnitten, wovon sie lebten, und auf die Weide gingen wie das Vieh¹⁾, oder wenn die Mönchsbanden der Messalianer im Euphratgebiet in den Zeiten des Valens ihre Tänze aufführten, gleich den indischen Derwischen, zum Zeichen des Triumphs über die Dämonen, und die Finger spitzten, wie um Pfeile gegen sie zu werfen²⁾, so waltet kaum ein Zweifel ob, dass die Muster für diese christlichen Fakirs im Fünfstromland und in den Gangesebenen zu suchen sind. Dort finden sich die Originale für Büsser wie Batthaeus, der so selten gegessen haben soll, dass ihm die Würmer aus den Zähnen gekrochen sind³⁾, oder für jene halbnackten Asketen, die von den Hirten für wilde Tiere gehalten, mit Steinen verjagt wurden, und die in den heiligen Wahnsinnigen in den muhammedanischen Dörfern fortgelebt

1) Sozom. hist. eccl. VI, 33.

2) Vgl. Theodoret hist. eccl. IV, 10. haeret. fabul. IV, 11.

3) Sozom. hist. eccl. IV, 34.

haben. Doch jenes Mönchtum auf einem Boden, wo die östlichsten Grenzen des römischen Reichs sich vielleicht schon mit den vorgeschobensten Posten des Buddhismus berührten, ist um ein Menschenalter jünger als das ägyptische, und wohl nicht ohne die Anregungen entstanden, die von der Thebais ausgegangen waren. 1) Aber für die Entstehung des ägyptischen Mönchtums darf indischer Einfluss nicht in Anspruch genommen werden. Allerdings besteht zwischen den Heiligen Oberägyptens und den alten brahmanischen Büssern, die im Walde von Früchten, Wurzeln und Wasser sich nähren, bekleidet mit dem Fell einer schwarzen Gazelle oder einer Rindshaut, beschäftigt nur mit ihrer heiligen Lectüre und ihrem täglichen fünffachen Opfer, die im höchsten Stadium der Busse auch ohne das heilige Feuer einsam und nur von Almosen leben, durch beständiges Schweigen sich für den Eingang in die Zeit des ewigen Schweigens vorbereiten 1), vielfache äussere Aehnlichkeit; fast noch grössere mit dem buddhistischen Mönchtum. Könnte man doch die beiden Stufen des buddhistischen höchsten ethischen Zieles, des nirvâna 2), die erste: völlige Unterdrückung aller Leidenschaft, die zweite: Aufhören des Daseins, fast als den bewussten Ausdruck für die Ideale auch der ägyptischen Asketen auffassen und in den buddhistischen Felsenklöstern im westlichen Indien, bei Aganta und auf dem Udajagiriberge 3), nur die gewaltigeren Vorbilder für die Felsenhöhlen der thebaischen Anachoreten erblicken. Aber entscheidend gegen die Zurückführung des ägyptischen Mönchtums auf indische Einflüsse ist die Tatsache, dass volkstümliche Berührungen der ägyptischen Welt mit den religiösen Gestaltungen der buddhistischen schlechthin unerweislich sind. In der christlichen Kirche gab es wohl eine gelehrte Kunde von den indischen Gymnosophisten und Philosophen, den Brahmanen, die Clemens Alexandrinus aus den Schilderungen des Megasthenes geschöpft

1) Vgl. u. a. Lassen, Indische Altertumskunde I, 580 ff.

2) Ueber diese Bedeutung des nirvâna vgl. Lassen, Indische Altertumskunde II, 463 ff., gegen Max Müller u. a.

3) Vgl. Lassen II, 1182.

hat ¹⁾, und ähnlich Tertullian. Man mag auch dem virtuosen Kenner des späteren Hellenismus ²⁾ die Vermutung zugestehen, dass die im Jahrhundert nach Alexander dem Grossen in der griechischen Literatur auftauchende Gattung der Reismärchen nicht ganz ohne den Einfluss asiatischer Vorbilder sich entwickelt habe, wenn auch die indischen Phantasiegebilde nur durch die Vermittlungen arabischer Dichtungen in die griechisch-orientalischen Reiche der Diadochen gedrungen sind: aber solche literarischen Traditionen sind nicht die Mächte, welche neue Entwicklungen im religiösen Volksleben hervorrufen. Und jene persischen und indischen Kauffahrer, die ihre Quartiere im östlichen und mittleren Aegypten hatten ³⁾, sind sicherlich keine buddhistischen Büsser gewesen. Ueber Kabul, Taberistan und Kurdistan hinaus ist der Buddhismus nicht nach Westen vorgedrungen ⁴⁾.

Darf man daher für Aegypten nur an das Serapismönchtum ⁵⁾ und seine Ideale der Enthaltung und Einsamkeit denken, und steht der Einklang derselben mit denen des ersten Mönchtums fest ⁶⁾, wie denn auch die Heimat des

1) Clem. Alex. Strom. I, p. 305. Sylb. Vgl. auch Tert. apol. 42 und Lassen a. a. O. III, 369.

2) Erwin Rohde, der griechische Roman und seine Vorläufer, 1876, S. 183.

3) Die Belege bei Lombroso, recherches, p. 61.

4) Peschel, Völkerkunde, 1876, S. 290. Vielleicht können mehrdeutige Nachrichten arabischer Quellen eine Verbreitung des Buddhismus nach Babylonien beweisen; nach Aegypten aber ist er nicht gedrungen; vgl. Chwolsohn, Sabier I, 113. 134 u. ö. Kessler, zur Genesis des manichäischen Religionssystems 1876, S. 8.

5) Wenn Lucian und Philostratus von äthiopischen Gymnosophisten reden, so braucht darin nicht eine Verwechslung mit den indischen Brahmanen zu liegen, wie Rohde, S. 441, annimmt. Letronne, auf den Rohde recurriert, beweist nur, dass für Aethiopien auch wohl die Bezeichnung Indien vorkommt, aber nicht umgekehrt; und jene äthiopischen *γυμνοί* sind eben die Serapis' *κάτοχοι*.

6) Chairemon bei Porphyrius de abstin. IV, 6 über die Serapispriester, was aber auch von den *κάτοχοι* gilt: ἀπέδοσαν ὄλον τὸν βίον τῇ τῶν θεῶν θεωρίᾳ καὶ θεάσει . . . τὸ γὰρ αἰεὶ συνεῖναι τῇ θεῷ γνώσει καὶ ἐπινοίᾳ, . . . καταστέλλει δὲ τὰ πάθη . . . διήρουν δὲ νύκτα μὲν εἰς ἐπιτήρησιν οὐρανίων (was freilich die Mönche nicht taten), ἐνίστε δὲ καὶ εἰς ἀγιστίαν, ἡμέραν δὲ εἰς θεωρείαν τῶν θεῶν;

letzteren sich aufs engste mit den grossen Heiligtümern des Serapiscultus berührte¹⁾, so handelt es sich nur noch um die Frage, welches denn die Motive zur Nachahmung der Serapisclausuren für christliche Eremiten gewesen seien? Und da ist ein nicht bedeutungsloser Fingerzeig eine Aeusserung Chairemons über die Verehrung, die seine ägyptischen Landsleute den Priestern und Asketen ihrer Tempel weihten: „Sie haben sie geehrt wie die heiligen Tiere²⁾“, in denen sie, wie im Apisstier, Incarnationen der Gottheit anbeteten; sie waren sacrosanct wie diese. In der Askese der Priester und der *κάτοχοι* war das Volk gewohnt den Höhepunkt religiöser Heiligkeit zu erblicken, und als das Christentum im mittleren und oberen Aegypten zur immer siegreicheren Volksreligion geworden war, sind jene durch eine Reihe von Jahrhunderten hindurch urkundlich nachweisbaren Formen altägyptischer Religiosität auch das Ziel eines irregeleiteten christlichen Strebens nach höherer Vollkommenheit geworden³⁾. Das lebendige Grab, das die einfachen christlichen Kirchen nicht so

religiöse Unterhaltungen, Studien, Belehrungen auch bei den ersten christlichen Asketen. — Dass man früh zwischen dem Serapisdienst und dem Christentum Verwandtschaftliches zu sehen glaubte, geht auch aus dem, Kaiser Hadrian zugeschriebenen Briefe hervor (Hadrianus an Servianus bei Vopiscus vit. Saturn. 8, in Script. hist. August. ed Peter II, 209), wo von Aegypten gesagt ist: „illi, qui Serapem colunt, Christiani sunt et devoti sunt Serapi, qui se Christi episcopus dicunt, nemo illic archisynagogus Judaeorum, nemo Samarites, nemo Christianorum presbyter non mathematicus, non haruspex, non alyptes. ipse ille patriarcha, cum Aegyptum venerit, ab aliis Serapidem adorare, ab aliis cogitur Christum.“ Wäre der Brief echt, so würde er doch nur auf christliche Gnostiker gehen können; wäre er, wie Hausrath annimmt (Ntl. Zeitgeschichte III, 534), eine christliche Fälschung aus der Zeit kurz vor Eusebius, so würde er immerhin für jene Mischung altägyptischer und christlicher Elemente zeugen, die zum Mönchtum geführt haben, eine Auffassung, die ich auch aus einer Zuschrift von Dr. Harnack glaube entnehmen zu können.

