

Das Verhältnis des frühen Mönchtums zur Welt

Von Uta Ranke-Heinemann

Die Entstehung des Mönchtums im 3. und 4. Jh. läßt sich grundsätzlich charakterisieren als eine Realisierung des Verlangens nach Freiheit von der Welt. Christliche Existenz wird möglich allein in der Freiheit, die durch Christi Kreuz als Zeichen seines Sieges über die Welt eröffnet ist und nur in Nachfolge dieses Kreuzes, d. h. im Nachvollzug seines Sieges über die Welt vollzogen wird. Es ist die Freiheit, die in der Wiedergeburt der Taufe geschenkt und in der Kirche als der Gemeinschaft der Erlösten, die dem Herrschaftsbereich der Weltmächte entnommen ist, gelebt wird. Diese Freiheit umfassend zu vollziehen, war das Ziel der Mönche. „Ihr seid frei“, schreibt Ephräim an die Mönche, „werdet nicht Knechte der Welt und erwerbt euch keine Güter, sonst fürchtet ihr euch vor der Stimme der Gewalthaber. Dienet nicht dem, was in der Welt ist, sonst werdet ihr geknechtet und das mühevoll Joch fällt auf eure Schultern. Gott aber sagt: Ohne Joch habe ich sie gelassen“¹⁾.

Solches Verständnis der Welt meint nicht die Welt als Schöpfung, sondern die durch die Sünde aus der Ordnung und Hinordnung auf Gott gefallene Welt. Es meint die Art und Weise, wie die Welt lebt, die sich selbst verdanken will und Gott nicht lieben läßt. Es ist die Welt, die unter der Herrschaft Satans steht und Gottes Herrschaft nicht anerkennt. Durch die Unordnung, in die sie durch die Erbsünde gefallen ist, hat sie ihre Geschöpflichkeit verleugnet und lebt ständig in dieser Leugnung²⁾. Die Erlösungstat Christi brachte die Eröffnung der neuen Wirklichkeit, in der Wiederherstellung der geschöpflichen Ordnung den Durchbruch durch die Eigenmächtigkeit und Selbstherrlichkeit der Mächte der Welt zu dem Leben, das sich Gott verdankt, das Gott liebt und so in seiner Gnade sich vollzieht.

Schuf Christus den Raum der Freiheit und rief er zum Vollzug dieser Freiheit, so blieb doch die Feindschaft der Mächte, die diese Freiheit gefährdet. Die Gefährdung besteht in der Versuchung, nicht Gott, sondern der Welt zu Gefallen zu leben und dadurch wieder zu verfallen. Die Welt, wie sie sich den Mönchen darstellt, ist eine, die Begierde erzeugt und sich der Begierde anbietet. Der Mensch als Teil der Welt ist einer, der an der Begierde krankt und die Welt besitzen will. In dem Eingehen auf das versucherische Anerbieten der Welt und in solchem begierlichen Gebrauch der Welt liegt die Unordnung der Sünde. In der Hinkehr zur Welt wird der Blick abgezogen von Gott und seiner Wirklichkeit³⁾. Nur in der Freiheit von der Welt wird Christus erkannt⁴⁾.

¹⁾ Brief an die Bergbrüder, Übers. Kayser S. 257

²⁾ vgl. Makarius, hom. 11,5 (PG 34 548BC)

³⁾ Basilius, reg. fus. tract. 8,3 (PG 31 940B)

⁴⁾ Ammonas, epp. dub. 1,1 (PO 10 S. 619)

„Wie kann die Liebe zu unserem Herrn in einer Seele gefunden werden, welche ihre Bleibe bei den Dingen hat, die sichtbar und vergänglich sind“⁵⁾. Denn die Sorgen um die weltlichen Dinge verhindern „den beständigen Umgang mit Gott und das Gebet, das ohne Unterlaß geschieht und die Erinnerung an Christus und das ununterbrochene Blicken auf ihn und den Jubel der Seele in ihm und die Gnade seiner Liebe und die Liebe zu seinen Geboten und das Verlangen nach seinen Gütern und das Nachsinnen über seine Herrlichkeit“⁶⁾. Um frei zu sein von der Herrschaft der Welt und die Wirklichkeit Christi zu erkennen und in ihr zu leben, ist es notwendig, den Werken der Welt zu sterben und ihren Gütern zu entsagen.

