

**Scrinium: Revue de patrologie, d'hagiographie
critique et d'histoire ecclésiastique**

5

Editorial Committee

B. Lourié (Editor-in-Chief), St. Pétersbourg
D. Nosnitsin (Secretary), Hamburg
D. Kashtanov, Moscow
S. Mikheev, Moscow
A. Orlov, Milwaukee
T. Senina, St. Pétersbourg
D. Y. Shapira, Jérusalem
S. Shoemaker, Oregon

Secretariat

T. Senina, St. Pétersbourg
E. Bormotova, Montréal

Scrinium. Revue de patrologie, d'hagiographie critique et d'histoire ecclésiastique, established in 2005, is an international multilingual scholarly series devoted to patristics, critical hagiography, and Church history. Each volume is dedicated to a theme in early church history, with a particular emphasis on Eastern Christianity, while not excluding developments in the western church.

Symbola Caelestis

**Le symbolisme liturgique et paraliturgique dans
le monde chrétien**

Edited by

Andrei Orlov

Basil Lourié



gorgias press

2009

Dmitrij F. Bumazhnov
Tübingen

DAS CHARISMA IN DER CHRISTLICHEN GNOSIS UND IM FRÜHEN ÄGYPTISCHEN MÖNCHTUM

Ein Beitrag zum typologischen Vergleich zweier frühchristlicher Bewegungen*

Die geschichtlichen und ideengeschichtlichen Beziehungen zwischen der christlichen Gnosis und dem frühen ägyptischen Mönchtum bleiben weitgehend ungeklärt. Zwischen den Höhepunkten der beiden Bewegungen – Mitte des 2. bzw. des 4. Jh. – liegen etwa zweihundert Jahre, aber noch in der zweiten Hälfte des 3. Jh., als die ersten Mönche bereits die ägyptische Wüste zu besiedeln begonnen haben, konnte in Ägypten eine längere gnostische Abhandlung „Pistis Sophia“ geschrieben werden, was ein frühes zeitliches Nebeneinander der Gnostiker und der Mönche in diesem Land voraussetzt. Punktuelle polemische Reaktionen auf gnostisch anmutende Gedankengänge finden sich in der sahidisch überlieferten Vita des hl. Pachomius¹ (wohl Mitte bis Ende des 4. Jh.) und in den Schriften, die mit dem Namen des oberägyptischen Archimandriten Schenute von Atripe verbunden sind und in die Mitte des 5. Jh. gehören.² Der spektakuläre Fund der mögli-

* Dem vorliegenden Aufsatz liegt mein Vortrag auf der Tagung Das Charisma. Funktionen und symbolische Repräsentationen. Tagung der Projektgruppe ‚Welterschließung‘ der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. 18.–20. November 2005, Heidelberg zugrunde.

(1) Siehe D. W. JOHNSON, *Coptic Reactions to Gnosticism and Manichaeism, Le Muséon* 100 (1987) 201. Von den persönlichen Gesprächen mit ägyptischen Gnostikern in seinen jüngeren Jahren (wohl gegen 330–335) berichtet hl. Epiphanius von Salamis, der zu jener Zeit zu den mönchischen Kreisen nahe gestanden hat, vgl. *Epiph. haer. XXVI 17,4–9* (GCS Epiphanius I, 297,3–298,18 HOLL). Siehe auch Ch. HEDRICK, *Gnostic Proclivities in the Greek Life of Pachomius and the Sitz im Leben of the Nag Hammadi Library, NT* 22 (1980) 78–94.

(2) Siehe JOHNSON, *Coptic Reactions...*, 201–204 und A. GRILLENBIEB, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Bd. 2/4. Die Kirche von Alexandrien mit Nubien und Äthiopien nach 451* (Freiburg–Berlin, 1990) 202–209.

cherweise pachomianischen Briefe in den Kartonagen der Kodizes aus der in Nag Hammadi entdeckten gnostischen Bibliothek³ hat zwar für eine Reihe kühner Hypothesen über gnostische Präsenz in den Klöstern des hl. Pachomius gesorgt, aber zu keiner wirklichen Einsicht in die gnostisch-mönchische Beziehungen im 4. Jh. geführt.⁴

Vor dem Hintergrund dieser in vielen Hinsichten ungeklärten historischen Situation sind die an den gnostisch-mönchischen Beziehungen interessierten Forscher auf „phänomenologische“ Vergleiche der gnostischen und monastischen Auffassungen von Welt, Materie, Leib, Askese, Arbeit⁵ u.ä. sowie auf vereinzelte Textbeobachtungen⁶

(3) Vgl. J. M. ROBINSON (ed.), *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices published under the auspices of the Department of the Arab Republic of Egypt in conjunction with the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (Leiden, 1979), und darin Preface von J. M. Robinson, p. VI–XXIII.

