

Der aktuelle Forschungsstand zu den Pachomiusregeln*

Von Theofried Baumeister

Bekanntlich hat Hieronymus im Jahr 404 eine Reihe von Schriften der frühen Pachomianerväter, darunter vier Stücke, die man die Regel oder die Regeln des Pachomius nennt, ins Lateinische übertragen. Zu Beginn der Praefatio berichtet er über die Umstände dieser Unternehmung¹. In der Trauer über den Tod der Paula (Anfang 404), die ihn in seinen Arbeiten lähmt, hat er durch Vermittlung des Presbyters Silvanus, der als homo Dei charakterisiert wird und deshalb selbst wohl Mönch war, die genannten Schriften erhalten, die diesem aus Alexandria, doch wohl aus dem gleich darauf erwähnten pachomianischen Kloster Metanoia in Kanopus zugeschickt worden waren. Dort wie auch in der Thebais lebten lateinische Pachomianer, die der ägyptischen und griechischen Sprache nicht mächtig waren, quo Pachonii et Theodori et Orsiesii praecepta conscripta sunt². Heinrich Bacht hat aus dieser Wendung geschlossen, daß dem Hieronymus bewußt gewesen sei, daß die Pachomiusregel nach und nach unter Mitarbeit mehrerer Verfasser entstanden sei³. Doch dürfte »praecepta« hier nicht allein die Pachomiusregel, sondern auch die anderen von Hieronymus übersetzten Schriften wie die Epistula Theodori und den Liber Orsiesii mit ihren Mahnungen meinen. Die Boten, der Presbyter Leontius et ceteri cum eo fratres, drängen Hieronymus, so daß dieser einem herbeigerufenen Schreiber die ihm in griechischer Übertragung vorliegenden Texte in lateinischer Übersetzung diktiert⁴. Die hier interessierenden Stücke tragen die Titel Praecepta⁵, Praecepta et Instituta⁶, Praecepta atque Iudicia⁷ und Praecepta ac Leges⁸. Im folgenden werden sie

* Dieser Aufsatz lag einem Referat zugrunde, das ich beim Dritten Internationalen Kongress für Koptische Studien am 24. August 1984 in Warschau gehalten habe. Am 14. Juni 1985 war er die Grundlage einer Seminarübung an der Universität Freiburg/Schweiz. Da sich die Veröffentlichung der Akten des genannten Koptologenkongresses sehr verzögert, ziehe ich den Text in Warschau zurück. Ich möchte ihn an dieser Stelle zum Gedächtnis an Peter Stockmeier publizieren, mit dem ich oft über hier verhandelte und ähnliche Fragen sprechen durfte.

¹ A. Boon, *Pachomiana latina* = *Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique* 7 (Louvain 1932) 3/5.

² Ebd. 4, 7f.

³ H. Bacht, *Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum 2. Pachomius — Der Mann und sein Werk* = *Studien zur Theologie des geistlichen Lebens* 8 (Würzburg 1983) 42 u. 73, Anm. 10.

⁴ 4,14/5.1 Boon: *accito notario, ut erant de aegyptiaca in graecam linguam uersa, nostro sermone dictau.*

⁵ 13/52 Boon.

⁶ 53/62.

⁷ 63/70.

⁸ 71/74.

Praecepta, Instituta, Iudicia und Leges genannt. Die inzwischen bekannten Reste des sahidischen Urtextes hat 1956 L. Th. Lefort vorgelegt⁹. Heinrich Bacht hat gezeigt, daß ein von Lefort einer Katechese des Horsiese zugewiesenes Stück¹⁰ in Wirklichkeit das Prooemium der Instituta darstellt¹¹. Damit haben wir das sahidische Original für Praecepta 88–130, wobei 126 fehlt und 130 unvollständig ist, und fast die gesamten Instituta. Von den Iudicia und Leges fehlt bislang ein koptisches Zeugnis. Die von Hieronymus benutzte griechische Übersetzung ist verlorengegangen. Erhalten blieben die sog. Excerpta graeca, für eine andere monastische Welt bestimmte Auszüge aus den Praecepta und in einem Fall aus den Instituta, deren Edition Lefort als Anhang zu Boons Pachomiana latina beigesteuert hat¹².