Das Ziel mönchischer Askese war die Enthaltung von dem Gebrauch der Welt, der nicht auf Gott bezogen ist, sondern in sich selbst seinen Sinn sehen will. Es war das Verlangen nach dem Vollzug der im Gehorsam gegebenen Ordnung, nach dem Ergreifen der Liebe Christi in der Nachfolge seines Kreuzes, welche eben das Sich-Versagen gegenüber der Welt und sich selbst bedeutet. Das Ziel der mönchischen Askese war darüber hinaus eine aus dem Verlangen nach der endgültigen Form der Freiheit, nach der Endgültigkeit der Ordnung des Reiches Gottes geborene Demonstration gegen alle Vorläufigkeit. Ihr Verlangen galt nicht nur dem Vollzug der durch Christus wiederhergestellten Ordnung dadurch, daß sie sich dem Anspruch der Welt versagten, sofern diese gefallen und feindlich ist, sondern in einem völligen Nichtgebrauchen der Welt wollten sie diese umfassend in den Dienst nehmen für eine größtmögliche Erfahrung des Lebens aus Gott und eine Annäherung an die Endgültigkeit solchen Lebens. Sollte sie die Askese durch den Nichtvollzug des begierlichen Zugriffs auf die Dinge der Welt frei machen zu dem Dank gegen Gott, zu der rechten Ordnung der Schöpfung, so sollte der völlige Verzicht ihr Sein gestalten zur unmittelbaren, ohne Vermittlung der Schöpfung sich vollziehenden Erfahrung seiner Wirklichkeit⁷⁾, um so Gottes ganze Gabe, d. h. ihn selbst zu erfassen⁸⁾ und den vollkommenen Gottesdienst, der Dank und Lob ist, darzubringen, wie ihn die Engel ständig tun. Sie meinten in der völligen Preisgabe ihrer selbst die endgültige Fülle vorwegnehmen zu können.

Die Freiheit von der Welt als das Offensein für das Empfangen maß sich nach mönchischem Verständnis an der Abkehr von dem eitlen Ansehn, das das Leben nach Maßgabe der Welt gibt, an der Größe der Demut. Sie bedeutet den Mönchen „das Kennzeichen des Christentums“⁹⁾ schlechthin, insofern jegliches Wachsen in der Wirklichkeit Gottes ein Leben ist, das von Gott her geschieht und sich Gott verdankt. Demut ist die für das Ergreifen des Lebens aus Gott notwendige Haltung und selber dieses Ergreifen. In diesem Sinne ist sie die „Mutter der Tugenden“¹⁰⁾, „die Tür zum Königreich“¹¹⁾, ohne sie kann

5) Syrische Apophthegmen, Übers. Budge, *The Wit and Wisdom of the Christian Fathers of Egypt*, Oxford 1934 II n. 701 S. 438

6) Budge II n. 660 S. 422

7) vgl. Evagrius, Brief an Melania, Frankenberg S. 614f

8) vgl. Evagrius, ep. 58 Frankenberg S. 607

9) Makarius, hom. 15,37 (PG 34 601B)

10) Basilius, de renunt. saec. 9 (PG 31 645B)