(4) Eine eingehende Behandlung des Problems samt einem ausführlichen Referat über die aufgestellten Hypothesen findet man bei A. VEILLEUX, *Monachisme et gnose. Première partie: le cénobitisme pachômien et la bibliothèque copte de Nag Hammadi, Laval théologique et philosophique* 40 (1984) 275–294, IDEM, *Monachisme et gnose. Deuxième partie: Contacts littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose, Laval théologique et philosophique* 41 (1985) 3–24 und A. KHOSROVYEV, *Die Bibliothek von Nag Hammadi. Einige Probleme des Christentums in Ägypten während der ersten Jahrhunderte* (Altenberge, 1995) (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten, 7) 61–135. Siehe auch J. E. GOHRING, *The Provenance of the Nag Hammadi Codices once more, SP* 35 (2001) 234–253.

(5) Vgl. z.B. A. GUILLAUMONT, *Gnose et monachisme*, in: J. RIES et J.-M. SEVRIN (Hrsgg.), *Gnosticisme et monde hellénistique. Les objectifs du colloque de Louvain-la-Neuve (11–14 mars 1980)* (Louvain-la-Neuve, 1982) 97–100, J. DE SAVIGNAC, *Gnose et Monachisme. Rapport entre les deux*, in: *Ibid.*, 119, G. G. STROUMSA, *Ascèse et gnose: aux origines de la spiritualité monastique*, in: IDEM, *Savoir et Salut* (Paris, 1992) 145–162, K. KOSCHORKE, *Gnosis, Montanismus, Mönchtum. Zur Frage emanzipatorischer Bewegungen im Raum der Alten Kirche, Evangelische Theologie* 53 (1993) 216–231. Wertvolle Beobachtungen zum Thema sind außerdem verstreut zu finden in der Monographie von K. KOSCHORKE, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum. Unter besonderer Berücksichtigung der Nag-Hammadi-Traktate „Apokalypse des Petrus“ (NHC VII,3) und „Testimonium Veritatis“ (NHC IX,3)* (Leiden, 1978) (*Nag Hammadi Studies*, 12), siehe Index, S. 274 unter „Mönchtum“.

(6) Siehe z.B. L. PAINCHAUD, J. WRES, *Connaître la différence entre les hommes mauvais et les bons: le charisme de clairvoyance d'Adam et Ève à Pachôme et Théodore*, in: H.-G. BETHGE u.a. (Hrsg.), *For the Children, Perfect Instruction, FS H.-M. Schenke* (Leiden–Boston, 2002) (*Nag Hammadi and Manichaean Studies*, 54) 139–155, wo auf den Gebrauch der gleichen Formel „den

angewiesen, die – wie auch immer sie geartet sind – zu den historischen Fragestellungen erst hinführen, ohne solche in gebührender Weise zu beanspruchen. Im gleichen Licht sind auch die folgenden Ausführungen zu sehen: des weiteren wird versucht, kontrastierende und übereinstimmende Zugänge zum Begriff „Charisma“ an einem gnostischen und einem ägyptisch-monastischen Text punktuell herauszuarbeiten.

Der einzige gnostische Text, in dem das Thema der unterschiedlichen Charismen und der mit ihnen verknüpften Problemen ausführlich besprochen wird, ist die koptisch überlieferte „Auslegung der Erkenntnis“ (= Inter), NHC XI,1. Diese ursprünglich griechisch verfasste Schrift wurde von Uwe-Karsten Plisch eigens herausgegeben und kommentiert.⁷ Nach Plisch handelt es sich dabei um einen unstrittig gnostischen⁸ Text, für den er eine Frühdatierung (Mitte des 2. Jh.) für möglich hält⁹.