In meinem Bericht über die Forschung der letzten Jahre möchte ich beginnen mit den Bemerkungen, die Charles de Clercq zu Anfang seines Aufsatzes »über den Einfluß der Regel des hl. Pachomius im Westen« gemacht hat¹³. Er konstatiert: Die Instituta und die Leges richten sich an die Oberen, die Iudicia bilden ein Strafgesetzbuch (code pénal). In den Praecepta erkennt er kleinere Einheiten, die jeweils formelhaft am Ende von 7 (besser: mit dem Anfang von 8), 14, 22, 48, 103, 144 abgeschlossen werden und in denen er sukzessiv gemachte Zufügungen sieht. Die ersten 14 Praecepta sind seiner Ansicht nach die ältesten; sie behandeln summarisch verschiedene Themen, die darauf dann wieder aufgenommen werden. Von 104 an dürfte es sich um ergänzende Praecepta handeln, unter denen einige vorher schon gegebene Regeln wieder aufnehmen oder entfalten. Von Strafen ist an verschiedenen Stellen der Praecepta die Rede; ihre Grade werden in den Iudicia präzisiert. Mehrere Regeln, die in den Instituta und Leges zum Gebrauch der Oberen formuliert sind, finden sich bereits in den Praecepta. Da zu den Iudicia und Leges bisher keine koptischen und griechischen Stücke gefunden wurden, neigt de Clercq zu der Ansicht, daß diese beiden Dokumente nicht zum ursprünglichen pachomianischen Bestand gehört haben. Ein Strafbuch kann sich gut erst später entwickelt haben, da die Praecepta schon häufig von Strafen handeln. Die Leges berühren sich mit den Instituta. De Clercq rechnet mit der Möglichkeit unterschiedlicher Redaktionen in verschiedenen Pachomianerklöstern, was auch leichte Widersprüche zwischen den Texten etwa in den Ämtern erklären könnte.

M. van Molle, die in vier Aufsätzen¹⁴ ihre Sicht der Entstehungsgeschichte der pachomianischen Regeln und damit der gesamten Pachomianergeschichte vorgelegt und für die

⁹ L. Th. Lefort, Oeuvres de S. Pachôme et de ses disciples = CSCO 159, Script. Copt. 23 (Louvain 1956) 30/36; französische Übersetzung: CSCO 160, Script. Copt. 24, 30/37. Vgl. auch die folgende Anmerkung.

¹⁰ Ebd. 80, 23/33; Übersetzung: 80, 1/14.

¹¹ H. Bacht, Ein verkanntes Fragment der koptischen Pachomius-Regel = Muséon 75 (1962) 5/18.

¹² 169/82 Boon. Die ebenfalls im Anhang befindliche Edition und Übersetzung der koptischen Fragmente durch Lefort wurde abgelöst durch die Anm. 9 genannte Ausgabe von 1956. Zur äthiopischen Übersetzung der Excerpta graeca s. Boon, XLVI, Anm. 3.

¹³ Ch. de Clercq, L'influence de la règle de saint Pachôme en occident = Mélanges d'histoire du moyen âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen (Paris 1951) 169/76, hier 169/71.

¹⁴ M. van Molle, Essai de classement chronologique des premières règles de vie commune connue en chrétienté = Supplément de la Vie Spirituelle 21 (1968) 108/27; dies., Confrontation entre les règles et la littérature