1) Vgl. Teil I, S. 35.

2) Chairemon a. a. O.: *καθάπερ τινὰ ἱερὰ ζῷα πάντων τιμώντων τοὺς φιλοσόφους*, diese Asketen.

3) Nach demselben Trieb, der in den christlichen Säulenheiligen des fünften Jahrhunderts Nachbildungen der Säulenheiligen der syrischen Astarte zu Hierapolis hervorgerufen hat.

darbieten konnten, wie die riesigen Tempelgebäude zu Theben oder in Alexandria, suchte man in der Wüste, zu der doch die bewundernden und Almosen opfernden Scharen ebenso zahlreich strömten, wie zu den im Serapeion Begrabenen. Soll doch Antonius nur durch fromme List vor viel ungebetenen Besuchern sich haben schützen können, indem er dem Macarius geboten, bloss Neugierige als Aegypter, Ernstere als „aus Jerusalem“ anzumelden; jene wurden mit Einem Segen entlassen, mit diesen betete der Heilige die Nacht hindurch, aber es kamen auch viele, von denen Macarius nur sagen konnte, *μίγμα εἶσι*, Melange!¹⁾ Manchem dieser ältesten Anachoreten sind die Schrecken der Einsamkeit zuerst zu schwer auf die Seele gefallen, und „das Heimweh der Einsamkeit“ hat sie, wie jenen Abt Nathanael²⁾, wieder in die Nähe der bewohnten Welt zurückgeführt; die in der Wüste blieben, haben nur zu oft Aehnliches von dem erfahren, was Scheffels Bergpsalmen lehren: „Der Waldnacht Phantasmen stellen sich ein Mit unheimlicher Pein.“

VII. Nur sehr allmählich hat sich der Uebergang vom ägyptischen zum christlichen Mönchtum vollzogen, und um das Jahr 340 hat es noch keine christlichen Eremiten gegeben. Dafür ist ein directes Zeugnis der zehnte unter den Festbriefen des Athanasius, vom Jahr 338 (Aer. Diocl. 54), der im Anschluss an das Leben des Elias von der Bedeutung der Wüste redet: nirgends ist da von der Wüste als der Stätte gegenwärtiger Heiligen die Rede, der Blick richtet sich nur in die alttestamentliche Vergangenheit; für seine Gegenwart kennt Athanasius nur Kleriker³⁾. Erst die Schriften etwa aus den Tagen Julians setzen die Verbreitung voraus „des einsamen Lebens“, das als Kōnobitenleben von Athanasius selbst noch nicht erwähnt wird; denn von Monasterien redet erst die unechte vita Antonii. Als Basilius der Grosse das Mönchtum gegen die Anfeindungen, die es in Neocaesarea erfuhr, verteidigte, in einem um 375 ver-

1) Pallad. hist. Laus. 26.

2) Pallad. hist. Laus. 18.

3) Larsow, Festbriefe des heiligen Athanasius, S. 104 ff.

fassten Sendschreiben, spricht er vom ägyptischen Mönchtum wie von einer neuen Erscheinung, von der jetzt erst zu ihm das Gerücht gedrungen ¹⁾).

Freilich würde sich die ganze Geschichte des Mönchtums umgestalten müssen, wenn, nach dem Glauben, den Wetzstein ²⁾ ausgesprochen, die gewaltigen Klosterbauten auf den Abhängen des Haurân in Ostsyrien, die den Ghassaniden und ihren Königen, den Gafniden, zugeschrieben werden, unter ihnen das Hiobskloster, schon aus dem zweiten Jahrhundert herrührten, oder gar aus dem ersten. Aber die Hypothesen Wetzsteins sind einfach in die Luft gebaut. Denn die Ghassaniden sind nicht, wie der Consul in Damaskus mit einer an der arabischen Poesie gross gewordenen Phantasie dichtete, Christen des nachapostolischen Zeitalters oder gar „als Nation der erstgeborene Sohn der Kirche gewesen“, ihre Münzen tragen den Namen des sabäischen Idols, Dû Sarâ, des Dionysos, dessen Symbole auch den Schmuck ihrer Tempel bilden. Und das Reich der Ghassaniden, welche nach allen Nachrichten die byzantinische Oberhoheit anerkannten, und deren letzter König Gabala unter Omar sich dem Islam unterwarf, ist nicht im zweiten Jahrhundert, sondern im fünften Jahrhundert gegründet worden ³⁾. Wetzstein's Illusionen gründen sich wesentlich nur auf die widerspruchsvollen, wirren und unkritischen Angaben einer sehr späten arabischen Chronik, des Hamza Ispahensis, der seine Annalen im September 961 vollendet hat, „in denen ⁴⁾, auch abgesehen von den Abschreibefehlern, noch Selbst-

¹⁾ Basil. von Caes. (opp. ed. Bened. Paris 1730, III, 310) ep. 207: *ῥῆν δὲ ἐν Αἰγύπτῳ μὲν ἀκούω τοιαύτην εἶναι ἀνθρώπων ἀρετήν.*

²⁾ Wetzstein, Reisebericht über Hauran und die Trachonen, 1860 und: „Das Jobskloster im Hauran“, Anhang zu Delitzsch' Commentar zum Job. 1864.

³⁾ Wetzstein's christliches Königreich im Haurân, mit der Hauptstadt Bosra, im zweiten Jahrhundert, ist auch durch alle christlichen Quellen unbedingt ausgeschlossen; Eusebius kennt dort wohl Märtyrer in der Zeit der diocletianischen Verfolgung, aber von einer grossen selbständigen christlichen Fürstenmacht weiss er nichts.

⁴⁾ Um Dillmann reden zu lassen, dem ich für freundliche Teilnahme an dieser Frage zu herzlichem Dank verpflichtet bin.

widersprüche genug übrig bleiben, die beweisen, dass er in diesem Capitel über die Ghassaniden seinen, uns übrigens unbekanntem Quellen sehr unkritisch gefolgt ist.“ A. Sprengers Berechnung im *Journal of the Asiatic Society of Bengal* (Bd. XIX) führt den Ursprung des Ghassanidenreichs ungefähr auf das Jahr 400 n. Chr. zurück¹⁾, mit dem Hinzufügen, dass schon bei der Dämmerung der moslimischen Geschichte Ursprung und Wanderungen der Ghassaniden sich in Fabeln gehüllt finden, die sich an den Koran anlehnten. Was endlich die grossen Klosterbauten betrifft, speciell das Hiobskloster, die, wenn sie von den Ghassaniden erbaut sind, nur in byzantinischer Zeit entstanden sein können, so führt die einzige datirte Inschrift, die in ihnen gelesen wird, in das Zeitalter Justinians, auch abgesehen von der einzigartigen archäologischen Kritik, die Professor Piper mit seiner Aera der Himmelfahrt Jesu daran geübt hat. Eusebius, auf den sich Wetzstein für sein uraltes Hiobskloster beruft, kennt nur die Tradition eines „Wohnhauses“ Jobs in Astharoth Karnaim, und Chrysostomus nicht ein Kloster in Arabien, sondern nur den Düngerhaufen, auf dem Job gelegen und zu dem die Pilger von den Enden der Erde wallfahrten, um ihn zu küssen.

Die Klöster im Haurân gehören einer Zeit an, die durch wenigstens anderthalb Jahrhunderte von den Ursprungszeiten des Mönchtums getrennt ist.