11) Budge I n. 510 S. 153

niemand gerettet werden¹²⁾. Wie sehr sie für die Mönche das Prinzip christlicher Existenz ist, zeigt ihre Aussage, daß sie so nötig sei wie das Atmen¹³⁾. Ist Hochmut als Selbstherrlichkeit und Undankbarkeit die Zerstörung der Ordnung Gottes und das Sich-Begeben in die Herrschaft der Mächte der Welt, ist er der „Vater und Anfang aller Sünden“, wie wir ihn häufig genannt finden, „das Grundübel, das den Luzifer zur Erde stürzen ließ“¹⁴⁾, so ist Demut als Ordnung, Gehorsam und Dankbarkeit die Freiheit von dieser Herrschaft. So sagt z. B. Antonius: „Ich sah alle Schlingen des Feindes über die Erde hingespant, und klagend fragte ich: wer wird diesen entgehen? Da hörte ich eine Stimme, die zu mir sagte: die Demut“¹⁵⁾. — „Denn der Demütige“, sagt Makarius, „fällt nie, von welcher Höhe könnte er auch fallen, da er unterhalb aller ist?“¹⁶⁾ Die Demut ist der Inbegriff der Vollkommenheit¹⁷⁾. „Kenntnis der Frömmigkeit bedeutet Kenntnis der Demut“, und „Fortschritt der Seele ist Fortschritt in der Demut“¹⁸⁾. So ist die Demut die „Krone des Mönches“¹⁹⁾.

Das Verlangen der Mönche nach der völligen Freiheit von der Welt, die in der Preisgabe ihrer selbst geschah, war beschlossen in ihrem Verlangen nach Demut. Sie gingen aus der Welt, um demütig zu werden. „Es sei denn, daß die Welt aus dem Herzen stirbt, so kann die Demut nicht darin wohnen“²⁰⁾. Die Demut war das Ziel all ihrer Askese, wie aus zahlreichen Aussprüchen der Mönche ergeht.

Erstrebten die Mönche in ihrem Verlangen nach Demut die Freiheit von dem Leben nach Maßgabe der Welt, um so das Leben aus der Gnade zu empfangen, so war für sie notwendig der Ruhm der eigenen Werke ausgeschlossen, denn solcher Ruhm hätte als eine Weise wie die Welt lebt die Ordnung Gottes verkehrt und das Leben aus ihm verhindert. Das Leben des Gehorsams, wie es die Mönche vollziehen wollten, bestand allein in dem Annehmen der Gnade, ihre Erfüllung der Gebote in der Annahme der Angebote Gottes. Menschliches Entsprechen bleibt dabei nach ihrem Verständnis notwendig zurück hinter dem Angebot und unfähig, seine ganze Fülle zu erfassen, die erst im zukünftigen Leben zuteil wird. So sagt z. B. der Abbas Matoes: „Als ich jung war, da dachte ich bei mir, vielleicht werde ich einmal etwas Gutes tun. Jetzt aber, da ich alt geworden bin, sehe ich, daß ich auch nicht ein einziges gutes Werk getan habe“²¹⁾. Und Abbas Pambo sagt in seiner Sterbestunde: „Jetzt trete ich vor Gott hin als ein Mensch, der niemals auch nur angefangen hat, Gott zu dienen“²²⁾.

¹²⁾ Vitae Patrum V, 15 n. 48 (PL 73 962)

¹³⁾ Apophthegmata Patrum, Poimen 49 (PG 65 333)

¹⁴⁾ Evagrius, pract. Einleitung (PG 40 1220 D)

¹⁵⁾ Antonius 7 (PG 65 77)

¹⁶⁾ Hom. 19,8 (PG 34 648D)

¹⁷⁾ Vitae Patrum III n. 171 (PL 73 797)

¹⁸⁾ Basilii de renunt. saec. 10 (PG 31 648AB)

¹⁹⁾ Or 9 (PG 65 440)

²⁰⁾ Budge II n. 701 S. 438

²¹⁾ Matoes 3 (PG 65 289)