Fragen der Gegenwart hat fruchtbar machen wollen, hat m.E. die Beobachtungen de Clercq's und die Ansichten anderer zu leichtfertig beiseite gestoßen¹⁵. Ihr geht es darum, die ursprüngliche Gestalt des pachomianischen Mönchtums zu ermitteln und abzuheben von dem Prozeß der Verrechtlichung, als dessen Endergebnis sie die Praecepta begreift. Das älteste Dokument sind nach ihr die Iudicia, die einen Blick auf die noch wenig organisierten Anfänge des Gemeinschaftslebens gestatten. Sie handeln von den Vergehen gegen die Harmonie des brüderlichen Lebens und gegen den Geist des Evangeliums. Die Maßnahmen gegenüber dem Sünder sind die, welche das Neue Testament an die Hand gibt: mit Geduld ermahnen und, wenn es notwendig ist, durch Ausschluß zeigen, daß die Gemeinschaft ein bestimmtes Verhalten nicht akzeptieren kann¹⁶. In der Folgezeit macht sich das Bedürfnis genauerer Regelungen bemerkbar. Die Entwicklung verläuft nach van Molle über die Instituta, die noch der Zeit zuzuweisen seien, in der die Brüder in einem Haus zusammenwohnten, über die Leges zu den Praecepta, in denen die Autorin die Reglementierung eines bis in die Einzelheiten uniformen Gemeinschaftslebens sieht¹⁷. Die hier knapp skizzierte Hypothese gibt Anlaß zur Skepsis, insofern in ihr das öfter in der Kirchengeschichts- und Ordensgeschichtsschreibung begegnende Klischee von den reinen Ursprüngen und dem folgenden Verfall unterschiedlicher Art entdeckt werden kann. Doch darf diese Skepsis nicht ausschlaggebend sein. Eine Hypothese gilt so viel wie die beigebrachten Argumente, die in diesem Fall von Adalbert de Vogüé und von Fidelis Ruppert einer eingehenden Überprüfung unterzogen worden sind, die hier nicht wiederholt werden muß¹⁸. Vor allem ist der Ausgangspunkt zu subjektiv. Die Autorin streicht in den nur lateinisch vorliegenden Iudicia die Wörter *monasterium* und *regula monasterii* als nicht ursprünglich. Dort wo man den koptischen Text mit der Hieronymusübersetzung vergleichen kann, begegneten diese Begriffe nämlich ohne koptisches Äquivalent nur im lateinischen Text, dem die vorausgehende griechische Übersetzung entsprochen haben soll. Doch zeigt Ruppert, daß den lateinischen Wörtern sehr wohl entsprechende koptische Wendungen zugrundeliegen. Zudem kennt auch der koptische Text der Instituta bereits das pachomianische System der Häuser¹⁹. Die Verfasserin hätte beachten müssen, daß die Texte verschiedene Adressaten haben und daß sich in ihnen selbst, vor allem in den Praecepta, ein Wachstumsprozeß vollzogen haben kann. Welchen Eindruck die Iudicia auch erwecken können, zeigt folgendes Zitat aus Rupperts Studie: »Es mutet auch etwas seltsam an, daß ausgerechnet das älteste Regeldokument einer ganz aus dem Evan-

Pachômienne postérieure = ebd. 394/424; dies., *Aux origines de la vie communautaire chrétienne, quelques équivoques déterminantes pour l'avenir* = ebd. 22 (1969) 101/21; dies., *Vie commune et obéissance d'après les institutions premières de Pachôme et Basile* = ebd. 23 (1970) 196/225.

¹⁵ Essai de classement, 109.

¹⁶ Ebd. 119f.

¹⁷ Ebd. 126f.

¹⁸ A. de Vogüé, *Les pièces latines du dossier pachômien* = *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 67 (1972) 26/67; F. Ruppert, *Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams* = *Münsterschwarzer Studien* 20 (Münsterschwarzach 1971) 240/62.

¹⁹ Ebd. 256.

gelium lebenden Gemeinschaft ein detaillierter Katalog von Strafvorschriften sein soll«²⁰. Die genannten Strafen sind doch z. T. gravierend.