VIII. Ist auch das ursprüngliche Mönchtum Anachoretentum gewesen, so scheinen doch in nicht zu langem Zwischenraum Eremitencolonien sich zusammengefunden zu haben, aus denen in den letzten Decennien des vierten Jahrhunderts organisirte Koenobien und Monasterien hervorgingen. Nur darf man sich ein richtiges Urtheil nicht durch Fanfaronnaden der Rufine trüben lassen, die in Bezug auf die Zahl der ersten Klöster so zu sagen mit Milliarden um sich werfen. In Oxyrinchus, der alten Tempelstadt westlich vom

¹⁾ Diese Abhandlung selbst ist mir hier nicht zugänglich, doch vgl. das Weitere bei A. Sprenger, *die alte Geographie Arabiens* 1875, S. 43 ff.

Nil, findet Rufinus ein Klosterparadies von zehntausend Mönchen und zwanzigtausend heiligen Jungfrauen, die sich alle darum reissen, seine und seiner Begleiter Kleider und Mäntel zu küssen, Apollonius hat fünfhundert, Ammon dreihundert, Serapion tausend Anachoreten um sich, in Memphis leben „innumerae multitudines“. In den nitrischen Bergen kommen die Mönche wie Bienenschwärme herbeigeflogen, ihre Brote und Wasserkrüge in den Händen, wenn sie hören, Fremde seien da. Nach Palladius hätte jedes Kloster auf der Tabenne vierhundert Genossen gezählt¹⁾, nach Sozomenos betrug ihre gesammte Zahl über sieben Tausend. Aber alle diese Zahlen und das ganze Mönchsparadies erweisen sich als dieselbe unwahrhaftige Uebertreibung, die dieser ganzen christlichen Romanliteratur zur Last fällt, wenn man an die uns bekannten agrarischen Verhältnisse Aegyptens denkt²⁾. Kein Land war so genau vermessen und hatte so sorgfältige Verzeichnisse auch der kleinsten Landschollen und Bodenerträge, wie grade Aegypten, das in der Kaiserzeit in dieser Hinsicht zu einem Musterland der eingehendsten, durch ein zahlreiches Heer überall inspicirender Beamten geführten Verwaltung geworden war: wie sollten da, wo jede Arura Landes, auf der Menschen wohnen können, nach ihrem Ertrag und ihren Verpflichtungen einregistriert war, und jedem Untertan seine Steuern und Frohnden aufs genaueste vorgeschrieben, sich solche Mönchsrepubliken haben bilden können, mit ihren Tausenden von steuer- und frohndenfreien Genossen, und noch dazu in einer Zeit, wo das constantinische Kaiserhaus so eifersüchtig über den Erträgen wachte, die aus der Kornkammer des Reichs, dem Nillande, kamen. Um diese Zeit aber hätten jene Klosterreiche entstanden sein müssen, denn Rufinus lässt kaum einen unter seinen Anachoreten auftauchen, der nicht wenigstens achtzig Jahre alt ist und mindestens

1) Rufinus hist. monast. 5. 7. 18 vgl. den: Aegyptiorum monachorum paradisi bei Cotelier, monumenta eccl. graec. III, 171 ff. Pallad. hist. Laus. 19.

2) Vgl. Lumbroso, recherches p. 289—293.

dreissig Jahre in der Wüste. Vielmehr jene Phantasiezahlen des Rufinus sind nichts als eine Nachahmung und Ueberbietung der massenhaften Priestercollegien der ägyptischen Tempel, wie seine Märchenstaaten heiliger Mönche und Nonnen nicht viel mehr als ein Abklatsch jener Insel der Glücklichen, welche die späte griechische Fabulistik gedichtet, wo die Menschen auch 150 Jahre alt wurden, von Krankheiten frei, in Abteilungen von je 400 Hymnen und Loblieder den Göttern darbringend ¹⁾. Die Spöttereien Lucians über die Insel der Seligen zeigen, wie jene Utopien der Phantasie in der Kaiserzeit fortlebten, getragen durch den idealen Gegensatz zu allem Druck der Gegenwart. — Vielmehr geht aus dem bekannten Edict, das Kaiser Valens im Jahr 365 erliess, hervor, dass die Zahl der Mönche damals noch verhältnismässig gering und auch für die wachsame Controlle der Kaiserzeit verborgen sein konnte ²⁾.

Die Namen koptischen Ursprungs ³⁾ im älteren Mönchtum bestätigen das indirecte Zeugnis dieses kaiserlichen Erlasses, dass es zuerst die geknechteten Schichten der ober-ägyptischen Bevölkerung waren, die unter hartem Frohndienst seufzte, welche in den Klöstern Rettung suchten. Die heimischen Namen, welche Hieronymus für die ägyptischen Mönchsklassen zuführt ⁴⁾, weisen ebenfalls auf diese Landbevölkerung an den Grenzen Aethiopiens hin. Sauses, die coe-

1) Vgl. Rohde, griech. Roman, S. 229 ff. über Jambulos.

2) Cod. Theodos. XII, 1, 63: quidam ignaviae sectatores desertis civitatum muneribus captant solitudines ac secreta, et specie religionis cum coetibus monazonton congregantur. Hos igitur atque hujusmodi, intra Aegyptum deprehensos, per comitem Orientis erui e latebris consulta praeceptione mandavimus. — Gemeint also ist das Mönchtum überhaupt.

3) So unter den Namen bei Soz. hist. eccl. III, 14: Paphnutius koptisch: der Göttliche; Anuph koptisch = Anubis; Pachomius vielleicht: der Aegypter; oder der Adler. Die Erklärung der koptischen Namen verdanke ich Herrn Dr. Kessler in Marburg, der auch die Verantwortung für dieselbe trägt.

4) Hieronymus de custodia virginitatis IV, 2, 44 (ed. Ben.).

nobitae, sind die Ackerleute, von dem koptischen sosche, Acker; Remuoth: die Bauern, von dem koptischen romi, im Plural remuoi. Ueberaus mühselig ist zu allen Zeiten die Arbeit gewesen, die auf diesen Landbebauern Oberägyptens liegt, namentlich bei niedrigerem Stande des Nil, wo sie mit ihren Schöpfheimern, die an einem Hebebaum von den hohen Ufern herabhängen und jeder eines Menschen Kraft erfordern, das Wasser in ihre Aecker heben müssen. Mit rücksichtsloser Gewalt sind sie zu allen Zeiten zum Frohndienst an Strassen und andern öffentlichen Bauten ausgehoben worden ¹⁾. Diesem Jammer gegenüber war die Felsenhöhle mit ihrer Freiheit und Verehrung und das Kloster mit seinen Almosen eine Erlösung. Dazu kam die Not, die aus der Uebervölkerung ²⁾ auf den südlichen Nilinseln hervorging, und die Neigung der Aegypter überhaupt, vor der Enge des Staatskirchentums sich zu flüchten. Als die kaiserliche Erlaubnis zur Einweihung einer neu erbauten Kirche in Alexandria nicht eintraf, machte das Volk Anstalt, sich seinen freien Gottesdienst in der Wüste zu suchen ³⁾.

Freilich haben jene armseligen Fellahs alles äussere und innere Elend einer durch tausendjährigen Despotismus gedrückten, versumpften und verlogenen Bevölkerung mit in ihre ersten Monasterien herübergenommen. Das zeigen die ältesten Regeln, denen sie unterworfen wurden.

Pachomius, den die Legende zu einem Schüler des Antonius macht, auf dem Rücken von Krokodilen über den Nil fahren und funfzehn Jahre hindurch nur auf einem Stein schlafen lässt, soll sie für seine, von ihm fast militärisch organisirten Scharen ⁴⁾ auf der Nilinsel Tabenne geschrieben

1) Vgl. Ebers, durch Gosen zum Sinai, S. 467.

2) Lumbroso 74.

3) Athanasius apologeticus ad Constant. 17 (ed. Ben. I, 305).

