

UNTERSUCHUNGEN

Ein Apophthegmenzitat in Pachoms Brief 3

Von Christoph Joest

Beim aufmerksamen Studium des griechischen Textes¹ von Brief 3² des pachomianischen Schriftencorpus³ stößt man auf ein Phänomen, das im ersten Moment völlig unauffällig, dafür aber umso bemerkenswerter ist, wenn es sich erst einmal gezeigt hat: Über den Text des Briefes verstreut finden sich Sätze, die sich als wörtliche Parallelen zum Apophthegma „Isidoros 9“ der alphabetischen Spruchsammlung⁴ entpuppen. Bemerkenswert ist daran einmal die Tatsache, daß der Väterspruch nicht einfach als ganzer vorkommt, sondern einzelne seiner Sätze in den Briefftext mit zum Teil erheblichen „Zwischenschaltungen“ eingestreut sind. Zum ändern ist diese Beobachtung bemerkenswert, weil Isidoros, wenn die Zuweisung des Apophthegmas korrekt sein sollte, ein bis zwei Generationen nach Pachom gelebt hat. Die wortidentischen Entsprechungen scheinen auf literarische Abhängigkeit hinzuweisen. Doch wer zitiert wen? Das Ganze wirft auf jeden Fall auch Fragen zur Überlieferungsgeschichte des Pachom-Briefes, wenn nicht gar zu seiner Echtheit überhaupt, auf.

Im folgenden werden zunächst die Texte dargestellt, woran sich eine Reihe von Beobachtungen knüpft; danach soll die Identität des Isidoros und die Zuverlässigkeit des ihm zugeschriebenen Väterwortes untersucht wer-

¹ Hans Quecke, Die Briefe Pachoms. Griechischer Text der Handschrift W.145 der Chester Beatty Library, eingel. u. hg. v. Hans Quecke (= *Textus Patristici et Liturgici* 11), Regensburg 1975; Text von Brief 3: 100–107. Der griechische Text wird im folgenden zitiert mit der Seiten- und Zeilenzahl dieser Ausgabe.

² Übersetzung und Besprechung: Christoph Joest, Gott und den Menschen dienen. Das Anliegen des Pachomius nach seinem Brief Nr. 3, ZKG 103 (1992) 1–32, deutscher Text: 11–17. Der deutsche Text wird im folgenden zitiert mit der Seiten- und Zeilenzahl dieser Ausgabe.

³ Vollständig sind die Briefe zusammen mit den Pachomianer-Regeln, dem „Liber Orsiesii“ und einigen anderen Schriftstücken nur in der lateinischen Übersetzung des Hieronymus überliefert: Amand Boon, *Pachomiana latina. Règle et épîtres de s. Pachôme, épître de s. Théodore et „Liber“ de s. Orsiesius*, Texte latin de s. Jérôme, Löwen 1932. Koptische Regelfragmente und griechische Regelexzerpte, ed. Louis Théophile Lefort, im Anhang; koptische Briefe bei Quecke (wie Anm. 1) im Anhang.

⁴ PG 65, 221 C; deutsch bei Bonifaz Miller, *Weisung der Väter. Apophthegmata patrum*, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt (= *Sophia* 6), Trier ³1986, 130, Nummer 365.

den, und schließlich muß sich die Frage nach der Echtheit und der Überlieferungsgeschichte des Pachombriefes stellen.

1. Die Texte

Der Text von Brief 3 ist lückenlos auf griechisch und lateinisch überliefert. Einige Schwierigkeiten macht sein Inhalt, weil das Schreiben *aspektivische* Stilmerkmale⁵ aufweist. Das bedeutet, daß uns hier eine Aneinanderreihung von Gedanken in einem gleichberechtigten Nebeneinander begegnet, eine Summe von Einzelteilen, aber kein gegliedertes und durchstrukturiertes Ganzes. Der Brief fängt ebenso unvermittelt an, wie er aufhört. Nicht, daß er keine Botschaft hätte, aber es fehlen für unsere Auffassung die Höhepunkte, die Steigerung des Gedankens, die Hinordnung der einzelnen Bilder zur gedanklichen Mitte. Was dies für die Arbeit mit dem Text bedeutet, liegt auf der Hand: Gedankensprünge, Doppelungen, Wiederaufnahme eines Themas in anderen Zusammenhängen und scheinbare Brüche in der Gedankenführung gehören zur Art aspektivischen Schreibens und können daher nur bedingt zu Hilfe genommen werden, wenn es gilt, redaktionelle Eingriffe und Einschübe namhaft zu machen.

Nun ist der erste Abschnitt, in welchem Zitate aus „Isidoros 9“ begegnen, relativ glatt und gibt an keiner Stelle zu erkennen, daß sich hier etwas nicht in den Zusammenhang fügte:

Das Sinnen deines Verstandes sei nie verwirrt! Ein Trunkener <kann> einem Betrunkenen nicht helfen. Der Verirrte <kann> dem Irrenden nicht den Weg weisen (Lk 6,39). Und wenn er trotzdem den Weg weist, wehe ihm! Denn er hat einen Blinden auf dem Weg in die Irre geführt (Dtn 27,18). *Die Einsicht der Heiligen besteht darin, den Willen Gottes zu erkennen wie solche, auf deren Seite Gott kämpft* (Ex 14,14; Jos 23,3). Aber diese (die Uneinsichtigen) sprechen: „Gott ist unter uns.“ Ihre Freude wurde später zu Trauer (Jak 4,9), weil sie das Geheimnis Gottes nicht erkannt (Weish 2,22) noch den Weg der Heiligen gefunden haben, um auf ihm zu wirken, darum daß man sie geißelt hat, sie aber keinen Schmerz verspürten (Jer 5,3; Spr 23,35), daß man sie geschlagen hat, sie aber in dem allen keinen Verstand angenommen haben⁶.

Die hervorgehobenen Sätze sind die dem genannten Apophthegma korrespondierenden Zitate. Wären sie nicht eigens gekennzeichnet, würde man in diesen Stellen keinen gedanklichen Bruch wahrnehmen. Den kantigen, parataktischen Stil der Aspekte vorausgesetzt, erscheint der Abschnitt sogar relativ klar und schlüssig: Der Angeredete soll unverwirrt Verstandes sein, das heißt klar denken, Gottes Willen unverstellt wahrnehmen und sein Verhalten entsprechend ausrichten können. In Anlehnung an das Wort Jesu von den blinden Blindenführern (Lk 6,39) und die alttestamentliche Warnung, Blinde in die Irre zu leiten (Dtn 27,18), wird er davor gewarnt,

⁵ Christoph Joest, *Aspektive und Perspektive in den Schriften und im Wirken Pachoms*. Ein Beitrag zum Verständnis der pachomianischen Literatur, StMon 39 (1997) 7–25.

⁶ Zitiert nach Joest (wie Anm. 2) 12,53 – 13,64.

anderen helfen zu wollen, ohne selbst diese klare Sicht zu besitzen. Sie besteht, positiv gewendet, in der Erkenntnis des Willens Gottes. Wer danach lebt, der erfährt die Hilfe Gottes, auf dessen Seite kämpft Gott selbst. Die Uneinsichtigen aber vereinnahmen Gott für ihre Sache, müssen jedoch später bitter enttäuscht werden. Das Geheimnis des Willens Gottes blieb ihnen verborgen, den rechten Weg konnten sie nicht finden, um zu leben und zu wirken, wie es den Heiligen geziemt. Mit Anspielungen auf Jer 5,3 und Spr 23,35 wird gesagt, daß sie zwar Gottes Gerichte erfahren haben (sie wurden „gegeißelt“ und „geschlagen“), aber sie haben es nicht gemerkt und nicht draus gelernt.

Die zweite Stelle, an der ein von Isidor entlehnter Satz auftaucht, ist insofern etwas anders, als mit dem Satz zugleich ein neuer Textabschnitt beginnt, der einen bis dahin nur vorbereitend angedeuteten Gedanken thematisch ausführlicher entfaltet.

So sei nun nüchtern und verstehe das Gericht über den Turm, weil sie den Himmel nicht <erstürmen> werden. Es wird auch nicht ein Stein auf dem anderen gelassen werden im Tempel (Luk 19,44), worüber sie mit Christus gestritten haben, ob er nicht niedergerissen wird. Denn dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis ihm <diese Dinge> widerfahren werden (Mt 13,30). *Nun, es ist Zeit für den Herrn, zu handeln (Ps 119, 126), weil unsere Rettung in der Zeit der Bedrängnis <ist> (Jes 33,2).* Wenn sie seine Fußspuren erkennen (Ps 77, 20) und beständig sagen können: „Der Herr sei hoch gerühmt!“, wenn die, die sein Heil lieben (Ps 40,17), sagen können: „Ich aber will allezeit auf dich hoffen!“ (Ps 55,24), werden sie <dann> nur in der Zeit der Freude glauben und nicht auch in der Zeit der Bedrängnis (Luk 8,13)? Denn es steht geschrieben: „Gib acht, daß du tust, was aus deinem Munde hervorgegangen ist“ (Dtn 23,24). Und wiederum: „Wenn du dem Herrn dein Gelübde vorbringst, zögere nicht, es zu erfüllen, damit es der Herr nicht bei dir einfordert und es dir zur Sünde wird“ (Dtn 23,22; Ps 50,14). Wenn du aber sagst: „Ich will allezeit auf dich hoffen“ (Ps 55,24), so erweise dich als einer, der Glauben hatte in der Zeit der Bedrängnis, in welcher Rettung ist?⁷

Die ersten Sätze dieses Abschnittes schließen den Gedankengang des vorigen Textes ab. Zwischen beiden liegen 75 Zeilen Text. Es handelt sich also um eine sehr lange Warnung vor den Unverständigen, die hier noch einmal im Bild derer, die den Turm von Babel bauten, apostrophiert werden. Diese verschmelzen in den Gedanken des Autors mit den Gegnern Jesu zur Zeit des Jerusalemer Tempels, dessen Untergang vorausgesagt wird. Miteinander stellen sie typologisch die Uneinsichtigen dar, die den Weg Gottes verfehlen.

Was nun folgt und mit dem (wieder durch Hervorhebung kenntlich gemachten) Zitat von Isidor eingeleitet wird, ist weniger ein Bruch als ein Gedankenfortschritt: Anknüpfend an das die vorigen Gedanken abschließende Jesus-Logion aus Mt 13,30, daß „dieses Geschlecht nicht vergehen“ wird, „bis ihm <diese Dinge> widerfahren sind“, wird mit Ps 119,126 festgestellt, es sei nun Zeit, daß der Herr handle. Das hat vom Kontext her eschatologischen Klang. Überraschend ist die Verknüpfung dieses Schriftzitates mit dem folgenden: „... weil unsere Rettung in der Zeit der Bedrängnis liegt“ (Jes

⁷ Joest (wie Anm. 2) 16,139–159.