Unabhängig von van Molle hat sich zu etwa gleicher Zeit Armand Veilleux mit der Kritik der pachomianischen Quellen befaßt²¹. Beim Vergleich der sahidischen Fragmente mit dem lateinischen Text gelangt er zum Urteil, daß Hieronymus im allgemeinen treu übersetzt, sich aber im einzelnen auch Freiheiten erlaubt hat²². Auf die kodikologischen Überlegungen, nach denen möglicherweise der koptischen Überlieferung Horsiese als Autor der Praecepta und Instituta gegolten haben könnte²³, soll hier nicht weiter eingegangen werden. Hans Quecke hat auf die nicht seltenen koptischen Codices hingewiesen, »in denen die darin kopierten Werke je für sich paginiert waren«²⁴. Die sahidischen Fragmente der Praecepta gehörten zu einem solchen Codex, die der Instituta möglicherweise ebenso. Veilleux ist denn auch in der Einleitung zu seiner englischen Übersetzung der Regeln nicht wieder auf dieses Thema zurückgekommen²⁵. In der Analyse der vier Regelgruppen verfolgt er die Linie von de Clercq. Zu den Instituta präzisiert er dessen Beobachtung. Sie richten sich an den Hebdomadār, d. h. den Hausoberen, der mit den Mönchen seines Hauses beauftragt war, die Synaxis einzuberufen, dort die gemeinsame Arbeit zu organisieren etc., und schöpfen aus den Praecepta und Iudicia²⁶. Es handelt sich also um eine spätere Zusammenstellung, die wohl wegen der unterschiedlichen Terminologie der Ämter aus einem anderen Milieu als die Praecepta stammen. Die Iudicia sind eine Art Paenitentiale; einige ihrer Elemente finden sich bereits in den Praecepta. Die Leges enthalten die Regeln für die Synaxis in den einzelnen Häusern und handeln von den Verantwortlichkeiten des Hausoberen. In der Einleitung zur oben erwähnten englischen Übersetzung bemerkt Veilleux zu den Praecepta, daß diese wahrscheinlich, wenigstens ursprünglich, das Buch des Klosteroberen waren, die zuerst von allem handelten, was die morgendliche Zusammenkunft aller Brüder betraf²⁷. In diesem Zusammenhang geht Veilleux auch kurz auf die Studien von van Molle ein. Ihrem Postulat einer sukzessiven Entstehung der vier Regeltexte hält er entgegen, daß sie verschiedene Absichten verfolgen und daß die Annahme wahrscheinlicher ist, daß sie Paralleltexte sind, die zur gleichen Zeit im Verlauf der Entwicklung der Koinonia in verschiedenen Kontexten entstanden. Veilleux rechnet mit einem pachomianischen Kern der Vorschriften, die nach Pachomius ergänzt worden sind. Er weist sodann auf die sog. »Règlements de Horsière«²⁸ hin,

²⁰ Ebd. 259, Anm. 501.

²¹ A. Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme Pachômien au quatrième siècle* = *Studia Anselmiana* 57 (Rom 1968) 9/158, zu den Regeln s. 116/32.

²² Ebd. 120/2.

²³ Ebd. 123/6.

²⁴ H. Quecke, *Rez. zu F. Ruppert, Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams* = *Enchoria* 3 (1973) 161/3, hier 162.

²⁵ A. Veilleux, *Pachomian Koinonia 2. Pachomian chronicles and rules* = *Cistercian Studies Series* 46 (Kalamazoo 1981) 7/13.

²⁶ *La liturgie*, 127.

²⁷ *Pachomian Koinonia* 2, 10.

²⁸ *CSCO* 159, 82/99 Lefort. Übersetzung: 160, 81/99.

die von einem Autor später als Horsiese stammen dürften und die das Bild der pachomianischen Gesetzgebung komplettieren. Sein abschließendes Urteil: »Es scheint uns, daß die pachomianische Gesetzgebung als lebendige Realität erwachsen ist aus einigen, von Pachomius selbst verfaßten Vorschriften und daß sie periodisch den Notwendigkeiten neuer Situationen angepaßt wurde. Die vier als Regel des Pachomius bekannten Serien und die anderen, bekannt als Regelungen des Horsiese, sind in ihrer Gesamtheit Zeugnisse des Standes der Gesetzgebung Ende des 4. Jahrhunderts«²⁹.

Gegen diese Spätdatierung der Regel des Pachomius hatte de Vogüé schon 1972 Stellung bezogen³⁰. Für ihn ist es entscheidend, daß der Liber Orsiesii an den Stellen, an denen er Parallelen zur pachomianischen Regel enthält, fast immer *expressis verbis* auf eine schon bestehende Gesetzgebung verweist, die er mehrere Male Pachomius selbst zuweist. De Vogüé ist deshalb der Ansicht, daß die unter dem Namen des Pachomius überlieferte Gesetzgebung, insbesondere der *Praecepta* und der *Instituta*, auf die sich der Liber Orsiesii deutlich bezieht, zumindest im großen und ganzen auf den Gründer der *coenobia* zurückgeht. Damit will er nicht ausschließen, daß die Nachfolger des Pachomius hier und da ihre eigenen Vorschriften eingefügt hätten. Das könne etwa in *Praecepta* 1–8 der Fall sein, da die »Règlements« des Horsiese ihnen so sehr entsprechen, ohne sich jemals explizit auf sie zu berufen. Doch meint er, daß man die Zuweisung der vier Sammlungen an Pachomius, so wie sie in den Titeln vorgenommen wird, ernst nehmen muß³¹. Die Reihenfolge der vier Gruppen war schon in dem Hieronymus vorgelegten griechischen Text die künstliche Gruppierung nach abnehmender Länge. Die *Praecepta* sind am längsten; es folgen die *Instituta*, sodann die *Iudicia*; am kürzesten sind die *Leges*³².