4) Auch die Serapisdiener waren in verschiedene Klassen mit getrennten Abzeichen geteilt. Dass daher auch das oberägyptische Mönchtum ähnlich sich organisirte, ist nicht unwahrscheinlich, wenn auch die Erzählung bei Sozomenos nur in dem Wunsch, die psychologische Vir-

haben. Er gilt dadurch für den Begründer des eigentlichen Klosterlebens. Ist auch die ursprüngliche Form aus den mannichfachen Aufsätzen, die unter dem Namen der „regulae Pachomii“ zusammengefasst sind, nicht mehr festzustellen, so sind doch durch Palladius und Sozomenos wesentliche Bestandteile als schon aus dem Ende des vierten Jahrhunderts herrührend bezeugt¹⁾. Welche Erbsünden der ägyptischen Bevölkerung werden doch darin auch in den Klosterzellen vorausgesetzt, Lug, Trug, Spott, Diebstahl, und welche Cautelen für notwendig erachtet für das Zusammenleben! Keiner darf des Andern Zelle betreten: sie essen gemeinsam, aber ihre Häupter mit ihrer Capuze verhüllt, so dass sie nur den Tisch und die Schüssel, von der sie essen, aber nicht die Tischgenossen sehen können. Ihre Kleidung ein Fell über einer leinenen Tunika, von einem ledernen Gürtel zusammengehalten, ihre Capuzen aus rauhem, ungewalktem Tuch, unterschieden nur durch die Purpurstreifen, welche die verschiedenen Klassen bezeichnen und, nach der äthiopischen Regel, auch ein eingebrauntes Kreuz tragen. Nur Sonnabend und Sonntags konnten sie ihre Felle ablegen und ihre Gürtel lösen; auch schlafen durften sie nur in ihren Kleidern, gegürtet und mit ihren Fellen, gleichsam eingesargt in Sesseln von Backsteinen,

tuosität des Pachomius zu preisen, ihren Grund hat. Einteilung in 24 Klassen nach den 24 Buchstaben des griechischen Alphabets ist für einen geborenen Kopten ein Uding, noch mehr die Art, wie diese Einteilung nach der Form der Buchstaben durchgeführt gewesen sein soll. Die Klasse Jota die Einfältigeren, ζ und ξ die *σκολιοί*, die Verschlagenen und Listigeren. Wie kommen die andern einundzwanzig Temperamente und ihre Buchstabenähnlichkeit heraus?

1) Hauptquellen: Pallad. hist. Laus. 38. Sozom. hist. eccl. III, 14. Die lateinische, angeblich von Hieronymus herrührende Uebersetzung bei Holsten, codex regularum I, 26—36; ich citire nach dem Abdruck im Anhang zur Leipziger Ausgabe (1733) der Werke des Joh. Cassianus, p. 816 sqq. Vgl. den Artikel von Mangold in Herzogs Realencyclopädie X, 760. — Eine wertvolle Bereicherung ist durch die Herausgabe der äthiopischen Uebersetzungen gegeben, die wir Dillmann verdanken (chrestomathia aethiopica 1866, p. 57—69), deren dritte Redaction eine ganz eigentümliche und, wie ich glauben möchte, ziemlich alte Form darstellt.

die ringsum verschlossen waren, zur Verhütung altägyptischer Greuel. Eine Elle Zwischenraum sollte zu jeder Zeit den Einen vom Andern trennen ¹⁾. Auch Wahnsinnige fanden sich in den Nonnenklöstern in Tabenne; sie müssen doch nicht selten gewesen sein, denn es hatte sich eine feste Redensart gebildet, um sie vor den Besuchern zu verbergen, man sagte von ihnen, sie seien in der Küche ²⁾. Dass die Disciplin der Slaven und der Frohnknechte, die Geißel und der Stock diesem altägyptischen Mönchtum nicht fern blieb, gegen Diebstahl, Flucht und Zanksucht, kann nicht auffallen und ist durch die Regeln bezeugt ³⁾. Wie muss es aber auch in den Klöstern auf der Tabenne mitunter ausgesehen haben, wenn die Nonnen sich die Fäuste ins Gesicht stiessen, eine der andern das Abspülwasser über den Kopf goss oder Senf in die Nase rieb ⁴⁾. Und dabei dennoch der Glaube, heiliger

1) Regula Pachomii 52: nemo in tenebris alteri loquatur. nullus cum altero dormiat. manum alterius nemo teneat sive ambulaverit, sive sederit aut steterit, uno cubito distet ab altero. 90. Si deprehensus fuerit aliquis de fratribus libenter cum pueris ridere et ludere et habere amicitias aetatis infirmae, tertio commonebitur, ut recedat ab eorum necessitudine. si non cessaverit, corripietur ut dignus est correctione severissima. 128. praepositus non imbrietur.

2) Pallad. hist. Laus. 42: dem heiligen Pitirum, der die Nonnen in Tabenne auffordert, sämmtlich vor ihm zu erscheinen, dem sie aber eine verbergen wollen: λέγουσιν αὐτῷ· μίαν ἔχομεν σαλήν· ἐν τῷ μαγειρίῳ ἐστίν. οὕτω γὰρ ἐκεῖ καλοῦσι τὰς πασχοῦσας (quae non sunt sanae mentis).

3) Regula Pachomii 87: qui habet pessimam consuetudinem, ut fratres suo sermone sollicitet, nach dreimaliger vergeblicher Ermahnung: separabunt eum extra monasterium, et verberabunt eum ante fores triginta novem; ausserdem zur Nahrung nur Wasser und Brod. 121: si in furto fuerit deprehensus, triginta novem verberabunt eum et fori dabunt ei edere panem et aquam tantum et opertum cilicio et cinere per singula orationum tempora cogent eum agere poenitentiam. eademque lex in fugitivis observabitur.

4) Pallad. hist. Laus. 42 die Geständnisse der Nonnen: ἐγὼ αὐτὴν ὑβρίζον σιωπῶσαν· καὶ πάλιν ἄλλη· ἐγὼ τοῦ πίνακος τὸ ἀπόπλασμα πολλάκις αὐτῇ κατέχευα· ἄλλη· πληγὰς αὐτῇ ἐγὼ ἔδωκα· καὶ ἑτέρα πάλιν· ἐγὼ ἤμην κονδύλους αὐτῇ ἐντριψαμένη· ἄλλη πάλιν· ἐγὼ πολλάκις τὴν ὄψα αὐτῆς εἰσινάπησα.

zu sein als die Welt. „Wer einen Bruder“, heisst es in der äthiopischen Regel, „bei seinem bürgerlichen Namen nennt“ (wörtlich: bei dem Geschlecht seiner Erschaffung), „das ist eine grosse Verirrung im Hause der Heiligen. Denn es hat mir geoffenbart der Herr in Betreff dieses Dinges, dass sie gerichtet werden mit Feuer und Schwefel; und um dessentwillen spreche ich: er soll fasten vierzig Tage, und soll jeden Tag fünfhundert Mal niederfallen und sein Fasten soll sein bei Wasser und Brot.“ Dass alle natürliche Verwandtschaft als sündig galt, war notwendige Consequenz, wie Pachomius seine Schwester nie vor sich gelassen hat; es genüge ihr, zu wissen, dass er lebe. Er hat seine Mönche nur Eine Tugend gelehrt: den Gehorsam, aber den Gehorsam als Selbstzweck.

X
IX. Wenn wir die Anfänge des Mönchtums nicht dem Christentum, sondern der vergleichenden Religionsgeschichte zuweisen, und seinen ursprünglichen sittlichen und christlichen Gehalt sehr gering anschlagen, so sind wir auf den Einwurf gefasst, wie es denn eine so grosse Anziehungskraft auf die reichsten Geister des Zeitalters habe ausüben und so grosse Verehrung erwerben können. Die Antwort darauf ist eine doppelte: einmal, weil es innerhalb der Welt griechischer Bildung sich mit dem ethischen Grundzug aller idealistischen griechischen Philosophie verschmolz, und eine neue Gestalt gewann; der andere Grund, weil eine christliche Romanliteratur entstand, die das Mönchtum grade dadurch populär und heilig machte, dass sie alle Elemente altheidnischen Sagen- und Wunderglaubens in dasselbe hineintrug, und so die alten Mächte antiken religiösen Volkslebens in neuer Form fortwirken liess.