33,2). Das kann nur bedeuten, daß der Schreiber des Briefes das eschatologische Handeln Gottes als Bedrängnis sieht, wofür es viele Belegstellen der biblischen und apokalyptischen Tradition gäbe, daß er aber dieselbe Bedrängnis *auch* die Christus-Nachfolger („uns“) betreffen sieht. Für diese jedoch liegt paradoxerweise in der Bedrängnis Rettung. Das letztere wird in den folgenden Sätzen breiter ausgeführt. Auffallend sind dabei die Zitate aus Dtn 23,22.24 und Ps 50,14: „Gib acht, daß du tust, was aus deinem Munde hervorgegangen ist“, und: „Wenn du dem Herrn dein Gelübde bringst, zögere nicht, es zu erfüllen, damit es der Herr nicht bei dir einfordert und es dir zur Sünde wird“, denn das klingt ganz so, als ob der Pachomianermönch die Bedrängnis Gottes auch in der Erfüllung seiner Gelübde erlebt. Wenn das stimmt, dann träte uns hier bereits der Gedanke entgegen, das Mönchsleben sei mit seinen Anforderungen ein unblutiges Martyrium.

Wie dem auch sei, es wird jedenfalls wieder einmal deutlich, daß die Zitat-Sätze in einen Zusammenhang gewoben sind, in den sie sich ohne Bruch einfügen. Hätte man nicht den Vergleichstext, würde einem an den zitierten Stellen nichts auffallen. Daher sollen nun das Apophthegma *Isidoros* 9 in vollem Wortlaut abgedruckt und in einer parallelen Spalte die Zitate aus dem Pachombrief daneben gesetzt werden. Um des eindeutigeren Vergleiches willen, seien die Texte auch auf Griechisch wiedergegeben.

Isidoros 9 (PG 65, 221 C)

Ἡ „σύνεσις“ τῶν ἀγίων αὐτῆ ἐστὶ,
τὸ „ἐπιγνώναι τὸ θέλημα“ τοῦ Θεοῦ.
Πάντων γὰρ περιγίνεται ὁ ἄνθρωπος
ἐν τῇ ὑπακοῇ τῆς ἀληθείας, ὅτι
εἰκὼν καὶ ὁμοίωμα τοῦ Θεοῦ ἐστὶ.
Πάντων δὲ πνεύματων δεινόν ἐστι
τὸ ἀκολουθεῖν τῇ ἑαυτοῦ καρδίᾳ,
τουτέστι τῷ ἰδίῳ λογισμῷ, καὶ μὴ
τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ.
καὶ ὕστερον γίνεται αὐτῷ „εἰς πέν-
τος“, ὅτι „οὐκ ἔγνω“ τὸ „μυστήριον“.

οὐδὲ εὗρε τὴν ὁδὸν τῶν ἀγίων
ἐργάζεσθαι ἐν αὐτῇ.

Νῦν οὖν „καιρὸς τοῦ ποιῆσαι τῷ Κυ-
ρίῳ“ (Ps 118,126 LXX), ὅτι „σωτηρία
ἐν καιρῷ θλίψεως“ (Jes 33,2 LXX)· ὅτι
γέγραπται: „Ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν
κτῆσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν“ (Lk 21,
19)

Pachom, Brief 3 (Quecke, wie Anm. 1)

ἡ „σύνεσις“ τῶν ἀγίων ἐστὶν
„ἐπιγνώναι τὸ θέλημα“ τοῦ θεοῦ (Kol
1,9) ...
102,70 f.

... ἀλλὰ ἕκαστος ἔτρεχεν μετὰ τῆς
ἑαυτοῦ ψυχῆς.
104,108 f.

ἐγένετο „ἡ χαρὰ“ αὐτῶν ὕστερον
„εἰς πέντος“ (Jak 4,9), ὅτι „οὐκ
ἔγνωσαν“ τὸ „μυστήριον“ τοῦ „θεοῦ“
(Weish 2,22) οὐδὲ εὗρον τὴν ὁδὸν τῶν
ἀγίων ἐργάζεσθαι ἐν αὐτῇ.
102,72–74

νῦν οὖν „καιρὸς τοῦ“ ἐργάζεσθαι „τῷ
κυρίῳ“ (Ps 118,126 LXX), ὅτι „ἡ σω-
τηρία ἡμῶν ἐν καιρῷ θλίψεως“ (Jes
33,2 LXX).
105,144 f.

Die „Einsicht“ der Heiligen ist diese:
„den Willen“ Gottes „zu verstehen.“

Denn alles überwindet der Mensch im Gehorsam gegen die Wahrheit, weil (daß) er Bild und Gleichnis Gottes ist. Von allen Geistregungen aber ist die gefährlich: seinem *eigenen* Herzen zu folgen, das heißt: seinen eigenen Gedanken und nicht dem Gebot Gottes. Aber *später* wird es ihm „zur Trauer“, weil er das „Geheimnis nicht erkannt“ noch den Weg der Heiligen gefunden hat, um auf ihm zu arbeiten.

Nun, „es ist Zeit für den Herrn, zu handeln“, weil „Heil in der Zeit der Bedrängnis“ (liegt), denn es steht geschrieben: „Durch Ausharren werdet ihr eure Seelen gewinnen.“

Die „Einsicht“ der Heiligen ist es, „den Willen“ Gottes „zu verstehen.“ (Z. 57 f.)

... ein jeder folgte den (Überlegungen) seiner *eigenen* Seele ... (Z. 105)

Ihre „Freude“ wurde ihnen *später* „zur Trauer“, weil sie das „Geheimnis Gottes nicht erkannt“ noch den Weg der Heiligen gefunden hatten, um auf ihm zu arbeiten. (Z. 59–61)

Nun, „es ist Zeit für den Herrn“, zu arbeiten, weil unser „Heil in der Zeit der Bedrängnis“ (liegt). (Z. 146 f.)

Der Text des Apophthegmas ist ohne Auslassungen wiedergegeben. Die Lücken im Schriftbild ergeben sich nur dadurch, daß ich versucht habe, gleichen Wortlaut auf gleicher Höhe zu halten, und um der Übersichtlichkeit willen Absätze eingefügt habe. Kursiv gedruckt erscheinen die gleichlautenden Entsprechungen, die Bibelzitate sind in Anführungszeichen gesetzt.

2. Die Texte im Vergleich – einige Beobachtungen

Diese Synopse der zwei fraglichen Texte führt uns zu einigen eingehenderen Beobachtungen.

1. Die Ähnlichkeiten der beiden Texte können keineswegs Zufall sein. Schon die Formulierung des ersten Satzes: „Die Einsicht der Heiligen ist es, den Willen Gottes zu verstehen“ ist auf beiden Seiten fast identisch. Der einzige Unterschied besteht in den zusätzlichen Wörtchen $\alpha\upsilon\tau\eta$ und $\tau\omicron$ im Apophthegmentext. Diese Verschiedenheit könnte auf unterschiedlicher Übersetzung aus dem Koptischen beruhen, denn die koptische Sprache kennt kein $\epsilon\sigma\tau\iota$, sondern verwendet im Nominalsatz als Kopula die verkürzte Form des Demonstrativpronomens $\Pi\epsilon$ bzw. $\tau\epsilon$ ⁸. Überdies steckt in dem Satz eine Anspielung auf Kol 1,9: „Darum lassen wir auch ... nicht ab, für euch zu beten und zu bitten, daß Ihr erfüllt werdet mit der Erkenntnis seines

⁸ Der Satz dürfte in seiner ursprünglichen Form auf Sahidisch vermutlich gelautet haben: $\tau\mu\eta\tau\mu\eta\eta\eta\eta\tau$ $\bar{\eta}\eta\epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\alpha\upsilon\tau\epsilon$ $\tau\epsilon$ $\pi\sigma\omicron\omicron\gamma\eta$ $\epsilon\pi\omicron\gamma\omega\psi$ $\bar{\eta}\pi\eta\eta\omicron\gamma\tau\epsilon$, bzw. auf Bohairisch: $\pi\iota\kappa\alpha\uparrow$ $\bar{\eta}\eta\eta$ $\epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon$ $\pi\epsilon$ $\pi\iota\sigma\omicron\gamma\epsilon\bar{\eta}$ $\epsilon\phi\omicron\gamma\omega\psi$ $\bar{\eta}\phi\eta\eta\omicron\gamma\uparrow$. Die Struktur der zwei Sätze ist dieselbe, und von hier aus sind beide griechischen Fassungen möglich.

Willens (τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ) in aller geistlichen Weisheit und *Einsicht* (συνέσει)...⁹. Die Parallelen sind deutlich. Wenn es sich auch nicht um mehr als um Anklänge handelt, so scheint doch eindeutig das Bibelwort in den zitierten Sätzen verarbeitet zu sein. Es ist aber kaum denkbar, daß zwei Autoren Kol 1, 9 unabhängig voneinander so identisch verarbeitet haben sollten. Es *muß* also eine irgendwie geartete literarische Verbindung zwischen beiden Texten geben.

2. Nicht ganz so einfach liegen die Dinge im nächsten beiden Texten gemeinsamen Satz: „Aber später wird es ihm zur Trauer, weil er das Geheimnis nicht erkannt noch den Weg der Heiligen gefunden hat, um auf ihm zu arbeiten“ bzw.: „Ihre Freude wurde ihnen später zur Trauer, weil sie das Geheimnis Gottes nicht erkannt noch den Weg der Heiligen gefunden hatten, um auf ihm zu arbeiten.“ Hier sind die Unterschiede größer. Vor allem fällt auf, daß im Pachombrief die nur vagen Anspielungen des Apophthegmas an Bibeltexte aufgefüllt und gemäß den betreffenden Schriftstellen ergänzt sind – oder die andere Seite hat die Zitate verstümmelt, was aber weniger plausibel ist. Neben dem Satz: „Später wird es ihm zur Trauer“ steht auf der anderen Seite: „Ihre *Freude* wurde ihnen später zur Trauer“. In Jak 4,9 heißt es: „Euer Lachen verkehre sich in Weinen (εἰς πέντος) und eure Freude (ἡ χαρά) in Traurigkeit“. Offensichtlich ist das Wort „Freude“ im Pachombrief nach dem Bibeltext ergänzt. Ebenso steht neben: „weil er das Geheimnis nicht erkannt hat“ der erweiterte Satz: „weil sie das Geheimnis *Gottes* nicht erkannt haben“, was dem LXX-Text von Weis 2, 22 entspricht: „... so daß sie Gottes Geheimnisse nicht erkannten (καὶ οὐκ ἔγνωσαν μυστήρια θεοῦ)“. Der Pachombrief hat also den LXX-Text fast wörtlich. Daß die angesprochenen Personen das eine Mal im Singular, das andere Mal im Plural erscheinen, ergibt sich jeweils vom Zusammenhang der Vergleichstexte her. Der Plural im Pachombrief entspricht aber genau der Vorlage von Weis 2,22. Mit dem Singular μυστήριον aber schließt sich der Brief gegen den LXX-Text an Isidor an. Dies und die Tatsache, daß unmittelbar auf diese Zitate beidemale der Satz folgt: „... noch den Weg der Heiligen gefunden hat(ten), um auf ihm zu arbeiten“, spricht auch hier wieder für eine literarische Gemeinsamkeit.