Placide Deseille verweist in der 2. Auflage von »L'esprit du monachisme Pachômien« zustimmend auf de Vogüé³³. Vorsichtiger äußert sich Heinrich Bacht in seinem wertvollen Kommentar zur Pachomiusregel. Er referiert die Positionen von van Molle, Veilleux und de Vogüé, ohne sich im letzten festzulegen³⁴. Doch dürfte es m. E. feststehen, daß die Hypothese von van Molle nach der Kritik von Ruppert und de Vogüé nicht mehr aufrechtgehalten werden kann. Als Ergebnis der genannten Studien möchte ich festhalten: Die Regel des Pachomius ist entsprechend den Notwendigkeiten der Gemeinschaft oder

²⁹ Pachomian Koinonia 2, 12f.

³⁰ A. de Vogüé, Les pièces latines du dossier pachômien, 47/56; vgl. auch ders., Saint Pachôme et son oeuvre d'après plusieurs études récentes = Revue d'Histoire Ecclésiastique 69 (1974) 425/53, hier 442/5.

³¹ Les pièces latines, 52f.

³² Ebd. 31f.

³³ Pl. Deseille, L'esprit du monachisme Pachômien, suivi de la traduction française des Pachomiana Latina par des moines de Solesmes = Spiritualité Orientale 2 (Bégrolles-en-Mauges 21980) Vf., XXXIXf. R. De Coster, in: Regels van de heilige Pachomius. Het boek van Orsiesius = monastieke cahiers 23 (Bonheiden 1983) 9/11, nennt die entsprechenden Studien. Vgl. auch die polnische Übersetzung des Hieronymustextes in: Starożytnie Reguly Zakonne. Przekład zbiorowy. Wybór, wstępy, opracowanie ks. Marek Starowiejski. Opracowanie redakcyjne ks. Emil Stanula = Pisma Starożycijskich Piarzy 26 (Warszawa 1080) (s. K. S. Frank: Theologische Revue 78 [1982] 122).

³⁴ H. Bacht, Das Vermächtnis des Ursprungs 2, 45/7, bes. 45. Im einzelnen übt er sehr wohl Kritik an van Molle, vgl. 240, Anm. 33 u. 244, Anm. 78.

der Gemeinschaften allmählich gewachsen. Die vier Stücke haben unterschiedliche Adressaten; sie dürften etwa gleichzeitig entstanden und gewachsen sein. Abzulehnen ist für den Moment eine Globallösung. Vielmehr muß durch geduldige Kleinarbeit versucht werden, den Redaktionsprozeß, soweit es geht, zu rekonstruieren. Strittig ist die Frage der Chronologie und der Authentizität. Es ist davon auszugehen, daß der vollständige Text des Hieronymus den Zustand Ende des 4. Jahrhunderts bezeugt. Man hat sicherlich nicht für Hieronymus eigens eine griechische Übersetzung angefertigt, sondern er hatte die Texte vor sich, die im Metanoia-Kloster für die dortigen Bedürfnisse bereits vorhanden waren. Gleichzeitig tut man gut daran, nicht nur für einen kleinen Kern, sondern für einen beträchtlichen Teil pachomianische Autorschaft zu vermuten. Nur ist es im einzelnen schwer, hier zu Klarheiten zu kommen. Es scheint, daß man sich am besten zunächst damit begnügt, Einzelstudien zu einzelnen Bestimmungen und Themenkreisen durchzuführen. Dann kann man sich später fragen, ob sich die Ergebnisse zu einem Gesamtbild vereinigen lassen. Um das Gesagte zu veranschaulichen, möchte ich den Themenkomplex »Klosterpforte« herausgreifen, der mich seit längerem beschäftigt und auf den mich einige Seiten von de Vogüé³⁵ und Bacht³⁶ erneut aufmerksam gemacht haben.