Man kann Basilius den Grossen, von Caesarea, als den Regenerator des Mönchtums für die griechische Welt bezeichnen, das durch ihn mit ganz neuen Motiven durchdrungen ward. Ihm war das Mönchtum nicht Unterdrückung, sondern Rückkehr zur Natur, und nicht Gegensatz, sondern Vollendung antiker Weisheit. Denn ihn hat in seine berühmte Retraite am Iris in Armenien nicht die Nachahmung der ägyptischen oder syrischen Eremiten geführt, deren er in

jener Zeit mit keinem Wort gedenkt, und die er vielleicht nie gesehen hat, trotz des traditionellen Glaubens auch unsrer modernen Kirchengeschichte ¹⁾, vielmehr ein Zug innerlicher Verwandtschaft mit dem Geist antiker, stoischer Askese: es ist die Armut eines Zeno, Kleanthes, Diogenes, die er sich erwählt hat, die er bewundert, weil sie sich genügen lassen an der Natur ²⁾. Weltflüchtigkeit war ja auch einer der Grund-

¹⁾ Die Art, wie auch noch neueste Kirchenhistoriker das Leben des Basilius behandeln, ist recht lehrreich für die Decke des Traditionalismus, die noch über der alten Kirchengeschichte liegt. Man liest überall: „Basilius suchte die berühmtesten Asketen in Syrien, Palästina und Aegypten auf und war erstaunt über die Herrschaft, die sie über den Körper ausübten.“ So Klose, Herzogs Realencyclopädie I, 713. Gfrörer II, 1, 318. Schaff I, 1146. Alzog, Patrologie 223 u. s. w. Aber dieser ganze Asketenbesuch des Basilius beruht nur auf dem Misverständnis der älteren katholischen Historiker, auch Tillemonts und der Benedictiner (Tillemont, *mém. eccl.* IX, 24; die Vorrede der Benedictiner zu Greg. Naz. I, 93). Es handelt sich um die Reise, die Basilius kurz nach Vollendung seiner Studien und nach seiner Rückkehr aus Athen in seine kappadocische Heimat, unternommen hat. Wir haben darüber seine eigene Erzählung, im ersten seiner Briefe (opp. III, 69 ep. I) an Eustathius den Philosophen. Diesem, aber nicht den Asketen, ist er nachgezogen, nach Syrien, nach Alexandria, und zwar in einer philosophischen Stimmung, die noch im Zweifel war, ob die Welt von der *τύχη* oder der *ἀνάγκη* regiert werde; als er den Freund und Lehrer nicht fand, ist er nach Cäsarea zurückgekehrt. Das war um das Jahr 358. Auch Gregor von Nazianz, in der Gedächtnisrede auf seinen grösseren Freund, spricht von dieser Reise — der einzigen, die wir aus dem Leben des Basilius kennen — ohne jede weitere Betonung derselben, ohne jedes Wertlegen auf dieselbe für die Entwicklung des Basilius; ganz flüchtig geht er über die „*ἐκδημία τινός*“ hinweg (Greg. Naz. I, 790). Dagegen was Basilius in späten Jahren einmal von seinem Kennenlernen der Asketen in Alexandria, Aegypten, Palästina, Coelesyrien und Mesopotamien gesagt hat, in bischöflicher Rhetorik (Opp. III, 337; ep. CCXXIII), das geht nur auf das Erfahren und Kennenlernen im Geist und durch Nachrichten. Denn im Euphrat- und Tigrisgebiet ist Basilius nie gewesen. Daher denn auch in den obengenannten Kirchengeschichten Mesopotamien und Coelesyrien, als zu unwahrscheinlich, immer ausgelassen ist; nur Tillemont ist ehrlich genug gewesen, es mit aufzunehmen.

²⁾ Basil. III, 76, ep. IV geschrieben in der Wüste: Da lässt Basilius die Armut seine Gefährtin sprechen: *ὅτι τοῦτω συνοικεῖν εὐλόγητον ἐγώ, νῦν μὲν τὸν Ζήωνα ἐπαινοῦντι . . . νῦν δὲ τὸν Κλεάνθη . .*

züge platonischer Ethik, namentlich in der Form, die sie im Neupythagoreismus gewonnen hatte. Aus diesem Geist des Altertums stammen die Reminiscenzen an die classische Welt, wenn Basilius seine Eremitage in Pontus vergleicht mit der Insel der Calypso, „ἤν δὴ πασῶν πλέον Ὅμηρος εἰς κάλλος θαυμάσιον φαίνεται. Alkmaeon, nachdem er die Echinaden gefunden, ist nicht weiter in die Irre gegangen¹⁾.“ Dieser homerische Anhauch bezeichnet am treuesten die Empfindungen des Basilius, als er die lang ersehnte Ruhe in Berg- und Waldeseinsamkeit gefunden, viel wahrer, als die matten theologisch doctrinären Gedanken, die er vorher dem Jugendfreunde, Gregor von Nazianz, auseinander gesetzt hatte²⁾. Die Stadt hat er verlassen, ihr Häusermeer und ihre Leidenschaften mit dem Gefühl eines Seekranken; sein Selbst wollte er wiederfinden. Und welch ein ganz anderer Geist lebt in der Klostercolonie am Iris, welch ein Familiengefühl zum Unterschied von der Vernichtung aller natürlichen Bande in den ägyptischen Klöstern! Die Mutter Emmelia, die Schwester Macrina, die Brüder sind bei ihm, und auch an einem dienenden Slaven fehlt es in dem gemeinsamen Haushalt nicht³⁾. Als man den ältesten Bruder, der die Zurückgezogenheit des Basilius geteilt, eines Tages todt von der Jagd zurückbrachte, da sank Emmelia vor Schmerz bewusstlos nieder, und mühsam gelang es der Tochter, die Mutter wieder aufzurichten⁴⁾.

Grade die stürmische Unruhe einer an Kriegen und Gewalttaten so reichen Zeit, wie das halbe Jahrhundert von Julian bis Theodosius, rief naturgemäss den Gegensatz antiker Weltflucht hervor, und auch daraus erklärt sich die Anziehungskraft des Mönchtums für edlere Geister, die zudem Ekel empfanden vor einer verweichlichten, ihrem Untergang entgegeneilenden Cultur,

τὸν δὲ Διογένην οὐδὲ ἐπαύσατό ποτε θαυμάζων, τοῖς παρὰ τῆς φύσεως μόνοις ἀρχεῖσθαι φιλοτιμούμενον.

1) Basil. III, 93. 94 (ep. XIV).

2) Basil. III, 70sq. (ep. II).

3) Wie man aus dem dritten Brief ersieht.

4) Greg. Nyss. in der vita Macrinae bei Tillemont, mém. eccl. IX, 33.

an allem gleissnerischen Schein der vornehmen Welt. Gleich jenen Männern am Hofe zu Trier, von denen Augustin berichtet, die sich sagten: was erreichen wir mit all unserer Arbeit und Mühe? im besten Fall die unsichere Gunst des Kaisers; „amicus autem dei si voluero esse, ecce nunc fio“¹⁾. Die Welt war den Männern jener Tage bitter verleidet worden, wie Basilius selbst von der Zeit seines Episcopats schreibt, er sei von so viel Spionen und falschen Freunden umgeben gewesen, dass er fast zum Menschenfeind geworden wäre, hätte ihn nicht Gottes Barmherzigkeit davor bewahrt; zuletzt habe er keinem Menschen mehr getraut²⁾. Vor dieser Welt war das Kloster und die Wüste eine stille Zuflucht. Ja, es liegt ein sozusagen Rousseausches Element darin, wie Basilius und seine Freunde ihre Askese dachten, das sich auch in dem Natursinn widerspiegelt, der die Schilderungen des Basilius weit über die Landschaftsmalerei der alten Welt hinaushebt. Vom vierzehnten Brief des Basilius und von seinen Homilien zum Hexaemeron hat schon Alexander von Humboldt³⁾ gesagt: „es sprechen sich in dieser einfachen Schilderung der Landschaft und des Waldlebens Gefühle aus, welche sich mit denen der modernen Zeit inniger verschmelzen als alles, was uns aus dem griechischen und römischen Altertum überkommen ist“. Dieselbe, sentimental-schwermütige, der Natur zugewandte Stimmung tritt uns auch in Gregor von Nyssa entgegen. Das ist jenes Naturgefühl und jenes Leben in Natur-Einsamkeit und -Schönheit, welches auch in allen späteren Jahrhunderten dem Mönchtum seinen poetischen Reiz und idealen Glanz verliehen hat.

Es ist ein milder, massvoller Geist, der sich durch alle Aeusserungen des Basilius hindurchzieht, jeder Ueberspannung feind. Besonders ansprechend in der herzlichen Ermahnung an Chilon, seinen Jünger⁴⁾, in dieser Verbindung antik-

1) Augustin. confessiones VIII, 15.