²²⁾ Palladius, Hist. Laus. 10 Butler S. 31

Den Mönchen war die besondere Gefahr, sich ihrer Werke zu rühmen und damit wieder der Welt zu verfallen, lebendig vor Augen. Sie wußten, daß ihr Mönchsein in besonderem Maße durch den Hochmut gefährdet war. Wenn sie aus der Welt gingen, um demütig zu werden, so bedeutete das neue Gefahr zur Selbstüberhebung und Preisgabe der Freiheit. „Wenn einer, um dem Hochmut zu entgehen, in der Einsamkeit die Gemeinschaft mit allen Sterblichen flieht, so läßt dieser doch nicht ab, ihn zu verfolgen. Und je mehr einer die ganze Welt meidet, um so heftiger bedrängt er ihn“²³⁾. Diese Tatsache bestätigt die Demut als Mitte und Ausdruck der Freiheit von der Welt, welche wachsend eine steigende Auseinandersetzung hervorruft. „Alle Fehler ermaten, wenn sie überwunden sind und werden von Tag zu Tag schwächer, wenn sie besiegt sind, allein dieses Laster (der Hochmut), einmal niedergeworfen, erhebt sich um so heftiger zum Kampf. Und wenn man es vernichtet glaubt, lebt es durch seinen Tod stärker wieder auf. Die übrigen Fehler pflegen nur diejenigen anzufechten, die im Streite mit ihnen gefallen sind. Dieser Feind aber fällt seine Besieger nur noch heftiger an, und je mehr er aus dem Felde geschlagen wurde, um so hitziger beginnt er wieder den Kampf durch den Stolz über den errungenen Sieg selbst. Und darin besteht die feine Schlaueit des Feindes, daß er den Streiter Christi dessen eigenen Waffen unterliegen läßt, nachdem er ihn durch feindliche Waffen nicht zu besiegen vermochte“²⁴⁾. So vergleichen die Mönche den Hochmut mit einer Zwiebel, die man so oft verhüllt antrifft, wie man sie enthüllt²⁵⁾. Hochmut bedeutet ihnen das entscheidende Verhaftetsein an die Weise der Welt. Demut oder Selbstüberhebung heißt für sie Freiheit oder Knechtschaft²⁶⁾.

In dem Vollzug der Freiheit von der Welt erwächst nach mönchischem Verständnis zugleich die Freiheit für die Welt. Aus dem Verlangen, allem Leben, das der Welt zu Liebe geschieht, abzusterben zur völligen Hingabe an das Leben in der Liebe Gottes erwächst der Reichtum der Teilnahme an dieser Liebe und in ihr die liebende Hinkehr zur Welt²⁷⁾. Es ist jedoch nicht mehr dieselbe Welt und nicht mehr die frühere Liebe. In der Einsamkeit mit Gott geschah im Vollzug der Freiheit von den Mächten der Welt zugleich ein Dienst für die Gemeinschaft, und formte sich fortschreitend die Erkenntnis der Notwendigkeit der Hinordnung auf die Welt, um sie teilnehmen zu lassen an der Freiheit von der Verfallenheit an die Sünde. Erst in solchem Dienst erweist sich nach mönchischem Verständnis die wahre Freiheit von der Welt. „Oh, daß ich doch der Strom des Herrn wäre“, ruft Evagrius aus, „und mich freudig in das Meer der Welt ergießen könnte, um die Bitterkeit der sündigen Herzen süß zu machen, nun aber bin ich eine wasserlose Wolke, vom Geist in die Wüste getrieben“²⁸⁾. Diese Klage über die eigene Unfruchtbarkeit gilt zugleich der eigenen Schwäche, Gottes Leben aufzunehmen. Aber mit dem Empfangen dieses Lebens wächst zugleich der Reichtum des Dienens. In der Stille geschieht die Sammlung, die sich bereitet zur Entfaltung, das Eindringen in die

²³⁾ Cassian, Instit. XI,6 (CSEL 17 S. 197)

²⁴⁾ Cassian, Instit. XI,7 (CSEL 17 S. 197f.)