Praeceptum 1 spricht vom Neuling (rudis), den der Pförtner von der Klosterpforte einführt und dem er einen vorläufigen Platz in der Versammlung der Brüder zuweist, bis ihm der Oikiakos den endgültigen gibt³⁷. Es fällt auf, daß diese Bestimmung in beiden Versionen der Excerpta graeca fehlt, wohl aber findet sich die griechische Entsprechung zum Praeceptum 49, das sich mit 1 berührt, aber sehr viel ausführlicher ist. In 49 wird bestimmt:

»Wenn einer zur Klosterpforte kommt mit dem Willen, der Welt zu entsagen und sich der Zahl der Brüder anzuschließen, so soll er nicht die Freiheit haben einzutreten, sondern er soll zuerst dem Vater des Klosters gemeldet werden und einige Tage draußen vor der Pforte bleiben, und man soll ihn das Herrengebet lehren und Psalmen, soviel er lernen kann, und er soll sich gewissenhaft ausweisen, ob er nicht etwas Böses begangen und für eine Zeit von Angst erschüttert davongelaufen ist, oder ob er unter irgendjemandes Gewalt steht, und ob er seinen Eltern entsagen und seinen eigenen Besitz verachten kann. Wenn sie ihn zu allem geeignet ansehen, dann soll man ihn auch in den übrigen Klostervorschriften unterrichten, was er tun und wem er dienen muß, sei es in der Collecta aller Brüder, sei es im Haus, dem er zuzuweisen ist, sei es in der Tischordnung, damit er wohlunterrichtet und zu jedem guten Werk gerüstet (2 Tim 3, 1) den Brüdern beigesellt werde. Dann sollen sie ihm die weltlichen Kleider ausziehen und ihm das Gewand der Mönche anlegen, und er soll dem Pförtner übergeben werden, damit dieser ihn zur Zeit des Gebetes vor alle Brüder führe. Und er soll sich an den Ort setzen, der ihm zugewiesen wird. Die Kleider aber, die er bei sich hatte, sollen diejenigen, die dafür zuständig sind,

³⁵ A. de Vogüé, *Les pièces latines*, 58/61.

³⁶ H. Bacht, *Das Vermächtnis des Ursprungs 2*, im Kommentar zu den im folgenden genannten Stellen.

³⁷ 13 Boon.

nehmen und in die Aufbewahrungskammer bringen, und sie sollen dort unter der Verfügung des Kloostervorstehers bleiben«³⁸.

Es ist nun zu einfach gedacht, die knappere Bestimmung müsse stets die ältere sein und die ausführlichere die jüngere. Doch muß man in diesem Fall den Grund dafür suchen, daß Praeceptum 1 im Griechischen fehlt, Praeceptum 49 aber in beiden Versionen in jeweils anderer Gestalt vorliegt³⁹. Die griechischen Excerpta sind sicher für ein entwickeltes Klosterwesen redigiert worden. In beiden griechischen Versionen ist an dieser Stelle keine Rede vom Pförtner. Das läßt vermuten, daß man mit Praeceptum 1 nichts anfangen konnte. Für einen Pachomianer, der sowohl 1 als auch 49 kennt, widersprechen sich die beiden Abschnitte nicht. Wenn man jedoch 1 ohne 49 für sich interpretiert, muß man zu der Auffassung gelangen, daß der Neuling ohne besondere Zeit eines Postulats ins Kloster geführt wird. Der Pförtner ist zuständig für das Hineingleiten, der Hausobere für die endgültige Präzedens. Einen Reflex dieser Praxis enthält 49, erweitert um neue Bestimmungen. Dabei ist der Wechsel von *ianitor* in Praec. 1 zu *ostiarus* in Praec. 49 nicht von Belang, weil es sich hierbei sicher um einen Ausdruck der Variationsfreude des Übersetzers handelt⁴⁰.