Unterschied zwischen den bösen und guten Menschen kennen“ in der Nag-Hammadi-Schrift „Vom Ursprung der Welt“ und in der pachomianischen Tradition hingewiesen wird. Weil die genannte Formel in UW im Kontext der Verführung Evas durch die Schlange vorkommt, müßte bei der Besprechung der möglichen Relationen zum pachomianischen Schrifttum berücksichtigt werden, daß der hl. Pachomius gegen die Vorstellung polemisiert, Eva sei durch den Teufel (= Schlange) zum Ehebruch verführt worden und habe von ihm den Kain geboren, vgl. Vit. Pach. S^{3c} (CSCO, 99–100, Copt. 9–10, 334a, 5–26 Lefort). Die letztgenannte Vorstellung findet sich im Evangelium nach Philippus, vgl. EvPhil 42a (61,5–10), das zusammen mit UW im 2. Nag-Hammadi-Kodex überliefert ist. Über die Geburt des Kain in den gnostischen Schriften siehe B. A. PEARSON, Cain and the Cainites, in: IDEM, Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity (Minneapolis, 1990) (Studies in Antiquity and Christianity) 99–103.

(7) U.-K. PLISCH (Hrsg., übersetz. und erkl.), *Die Auslegung der Erkenntnis (Nag-Hammadi-Kodex XI,1)* (Berlin, 1996) (Texte und Untersuchungen, 142). Die ältere, ebenfalls kommentierte Ausgabe wurde von John D. Turner und Elaine H. Pagels besorgt, siehe Ch. W. HEDRICK (ed.), *Nag Hammadi Codices XI, XII, XIII* (Leiden u.a., 1990) (Nag Hammadi Studies, 28).

(8) In seiner „Einleitung“ zur deutschen Übersetzung von Inter in H.-M. SCHENKE, H.-G. BETHGE, U. U. KAISER (Hrsgg.), *Nag Hammadi Deutsch, 2. Band: NHC V,2–XIII,1, BG 1 und 4* (Berlin–New York, 2003) (Griechische Christliche Schriftsteller, Neue Folge, 12) 738 stellt Plisch die allgemein angenommene valentinianische Provenienz von Inter in Frage.

(9) Siehe U.-K. PLISCH, Einleitung, in: IDEM, *Die Auslegung...*, 3.

Klaus Koschorke, der das Problem der Charismen in Inter untersucht hat,¹⁰ bezeichnet sie als eine „gnostische ‚Gemeindeordnung‘“, und zwar als eine solche, in der – „im Unterschied zu den Gemeindeordnungen des katholischen Raums“ – die „paulinische Konzeption einer Gemeindeordnung vom Charisma aus“ fortgeführt wird.¹¹ Koschorke erinnert in diesem Zusammenhang an die bekannte Tatsache, daß die antignostische Frontstellung im 2. Jh. katholischerseits zur Stärkung der Bedeutung des kirchlichen Amtes und zur „Aufgabe der paulinischen Gemeindekonzeption“ führte.¹² Zu den wichtigsten Merkmalen dieser letzteren zählten die Zugehörigkeit der Gemeindeglieder zum *einen* Leib Christi sowie ihre gegenseitige Vervollständigung in diesem Leib durch die unterschiedlichen Gaben des Heiligen