²⁵⁾ Cassian, Instit. XI,5 (CSEL 17 S. 196f.)

²⁶⁾ vgl. Poimen 66 (PG 65 337)

²⁷⁾ vgl. Cassian, Coll. II,9 (CSEL 13 S. 322f.)

²⁸⁾ ep. 58 Frankenberg S. 609

Wirklichkeit der Liebe Gottes zur Weitergabe und Verkündigung dieser Liebe. Im Abstreifen der Welt und in ihrer scheinbaren Verachtung geschah die notwendige Vorbereitung zum liebenden Dienst an ihr, geschah immer schon Dienst für sie. Nicht Isolierungssucht, nicht Individualismus und Egoismus bestimmte das Fortgehen der Mönche, sondern die Notwendigkeit einer Aufgabe für sie selbst, die zugleich eine Aufgabe für die Welt und nicht ein Aufgeben derselben war. In diesem Sinne ist es falsch zu sagen, der Mönch habe die Welt verlassen. Die Welt, um deren Freiheit er in seinem Ringen mit den Dämonen kämpft (vgl. Antonius!), hat ihn nie weniger verloren, als eben in diesem einsamen Kampf. Immer wieder betonen die Mönche, daß die Erfüllung der eigenen Aufgabe die notwendige Erschließung der Kraftquelle bedeute, aus der der Dienst für die Welt sich nährt. Sie verweisen auf Moses, der sich 40 Jahre in der Wüste aufhielt und dort von Gott belehrt wurde, bevor er sein Volk aus Ägypten führte²⁹), oder auf Johannes und Elias und „die anderen Väter“. „Sie haben“, schreibt Ammonas, „zuerst eine große Stille geübt und so erreicht, daß die göttliche Kraft in ihnen wohnte. Und dann hat Gott sie unter die Menschen gesandt, . . . um deren Krankheiten zu heilen, denn sie waren die Ärzte der Seele und konnten ihre Krankheiten heilen“³⁰).

Wieder ist es die Demut, die, wie sie der Erweis der Freiheit von der Welt ist, auch die Wahrhaftigkeit und Echtheit der Früchte dieser Freiheit, nämlich des Dienstes für die Welt und den Nächsten bezeugt. Wenn Evagrius sagt: „Laßt uns widerstehen, solange wir noch nicht die Gesundheit der Seele erlangt haben, dem Gedanken des Hochmuts, der uns einflüstert, als Lehrer der Brüder und der Menschen in der Welt aufzutreten“³¹), so ist deutlich, daß der Dienst nur in Demut, nicht zu eigenem Ruhm, geschehen darf und muß³²). Aber gerade die Demut läßt sich nach dem Verständnis der Mönche ohne eine Bezogenheit auf den Nächsten nicht denken, vielmehr muß sie „hauptsächlich gegenüber den Mitbrüdern“ erwiesen werden³³). Wenn die Mönche in der Demut das Vertrauen auf das eigene Tun ausschlossen und sich ganz für die Gnade öffneten, so wußten sie zugleich, daß Gott diese Gnade nicht für sie allein gewährt, sondern sie in ihr an den Nächsten wies³⁴).

Das Bewußtsein des Aufeinanderbezogenseins durch die Gnade und des Lebens allein aus ihr bestimmte ihre Weise des Verhaltens zum Nächsten. War das Leben in der Wirklichkeit Gottes gänzlich eines, das sich Gott verdankte, so war das Rühmen gegenüber dem Nächsten, der Gedanke, mehr zu sein als er, unmöglich³⁵). Vielmehr machte Demut als das wirklichkeitsgemäße Selbstbewußtsein erforderlich, sich im Wissen um die Nichtigkeit des eigenen Tuns in jeder Weise für geringer als den Nächsten zu achten³⁶). „Bedenke bei dir,