3. Der Schlußsatz endlich weist ebenfalls auf einen direkten Zusammenhang der Texte hin. In diesem Fall hat sich das Apophthegma mit ποιῆσαι gegenüber dem ἐργάζεσθαι des Pachombriefes enger an den biblischen Wortlaut von Ps 118,126 LXX angeschlossen. Aber auch diese Verschiedenheit kann auf unterschiedlicher Übersetzung aus dem Koptischen beruhen¹⁰. Im Übrigen verbietet die Identität des Anschlusses mit νῦν οὖν und

⁹ Das sahidische NT gibt „Erkenntnis seines Willens“ mit ΠΣΟΟΥῆ ἡΠερωουωψ und: „in aller Weisheit und Erkenntnis“ mit ΣΟΦΙΑ ΝΙΜ ΗΝΤΜῆΤΡῆΝῆΖΗΤ wieder (G. Horner, *The Coptic Version of the New Testament in Southern Dialect Band V*, Reprint Osnabrück 1969, 322). Im bohairischen NT heißt es: ΠΣΟΥΕΝ ΠΕΤΕΩΝΑϢ (das letztere kann in beiden Dialekten für ΟΥΩΩ eintreten und heißt wörtl.: das, was ihm gefällt) und: ΣΟΦΙΑ ΝΙΒΕΝ 5ΕΝ ΚΑϢ ΝΙΒΕΝ (Horner, *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect Band III*, Reprint Osnabrück 1969, 408).

¹⁰ Im sahidischen Alten Testament lautet die erste Zeile von Ps 119 (118),126: ΠΕΟΥΟΕΙΩ ΠΕ ΝΡῆΩΒ ἡΠΧΟΕΙΣ (E. A. Wallis Budge, *The Earliest Known Coptic*

dieselbe überraschende Kombination von Ps 188,126 mit Jes 33,2 die Annahme, daß der Gleichklang Zufall sein könnte.

4. Was „zufällige“ Anklänge betrifft, so bieten unsere beiden Vergleichstexte ebenfalls ein treffendes Beispiel. Denn die im Pachombrief nicht zitierten Gedanken aus der ersten Hälfte des Apophthegmas finden durchaus eine thematische Entsprechung in dem Brief. Heißt es bei Isisoros: „Von allen Geistregungen aber ist die gefährlich: seinem eigenen Herzen zu folgen (τὸ ἀκολουθεῖν τῇ ἑαυτοῦ καρδίᾳ), das heißt: seinen eigenen Gedanken (τῷ ἰδίῳ λογισμῷ) und nicht dem Gebot Gottes (τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ)“, so finden wir auf der anderen Seite die Sätze:

Unvernünftige Menschen verstanden das nicht (Ps 91,7 LXX). Deshalb nannten sie das Licht Finsternis (Jes 5, 20). Aber er selbst gab ihnen Gebote (δικαιώματα), darin zu wandeln. In all diesem faßten sie nicht ein Herz (2 Kön 7,27 LXX = 2 Sam) und kehrten auch nicht um, in seinen Geboten (δικαιώμασιν) zu wandeln (Ps 77,10). Deshalb beschäftigte sich jeder mit seinen eigenen Werken (ἔκαστος ἠσχολεῖτο εἰς ἑαυτοῦ ἔργα), nicht mit denen Gottes. O Mensch, wie lange <noch> willst du nicht die Stimme dessen hören, der dir sagt: „Gebt Ruhe und erkennt, daß ich Gott bin!“ (Ps 46, 11)? Aber sie haben nicht Ruhe geben, sondern jeder rannte <darauf los> nach seinem eigenen <Gutdünken> (ἕκαστος ἔτρεχεν μετὰ τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς). ... Diese Denkzeichen sind den Gläubigen gegeben, damit sie sich in den Geboten (ἐν ταῖς ἐντολαῖς) Mühe geben, Werke zu vollbringen, die des <ewigen> Lebens würdig sind¹¹.

Die Gedanken sind beidemale verwandt: Der unverständige Mensch folgt seinem eigenen Willen und verweigert sich dadurch dem Gebot Gottes. Aber nicht *eines* der sinntragenden Worte ist gleich; die einzige Ähnlichkeit besteht in dem Wort ἑαυτοῦ, was keinerlei Aussagekraft hat. Diese Unterschiedlichkeit, in der dieselben Gedanken in beiden Schriftstücken zum Ausdruck gebracht werden, beweist, daß hier zwei Autoren je für sich mit eigenen Worten formuliert haben. Gerade dieser Kontrast zu den vorhergehenden Vergleichen macht noch einmal deutlich, daß es sich dort um literarische Abhängigkeit handeln muß, wie immer diese näher bestimmt werden kann.

Für diese Bestimmung nun sind die folgenden Beobachtungen grundlegend.

5. Wie man an den Zeilenangaben ablesen kann, folgen im Pachombrief die ersten zwei Zitate fast unmittelbar aufeinander, während im Apophthegma ein langer Gedanke dazwischen geschoben ist. Andererseits folgt das dritte Zitat bei Isidoros direkt auf das zweite, während die Zitate im pachomianischen Vergleichstext durch 85 Zeilen getrennt werden. Schon allein diese merkwürdige Streuung macht es unwahrscheinlich, daß der

Psalter. The text, in the dialect of Upper Egypt, edited from the unique papyrus codex oriental 5000 in the British Museum, London 1898, 132 = sa 31 in Karlheinz Schüssler [Hrg.], Biblia Coptica I,2, Wiesbaden 1996); das hier verwendete ⲡⲗⲖ kann sowohl „tun“ als auch „arbeiten“ heißen.

¹¹ Joest (wie Anm. 2) 14,96–109, vergleiche auch Quecke (wie Anm. 1) 103,102 – 104,112.

Schreiber oder Redaktor von Brief 3 das Apophthegma in einer bewußten literarischen Tätigkeit zitiert und in seinen Text eingesetzt haben sollte.

6. Gegen diese Annahme spricht auch die Tatsache, daß der zweite und dritte Satz des Isidoros-Wortes ausgelassen wurde, obwohl sich, wie wir sahen, die dort ausgesprochenen Gedanken durchaus in den Kontext des Pachombriefes fügt hätten. Wäre es nicht naheliegend gewesen, auch diese Sätze zu zitieren, wenn denn wirklich ein Autor oder Redaktor das Apophthegma buchstäblich vor Augen hatte?

7. Umgekehrt ist es aber auch kaum denkbar, daß „Isidoros“ aus einem Brief so weit verstreute Sätze herausgenommen und zu einem in sich schlüssigen Apophthegma komprimiert haben sollte.

Es stellt sich also jetzt nicht nur die Frage nach Echtheit und Einheit der beiden Textgrößen, die wir verglichen haben, sondern auch danach, wie ihr literarischer Zusammenhang, der unbestreitbar zu sein scheint, gedacht werden muß. Die bequemste Lösung scheint eine beiden gemeinsame Quelle zu sein. Aber läßt sich eine solche finden?

3. Keine gemeinsame Vorlage

Es ist naheliegend, nach einer gemeinsamen Vorlage für beide Texte zu suchen, indem man die verblüffende Bibelstellenkombination des letzten Absatzes, nämlich die von Ps 119,126 und Jes 33,2 zu Hilfe nimmt. Auch Weish 2,22 kommt in Betracht. Doch bei dieser Suche stößt man ins Leere. Der Psalmvers, daß es für Gott Zeit zu handeln sei, wird zwar immer wieder einmal kommentiert, zum Beispiel mehrfach durch *Origenes*¹², oder durch *Athanasios von Alexandrien*¹³, doch von einer Lösung des Gedankens aus dem unmittelbaren Kontext der Gesetzesübertretung Israels und einer Kombination mit Jes 33,2 findet man keine Spur. Diese Prophetenstelle aber wird von keinem der in Frage kommenden Autoren kommentiert. Suchen wir weiter nach Weish 2,22, so werden wir wiederum nur bei *Origenes* fündig, der das Zitat in typologischer Deutung auf die Juden bezieht, die Jesus nicht erkannten¹⁴. Auch das trägt für uns nichts aus.

Überraschenderweise stößt man gleichwohl auf eine enge sachliche wie sprachliche Parallele, und zwar in den *Ammonas-Briefen*¹⁵. In beiden Texten

¹² *Selecta in Psalmos*: PG 12, 1616 A; Marguerite Harl, La chaîne palestinienne sur le Psaum 118 (Origène, Eusèbe, Didyme, Apollinaire, Athanase, Théodoret) I (= Sources Chrétiennes 189), Paris 1972, 390–392.

¹³ *Expositiones in Psalmos*: PG 27, 501 A.

¹⁴ Matthäuskommentar: Hrg. Erich Klostermann u. Ernst Benz (*Origenes Werke*, Band 10 = Griechische Christliche Schriftsteller 40), Leipzig 1935, 470,17.

¹⁵ *Ammonas, successeur de Saint Antoine. Textes grec et syriaques*, Hrg. François Nau (= *Patrologia Orientalis* 11), Paris 1915, 391–504, hier 448. *Ammonii eremitae epistoli. Syriace edidit et praefatus est Michael Kmoskó* (= *Patrologia Orientalis* 10). Paris 1915, 553–640, hier 600. – Zu Ammonas siehe: Derwas James Chitty, *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Oxford 1966, 38; Karl-Suso Frank, *Ammonas*. In: *LThK* 1 (3/1993) 531. Er gilt in der Überlieferung als Schüler und Nachfolger des großen Antonios und

wird derselbe Gedanke zum Ausdruck gebracht wird, es sind dieselben Vorstellungen, die sogar in ähnlichen sprachlichen Wendungen vorgebracht werden¹⁶. Dennoch zeigt der Ammonas-Text bestenfalls das Denk-Milieu, in dem der Ausspruch des Isidoros entstanden sein kann. Das mag zwar interessante Fragen zum Verhältnis von Isidoros zu Ammonas aufwerfen, aber diese können wir hier nicht verfolgen. Als gemeinsame Vorlage für Isidoros und Pachom scheidet der Text jedenfalls aus, weil trotz der sprachlichen Anklänge keine Wendung vorkommt, die in allen drei Texten exakt dieselbe wäre, aber gerade dieses Phänomen zwischen dem Pachom-Brief und dem Apophthegma wollen wir ja hier erhellen. Zudem fehlt in dem Ammonas-Abschnitt jeder biblische Bezug und damit ein entscheidendes Merkmal, das die anderen beiden Texte gemeinsam haben und das sie so auffällig verbindet.