(10) K. KOSCHORKE, Eine neugefundene gnostische Gemeindeordnung. Zum Thema Geist und Amt im frühen Christentum, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 76 (1979) 30–60. Siehe auch DERS., Gnostic Instructions on the Organization of the Congregation: The Tractate Interpretation of Knowledge from CG XI, in: B. LAYTON (Hrsg.), *The Rediscovery of Gnosticism: Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28–31, 1978*, vol. 2: *Sethian Gnosticism* (Leiden, 1981) (Studies in the History of Religion, 41) 757–769. Die weiter unten vorgestellte Interpretation Koschorkes wurde kritisiert von S. EMMEL, Exploring the Pathway That Leads from Paul to Gnosticism. What Is the Genre of The Interpretation of Knowledge (NHC XI,1)?, in: M. FASSNACHT, A. LEINHÄUPT-WILKE, S. LÜCKING (Hrsgg.), *Die Weisheit – Ursprünge und Rezeption, FS K. Löning* (Münster, 2003) (Neutestamentliche Abhandlungen, 44) 257–276. Emmel versteht Inter als „a philosophical epistle“ (a.a.O., 265), die an „a single individual“ (a.a.O., 273) gerichtet ist. Der Bezug auf paulinische und deuteropaulinische Konzepte und Termini ist nach Emmel rhetorischen Charakters und widerspiegelt nicht unbedingt eine reale Gemeindestruktur, a.a.O., 274. Zugleich gibt Emmel zu, daß der Text von Inter stark beschädigt ist und einer vielseitigen Neuinterpretation bedarf, die erst zu entscheiden vermögen wird, ob er oder Koschorke recht hat, a.a.O., 265–266, 274. Weil Emmel für sein Verständnis des Textes keine durchschlagenden Argumente bringt, gehen wir des weiteren von der Interpretation von Koschorke aus.

(11) KOSCHORKE, Eine neugefundene gnostische Gemeindeordnung..., 33. Zur komplizierten Problem der Paulusrezeption im Gnostizismus siehe K. KOSCHORKE, Paulus in den Nag-Hammadi-Texten. Ein Beitrag zur Geschichte der Paulusrezeption im frühen Christentum, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 78 (1981) 176–205.

(12) KOSCHORKE, Eine neugefundene gnostische Gemeindeordnung..., 45–46. Zum kirchlichen Amt im frühen Christentum siehe z.B. H. KRAFT, Die Anfänge des geistlichen Amtes, *Theologische Literaturzeitung* 100/2 (1975) 81–98.

Geistes.¹³ Während nun die Entwicklung in den großkirchlichen Gemeinden eine zunehmende Stärkung der hierarchisierenden Tendenzen in der Gemeindestruktur mit sich brachte, demonstriert Inter ein deutliches Interesse an den beiden paulinischen Schwerpunkten ohne erkennbare Wahrnehmung der Idee des geistlichen Amtes. Die Einheit der Inter-Gemeinde existiert „allein als die Einheit des ‚einen‘ ‚Leibes‘, in dem jedes ‚Glied‘ Anteil an der Gabe des anderen hat.“ Koschorke resümiert: „Inter ist also das Dokument einer pneumatisch-charismatischen Gemeindeorganisation.“¹⁴

Die Struktur und das Aufbauprinzip der Inter-Gemeinde wurden uns dank den durch diese hervorgerufenen Mißständen sichtbar, auf die der Autor des Textes reagiert. Zwei Gruppen, die in dieser Gemeinde miteinander in Konflikt treten, werden von Koschorke und Plisch unterschiedlich bewertet.

Nach Koschorke handelt es sich dabei um eine Spannung zwischen den gnostischen Pneumatikern und den — aus der Sicht der Gnostiker — weniger geistlich begabten großkirchlichen Christen im Rahmen einer gemischten gnostisch-katholischen Gemeinde.¹⁵ Die Streitigkeiten in solchen gemischten Gruppen hat Koschorke in einem späteren Aufsatz als Sitz im Leben auch anderer Nag-Hammadi-Schriften vorausgesetzt, wobei sich nach seiner Meinung der kleinere gnostische Teil als eine pneumatische *ecclesiola* in der zahlenmäßig größeren, aber geistlich unterlegenen, in der Terminologie der Gnostiker „psychischen“ *ecclesia* fühlte.¹⁶ Dabei diente die Gemeinschaft mit katholischen Christen (in der gnostischen Terminologie „Psychikern“) nach den Ansichten der gnostischen Pneumatiker der Ausformung

(13) So H. FRHR. V. CAMPENHAUSEN, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten (Tübingen, 1963) (Beiträge für historische Theologie, 14) 59–65, auf den sich Koschorke beruft, vgl. Koschorke, Gemeindeordnung..., 37, 45–47.

(14) Koschorke, Eine neugefundene gnostische Gemeindeordnung..., 45. Zur gnostischen Auffassung der großkirchlichen Amtsstruktur im Allgemeinen siehe E. H. PAGELS, „The Demiurge and his Archons“ — a Gnostic View of the Bishop and Presbyters?, HTR 69 (1976) 301–324.