²⁹) vgl. Hieronymus ep. 125,8 (CSEL 56 S. 127);
Ammonas, epp. dub. 1,4 (PO 10 S. 622)

³⁰) Ammonas ep. 1 (PO 11 S. 433)

³¹) Antirrh. VII,9 Frankenberg S. 533

³²) Ammonas ep. 1 (PO 11 S. 433)

³³) Cassian Instit. XII,23 (CSEL 17 S. 222); vgl. Afrahat Demonstr. IX,2 (PS I,1 411)

³⁴) Poimen 151 (PG 65 360)

³⁵) Evagrius Protrepitkos, Frankenberg S. 557

³⁶) Cassian Instit. XII,33 (CSEL 17 S. 230)

daß du geringer und schlechter als irgendjemand anders bist . . . , strebe danach, der letzte von allen und ein Diener aller zu sein“³⁷⁾. Oder: „Sei darauf bedacht, . . . dich immer aus dem Grunde deines Herzens und in Wahrheit als den letzten und sündigsten der Christen zu halten, weit entfernt von aller Tugend“³⁸⁾.

Die demütige Geringachtung seiner selbst weist sich aus darin, daß man den Nächsten nicht richtet. „Kaum ein zweites der Worte des Evangeliums hatte“, wie der protestantische Historiker Heussi schreibt, „für die Mönche eine solche Bedeutung wie die Mahnung: Richtet nicht“³⁹⁾. Auf die Frage des Bischofs Theophilus an einen Mönch, was das Eigentliche des mönchischen Lebens sei, antwortete dieser: „sich selbst gering zu achten und andere nicht zu richten“⁴⁰⁾. Charakteristisch ist, was von dem Abbas Moses berichtet wird, der gerufen worden war, um über einen gefallenen Mönch zu urteilen. Als er kam, trug er einen durchlöcherten Korb auf seinem Rücken, den er mit Sand gefüllt hatte. Als die anderen ihn fragten, was das bedeute, antwortete er: „Meine Sünden rinnen hinter mich, und ich sehe sie nicht. Dennoch bin ich heute gekommen, um fremde Sünden zu richten“⁴¹⁾. Und von Makarius heißt es, daß er die Sünden, die er sah, bedeckte, als sähe er sie nicht, und die er hörte, als höre er sie nicht⁴²⁾.

Die Demut bedeutet also das echte Aufgeschlossenheit für den Nächsten, das Wissen um die Bruderschaft mit ihm in der Vergebung. In der Aufgabe, die den Mönchen für die christliche Existenz notwendig schien, in dem Gehorsam gegen Gott als dem Ergreifen seines Lebensangebotes, wußten sie sich mit allen Christen in der Welt vereint. Das mönchische Verhältnis zu den Weltchristen ist anders, als etwa Holl es sieht, wenn er im Zusammenhang seiner Erörterung über die Vita Antonii sagt: „Wenn wirklich um des Himmelreiches willen solche Askese als unbedingt notwendig erschien, so mußte folgerichtig den Weltleuten der Christenname abgesprochen werden.“ Holl sagt allerdings nicht, wo dergleichen geschieht, gibt vielmehr zu: „Die Vita Antonii empfindet dieses Problem gar nicht“⁴³⁾. In der Tat besteht ein derartiges Problem für die Mönche nicht, wie ihnen ihre besondere Form der Askese auch durchaus nicht notwendig für alle schien, wenn sie auch glaubten, daß von allen Christen um des Himmelreiches willen asketische Haltung gefordert werde und allen Getauften das Streben nach Vollkommenheit geboten sei. Vor allem Chrysostomus, der selbst Mönch gewesen war, weist seine Hörer immer wieder darauf hin, daß die Mönche nichts anderes erstrebten als das, was von allen Christen gefordert sei: „Du täuschst dich sehr, wenn du glaubst, daß etwas anderes von den Mönchen, etwas anderes von den Weltleuten verlangt werde. Der Unterschied zwischen beiden ist nur der, daß die einen verheiratet sind und die anderen nicht. In allem übrigen sind beide in gleicher Weise Rechenschaft schul-

³⁷⁾ Basilius de renunt. saec. 4 (PG 31 633D 636A)

³⁸⁾ Ammonas Parainetika 4 (PO 11 S. 461)

³⁹⁾ Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1936 S. 237

⁴⁰⁾ Budge I n. 461 S. 142

⁴¹⁾ Moses 2 (PG 65 281f.)