2) Basil. III, 338 (ep. 223).

3) In der bekannten Stelle im 2. Band des Kosmos, S. 27 ff.

4) Basilius III, 125 (ep. XLII): „μὴ εὐθέως εἰς ἀκρότητα ἀσκήσεως ἐκτείνῃς σεαυτὸν . . . κρείσσον γὰρ ἢ καὶ ὀλίγον προκοπή . . . καὶ ἵνα τί μακρολογῶ; ὅπου γε καὶ αὐτὸς ὁ σωτὴρ ἐσταυρώθη ὑπὲρ

asketischer und wahrhaft christlicher Motive, die Selbstbeherrschung als Nachbild der Geduld und des Leidens Christi. Freilich auch für ihn das Ebenbild Gottes bestehend in der *ἀπάθεια*¹⁾! Vor allem hat Basilius gewarnt vor dem einsiedlerischen Leben, als vor dem *ἀμάρτυρος βίος*, und wohl hauptsächlich durch seinen Einfluss ist in der griechischen Welt diese älteste Form des Mönchtums überwunden worden, als die nicht frei sei von bösem Verdacht²⁾. Die Mönchsgesellschaft, die er als Bischof in der Nähe seines Cäsarea gegründet hat, um 375, unter viel Anfechtung, als ob er etwas ganz neues einführen wolle, sollte der bürgerlichen Welt nicht fremd gegenüberstehen. Das ist einer der Gedanken des apologetischen Sendschreibens, das er damals verfasst hat: *περὶ τελειότητος βίου μοναχῶν*³⁾. Wenn Spittler einmal vom Mönchswesen sagt, dass der Mensch in der Einöde zum Tier werde und diese Heiligen die Metamorphose beschleunigt hätten, weil sie sich wenigstens den Teufel zum Gesellschafter in die Einöde mitnahmen, so steht Basilius auch dadurch über dieser Metamorphose, weil bei ihm noch nichts von dem Dämonenunwesen der Mönchsnacht sich findet, die nur zu bald in der Kirche hereinbrach. Der *πονηρὸς δαίμων*, von dem Basilius wohl gelegentlich redet, ist bei ihm noch nicht unterschieden von dem Dämon eines Aeschylus, Euripides, oder von dem Heliadors in dessen äthiopischen Geschichten⁴⁾. Auch bei Basilius ist die Welt noch nicht angefüllt vom Teufelsspuk und Trug der *vita Antonii*⁵⁾.

ἡμῶν ἵνα τῷ ἑαυτοῦ θανάτῳ ἡμᾶς ζωοποιήσῃ καὶ πάντας ἡμᾶς πρὸς ὑπομονὴν ἀλείψῃ καὶ ἐλκυσῇ· γνήσιος εὐρεθῆναι ἀγωνίζομαι, ἀνέξιον ἑμαυτὸν κρίνας τῶν τοῦ κόσμου καλῶν πλὴν ἀλλ' οὐδὲ ἐγὼ διὰ τὸν κόσμον, ἀλλ' ὁ κόσμος δι' ἐμέ.

1) Im sermo asceticus II, 318: ὁ γὰρ τὸ ἀπαθὲς τῆς θείας φύσεως ἐφ' ἑαυτοῦ μιμησόμενος. . .

2) Vgl. Basil. III, 433 (ep. 295) und sermo VIII: ἐμμάρτυρον γὰρ εἶναι προσήκει τὸν τοιοῦτον βίον ὡς ἂν ἐκτὸς εἴη πονηρᾶς ὑποψίας.

3) Basil. III, 98 (ep. XXII), vgl. Baur, Christentum des 4. bis 6. Jahrhunderts, S. 301.

4) Vgl. Rohde a. a. O., 435.

5) Man mag von Basilius einen Blick werfen auf seinen Freund,

Aus solcher Schule und solchem Geist sind wohl Männer hervorgegangen von heroischer Selbstbeherrschung und Bedürfnislosigkeit, geschaffen, die Welt zu überwinden. Asketen, wie Chrysostomus, dem Basilius gleich ein Freund und Schüler des Libanius, oder wie die *ἀδελφοὶ μακροί*, wie Isidorus von Pelusium mögen wohl einer Zeichnung wert sein, wie sie Burckhardt entworfen ¹⁾. Dort hat sich auch ein Leben im Geist hindurchgerungen, in welchem die enthusiastische Mystik und Ethik des Neuplatonismus ihre christliche Erneuerung und Verklärung gefunden und in den Schriften, die den Namen des Dionysius Areopagita tragen, eine durch Jahrhunderte reichende tiefgreifende Einwirkung auf die christliche Kirche ausgeübt hat.

X. Doch, wenn irgendwo gilt hier der Spruch antiker Mysterien: *ραθηροκόροι μὲν πολλοὶ, βάκχοι δὲ τε παῦροι*. Und jene Mönche, die kaum ein Menschenalter nach Basilius, während der Fastenzeit des Jahres 415 in der Basilica Caesarea in Alexandria unter Anführung eines Klerikers der Hypatia das Gewand heruntergerissen, sie mit Scherben zerschnitten und gliedweise in Stücken gehauen, die Glieder verbrannt haben ²⁾, — jene Anthropomorphen der sketischen Wüste, die das Haus des Theophilus von Alexandria stürmten, bis er in ihnen das Ebenbild Gottes sah, oder jenes alexandrinische Mönchsgefolge des Dioscur, das in der Marien-

Gregor von Nazianz, der freilich, wie er immer in Ekstase war, auch sein Mönchtum fanatischer liebte. Daher seine Dichtungen über die Marter und Wunder der palästinischen Anachoreten, mit ihren eisernen Ketten an den Füßen, ihrem zwanzigtägigen Fasten in den Höhlen, wie sie unbeweglich auf dem Oelberg stehen bis zu ihrem Tode oder wie Raben ihre Bissen teilen u. a. Vgl. Greg. Naz. opp. ed. Ben. II, 999.

¹⁾ Burckhardt, Zeit Constantin's d. Gr., S. 432, gegen eine gewisse Kritik vom Standpunkte des modernen geschäftigen Treibens aus, die nicht im Stande sei, „die geistigen Mächte auch nur zu ahnen, die jene Riesennaturen in die Wüste trieben. Jene Einsiedler sind es gewesen, die dem ganzen geistlichen Stand der folgenden Jahrhunderte die höhere ascetische Haltung des Lebens oder doch den Anspruch darauf mitteilten.“

²⁾ Socrates hist. eccl. VII, 15.

kirche zu Ephesus den Flavian mit Füßen zu Tode getreten, überhaupt die Massen, denen das Kloster alsbald nur die bequemste Form sorgenloser Verpflegung war, mit dem Geruch der Heiligkeit und dem Selbstbetrug ihrer vermeinten höheren Tugend, — diese sind aus anderen Schichten hervorgegangen. In Betracht kommen sie für das fünfte Jahrhundert nur als die Trabanten und Freicorps der Hierarchie in den kirchlichen Parteikämpfen und in der Vernichtung der Denkmale heidnischer Culte. Aber die Literatur, die sich an sie angeschlossen, darf ein allgemeineres, culturgeschichtliches Interesse in Anspruch nehmen. Denn in ihr stellt sich die Fortsetzung des antiken Romans und die Grundlage der kirchlichen Volksdichtungen des Mittelalters dar.

Als die griechische Romandichtung, gleichzeitig mit dem untergehenden Heidentum, „das nun einmal die eigentliche Welt der Kunst war“, im Zeitalter Theodosius des Grossen ihre künstlerisch gestaltende Kraft erschöpft hatte, sind die einzelnen Elemente derselben, wie sie im Volke lebten, in diese christliche Mönchs- und Heiligenlegende übergegangen, und die ganze Wunder- und Zauberwelt der *vita Antonii*, wie der unübersehbaren Reihe der „*vitae patrum*“, die mit den bewussten Dichtungen des Hieronymus, den mehr sagenhaften der *Historia Lausiaca* beginnen, ist nur durch die hineingesetzten christlichen Coulissen und Decorationen von der phantastischen Fabelwelt des vorchristlichen griechischen Romans unterschieden. Der Nachweis im Einzelnen, wie sich der letztere in der christlichen Literatur des vierten und fünften Jahrhunderts fortgesetzt hat ¹⁾, überschreitet die Grenzen der vorliegenden Skizze, und lässt sich genügend auch nur in dem grossen Zusammenhange führen, der die antiken Grundlagen und Beziehungen auf allen Gebieten der

¹⁾ und unabsichtlich im grossen und ganzen das durchgeführt, was zuerst in den Clementinischen Homilien, vielleicht auch im Pastor Hermae im zweiten Jahrhundert versucht worden ist, „dem Schema des heidnischen Abenteuerromans einen christlichen Inhalt zu geben“, wie Rohde, S. 476, sicherlich geschichtlich zutreffender als moderne dogmatisirende Kirchengeschichte die Stellung der Clementinen angedeutet hat.

katholischen Kirche jener Tage darlegt. Aber an einigen Beispielen mögen wir auch hier nicht vorübergehen.