(15) Koschorke, Eine neugefundene gnostische Gemeindeordnung..., 43–45.

(16) Siehe K. Koschorke, Einheit der Kirche als Problem der christlichen Gnosis, in: F. von LILJENFELD, A. M. RITTER (Hrsgg.), Einheit der Kirche in vor-konstantinischer Zeit. Vorträge, gehalten bei der Patristischen Arbeitsgemeinschaft, 2.–4. Januar 1985 in Bern (Erlangen, 1989) (Oikonomia, 25) 68.

des pneumatischen Elements auf seinem Weg zurück ins Pleroma des himmlischen Vaters, war also primär soteriologisch und nicht etwa missionarisch oder taktisch bedingt.¹⁷

Plisch schließt dagegen nicht aus, daß der in Frage kommende Konflikt „zwischen Gnostikern unterschiedlichen Initiationsgrads“ auch „in einer rein gnostischen Gemeinde ausgebrochen sein“ könnte, weist aber zugleich auf die fließenden Übergänge zwischen frühkatholischen und christlich-gnostischen Gemeinden hin.¹⁸ Weiter unten werden wir zu dieser Frage zurückkommen.

Das Schlüsselwort des in der Inter-Gemeinde ausgebrochenen Konflikts ist Neid: ein Teil der minder charismatisch begabten Gemeindeglieder beneidet und bedrängt die anderen wegen der jenen zuteil gewordenen geistlichen Gaben.¹⁹ In den Ermahnungen des um den Erhalt der Einheit der Gemeinde besorgten Autors von Inter lassen sich zwei Ebenen unterscheiden, die man zeitlich festlegen kann. In bezug auf den *aktuellen Zustand* mahnt er zur Akzeptanz der vorliegenden Unterschiede. Dafür bedient er sich u.a. auch der paulinischen Metaphorik der Gemeinde als des Leibes Christi,²⁰ vgl. Inter 18, 28–38.²¹

(17) Vgl. Iren., haer. I 6,1 und Koschorke, Einheit der Kirche..., 66–67: „die Einstellung der Valentinianer zu ihren kirchlichen Mitchristen ist durch das Bewußtsein bestimmt, demselben Leib Christi ‚anzugehören wie jene. Dies zumindest ist die Auskunft, die uns ein Text wie Excerpta ex Theodoto 58,1 gibt ... Der Leib Christi wird also nicht als uniforme Größe verstanden, sondern als eine *Größe in zwei Stufen*, dem pneumatischen Element — welches das gnostische Christentum repräsentiert —, und dem psychischen, welches für die Psychiker, die Masse des Kirchenvolkes steht ... Dabei sind sich die valentinianischen Pneumatiker des Unterschiedes gegenüber ihren psychischen Mitchristen sehr wohl bewusst: Sie wissen ihren Ursprung bei der Achamoth ... und beanspruchen für sich selbst Teilhabe an jenem ‚pneumatischen Samen‘, den sie jenen (d.h. die Psychiker, D.B.) absprechen. Aber dieser ‚pneumatische Samen‘ ist für sie zunächst nicht mehr als ein Vermögen, das der ... ‚Formung‘ bedarf, und zwar der Formung im psychischen Element ...“ Die gnostischen Pneumatiker brauchen „den Mutterboden des psychischen Christentums ...“, um ihre eigene gnostische Identität entwickeln ... zu können. Gerade auch um seiner selbst willen — und keineswegs nur aus taktischen Erwägungen — gilt dem Gnostiker also die Gemeinschaft mit den Kirchenchristen als unverzichtbar.“

(18) Siehe U.-K. Plisch, Einleitung, in: *Idem*, Die Auslegung..., 3.

(19) Vgl. Inter 15, 19–38; 17, 28–38; 18, 30–32.

(20) Vgl. Koschorke, Eine neugefundene gnostische Gemeindeordnung..., 32.

(21) Übersetzung überall nach U.-K. Plisch in: *Die Auslegung...*

Klage nicht dein Haupt an, daß es dich nicht zum Auge bestimmt hat, sondern daß es dich zum Finger bestimmt hat! Sei auch nicht neidisch dem gegenüber, der jeweils bestimmt ist zum Auge oder zur Hand oder zum Fuß! Danke aber dafür, daß du nicht außerhalb des Leibes existierst ...