⁴²⁾ Makarius 32 (PG 65 273)

⁴³⁾ Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum, Leipzig 1898 S. 147

dig“⁴⁴). — „Auch die Christen sollen so leben: auf Erden wandern, den Teufel bekriegen, seine Gefangenen befreien und von allem Irdischen losgeschält sein“⁴⁵). — „Wenn Christus sagt: Selig die Armen im Geiste, selig die Trauernenden, so nennt er dabei weder den Weltmenschen noch den Mönch. Solche Unterscheidung ist menschliche Erfindung. Die heilige Schrift kennt sie nicht“⁴⁶). Die Mönche verstanden ihre besondere Askese nicht als Vollkommenheit, sondern als ein Mittel zu ihr⁴⁷), und sie hielten sich wegen des Ergreifens ihrer besonderen Mittel nicht für bessere Christen. Es steht für sie fest: „Jungfräulichkeit allein ist nichts, noch Ehe, noch Leben als ein Mönch, noch Leben in der Welt. Denn Gott sucht das Verlangen eines jeden Menschen und gibt allen den Geist“⁴⁸). In einem schönen Brief an einen verheirateten Offizier, in dem überhaupt zum Ausdruck kommt, wie sehr sich die Mönche mit den Christen in der Welt verbunden wußten durch die eine Gnade, die ihnen gemeinsam zuteil geworden war, nennt Evagrius das, worauf es allein ankommt: Güte und Barmherzigkeit⁴⁹).

So stellt also die Askese der Mönche keine Verurteilung dar. Sie bedeutet vielmehr in dem Vollzug der Freiheit von der Welt die Abkehr vom eigenen Rühmen und in der Demut die Freiheit zur Liebe. Demut ist Abkehr von dem Verhaftetsein an die Welt und Hinkehr zum Dienst für Gott und den Nächsten. Diese beiden Dienste lassen sich nicht trennen, das Gottgehören bedeutet ein Einandergehören, denn Christus ist es, der uns an den Nächsten bindet⁵⁰). Man kann nicht von dem „alle sittliche Betätigung negierenden, im Dienste Gottes sich erschöpfenden Eremitentum“ reden und so einen kontradiktorischen Gegensatz konstruieren zu dem „in der dienenden Liebe sich betätigenden Christentum“, wie Grützmaker es tut⁵¹). Die Radikalität der mönchischen Askese geschah zur Ausschließlichkeit des Dienstes für Gott. Diese Ausschließlichkeit bedeutete jedoch nicht ein Ausschließen des Mitmenschen, war vielmehr, indem sie sich Gott völlig zur Verfügung stellten, ein umfassendes Zurverfügungstehen für den Nächsten.

⁴⁴) Adv. opp. vit. mon. III, 14 (PG 47 372); vgl. in Matth. hom. 55,6 (PG 58 548); in Matth. hom. 7,7 (PG 57 81); in Genes. hom. 21,6 (PG 53 183); Basilius de renunt. saec. 2 (PG 31 629A)

⁴⁵) Chrysostomus in Matth. hom. 69,3 (PG 58 652)

⁴⁶) Chrysostomus adv. opp. vit. mon. III,14 (PG 47 372f.) vgl. in ep. ad. Hebr. hom. 7,4 (PG 36 67f.)