So führt unsere Suche nach einer eventuellen gemeinsamen Vorlage für Pachom und Isidoros zu keinem greifbaren Ergebnis. Wir müssen also mit einer direkten Abhängigkeit rechnen, und haben als nächstes die Zuverlässigkeit der Überlieferung des Apophthegmas, sodann die des Pachom-Briefes zu untersuchen.

4. Das Apophthegma Isidoros 9

Zunächst ist festzustellen, daß unser Apophthegma stets unter dem Namen „Isidoros“ auftaucht. Es ist also keine frei umlaufende Überlieferung, die bald dem einen, bald einem anderen in den Mund gelegt worden sein könnte. Es beginnt auch nirgends mit einer Zitationsformel etwa folgender Art: „Ein Bruder fragte den Abbas Pöimen: ‚Ist es gut zu beten?‘ Der Greis entgegnete: ‚Der Altvater Antonios sagte: ...‘ (es folgt ein Apophthegma von *Antonios d. Gr.*)“¹⁷. Vielmehr wird das Wort stets eindeutig als Ausspruch Isidoros' überliefert. Es gibt also keinerlei Anhaltspunkt, ihn einem anderen als eben Isidoros zuzuschreiben.

Nun kennt die Überlieferung mehrere Väter dieses Namens. Derjenige, unter dessen Aussprüchen auch unser Apophthegma zu finden ist, war Priester in der Sketis in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts. Er war 386

wurde später Bischof. Unter seinem Namen sind 14 Briefe überliefert. Die alphabetische Apophthegmensammlung schreibt ihm auch einige Aussprüche zu: Miller (wie Anm. 4) Nummer 113–123.

¹⁶ Zwar scheint die syrische Version die treuere Überlieferung zu bieten; diese Ansicht vertritt jedenfalls Rowan Douglas Williams, *Faith and Experience in Early Monasticism: New Perspectives on the Letters of Ammonas*. Vorlesung anlässlich der Verleihung der Doktorwürde *honoris causa*, Erlangen, 2. Juli 1999 (noch unveröffentlicht). Dennoch empfiehlt sich zum Vergleich die griechische Fassung, zumal beide Texte an der uns interessierenden Stelle keine nennenswerten Unterschiede aufweisen. Parallelen zeigen sich in folgenden Ausdrücken: συνέναι τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἀκολουθεῖν τὰ θέλημα τοῦ Θεοῦ, λαμβάνειν θερμοῦτητα ὁμοίαν χαρᾶς μὴ οὔσαν χαράν ὑπεροχὴν δὲ συγγνώμη (für den letzten Ausdruck haben Isidoros/Pachom πέντος, die Aussage ist aber dieselbe).

¹⁷ Pöimen 87: PG 65, 344 A, Miller (wie Anm. 4) Nummer 661.

noch am Leben, als er Theophilus v. Alexandrien besuchte, muß aber bereits vor 399 gestorben sein, denn als die origenistischen Streitigkeiten ausbrachen, war bereits sein Nachfolger Paphnutius im Amt.

Jean-Claude Guy¹⁸ charakterisiert Isidoros als „eine der wichtigen Persönlichkeiten der Sketis“. Er war bekannt als „benedeter Seelsorger“¹⁹ mit Vollmacht über die Dämonen. Abbas Mose der Äthiopier fand mit seiner Hilfe Frieden im Kampf gegen die Unzucht²⁰. Schwierigen Brüdern half er durch seine Langmut²¹. Der berühmte Altvater *Poimen* überlieferte von ihm²²: „Der Abbas Isidor, der Priester in der Sketis, sprach einmal zum Volke: Brüder, sind wir nicht wegen der Mühen (ἐνεκεν κόπου) an diesen Ort gekommen? Und nun bereitet er keine Mühen mehr! Ich habe meinen Mantel hergerichtet und gehe dahin, wo Mühe ist, und dort finde ich Ruhe!“

Dieser Ausspruch ist deshalb von Bedeutung für unsere Fragestellung, weil er sich inhaltlich gut zu dem Apophthegma *Isidoros* 9 fügt, das wir hier untersuchen. Denn dort heißt es ja, daß „Heil in der Zeit der Bedrängnis liegt“. Dieser Bedrängnis entspricht in *Poimens* Wort die „Mühe“, die es um der inneren Ruhe willen auf sich zu nehmen gilt. Es gibt also auch vom Inhaltlichen her keinen Grund, an der Zuordnung unseres Apophthegmas zu zweifeln.

Der Versuch, es einem anderen Isidoros²³ unterzuschreiben, wäre ohnehin zwecklos, abgesehen davon, daß die Überlieferung keinen Anhaltspunkt dazu gibt und ein solches Vorgehen ganz und gar hypothetisch wäre. Denn die anderen Träger des Namens, die die Tradition kennt, lebten alle zur gleichen Zeit oder später als der Priester der Sketis: Isidoros, der Gästemeister von Nitria, starb 404²⁴; Isidoros von Pelusium lebte von ca. 360 – nach 431²⁵. Der Koinobiarch Isidoros in der Thebais schließlich muß ebenfalls in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts gelebt haben, denn die *Historia monachorum in Aegypto* berichtet von seinem Kloster so, als ob er zur Zeit des Besuches durch die Mönchsgruppe, als deren Bericht das Buch sich gibt, noch amtierender Vorsteher gewesen sei²⁶.

Es muß also dabei bleiben: Das Apophthegma ist später als der Brief Pachoms (sofern wir an dessen Echtheit festhalten können, siehe dazu unten). Wie aber steht es mit der Tradierung des Textes selbst?

¹⁸ Jean-Claude Guy, *Les apophthegmes des pères*. Collection systématique, chapitres I–IX (= Sources Chrétiennes 387), Paris 1993, 57. Die vorstehenden biographischen Angaben 58.

¹⁹ Kassian, Coll XVIII 15,7.

²⁰ Vergleiche das Apophthegma Mose I: PG 65, 231 C–D, Miller (wie Anm. 4) Nummer 495; dasselbe erzählt ausführlicher *Palladius*, HL 19, Butler II, 60,10 – 62,11.

²¹ Isidoros I: PG 65, 220 C; Miller, Nummer 357.

²² *Poimen* 44: PG 65, 332 D; Miller, Nummer 618.

²³ Zu ihnen knapp: Guy (wie Anm. 18) 57.

²⁴ HL 1, Butler II, 15,5 – 16,19; LthK 5 (³1996) 617 (Otto Volk).

²⁵ LthK 5 (³1996) 618 (Ursula Treu); DSp VII-2 (1971) 2097–2103 (Adolf Martin Ritter).

²⁶ HM 17: André-Jean Festugière (= *Subsidia Hagiographica* 34), Brüssel 1961, 113.

Wir begegnen ihm dreimal in der Überlieferung: In Mignes Ausgabe (siehe Anm. 4), in Paul *Evergetinos'* „Synagoge“²⁷ und in der armenischen Apophthegmentradition²⁸. Stellen wir die Texte wieder nebeneinander, so ergibt sich folgendes Bild:

Isidor 9

Ἡ σύνεσις τῶν
ἁγίων αὐτῆ ἐστὶ, τὸ
ἐπιγνώαι τὸ θέλημα
τοῦ Θεοῦ.

Πάντων γὰρ περι-
γίνεται ὁ ἄνθρωπος
ἐν τῇ ὑπακοῇ τῆς
ἀληθείας, ὅτι εἰκὼν
καὶ ὁμοίωμα τοῦ
Θεοῦ ἐστι.

Πάντων δὲ πνεύμα-
των δεινόν ἐστι τὸ
ἀκολουθεῖν τῇ ἑαυτοῦ
καρδίᾳ, τουτέστι τῷ
ιδίῳ λογισμῷ, καὶ μὴ
τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ.

καὶ ὕστερον γίνεται
αὐτῷ εἰς πέντος, ὅτι
οὐκ ἔγνω τὸ μυστή-
ριον,

οὐδὲ εὔρε τὴν ὁδὸν
τῶν ἁγίων ἐργάζεσ-
θαι ἐν αὐτῇ.

Nūn οὖν καιρὸς τοῦ
ποιήσαι τῷ Κυρίῳ,
ὅτι σωτηρία ἐν καιρῷ
θλίψεως· ὅτι γέγραπ-
ται· Ἐν τῇ ὑπομονῇ
ὑμῶν κτήσασθε τὰς
ψυχὰς ὑμῶν.

P. Evergetinos

ἡ σύνεσις τῶν
ἁγίων, αὐτῆ ἐστὶ· τὸ
ἐπιγνώαι τὸ θέλημα
τοῦ Θεοῦ·

πάντων γὰρ περι-
γίνεται ὁ ἄνθρωπος
ἐν τῇ ὑπακοῇ τῆς
ἀληθείας, ὅτι εἰκὼν
καὶ ὁμοίωμα τοῦ
Θεοῦ ἐστι.

Πάντων δὲ παθῶν
δεινότερόν ἐστι τὸ
ἀκολουθεῖν τῇ ἑαυτοῦ
καρδίᾳ, ἥγουν πει-
θεσθαι τῷ ιδίῳ
θελήματι, καὶ μὴ τῷ
νόμῳ τοῦ Θεοῦ, ὁ
κατ' ἀρχὰς μὲν τῷ
ἀνθρώπῳ φαίνεται ὡς
ἀνάπαυσίν τινα ἔχον,
ὕστερον δὲ γίνεται
αὐτῷ εἰς πέντος,
ἀγνοήσαντι τὸ μυστή-
ριον τῆς θείας
οἰκονομίας καὶ μὴ
εὔροντι τὴν ὁδὸν τοῦ
Θεοῦ, ἵνα πορευθῇ
ἐν αὐτῇ.

Paterica armeniaca

Dixit Pater Isidorē:
Sapientia sanctorum haec
est, ut agnoscant
voluntatem Dei
et omne vincat homo *per*
sustinentiam suam, ut
obediat veritati; etenim
imago Dei est homo.

Propterea *diabolicum est*
sequi suam voluntatem et
cogitare suum
beneplacitum,

nec sequi et obedire legi
Dei.

Nunc ergo hora est
famulandi Deo, et ecce
dies salutis, in quo erunt
afflictiones. Et qui per
legem pergunt ac per
sustinentiam, possident
animas suas.

²⁷ Paul Evergetinos, *Synagōgē tōn theophthōngōn rhematōn kai didaskaliōn tōn theophōrōn kai hagión patērōn usw.*, Band I, Athen 1986^o, 636, E'.

²⁸ Louis Leloir, *Paterica armeniaca* a P.P. Mechitaristis edita (1855) nunc latine red-
dita (= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 361), Löwen 1975, 179, 15 R.

Vergleichen wir die ersten beiden Abschnitte des Väterwortes, so ergeben sich völlige Übereinstimmungen, bis auf den Zusatz *per sustinentiam suam* im armenischen Text.