Praec. 1 bildet den Anfang einer in 8a abgeschlossenen Einheit, die de Vogüé »le petit directoire du postulant« genannt hat⁴¹. Die Wendung: »Haec sunt praecepta uitalia nobis a maioribus tradita« ist nicht Überschrift zum Folgenden, sondern faßt, wie es das Verständnis des Griechen nahelegt⁴², das vorher Gesagte zusammen. Dieser Satz wird so kaum von Pachomius stammen. Nun enthalten die sog. »Règlements« des Horsiese im Kontext einer Ermahnung zum rechten Beten einen deutlichen Bezug zumindest zu Praec. 3 und 7, ohne das ausdrücklich zu sagen⁴³. Man könnte meinen, wie de Vogüé im Anschluß an Veilleux erwägt⁴⁴, daß die Ermahnungen, die Horsiese in den »Règlements« an alle Mönche richtet, ihm dazu gedient haben, in einer verdichteten Form dieses schon erwähnte kleine Direktorium des Postulanten zu redigieren. Hierzu ist zu sagen, daß die Autorschaft des Horsiese für die sog. »Règlements« erschlossen und nicht sicher ist, sie ist also nicht überliefert. Erst Lefort hat diesen sicher pachomianischen Text, der zuvor Schenute zugeschrieben wurde, Horsiese zugewiesen⁴⁵. Da der Verfasser nicht so eindeutig feststeht, kann man nicht vom Liber Orsiesii aus argumentieren und sagen, daß Horsiese sich wie im Liber so auch in den »Règlements« *expressis verbis* auf Pachomius berufen hätte, wenn ihm Praec. 1–7 als Text des Gründers vorgelegen hätte. Vielmehr erscheint es mir wahrscheinlich, daß der Verfasser der »Règlements« die schon bekannten

³⁸ Ebd. 25f.; vgl. H. Bacht, Das Vermächtnis des Ursprungs 2, 92f.

³⁹ 174f. Boon.

⁴⁰ Vgl. A. de Vogüé, Les noms de la porte et du portier dans la règle de Pachôme = *Studia Monastica* 17 (1975) 233/5.

⁴¹ Les pièces latines, 48.

⁴² 170, Z. 19: ταῦτα γάρ ... Vgl. de Vogüé, Les pièces latines, 36.

⁴³ CSCO 159, 84, Z. 15 u. 85, Z. 5f. Lefort. Übersetzung: CSCO 160, 83, Z. 24f. u. 84, Z. 13f.

⁴⁴ Les pièces latines, 48.

⁴⁵ Vgl. A. Veilleux, Pachomian Koinonia 2, 11f.

und geltenden Regeln moralisierend einschärfen will. Es wird nicht etwas Neues eingeführt, sondern Altes wird den Mönchen neu ans Herz gelegt⁴⁶. So beginnt der Gebetsabschnitt in folgender Weise⁴⁷:

ΕΤΒΓΠΑΙ̅̅ ΜΑΡΝ̅̅ΣΑΡΕΖ ΕΡΟΝ ΖΝ̅̅ΖΩΒ ΝΙΜ ΔΥΩ Ν̅̅Τ̅̅Ν̅̅ΠΡΟΣ-
ΕΧΕ Ζ̅̅Ν̅̅ΟΥΜ̅̅Ν̅̅Τ̅̅ΑΚΡΙΒΗC Ε̅̅Ν̅̅Κ̅̅ΑΝΩΝ Μ̅̅Π̅̅Ε̅̅Υ̅̅Λ̅̅ΗΛΑ ...

(Deswegen hüten wir uns in jeder Sache und beachten wir mit Sorgfalt die Regeln des Gebets!). In dieser Weise kann man aber doch von den Canones des Gebets nur reden, wenn sie bereits existieren. Im Folgenden werden diese Regeln dann entfaltet. Es spricht also sehr viel dafür, daß Praec. 1–7 ein altes Stück ist, dem später Praec. 8a angehängt worden ist⁴⁸. Es kann gut dem Neuling in die Hand gegeben worden sein, oder es diente der Unterrichtung derer, die ihn einzuführen hatten. Später hat man dann ein eigenes Postulat von mehreren Tagen an der Pforte eingerichtet. Diese Bestimmungen stehen am Anfang eines Teiles, der vor allem von der Pforte handelt: Praec. 49–57. Die darin enthaltenen Regeln über Außenkontakte leiten über zum Abschnitt, der die Arbeit außerhalb des Klosters regelt (Praec. 58–66).