⁴⁷) vgl. Cassian Coll. I,7 (CSEL 13 S. 14)

⁴⁸) Vitae Patrum VI,3 n. 17 (PL 73 1014); vgl. Hist. mon. 16 (PL 21 439B); Vitae Patrum III n. 205 (PL 73 806); l. c. III n. 123 783f; l. c. VII,15 n. 2 1038; Chrysostomus in ep. ad. Tim. hom. 14,6 (PG 62 578); Budge II n. 703 S. 439; Lefort, Les vies coptes de Saint Pachôme 1943 S. 398f

⁴⁹) ep. 32 Frankenberg S. 587f; vgl. Epilog und Prolog der dem kaiserlichen Kämmerer Lausus gewidmeten Historia Lausiaca, Butler S. 12 und S. 169

⁵⁰) vgl. Evagrius ep. 40 Frankenberg S. 593; Antonius 9 (PG 65 77)

⁵¹) Pachomius und das älteste Klosterleben, Freiburg 1896 S. 44 vgl. J. W a g e n m a n n, Entwicklungsstufen des ältesten Mönchtums, Tübingen 1929 S. 17: „Was im Eremitentum nicht zu seinem Recht kommen kann, ja geradezu vernachlässigt und verneint wird, . . . die Nächstenliebe, die im Christentum gleichberechtigt neben der Gottesliebe steht“. Ähnlich schon Weingarten, Der Ursprung des Mönchtums ZKG 1877 S. 548: „Auch geht durch diese Askese mit ihrer innerlichen Leere und Öde ein Geist egoistischer Abgeschlossenheit, in dem sich kaum je ein Element christlich humaner Gesinnung zeigt . . .“ Neuerdings wieder K. Aland, Kirchengeschichte in Lebensbildern I S. 197: „Um das eigene Seelenheil geht es dem Mönch, nicht auch um das des anderen. Und gar der Gedanke, daß man auch in der Welt Gott dienen könne, ist ihm unvollziehbar.“

Das mönchische Verlangen nach der Freiheit von der Welt umfaßte vor allem die Bereitschaft, mitzuwirken für die Freiheit des Nächsten von der Macht der Sünde. Von Pachomius heißt es: „Er glühte von solcher Liebe zu seinen Brüdern und den Menschen, daß er oft, wenn er die Menschen sah, wie sie der Verführung des Satans folgten und nichts wissen wollten von dem einzigen und wahren Gott, seufzte. Dann weinte er bei sich und verlangte danach, alle zu retten, wenn er nur könnte“⁵²). Und auch der Einsiedler Antonius sagt: „Ich versichere euch, dasjenige, worauf all mein Verlangen im Herrn zielte, war, daß auch nur eine einzige Seele gesund würde im Herrn durch mich“⁵³). Man könnte die große Bedeutung der Wirksamkeit der Mönche für ihre Mitmenschen an vielen Beispielen aufzeigen, aber wohl nicht schöner und umfassender zum Ausdruck bringen, als es Athanasius tut, wenn er, gleichsam die Früchte der mönchischen Einsamkeit beschreibend, gegen Ende der Vita über Antonius sagt: „In der Tat, er war wie ein Arzt, den Gott dem Lande Ägypten geschenkt hatte. Denn wer kam traurig zu ihm und kehrte nicht voll Freude heim? . . . Wer kam im Zorn, ohne daß er zur Freundschaft umgestimmt wurde? Wer kam arm und mutlos und achtete nicht, nachdem er ihn gehört und gesehen, den Reichtum gering und tröstete sich in seiner Armut? . . . Wer kam zu ihm, der von einem Dämon geplagt wurde, ohne daß er Frieden fand? Wer kam von Zweifeln gepeinigt und wurde nicht ruhig in seiner Seele?“⁵⁴)

⁵²) Pachomii vita prima 29 Halkin S. 19

⁵³) Lefort S. 269f

⁵⁴) Vita Antonii 87 (PG 26 965AB)