Der dritte Absatz weist im Vergleich mehrere Abweichungen auf (im Text hervorgehoben): Das schwierige Πάντων δὲ πνεύματων δεινὸν ἔστι ist in Evergetinos' Fassung wiedergegeben mit: Πάντων δὲ παθῶν δεινότερόν ἔστι ... Es liegt nahe, in der zweiten Version eine glättende Bearbeitung zu sehen, in der ersten dagegen die *lectio difficilior*. Der armenische Text pointiert die Aussage noch massiver: *Propterea diabolicum est* ... und fügt eine den Satz erweiternde midraschähnliche Erläuterung ein: *et cogitare suum beneplacitum* (siehe dazu Röm 15,1: „Wir aber ... sollen ... nicht Gefallen an uns selber haben“).

Auch im den Absatz abschließenden Satzteil bietet der Migne-Text mit τῷ ἰδίῳ λογισμῷ die *lectio difficilior*, wobei er aber ein für die Tradition des ägyptischen Wüstenmönchtums überaus wichtiges und charakteristisches Stichwort anklingen läßt. Der Text der mittleren Spalte hat das aufgegeben, aber mit τῷ ἰδίῳ θελήματι eine leichter verständliche Aussage getroffen und die Symmetrie zum ersten Satz des Apophthegmas hergestellt: „Die Einsicht der Heiligen, das ist diese: zu erkennen τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ.“ Daß der armenische Text dem Satz: „nicht dem Gesetz Gottes (zu folgen)“ wieder eine erläuternde Erweiterung einfügt, nämlich: „nicht dem Gesetz Gottes zu folgen und zu gehorchen“, ist offensichtlich.

Ebenso eindeutig fügt nun der Evergetinos-Text seinerseits eine Erläuterung ein, die den Gedankengang glatter macht: Dem eigenen Willen zu folgen, erscheint dem Menschen anfangs als erholsam, aber später bereut er es. Ob er hier eine bessere Lesart bewahrt hat als die Version der linken Spalte? Wahrscheinlicher ist es, daß auch hier der direkte Anschluß an das Vorhergehende mit καὶ ὕστερον γίνεται αὐτῷ εἰς πέντος die *lectio difficilior* und damit den ursprünglichen Text darstellt.

Dasselbe gilt für den Zusatz zu dem Wort μυστήριον, nämlich daß es sich dabei um das Geheimnis „der göttlichen Ökonomie“ handle. Isidoros zitiert hier, wie wir sahen, Weis 2,22, wo nur von dem μυστήριον τοῦ θεοῦ die Rede ist. Somit ist der knappere Text vermutlich der ursprüngliche.

Die Umwandlung des „Weges der Heiligen“ in der linken zum „Weg Gottes“ in der mittleren Spalte dürfte ebenfalls auf das Konto eines Bearbeiters gehen. Der Text des Apophthegmas, wie ihn Migne gibt, wird in diesem Fall von dem wortidentischen Satz in Pachoms Brief 3 gestützt. Daß der Mensch auf diesem Weg nach Evergetinos' Fassung „gehen“ soll, paßt zu der bisher beobachteten Tendenz, den Text zu glätten; daß der Mensch auf diesem Weg „arbeiten“ soll, ist schwieriger, aber wieder stützt der Pachombrief diese Version.

Die armenische Variante läßt uns für diesen ganzen Abschnitt im Stich. Dafür aber greift sie den Apophthegmentext an der Stelle auf, an der Evergetinos abbricht. Diese Tatsache dürfte deutlich machen, daß auch der letzte Absatz des Väterwortes zum ursprünglichen Text gehört. Daß dabei aus dem Jesaja-Zitat: „... weil Heil in der Zeit der Bedrängnis ist“ unter der Hand der Satz wird: „... siehe den Tag des Heils, in dem Bedrängnisse sein werden“, fällt wenig ins Gewicht gegenüber der Tatsache, daß auch hier die Bibelstellen aus Ps 119,126 und Jes 33,2 kombiniert sind.

Auch das letzte Schriftzitat aus Lk 21,19 erscheint in der armenischen Fassung etwas erweitert.

Alles in allem ermutigt uns dieser Vergleich, dem bei Migne überlieferten Text des Alphabeticums zu vertrauen. Wir haben keinerlei Anlaß, am Wortlaut und seiner Überlieferung zu zweifeln. Das macht aber die Frage noch dringlicher, wie es kommt, daß dieser Text in Pachoms Brief 3 zitiert werden konnte, obwohl er einige Jahrzehnte vor der Wirksamkeit des Isidoros von der Sketis geschrieben worden sein muß. Daß umgekehrt Isidoros Pachom zitiert haben sollte, ist unwahrscheinlich, wie wir oben schon gezeigt haben.

Aber wie sicher ist die Überlieferung des Pachom-Briefes? Stammt er wirklich von Pachom? Können wir über *diese* Fragen etwas zur Lösung des Rätsels beitragen?

5. Pachoms Brief 3

Die äußere Bezeugung des pachomischen Briefcorpus läßt keine durchschlagenden Zweifel an der Geschlossenheit der Sammlung und ihrer Zuweisung an Pachom zu. Das hat Hans *Quecke* in wünschenswerter Klarheit vor langer Zeit bereits festgestellt²⁹. Zwar sind die Überschriften des im Jahre 404 erstellten lateinischen Textes³⁰ allesamt sekundär, doch bezeugt der Übersetzer Hieronymus selbst den pachomischen Ursprung der Briefe³¹. Koptische Fragmente und Zitate³² belegen die frühe Existenz der Briefe in der Muttersprache des Koinobiarchen, der ja ungenügende Griechischkenntnisse³³ hatte und seine Briefe nur auf Koptisch hat verfassen können. Ein Zitat aus Brief 1 durch *Horsiese* († nach 386) mit ausdrücklicher Nennung Pachoms³⁴ bezeugt außerdem bereits Pachoms Autorschaft zu einem sehr frühen Zeitpunkt. Ferner bieten die koptischen Fragmente auch Abschnitte von solchen Pachom-Briefen, die uns in den griechischen Texten fehlen, und bestätigen somit die Vollständigkeit der lateinischen Version des Hieronymus.

²⁹ Quecke (wie Anm. 1) 11–17.

³⁰ Boon (wie Anm. 3) 77–101.

³¹ Hieronymi praefatio 9, Boon 8f.

³² Abgedruckt bei Quecke (wie Anm. 1) 111–118.

³³ Siehe dazu die griechische Vita G¹ 95: Franciscus Halkin, *Sancti Pachomii vitae graecae* (= *Subsidia Hagiographica* 19), Brüssel 1932, 63,20.

³⁴ Louis-Théohpil Lefort, *Œuvres de S. Pachôme et de ses disciples* (= *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 159), Löwen 1956, anastatischer Nachdruck 1965, 67,28–30.

Die folgende Übersicht mag das verdeutlichen:

koptisch	griechisch	lateinisch
1 (je 1 Zitat bei Horsiese u. Schenute)	1	1
–	2	2
3 (1 Zitat b. Horsiese)	3	3
–	–	4
–	–	5
–	–	6
–	7	7
8	–	8
9a	–	9a
9b	–	9b
10	10	10
11a	11a	11a
11b	–	11b

Zudem gibt es in dem lateinischen Text des *Liber Orsiesii*³⁵, des geistlichen Testamentes von Horsiese, Anklänge an die Briefe 1, 5 (in einem Zitat kombiniert³⁶) und 3³⁷. Das alles läßt das äußere Zeugnis für die Echtheit der Pachom-Briefe unanfechtbar erscheinen. Doch wie steht es mit den inneren Kriterien?

In meiner Besprechung von Pachoms Brief 7³⁸ habe ich versucht, solche Kriterien aufzustellen. Da weder für die Pachomianerregeln³⁹ noch für die Katechesen⁴⁰ bislang die Autorschaft Pachoms zweifelsfrei nachgewiesen ist, fehlen uns Vergleichstexte, die uns als Fixpunkte dienen könnten. Es können also nur rein inhaltliche Merkmale, die als *unterscheidend pachomisch* zu gelten haben, in Anschlag gebracht werden.

Im folgenden sollen die wesentlichen Ergebnisse meiner Untersuchung noch einmal kurz zusammengefaßt werden: Das unterscheidend Pachomische liegt in dem entschlossen und durchgängig angewandten Paradigma der Jerusalemer Urgemeinde; es liegt in dem „Gesetz Christi“, einander die Lasten zu tragen, und in der Vorordnung der Bruderliebe vor die asketische Leistung. Manche Formulierungen legen sogar eine Identifizierung von Gottesdienst und Nächstendienst nahe. Überall, wo wir auf solche Aussagen stoßen, erklingt die *ipsissima vox Pachomii*.

³⁵ Boon (wie Anm. 3) 110–147.

³⁶ LibOrs 6: Boon (wie Anm. 3) 112,8–11, siehe Quecke (wie Anm. 1) 12.

³⁷ LibOrs 9: Boon 114,16f; siehe dazu Christoph Joest, Proverbia 6,3 und die Bruderliebe bei den Pachomianern, VigChr 47 (1993) 119–130.

³⁸ Ch. Joest, „Das Herz dem Bruder öffnen“. Pachoms Brief 7: Deutsche Übersetzung und Deutung, zugleich ein Versuch zur Echtheitsfrage der Pachombriefe, ZKG 107 (1996) 300–318.

³⁹ Literatur bei Joest (wie Anm. 38) 301f. Anm. 9.

Charakteristisch ist ein Schriftzitat, mit dem die sahidische Vita das Lebenswerk Pachoms kennzeichnet: „Wie es auch der Apostel sagt: ‚Vergeßt nicht das Wohltun und die Gemeinschaft, denn das sind die Opfer, die Gott wohlgefallen‘.“ (Hebr 13, 16)⁴¹

Hier drängt sich zum Vergleich das Bild eines Fadenkreuzes auf: Pachom hält unbeirrt den Schnittpunkt der Horizontalen und der Vertikalen fest; keinen Moment gibt er die Bewegung nach der einen oder der anderen Richtung hin frei, so daß die ergänzende waagerechte bzw. senkrechte Dimension aus dem Blick geriete. Vielmehr beharrt er auf dem Schnittpunkt selbst, in dem beide Dimensionen untrennbar eins sind, ohne daß die eine in die andere hinein aufgelöst würde. Genau dies ist das Zentrum seiner Spiritualität, die unverrückbare Mitte im Leben der Koinonia unter Pachoms Leitung.