Die paradisische Oase in der Thebais, die Rufinus entdeckt haben will, deren Mönche in seliger Ruhe, von keiner Krankheit betroffen, in ungeschwächter Jugendkraft ihre Gebete und Wunder verrichten, ihren Tod vorhersagen und dann fröhlich abscheiden¹⁾, hat schon vor Cäsar und Augustus Jambulos gefunden in seiner Wunderinsel, mit ihren erquickenden Quellen, ihren blühenden Wiesen, ihren ohne Krankheit bis ins hundertfünfzigste Jahr lebenden Menschen, die sanft hinüberschlummern unter dem betäubenden Duft des Mandragorabaums²⁾. Die wunderbare Rettung aus dem Scheiterhaufen, die dem heiligen Kopres zu Teil wird, hat schon ein Jahrhundert zuvor der Held der Ephesischen Geschichten des Xenophon erfahren, den der Sonnengott rettet, als er schon ans Kreuz gebunden, und hernach mitten aus dem brennenden Scheiterhaufen heraus³⁾. Auch die anderen Bewahrungen in grossen Gefahren sind ganz nach den Schablonen der heidnischen Dichtungen des dritten, vierten Jahrhunderts gezeichnet⁴⁾. Gleichermassen stammen die Wunder dieser Asketen aus der antiken Mythographie. Die Metamorphosen, die Macarius vollbringt (vgl. oben S. 26), sind schon in den heidnischen Sammlungen der

1) Rufinus historia monachorum 17: „intrinsicus putei plures, horti irrigni, omnium quoque pomorum arborumque paradisi.“ Die Mönche „animi virtutibus pollentes, ut omnes signa faciant: et quod vere omnium mirificum signum sit, nullus eorum aegritudinem cujusquam infirmitatis incurrit, sed cum unicuique vitae finis affuerit, omnimodis praenoscent et indicans ceteris fratribus suis de suo exitu atque omnibus vale dicens, ad hoc ipsum recubans, spiritum laetus emittit.“

2) Rohde a. a. O., S. 227 ff. Dass die Insulaner des Jambulos sich freiwillig den Tod geben, nach dem Vorbild der stoischen Weisen, konnte in der christlichen Dichtung natürlich nicht beibehalten werden; geblieben ist nur das glückliche und vorhergewise, wenn auch nicht selbstbestimmte Ende.

3) Vgl. Rohde a. a. O., S. 384 ff.

4) Man vergleiche z. B. die Erzählung Palladius hist. Laus. 148sq. über die Art, wie sich eine christliche Jungfrau in einem öffentlichen Haus zu schützen weiss und wie sie gerettet wird, mit der gleichen Lage und Befreiung der Tharsia bei Apollonius von Tyrus (Rohde 410) und der Antheia in den Ephesischen Geschichten (Rohde 387).

Paradoxa erzählt. Auf inständiges Gebet der Galatea wandelt Leto deren Tochter in einen Jüngling; dess zu Ehren die Phaistier auf Creta die *ἐκδύσαι* feierten ¹⁾. Poseidon erfüllt die Bitte der Tochter des Lapithenfürsten Elatos, verwandelt sie in einen Mann, um sie unverwundbar zu machen; die *καρίς* wird zum *καυρέας* ²⁾. Und auch die historische Sorgfalt und Akribie, mit welcher diese antiken Berichte ihre Transsubstantiationsmirakel ausstatten, lässt an scheinbarer Sicherheit nichts zu wünschen übrig gegenüber den historischen Datirungen der christlichen Romane ³⁾; die Heiden konnten sich auf ihre Kaiser berufen, etwa auf den Altar, den Kaiser Claudius auf dem Capitol dem Zeus Alexikakos errichtet, zum Andenken an die Tat, die zu Antiochien geschehen, wo die unsäglichen Schmerzen einer Braut endlich ihre Erklärung in den männlichen Gliedern fanden, die dem Mädchen gewachsen waren. Todtenerweckungen haben schon die Neuplatoniker ihren Magiern und Weisen zugeschrieben, wie Philostratus dem Apollonius von Tyana, Jamblichus seinen Chaldäern ⁴⁾. Nur die tückische Gewalt der Tyche, dieses „leitenden Dämons“ des späteren Hellenismus und seiner Fabelwelt, ist für die christliche in das ebenso unberechenbare neidische, boshafte Reich der Dämonen umgewandelt, zu dem freilich auch die antiken Wald- und Feldgötter ihr Bild und Mythos beigesteuert haben. Noch nicht bei Athanasius und Basiliius, welche auch die Macht der Tyche noch unter den Gesichts-

1) Antonius Liberalis, bei Westermann, mythographi 217sq. Leto: *μετέβαλε τὴν φύσιν τῆς παιδὸς εἰς κόρον. ταύτης ἔτι μὲμνηται τῆς μεταβολῆς Φαιστῖοι καὶ θύουσι Φυτῆι Ἀθηῶν ἥτις ἔφρασε μῦθον τῆ κόρη.*

2) Phlegon Trallianus 5, bei Westermann, paradoxographi 130sq.; vgl. c. 4 das ähnliche Wunder des Tiresias, auf Apollon Rat.

3) Phlegon Trallianus 6. Man kann gar nicht scheinbar genauer datiren: *ἄρχοντας Ἀθήνησιν Ἀντιπάτρου, ὑπατευόντων ἐν Ῥώμῃ Μάρκου Βινικίου καὶ Τίτου Σιασιλαίου Ταύρου, τοῦ Κουρβίνου ἐπικληθέντος. Am vierten Tage: σὺν μεγάλῃ οἰμωγῇ ἀνακραγούσης, ἄφρον αὐτῆ ἀρσενικὰ μόρια προέπεσε . . . μετὰ δὲ χρόνον εἰς Ῥώμην ἀνήνεχθη πρὸς Κλαύδιον Καίσαρα πλ.*

4) Vgl. Rohde 368; auch die gewiss zutreffende Anm. 5.

punkt der Frage nach dem Weltgesetz stellten; erst Hieronymus und seines Gleichen haben sich ein ungewolltes Verdienst um die vergleichende Mythologie erworben. Unwillkürlich aber erinnert man sich bei dem bunten und möglichst barock costümirten Getümmel der von den Dämonen Besessenen an verwandte Monstra griechischer, an der indischen genährter Phantasie; ist nicht jenes „τάγμα δαιμονίων πύθων“, das alles Genossene in Dampf und Rauch verwandelt ¹⁾, nur der Antipode des indischen Büssers, der, mit den Füßen an einem Baum hängend, nur von eingeatmetem Rauche lebt? oder der ἄστομοι des Megasthenes, die sich nur vom Duft der Blumen und Braten nähren ²⁾?

Mit dem griechischen Roman teilen die vitae patrum den eintönigen, schablonenartigen Charakter der Erzählung, bei der sich selten unterscheiden lässt, was bewusste Erfindung, was unbesehen aufgenommene Sage ist. Der Legende aber hat sich alsbald die theologische Doctrin bemächtigt, und die vierundzwanzig collationes patrum des Johannes Cassianus verhalten sich zu Rufinus und Aehnlichen wie der Tendenzroman zur Volkspoesie. Des Cassianus oberägyptische Schilderungen mit ihren mythischen Städten und Höhlen, wo uralte Greise, die kaum noch herankriechen können, aus Cicero de fato citiren und über griechische Philosophie discutiren ³⁾, werden nach demselben Gesetz beurteilt werden müssen, das Hercher für die geographischen Erdichtungen Homers und der Diaskueasten, Rohde für die principienmässig ausgemalten Utopien eines Jambulos und Anderer nachgewiesen hat. Die Dialoge selbst aber bei Cassian sind nur Darlegungen seiner eignen dogmatischen Ansichten, seiner Stellung zu den Fragen des augustinish-pelagianischen Zeitalters, den Einsiedlern in den Mund gelegt; daneben ein System der Askese, welches die Grundlage aller [mönchischen Tugend in die „discretio“ setzt ⁴⁾, bei verhältnismässig besonnener Fassung

1) Palladius hist. Laus. 19. 20.