Die 3. Katechese des Theodor handelt von dem Fall, daß jemand ins Kloster eintreten will, der schon einen Bruder dort hat⁴⁹. Dieser soll sich einen Monat an der Pforte aufhalten, und sein Bruder soll ihn dort nur einmal in der Woche besuchen. Die Weisungen betreffen das Verhalten des Mönches gegenüber dem Postulanten, der sein Bruder ist. Das einmonatige Postulat dürfte kein Spezifikum für diesen Fall, sondern zur Zeit des Theodors allgemeine Praxis gewesen sein. Das würde zeigen, wie man zu dieser Zeit die Wendung Praec. 49: »et manebit paucis diebus foris« verstanden hat. Man hat den Regeltext also nicht geändert und präzisiert.

Praec. 139 betrifft nicht, wie Bacht schön gezeigt hat, die Zeit des Neulings an der Pforte, sondern die Zeit nach der Einkleidung, wenn dieser schon ins Kloster eingetreten ist⁵⁰. Er soll in dem unterwiesen werden, was er zu beobachten hat, und er soll Teile der hl. Schrift auswendig lernen und, wenn er nicht lesen kann, Unterricht bekommen⁵¹. Daran schließt sich die allgemeine Bestimmung Praec. 140 an, daß es grundsätzlich niemanden im Kloster geben soll, der nicht lesen lernt und etwas aus der Schrift auswendig weiß⁵². Vorausgeht die Aufforderung in Praec. 138, das in der Katechese Gehörte miteinander zu wiederholen und durchzugehen⁵³. Das Gemeinsame der drei Abschnitte ist also

⁴⁶ De Vogüé hält auch eine solche Deutung für möglich; Les pièces latines, 48f.

⁴⁷ CSCO 159.83. Z. 27f. Lefort.

⁴⁸ Zum Ausdruck *praecepta uitalia*, der auch schon bei Pachomius begegnet, s. de Vogüé, Les pièces latines, 36.

⁴⁹ CSCO 159.47f. Übers.: CSCO 160.47f.

⁵⁰ Das Vermächtnis des Ursprungs 2, 220f. Anm. 608 stimmt allerdings nicht. Zu Praec. 49 haben wir natürlich griechische Parallelen (174f. Boon).

⁵¹ 49f. Boon.

⁵² Ebd. 50.

⁵³ Ebd. 49.

das Lernen. Im Vergleich zu den zuvor genannten Themenkomplexen Pforte und Arbeit außerhalb des Klosters ist diese Untergruppe klein. Der Eindruck entsteht, daß in diesem Teil der Praecepta verschiedene Dinge wie unter dem Stichwort Verschiedenes zusammengestellt sind.

Die hier besprochenen Stücke sind eine zu kleine Basis, als daß man darauf eine Hypothese bauen könnte. Zudem müßten die anderen Stellen zum Thema Pforte hinzugezogen werden⁵⁴. Doch läßt sich immerhin begründeterweise vermuten, daß es eine Entwicklung von Praec. 1 nach Praec. 49 gegeben hat. Wahrscheinlich hat man verschiedene Sammlungen zum Komplex der heute vorliegenden Praecepta zusammengearbeitet⁵⁵.

⁵⁴ Vgl. auch D. Gorce, Die Gastfreundlichkeit der altchristlichen Einsiedler und Mönche = *Jahrbuch für Antike und Christentum* 15 (1972) 66/91, bes. 75f.

⁵⁵ Zum Bibliothekswesen bei den Pachomianern vgl. nun C. Scholten, Die Nag-Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer = *Jahrbuch für Antike und Christentum* 31 (1988) 144/72. Auffällig ist jedoch, wie der Autor aufgrund von Möglichkeiten zur Sicherheit seines Fazits auf S. 172 gelangt. Die Welt der Schriften von Nag Hammadi und die bekannte Spiritualität der Pachomianer sind doch sehr verschieden. Wenn man für die Tradenten dieser Schriften an ein monastisches Milieu denkt, ist die Hypothese von J. M. Robinson, *The Nag Hammadi Library in English*, Leiden etc. ³1988, 22, einleuchtender, der auf von Mönchen bewohnte Grabhöhlen ganz in der Nähe des Platzes hinweist, wo die Codices gefunden wurden. Vgl. jetzt auch R. Lorenz, Zur Chronologie des Pachomius = *ZNW* 80 (1989) 280/83.