Finden wir aber in Brief 3 ebenfalls solche Merkmale genuin pachomischer Prägung? Bereits der erste Abschnitt des Briefes ist so geprägt:

1. Ehre Gott, und du wirst stark sein. 2. Gedenke des Seufzens der Heiligen (Röm 12,13). 3. Das Haus <= die Hausgemeinschaft> bewähre sich entsprechend seinem Alter. 4. Es gehe schön geordnet zu nach der Sitte der Heiligen, nicht in vergänglichen Speisen noch im Anschauen eines <Bildes> (ὁμοίωσις) der <Wesen> im Himmel oder derer unten auf der Erde (Ex 20,4), damit ihr Gott begegnen könnt am Tage der Heimsuchung, bewahrt vor der Zurechtweisung Marthas. 5. Besorge das Haus, wie es der Regel entspricht. 6. Hüte dich, daß der Tadel nicht <auf dich zutrifft> (μὴ λάβῃς), <der jenem galt,> dem gesagt wurde: Gib Rechenschaft über die Haushaltsführung (Lk 16,2), oder <der Tadel> über den, der mit den Trunkenen gegessen und getrunken hat (Mt 24, 49), denn er hat sich nicht die Zeit genommen, zu graben (Lk 16,3) oder die Speise zu <r rechten> (ἀντῆς) Zeit auszugeben (Mt 24,45). 7. Deshalb wurde ihm vergolten, weil er das Gesetz seines Gottes vergessen und nicht nach den Kranken gesehen hat (Mt 25,43). 8. Deshalb wurde er von den Wogen hin und hergeworfen (Jes 57,20) <und> litt Mangel an Brot wie die Frechen und Trotzigen, weil sie das Haus nicht gebaut haben⁴².

Bereits die Sätze 1 und 2 verknüpfen die Ehrung Gottes mit der Liebe zum leidenden Bruder (siehe die Referenz auf Röm 12,13). Sodann sind die Hinweise auf das „Haus“, das sich bewähren soll (Satz 3), bzw. besorgt (Satz 5)

⁴⁰ Es gibt aber Beobachtungen, die auf Echtheit zumindest in Teilen der Katechesen deuten, siehe: Christoph Joest, Abraham als Glaubensvorbild in den Pachomianerschriften, ZNW 90 (1999) 98–122, hier 101f. 104.

⁴¹ S3: Louis-Théophile Lefort, S. Pachomii vitae sahidice scriptae (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 99 u. 100), Löwen 1933–1934, Nachdruck 1965, 113 B,14–20 = ders., Les Vies Coptes de Saint Pachôme et de ses premiers successeurs (Bibliothèque du Muséon 16), Löwen 1943, 65,31–33.

⁴² Zitiert nach Joest (wie Anm 2) 11,1–9; die Satznumerierung habe ich hier hinzugefügt, um die Bezugnahme zu erleichtern. Um der besseren Lesbarkeit willen wurde auf die Wiedergabe der „Geheimbuchstaben“ verzichtet, siehe Christoph Joest, Die Geheimschrift Pachoms – Versuch einer Entschlüsselung. Mit Übersetzung und Deutung der Pachom-Briefe 9a und 9b, OstKSt 45 (1996) 268–289; ders., Die pachomianische Geheimschrift im Spiegel der Hieronymus-Übersetzung. Mit dem deutschen Text von Brief 11b des pachomianischen Schriftencorpus und dem Versuch einer Übertragung. In: Le Muséon 112 (1999) 21–46.

und gebaut werden muß (Satz 8) als Anspielungen auf die *Hausgemeinschaft*, d.i. die Brüder zu verstehen.

Der Tadel im letzten Gericht trifft den, der keine Speise ausgegeben hat (Satz 6); zu ergänzen ist, daß gemäß der Referenzen Mt 24,45 u. 49 diese Fürsorge seinen Mitknechten zugute kommen soll. Denn die Vergeltung trifft den, der das Gesetz Gottes vergißt, welches damit charakterisiert wird, daß der Angeredete nach den Kranken hätte schauen sollen (Satz 7). Die Trotzigen „bauen das Haus nicht“ (Satz 8), das heißt sie versäumen es, die Brüdergemeinschaft aufzubauen.

Diese Sätze entsprechen eindeutig dem oben genannten inneren Kriterium für das unterscheidend Pachomische. Es klingt wieder an in der bereits zitierten Mahnung, daß ein Trunkener einem Betrunkenen nicht helfen noch ein Verirrter einem Irrenden den Weg weisen kann (siehe Anm. 6), sowie in dem Hinweis auf Joseph, der „seiner Familie half“⁴³. Zwischen diesen beiden Aussagen finden wir die erste Parallele zum Apophthegma Isidoros 9.

Weiter unten begegnet uns erneut eine überaus charakteristische Stelle:

59. O Mensch, wie lange <noch> willst du nicht die Stimme dessen hören, der dir sagt: „Gebt Ruhe und erkennt, daß ich Gott bin!“ (Ps 46, 11)? 60. Aber sie haben nicht Ruhe geben, sondern jeder rannte <darauf los> nach seinem eigenen <Gutdünken>. 61. Sie wendeten sich nicht den Kranken zu (Mt 25,43). 62. Warum <wollt> ihr sterben (Ez 18,31)?⁴⁴

Wir haben für diesen Text eine Parallele bei *Horsiese*. In seinem *Liber* zitiert er dieselben Schriftworte aus Ps 46,11 und Ez 18,31. Aber wie anders klingt das bei ihm im Zusammenhang!

Täglich ermahnt er uns, daß wir uns leer machen (*vacemus*) und ihn erkennen (Ps 46,11), und anderswo sagt er: Kehrt euch zu mir, so werde ich mich zu euch kehren (Mal 3,7). Und wiederum: Kehrt euch zu mir, ihr abtrünnigen Söhne, dann werde ich [wieder] euer Herr sein (*dominabor*). Ezechiel bezeugt es ähnlich und spricht: Warum wollt ihr sterben, Haus Israel?⁴⁵

Die Klage Pachoms, daß die Ungehorsamen sich nicht um die Kranken kümmerten, ist bei *Horsiese* durch zwei Prophetenworte ersetzt, die zur Umkehr zu Gott aufrufen. Aus der Zuwendung zu den Kranken ist die Zuwendung zu Gott geworden. Schöner könnte das innerste Anliegen Pachoms nicht zum Ausdruck kommen, als in diesem Kontrast.

Noch einmal finden wir das unterscheidend Pachomische in Brief 3 zum Ausdruck gebracht, und zwar gegen Ende des Schreibens, etwa 25 Zeilen nach der zweiten Korrespondenz mit dem Apophthegmentext:

<Mein> Sohn, treibe nicht am Ziel vorbei (Spr 3,21; Hebr 2,1), rüttle aber auch deinen Freund auf, für den du gebürgt hast (Spr 6,3 LXX), in dem Wissen, daß die Völker wie Reisig im Feuer sind (Jes 47,14), oder wie Spreu in der Wüste, die vom Wind <davon>getragen wird (Jer 13,24), oder wie eine Staubwolke, die der Sturmwind wegnahm (Hiob 21, 18)⁴⁶.

⁴³ Joest (wie Anm. 2) 13 f.,86 f.

⁴⁴ Joest (wie Anm. 2) 14,102–107.

⁴⁵ LibOrs 33: Boon (wie Anm. 3) 131,28 – 132,2.

⁴⁶ Joest (wie Anm. 2) 16 f.,173–178.

Das eigenartige Zitat aus Spr 6,3, das schon Hans *Quecke* aufgefallen war⁴⁷, habe ich anderswo bereits ausführlich besprochen⁴⁸. Wenn es Pachom nur darum ginge, seine Brüder zum Eifer für ihre Mitbrüder anzu-spornen, hätte er die zweite Hälfte des Zitats weglassen können. Aber genau darin drückt sich das Entscheidende aus: Nach seiner Auffassung *haftet* ein jeder vor Gott mit seinem Leben für das des anderen. Das drückt sich in dem Bild der Schuldbürgschaft aus. So stark sieht Pachom die Verpflichtung zur Bruderliebe als Kern seiner Berufung. Es gibt kein eigenes Seelenheil unter Absehung von dem des Bruders. Der Pachomianermönch verpflichtet sich durch seinen Eintritt in die Gemeinschaft der *Koinonia* zur brüderlichen Heilssorge. Damit steht er vor Gott auch für seine Mitbrüder ein.

Als *Zwischenergebnis* läßt sich also sagen, daß Brief 3 des pachomianischen Schriftenkorpus vom Anfang bis zum Ende von genuin pachomischen Anliegen durchzogen ist. Das spricht für die Echtheit des Briefes zu mindest in weiten Teilen.

Freilich operieren wir hier mit einer Minimalbasis, denn es ist damit zu rechnen, daß Pachom auch vieles gelebt und gelehrt hat, das sich von dem Leben der Wüstenmönche nicht unterschied⁴⁹. Das Unterscheidende läßt sich aber nur da festmachen, wo Pachom dem Anachoretentum bewußt und entschieden widersprach oder in der Praxis andere Akzente setzte. Das bedeutet jedoch, daß mit Echtheit auch in den übrigen Partien des Briefes gerechnet werden muß, die soeben bei der Erhebung des Unterscheidenden beiseite gelassen wurden.

Indessen ergibt sich hier ein gewichtiger Einwand: Wenn Pachom seine „Koinonia“ geprägt hat – und das hat er zweifellos –, dann ist zu erwarten, daß auch in den Schriften seiner Schüler, vor allem Horsiese und Theodoros (307–368⁵⁰), das echt Pachomische zu finden ist. Könnte die Echtheit der Pachom-Briefe von dieser Seite her in Frage gestellt werden? Könnte es sein, daß die Briefe weitgehend aus ihrer Feder stammen?

Diese theoretisch bestehende Möglichkeit verliert an Plausibilität angesichts der Tatsache, daß beiden Brüdern eine reiche Literatur zugeschrieben wird. Es gibt keinen Anlaß anzunehmen, daß Briefe aus ihrer Feder nicht auch, wie alle anderen, die ihnen zugeschrieben werden, ihren Namen tragen sollten. In diesem Zusammenhang kommt der Feststellung besonderes Gewicht zu, daß sich die Briefe an keiner Stelle auf die Autorität Pachoms berufen. Anders ist das etwa im Buch des Horsiese und in den Theodoros

⁴⁷ Quecke (wie Anm. 1) 13.

⁴⁸ Joest, Proverbia (wie Anm. 37).

⁴⁹ Joest, Gott und den Menschen dienen (wie Anm. 2) 21–26; ders., Apa Pachom – Mönchsvater und Diener aller. Die Doppelberufung Pachoms und sein Konflikt mit Theodoros, StMon 36 (1994) 165–181; Heinrich Bacht, Antonius und Pachomius. Von der Anachorese zum Cönobitentum, in: Karl Suso Frank (Hrg.), Askese und Mönchtum in der Alten Kirche (= Wege d. Forschung 409), Darmstadt 1975, 183–229; Terence G. Kardong, The Monastic Practices of Pachomius and the Pachomians, StMon 32 (1990) 59–78.

⁵⁰ Ch. Joest, Ein Versuch zur Chronologie Pachoms und Theodoros', ZNW 85 (1994) 132–144.

zugeschriebenen Katechesen⁵¹, worin ein untrügliches Kennzeichen epigonenhaften Schreibens zu sehen ist. Die Briefe selbst jedoch sprechen ganz im Bewußtsein eigener Würde und Weisungsbefugnis. Im Hinblick auf die Echtheitsfrage darf diese Beobachtung nicht unterschätzt werden.