Diese Ermahnung zur friedlichen Koexistenz innerhalb eines gemeinsamen Leibes wird vertieft mit dem Gedanken der geistlichen Teilhabe der weniger Begabten an den Charismen ihrer Mitbrüder, wobei diese Teilhabe auch als ein gewisses Charisma verstanden wird, vgl. Inter 16, 22–25; 31–38:²²

Bete für jenen (d.h. für den Charismatiker, D.B.), [damit] du an der Gnade teilhabest, die in ihm [ist]! Achte [es] nicht als etwas dir Fremdes, sondern als etwas, das dir gehört ... Da macht aber einer Fortschritte in der Rede. Nimm keinen Anstoß daran! Sage nicht: „Warum kann dieser reden, ich aber kann nicht reden?“ Das, was dieser nämlich sagt, ist etwas, das (auch) dir gehört. Und der, der die Rede versteht, und der, der redet — ein und dieselbe Kraft ist es.

Es ist aber nicht so, daß mit der Idee der Teilhabe an den Gnadengaben der anderen die Rangunterschiede in der Gemeinde für immer besiegelt würden. Denn die Ebene der synchronistischen Bewertung des vorliegenden Konflikts bleibt nicht die einzige: der Verfasser tröstet einerseits seine neidischen Mitbrüder mit der Möglichkeit künftiger persönlicher Erlangung von allen in der Gemeinde zur Zeit präsenten Charismen, vgl. Inter 16, 26–28:²³

Das, was jedes deiner Mit-Glieder empfangen hat, wirst (auch) du [empfangen].

Von der anderen Seite — und hier verläßt der Verfasser das paulinische Leibesbild — wird die Überzeugung formuliert, daß sich die Gemeindeglieder im protologischen Zustand in vollkommener Einheit und Gleichheit gewesen sind, vgl. Inter 18, 22–27:

(22) Vgl. auch Inter 15, 33–38: „Es ziemt sich für ihn (d.h. für den minder charismatisch Begabten, D.B.), sich zu freuen [und zu] frohlocken und teilzuhaben an der Gnade und dem Geschenk. Da hat einer prophetische Gabe. Habe teil an ihr ohne zu zweifeln! Bedränge nicht deinen Bruder in Neid ...“

(23) Siehe auch Inter 17, 31–34: „Es ziemt sich für dich, zu danken für die Glieder und zu [bitten], daß auch dir die Gnade gegeben werde, die jenen gegeben wurde.“

Wenn nun die, die der Harmonie entgegenstehen, ... fähig sind teilzuhaben an der Gleichstimmigkeit, um wie viel mehr müssen sich [die, die] aus der [alleinigen] Einheit stammen, miteinander in Übereinstimmung bringen!

In Inter 19, 31–37 wird unter Verwendung einer pflanzlichen Metapher ausgeführt, daß die Erwählten Früchte der in harmonischen Verbindung befindlichen, wohl himmlischen Wurzeln sind, deren Gleichheit und ungestörte Zugehörigkeit sie nachzuahmen haben:

Weil die Wurzeln eine Verbindung zueinander haben, sind auch ihre Früchte ungeteilt, die (pl.) von jedem, der erwählt ist. Sie haben sie so, daß sie ihnen miteinander gehören. Laßt uns den Wurzeln ähnlich werden, die wir gleich sind.

Bezieht sich dieses Stück immer noch auf die oben dargestellte Konfliktsituation, so kann man auf seiner Grundlage annehmen, daß es bei der betreffenden Gemeinde höchstwahrscheinlich um eine rein gnostische geht. Darauf weisen sowohl die auf *alle* Beteiligten ohne Unterschied bezogene Bezeichnung „Erwählte“ als auch die Vorstellung, daß *alle* in den Konflikt Verwickelten sich an den himmlischen Wurzeln zu orientieren haben.²⁴