2) Vgl. Rohde 178.

3) Vgl. die ganze Coll. XI; XIII, 5 u. a.

4) coll. II, 2.

des Wertes dieser Askese ¹⁾ und gelegentlicher rationaler Deutung des Dämonenglaubens ²⁾. Die Söhne Gottes (1 Mos. 6) sind die Sethiten, die Töchter der Menschen die Töchter Cains, weil: „nullo modo credendum est, spirituales naturas coire cum feminis carnaliter posse“ ³⁾. Aber auch bei Cassian fährt der Teufel mit Schwefelgeruch aus dem Schooss des Serapion aus, nach dessen eigener Erzählung ⁴⁾.

XI. Die Nachbildungen des ägyptischen Mönchtums in Palästina, ferner in Armenien, Paphlagonien und Pontus (unter dem Einfluss des Eustathius von Sebaste), die weiteren Verzweigungen im römischen Asien können kaum ein selbständiges Interesse beanspruchen, und mögen hier übergangen werden. Aber wir können nicht umhin, noch auf das Abendland einen Blick zu werfen. Das occidentalische Mönchtum, entstanden, wie früher nachgewiesen, erst um die achtziger Jahre des vierten Jahrhunderts, trägt ursprüngliche Zeichen genug der nur äusserlichen Umwandlung heidnischen Wesens in christliche Formen. Hat doch Hieronymus selbst, allerdings zu einer Zeit, wo er über den römischen Klerus nicht boshaft genug reden konnte, die ersten italienischen Mönche mit ihren weibischen Trachten als grobe Heuchler und Schlemmer gebrandmarkt ⁵⁾.

1) coll. I, 10: corporalis exercitatio ad modicum utilis est, pietas autem, quae sine dubio caritas intelligitur, ad omnia utilis est.

2) coll. VII, 27 wird der Abt Moses, eine der Autoritäten des Cassian, der sehr weise über die „discretio“ vorträgt, von Macarius dafür, dass er vorschnell ein Wort gegen ihn gesprochen, damit bestraft, dass er Kot isst: „tam dico confestim est traditus daemone ut humanas egestionem ori suo ab eo suppletas ingereret.“ Läge solcher plötzlichen Wandlung aus hoher Speculation ins Tierische eine Tatsache zu Grunde, wie müsste man sich den Geist dieses Mönchtums an den Grenzen des Wahnsinns denken! aber das Ganze ist nur eine theoretische Erfindung, um zu zeigen, dass wer schon auf Erden bestraft werde, die Hoffnung hegen dürfe einer Verschonung im Jenseits und umgekehrt. Vgl. coll. VII, 31.

3) coll. VIII, 21.

4) coll. II, 11.

5) In dem um 385 in Rom geschriebenen Brief „de custodia virginitatis“, wo er von dem genus deterrimum atque neglectum spricht, quod in nostra provincia aut solum aut primum est. apud

Aber wie äusserlich und schauspielerisch, nur auf den Schein achtend, hat nicht auch Paulinus von Nola, der Freund und Zeitgenosse Augustins, asketische Tugend gedacht ¹⁾, er, der noch ganz nach altheidnischer Sitte sich dem heiligen Felix weihet, indem er den Erstlingsflaum seines Bartes an dessen Grabe niederlegt. Am Mönchtum hat er vor allem das Staunen und die Devotion gepriesen, die es bei den Zeitgenossen fand, wie er über den Besuch der heiligen Melania, der Freundin des Rufinus, declamirt: „die Reichen bewunderten die arme Heilige. Die Söhne in seidnen Kleidern und nach ihrem Geschlecht in Stola oder Toga zu glänzen gewohnt, freuten sich, ihr Unterkleid, welches wie aus dickem Schilf geflochten war, und ihren ärmlichen Mantel mit der Hand berühren und ihre Kleider von Pelzwerk, Gold und künstlicher Arbeit zu ihren Füßen hinlegen zu können, damit sie dieselben berühre; denn sie glaubten, von der Befleckung ihres Reichthums geheilt zu werden, wenn sie von dem Staube ihrer Fusssohlen bedeckt würden ²⁾.“ Es ist dieselbe heidnische Zauberwelt, welche die Staffage seiner Natalitien des heiligen Felix bildet, der, durch einen Engel befreit, seinen toten Bischof durch die Traube von einem Wunderbaum zum Leben zurückruft. Während einer Verfolgung flüchtet sich dieser heilige Felix in eine Höhle, die durch eine Spinne alsbald dicht zugesponnen wird. Am Abend verlässt er diese Zufluchtsstätte, verbirgt sich in einer ausgetrockneten Cisterne

hos affectata sunt omnia, laxae manicae, caligae follicantes, vestis crasior, visitatio virginum, detrectatio clericorum, et si quando dies festus venerit, saturantur ad vomitum.

1) Welche fromme Eitelkeit und Selbstgerechtigkeit spiegelt sich nicht in der Art, wie Paulinus von Nola in seiner Predigt „de gazophylacio“ zur Wohltätigkeit auffordert: „plurimi te expectant et in adventum tuum pendent“ (ähnlich wie die Clienten) „circumspicientes, quando te videant. Aliud est, quando tu solus oras pro te et aliud, quando multitudo pro te apud deum trepidat. Tu taces et cum taces, illi pro te clamant. Et vident te et arident. Inveniunt te et salutant . . . in omnibus ecclesiis pro te rogant, in omnibus plateis tibi gratulantur, et in locis singulis ad commemorationem tui nominis eriguntur, benedicentes dominum, et absentem te in suis manibus osculantur!“

2) Buse, Paulinus von Nola I, 342.

sechs Monate hindurch, und wird während dieses ganzen halben Jahres von einer Frau erhalten, die, ihr selbst unbewusst, in der Ekstase ihm die Speisen zuträgt. Durch Tauwolken, die ihm Christus zusendet, wird sein Durst gestillt¹⁾.

XII. Ein segensreiches Element des Culturlebens ward das Mönchtum erst durch den heiligen Benedict und die Benedictiner des beginnenden Mittelalters. Arbeit war in keiner der älteren Vorschriften als eine feststehende Tagesaufgabe vorgeschrieben; auch die Regeln des Pachomius enthalten nur Ein Hauptgebot: Schriftmeditation, Gebet und Gottesdienst. Sie setzen zwar Anfertigung von Körben aus Nilschilf und Verarbeitung von Palmenzweigen voraus, aber, wie es scheint, nur zum eignen Gebrauch der Klostergenossen. Eine Verwertung im Sinne der Industrie kennen sie nicht²⁾. Die Heimat des ersten Mönchtums blieb die Wüste. Erst die Benedictiner haben Wüsteneien und Urwälder in Ackerland umgewandelt und neue Heimaten der Menschheit geschaffen. Sie haben das unverbrüchliche Gelübde an die Stelle der ursprünglichen Ungebundenheit gesetzt. Concentration, Organisation und römisch-hierarchische Bedeutung hat das Mönchtum durch Clugny und Citeaux gefunden. Zu einer religiösen Macht aber ist es erst durch den heiligen Franciscus geworden, und durch jene Klöster, in denen die erblühende deutsche Mystik dem christlichen Leben neue Gestalt und Inhalt gewann. Das war der Geist, aus welchem in der Augustinerzelle zu Wittenberg Luther sein Büchlein geschrieben hat „Von der Freiheit eines Christenmenschen“.

1) Viel zu matt behandelt dies alles Ebert, christlich-lateinische Literatur 291 als „nicht ohne sagenhafte poetische Reize“.

2) Die 60. Regel: *ad officinas diversarum artium soli pergant praepositi, ut accipiant, quod necessarium est*, bezieht sich offenbar nur auf Einkäufe der Bedürfnisse des Klosters, nicht auf Handelsgeschäfte. Danach modificirt sich Burekhardt, Zeit Constantins 442.