Sind wir also in Bezug auf die Echtheit von Pachoms Brief 3 zögernd, sie ihm *in toto* zuzusprechen – die Apophthegmensätze machen uns hier ja gerade mißtrauisch –, so dürfen wir sie andererseits keinesfalls pauschal verneinen. Auch der uns hier beschäftigende Brief macht aufs Ganze gesehen den Eindruck der Echtheit.

6. Zusammenfassung und Zuspitzung der Fragestellung

Der 3. Brief des „Vaters der Koinobiten“ Pachom und das Apophthegma Nr. 9 des um ein halbes Jahrhundert jüngeren Isidoros von der Sketis haben Sätze gemeinsam, die wegen ihrer wörtlichen Übereinstimmung eine direkte Abhängigkeit der beiden Überlieferungsstücke voneinander nahelegen.

Am einfachsten wäre es, wenn wir davon ausgehen könnten, daß Isidoros Pachom zitiert hat. Es ist aber höchst unwahrscheinlich, daß er über den ganzen Brief hin verstreute Sätze herausgezogen und zu einem in sich schlüssigen Apophthegma zusammengefügt haben sollte. Auch gibt es keine Zitationsformel etwa folgender Art: „Altvater Pachom hat gesagt“, wie wir sie sonst häufig in den Worten der Wüstenväter finden⁵².

Eine andere Lösung wäre eine beiden Autoren gemeinsame Vorlage, die sie unabhängig voneinander verarbeitet hätten. Eine solche ließ sich aber nicht ausfindig machen.

Als nächstes könnte die Echtheit eines der beiden oder beider Überlieferungsstücke in Frage gestellt werden, um auf diese Weise die zeitliche Lücke von einem halben Jahrhundert zu schließen. Die Untersuchung führt jedoch zu dem Ergebnis, daß es keinerlei Anlaß gibt, an der Echtheit und Zuweisung des Apophthegmas zu zweifeln. Dasselbe gilt für den Brief Pachoms, jedenfalls zu weiten Teilen.

Der einzige Ausweg, der uns jetzt noch bleibt, ist die Annahme, daß ein Redaktor im Verlauf der Tradierung des Pachombriefes die fraglichen Sätze aus Isidoros 9 in den Briefftext eingefügt hat.

Wir haben oben allerdings bereits festgestellt, daß dies nicht in einer bewußten literarischen Tätigkeit geschehen sein kann. Damit meine ich, daß der Apophthegmentext wohl kaum als schriftliche Vorlage dem Redaktor zur Hand war, so daß er ihn abgeschrieben hätte. Denn dann wäre es unverständlich, daß er den zweiten Satz des Väterwortes ausgelassen hat, obwohl sich dieser bestens in den Kontext des Briefes gefügt hätte. Ebenso

⁵¹ Für Theodoros siehe zum Beispiel Kat 3, 5.23.26.45 f.: Lefort (wie Anm. 34) 41, 29 51, 5–10 52, 18 u. 60 A, 1–18 (Abschnittszählung nach Armand Veilleux, *Pachomian Koinonia III. Instructions, Letters, and Other Writings of Saint Pachomius and His Disciples* [= Cistercian Studies Series 47], Kalamazoo 1982). Für Horsiese siehe etwa LibOrs 12: Boon (wie Anm. 3) 116, 18 f.

⁵² Ein Beispiel siehe oben S. 9.

wäre dann nur schwer erklärlich, warum die zitierten Sätze so weit über den Brief verstreut sind, anstatt geschlossen eingefügt worden zu sein.

Die einzige Lösung ist nach meinem Dafürhalten diese: Der Redaktor hat nicht ein Schriftstück zitiert, das ihm vorlag, sondern er *kannte das Apophthegma auswendig* und hat dessen Sätze beim Vorgang des Abschreibens in den Brieftext einfließen lassen, wie sie ihm in den Sinn kamen und wo sie ihm zu passen schienen. Dabei mag der Text Pachoms, den er zu kopieren hatte, die Erinnerung an das memorierte Väterwort erst aktiviert haben, so daß ihm die Sätze Isidoros', die er sich zu eigen gemacht hatte, wie unwillkürlich in die Feder flossen. Dadurch würde nicht nur ihre Streuung im Brief verständlich, sondern auch die Tatsache, daß sie sich so scheinbar fugenlos in den Kontext des Briefes fügen. Ebenso ließe sich auf diese Weise leicht erklären, daß er manche Sätze zitierte und andere nicht.

Diese Erklärung fügt sich gut zu der Feststellung von Tito Orlandi, daß die gesamte frühe Pachomianerliteratur überhaupt ihre Entstehung *nicht* einem bewußten *literarischen* Vorgang verdankt, also nicht Schriftlichkeit am Ursprung voraussetzt, sondern für den Ad-hoc-Gebrauch geschaffen wurde und von mündlichen Erläuterungen begleitet gewesen sein muß⁵³. Nun setzen Briefe an sich eine schriftliche Entstehung voraus, aber diejenigen Pachoms gleichen von Stil und Inhalt eher schriftlichen Katechesen als bewußt komponierter Literatur. Insofern lassen auch sie die *Kultur der Mündlichkeit* durchscheinen, die unter den Pachomianern gepflegt wurde. Daher ist es auch sehr gut vorstellbar, daß ein Späterer, der die Briefe einem größeren Brüderkreis zugänglich machen wollte, sie vorlas und dabei mit eigenen Erläuterungen versah.

Diese Möglichkeit stellt eine Variante zu der oben vorgetragenen These dar, die Isidoros-Sätze seien einem Redaktor unwillkürlich in die *Feder* geflossen. Sie mögen ebensogut auch einem Vortragenden in die Rede geflossen sein, die einer der Brüder mitschrieb.

Wer aber war dieser Vorleser oder Redaktor? Können wir mehr über ihn sagen, als dies, daß es ihn gegeben haben muß? Könnte es einer der Männer aus der nächsten Umgebung Pachoms sein, die wir auch sonst aus der Überlieferung der Pachomianerschriften kennen? Die Frage läßt sich vermutlich nur mit großen Vorbehalten eindeutig beantworten. Es lassen sich aber einige Indizien finden, die uns erlauben, wenigstens versuchshalber *Theodoros* dafür vorzuschlagen, einen der engsten Vertrauten Pachoms zu dessen Lebzeiten und einen der wichtigsten Tradenten des Lebens und der Lehre Pachoms während der Zeit seiner stellvertretenden Leitung der *Koinoia*⁵⁴ unter Horsiese, dem zweiten Nachfolger Pachoms.

⁵³ Tito Orlandi, *Coptic Literature*, in: Birger A. Pearson/James E. Goehring (Hrg.), *The Roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia 1986, 51–81, hier 63. Diese Feststellung impliziert keineswegs, daß die Pachomianer regelrechte Literaturschaffung *abgelehnt* hätten („rejected“: Orlandi ebd.), sondern nur, daß die „practical purposes“ ganz und gar im Vordergrund standen.

⁵⁴ Das zeigt deutlich die *Epistula Ammonis*: Halkin (wie Anm. 33) 97–121; neue Textausgabe und Kommentar bei: James E. Goehring, *The Letter of Ammon and Pachomian Monasticism* (= Patristische Texte und Studien 27), Berlin – New York 1986.

7. Theodoros als Redaktor von Pachoms Brief 3

An Theodoros zu denken legt sich nicht dadurch nahe, daß für ihn ansatzweise Untersuchungen vorliegen, die seine Denkart von der Pachoms abheben und profilieren, was für Horsiese nicht der Fall ist⁵⁵. Entscheidend sind vielmehr einige konkrete Beobachtungen.

Die wichtigste zuerst: Das Schriftzitat aus Jes 33,2: „daß unser Heil in der Zeit der Trübsal ist“, scheint ein Lieblingswort des Theodoros zu sein. Er zitiert es nicht weniger als dreimal in seiner 3. Katechese. Schon in den ersten Abschnitten heißt es:

Wir sind nämlich gewürdigt worden, jenen Mann (Pachom) zu bewundern; (darum) werdet nicht mutlos in der Trübsal (ὄν τεθλιψίς). Denn Weniges von dem, was jenen zuteil wurde, ist uns heute auferlegt. Unser Heil ist in der Zeit der Trübsal (ἐρεπενούχαι ὄν ογογοεῖω ἡθλιψίς), wie geschrieben steht, und die Trübsal wirkt Geduld (Röm 5,3)⁵⁶.

Die zweite Erwähnung von Jes 33,2 finden wir kurz nach der ersten Stelle. Theodoros hebt wieder das Vorbild Pachoms hervor, ermutigt dann seine Brüder zum Leiden und verknüpft paränetisch Hebr 11,37f („Sie sind umhergezogen in Schafspelzen und Ziegenfellen, sie hatten Mangel, Trübsal und Mißhandlung, sie, deren die Welt nicht wert war“) mit der Jesajastelle:

Sie, deren die Welt nicht wert ist, und sie freuten sich sehr in dem Wissen, daß ihr Heil in der Trübsal ist (χε ἐρεπεγούχαι ὄν ογογοεῖω ἡθλιψίς) und das Leid der jetzigen Zeit nicht wert ist der Herrlichkeit, die an ihnen offenbart werden wird (Röm 8,18)⁵⁷.

Dieser Abschnitt verdient insofern noch besondere Beachtung, als er den Gedanken naheulegen scheint, daß die Leiden der Askese denen der Märtyrer gleichgestellt werden. Eben diese Auffassung fanden wir implizit auch in Pachoms Brief 3 ausgedrückt, und zwar in jenem Abschnitt, der dem Jesaja-Zitat unmittelbar folgt. Das kann als ein weiterer Hinweis darauf gewertet werden, daß Theodoros an dieser Stelle den Brief seines geistlichen Vaters redaktionell bearbeitet hat.

Noch signifikanter ist die dritte Belegstelle für Jes 33,2 aus Theodoros' Katechese, weil dort mit dem Jesaja-Wort dasselbe Jesuslogion aus Lk 21,19 verbunden ist, das wir auch im Apophthegma Isidoros' in diesem Zusammenhang finden:

⁵⁵ Joest, *Apa Pachom* (wie Anm. 49); ders., *Pachom und Theodoros. Konflikte im Autoritätsverständnis bei den Pachomianern*, ThPh 68 (1993) 517–530; ders., *Vom Sinn der Armut bei den Mönchsvätern Ägyptens. Über den Einfluß des kulturellen Hintergrunds auf das Konzept der Askese*, GuL 66 (1993) 249–271, hier 260–271; Bächler, *Die Armut der Armen* (wie Anm. 10) 41–43, 48, 97–101, 106–109; Bächler versucht auch eine Analyse des Denkens von Horsiese, aaO. 43–47, 48 f. (zur Kritik an Bächler siehe meine Anmerkungen in: Joest, *Armut* 266 Anm. 49; ders., *Herz* [wie Anm. 38] 308 Anm. 40; ders., *Ewigkeitshoffnung und Bruderliebe bei Pachom*, EuA 73 [1997] 368–378, hier 367 mit Anm. 4).

⁵⁶ Theod Kat 3,3: Lefort (wie Anm. 34) 41,1–4; Abschnittszählung nach Veilleux (wie Anm. 51) 94.

(Die Brüder sollen nicht nachlässig sein) unter einem Vorwand in Bezug auf das, was den Leib aufrichtet (das heißt den Lebensunterhalt). Dadurch belehrt er uns, nämlich der, der uns gemacht hat, zum Heil unserer Seelen (ΕΥΟΥΧΑΙ ΠΝΗΝΤΥΧΗ), wie geschrieben ist: Unser Heil ist in der Zeit der Bedrängnis (ΕΡΕΠΕΝΟΥΧΑΙ Ζῆ ΟΥΟΥΟΕΙΩ ΘΕΛΙΤΙΟ), und: Sie bedrängen uns in allen Dingen, aber wir werden nicht unterworfen (2 Kor 4,8), und: Die Trübsal wirkt Geduld. In der Geduld nämlich, sagt der Herr, werdet ihr euch eure Seelen erhalten (Lk 21,19)⁵⁸.

Auch hier wird die Bedrängnis durch mangelnde Lebensmittel, also die Härte der Askese, mit der Trübsal durch direkte Verfolgung, wie sie Paulus erlitten hat, parallelisiert. Dieser Gedanke scheint typisch für Theodoros zu sein.

Daß er an dieser Stelle seiner Katechese das Jesaja-Wort mit der Schriftstelle aus dem Lukas-Evangelium in derselben Weise kombiniert wie das Apophthegma Isidoros 9, zeigt eine Verbindung auf, die unsere These wahrscheinlich werden läßt: Theodoros hat das Apophthegma gekannt und einige Gedanken daraus, wie bei seiner Katechese, so auch beim Kopieren des Pachom-Briefes auswendig zitierend einfließen lassen.

Noch einige weitere Beobachtungen untermauern diese Lösung.

Daß Theodoros das Mönchsleben als eine Art unblutiges Martyrium zu betrachten scheint, wurde soeben wieder deutlich. Überhaupt scheint ein Kennzeichen seiner Lehre zu sein, daß er die Tendenz hat, den Wert der Askese der Bruderliebe vorzuordnen⁵⁹. Eben diese Tendenz tritt in dem Abschnitt des Pachom-Briefes deutlicher als sonst hervor, der auf das Jesaja-Zitat unmittelbar folgt⁶⁰.

Aber noch ein weiteres Stilmmerkmal Theodoros' finden wir in diesem Abschnitt: Anders als Pachom, der seine Schriftzitate und Anspielungen frei und assoziativ in seine Texte einfließen läßt, neigt Theodoros eher dazu, Bibelstellen mit einer Zitationsformel einzuleiten⁶¹: „Denn es steht geschrieben“⁶², „und wiederum“⁶³, „denke daran, daß dir geschrieben steht“⁶⁴, „du hast von anderen gehört, die bekannten“⁶⁵, „es heißt aber wiederum“⁶⁶, und: „welcher spricht“⁶⁷.

Natürlich hat auch Pachom selbst gelegentlich solche Zitationsformeln gebraucht, aber wesentlich seltener. In dem genannten Abschnitt Z. 146–

⁵⁷ Theod Kat 3,6: Lefort 42,17–20.

⁵⁸ Theod Kat 3,39: Lefort 57,32 – 58,3. Die letzte Stelle hat Lefort versehentlich mit Jes 32,2 angegeben, ein Irrtum, den Veilleux, Pachomian Koinonia III (wie Anm. 51) 116 übernommen hat. Da Veilleux überdies die entsprechende Stelle im 3. Pachombrief mit Jer 33,2 angibt und beide Fehler im Register 258 f. u. 262 übernimmt, bleibt bei ihm der hier dargestellte Zusammenhang der Belegstellen untereinander im Dunkeln.

⁵⁹ Siehe meine Anm. 58 genannten Untersuchungen. Weiter Indizien dafür haben sich soeben gezeigt. Siehe auch Joest, Herz (wie Anm. 38) 317 f.

⁶⁰ Joest (wie Anm. 2) 16,146–172.

⁶¹ Für Theodoros' Osterfestbrief siehe: Joest, Herz (wie Anm. 38) 317.

⁶² Joest (wie Anm. 2) 16,152.

⁶³ Joest 16,155.

⁶⁴ Joest 16,159.

⁶⁵ Joest 16,162f.

⁶⁶ Joest 16,165.

⁶⁷ Joest 16,170.

170 treten sie auffallend gehäuft auf. Nimmt man das mit der Tatsache zusammen, daß in eben diesem Abschnitt die Parallelisierung von Mönchsleben und Trübsal besonders deutlich zutage tritt und zu Beginn desselben das markante Zitat aus dem Apophthegma Isidoros 9 steht, dessen Verbindung zu Theodoros sich uns bereits in seiner 3. Katechese gezeigt hat, dann liegt der Schluß nahe, daß dieser ganze Abschnitt auf Theodoros zurückgeht.

Ist das aber zugestanden, muß mit ähnlichen Zusätzen auch anderswo in dem Brieftext gerechnet werden. Da der soeben genannte Abschnitt aber vor einem genuin pachomischen Gedanken endet (siehe oben S. 16), darf man davon ausgehen, daß solche Eingriffe begrenzt sind. Wir können bei der oben aufgewiesenen Echtheit des Pachom-Briefes bleiben, wenn wir hinzusetzen: „im Großen und Ganzen“. Wir müssen aber damit rechnen, daß die Einzelexegese des Textes hier und da ähnliche Spuren redaktioneller Tätigkeit zutage fördert.

Läßt sich über diese literarkritische Analyse hinaus wahrscheinlich machen, daß Theodoros ein Apophthegma aus der sketischen Wüste gekannt haben kann? In der Tat gibt es einige biographisch-historische Hinweise, daß Theodoros Verbindungen zum anachoretischen Mönchtum pflegte. Die *Pachom-Vita* berichtet, daß er nach dem Tod des großen Koinobiarchen anlässlich einer Reise nach Alexandria einen Abstecher zu *Antonios d. Gr.* (251–356) machte und ihn auf seinem äußeren Berg besuchte⁶⁸. Als elf Wochen später auch der Nachfolger Pachoms Petronios gestorben war, schrieb Antonios den Brüdern einen Trostbrief⁶⁹. Theodoros rühmt ihn vor den Brüdern als „unseren heiligen Vater Antonios, der ein herausragendes Beispiel des anachoretischen Lebens ist.“⁷⁰

Ferner berichtet Bischof *Ammon* an den Patriarchen Theophilos von der Zeit, die er während der Jahre 352–355 unter Theodoros in Pbau verbracht hatte, daß dieser von Antonios einen Brief erhalten habe⁷¹. Er selbst, Ammon, sei später von Theodoros in die *nitrische Wüste* gesandt worden, um dort sein Mönchsein zu vertiefen⁷². Und während der arianischen Wirren soll Theodoros den Eremiten von Nitria einen Trostbrief geschrieben haben⁷³. Das alles heißt, daß Verbindungen von Theodoros zum anachoretischen Milieu Unterägyptens schon von seinen Zeitgenossen bezeugt sind.

⁶⁸ SBo 126 f. (Veilleux's Zählung: Armand Veilleux, *Pachomian Koinonia I. The Life of Saint Pachomius* [= Cistercian Studies Series 45], Kalamazoo² 1985, 182–185; bei Lefort, *Vies coptes* [wie Anm. 41] 267–270 sind es die Abschnitte S⁵ 120f): Text bei Lefort, *Vitae* (wie Anm. 41) 177,1 – 178,34.

⁶⁹ SBo 133 f. bei Veilleux 190–192 bzw. S⁵ 127f. bei Lefort, *Vies coptes* (wie Anm. 41) 274–276; Text: Lefort, *Vitae* (wie Anm. 41) 183,12 – 185,20. Zur Verbindung Theodoros' mit dem anachoretischen Milieu um Antonios siehe auch: James E. Goehring, *The Letter of Ammon* (wie Anm. 54) 278.

⁷⁰ ΠΕΝΠΕΤΟΥΔΑΒ ΝΕΙΩΤ ΑΠΑ ΑΝΤΩΝΙΟΣ ΕΡΩ ΝΟΥΜΟΤ ΕΡΧΗΚ ΕΒΟΛ ΗΠΒΙΟΣ
 ἸἸΑΝΑΧΩΡΗΤΗΣ: Lefort, *Vitae* (wie Anm. 41) 185,16–18.

⁷¹ Ep Am 29: Halkin (wie Anm. 33) 115,34 – 117,6 = Goehring (wie Anm. 54) 151,1 – 152,20; Veilleux, *Pachomian Koinonia III* (wie Anm. 51) 97–99.

⁷² Ep Am 30: Halkin 117,7–28 = Goehring 152,21 – 153,13; Veilleux 99 f.

⁷³ Ep Am 32: Halkin 118,8 – 119,4 = Goehring 154,1 – 155, 6; Veilleux 101 f. Zur Verbindung Theodoros' zum nitrischen Mönchtum siehe: Goehring 281.285.

Und wenn *Evagrius Pontikos* (345–399) in seiner Schrift *De oratione* bereits eine Anekdote aus dem Leben des Theodoros wie ein ihm zu Ohren gekommenes Apophthegma zitiert⁷⁴, so hindert nichts die Annahme, daß auch umgekehrt ein Väterwort aus der Wüste bei Theodoros Eingang fand, von ihm memoriert und bei Gelegenheit auswendig zitiert wurde.

Eine solche Gelegenheit scheint der Vortrag bzw. die Bearbeitung von Pachoms Brief 3 gewesen zu sein.

⁷⁴ *Evagrius Or 108*: PG 79, 1192 B, deutsch bei: John Eudes Bamberger, *Evagrius Pontikos. Praktikos, Über das Gebet*, Münsterschwarzach 1986, 114; der Text weist Ähnlichkeiten und zum Teil wörtliche Übereinstimmungen auf mit: Ep Am 19: Halkin (wie Anm. 33) 108,24–30 = Goehring (wie Anm. 54) 140,12–17; Veilleux (wie Anm. 51) 87. Die in beiden Fällen von Theodoros berichtete Anekdote scheint jedoch irgendwie von einer ähnlichen, auf Pachom bezogenen Erzählung abhängig zu sein (SBo 98: Veilleux, *Pachomian Koinonia I* [wie Anm. 68] 136, Louis-Théophil Lefort, *S. Pachomii vita bohairice scripta* [= *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 89], Löwen 1925, Nachdr. 1965, 123,27–124,9); die Interdependenzverhältnisse sind aber komplizierter, als Derwas James Chitty, *Pachomian Sources Reconsidered*, JEH 5 (1954) 39–41 meint, siehe Goehring 255–257.