Unsere zweite Beobachtung an dem oben zitierten Text betrifft das Verständnis der Charismen. Die Betonung der protologischen Einheit und Gleichheit macht die Annahme wahrscheinlich, daß der Verfasser von Inter in der Übereinstimmung mit gnostischer Mythologie an die Rückkehr ins Pleroma und die Wiederherstellung des Urzustandes geglaubt haben sollte. Insofern müßte ihm die aktuelle, durch die unterschiedlichen Charismen bedingte Ungleichheit als vorübergehend erscheinen. In die gleiche Richtung weisen u.E. die für die minder Begabten vorausgesetzte Möglichkeit, *alle* Gnadengaben der anderen zu erlangen,²⁵ sowie die die bestehenden Unterschiede nivellierende Überzeugung, daß das Lehren und das Verstehen von der gleichen charismatischen Kraft verursacht werden.²⁶

(24) In der Z. 22 auf der gleichen Seite wird „Pleroma“ erwähnt. Die Deutung auf den himmlischen Ort der Fülle und der Bezug auf die „Wurzeln“ sind aber nicht sicher, vgl. U.-K. PLISCH, Exegetischer Kommentar, in: IDBM, *Die Auslegung...*, 150. Vgl. auch die Vorstellung von der gemeinsamen Herkunft aus der Einheit in Inter 18, 22–27.

(25) Vgl. oben Inter 16, 26–28.

(26) Vgl. oben Inter 16, 31–38.

Aufs Ganze gesehen läßt sich das erstaunliche Ergebnis festhalten, daß der Autor von Inter von der *grundsätzlichen*, protologisch bedingten Gleichheit aller am Streit Beteiligten ausgeht, während er im Blick auf den *aktuellen Zustand* eine vorübergehende Autoritätsgefälle anzuerkennen bereit ist, die in der Praxis aus der ungleichmäßigen Ausstattung mit Charismen resultiert. Vorausgesetzte protologische Gleichheit bei praktischer, durch Unterschiede in der Begabung mit Charismen bedingter Ungleichheit der Gemeindeglieder der Gemeinde von Inter ist — neben dem Prinzip der Gemeindeaufbau vom Charisma her — eines der markantesten Merkmale dieses Dokuments.

Wohl im Zusammenhang mit der vorausgesetzten theoretischen Gleichheit aller Erwählten der Inter-Gemeinde ist die Polemik gegen die Benutzung des Vaternamens in unserer Schrift zu sehen. Die Botschaft des „Lehrers der Unsterblichkeit“ (= Christus) beläuft sich nämlich nach der Auskunft des Autors im Wesentlichen auf das Verbot, jemand auf der Erde Vater zu nennen.²⁷ Nur dieses Gebot wird im erhaltenen Teilen des Textes zusätzlich expliziert, vgl. Inter 9, 35–38:

Denn als wir in der Finsternis waren, nannten wir viele „Vater“, während wir unwissend waren über den wahren Vater, und das ist die größte [aller] Sünden.

In seinem Kommentar erklärt Plisch diese Stelle primär in bezug auf leibliche Väter.²⁸ Nach unserer Meinung ist es jedoch nicht unwahrscheinlich, daß damit auch die geistlichen Väter (mit)gemeint werden können.²⁹ Schwingt dieses Motiv mit, dann haben wir bei dieser Stelle mit der gnostischen Polemik gegen die dem Herrenwort in Mt 23,9 widersprechende Benutzung des Vaternamens in den katholischen Kreisen zu tun. Die Aversion der Gnostiker gegen die Übertragung des Gott allein zustehenden Vaternamens auf Menschen wäre dann im Kontext

(27) Inter 9, 27–35.

(28) Siehe U.-K. PLISCH, Exegetischer Kommentar, in: IDEM, *Die Auslegung...*, 107.

(29) Das legt u.E. die Erwähnung von „vielen“, die in der Zeit der „Finsternis“ „Vater“ genannt worden sind, nahe. Die „Finsternis“ würde dann die Verehrung des Demiurgen (nach gnostischem Verständnis, des Gottes des Alten Testaments) anstelle des „wahren Vaters“ bedeuten. Zur Relativierung der Rolle der spirituellen Vaterschaft nach dem Philippusevangelium siehe C. TRAUTMANN, La parenté dans l'évangile selon Philippe, in: B. BARC (Hrsg.), *Colloque International sur les textes de Nag Hammadi (Québec, 22–25 août 1978)* (Louvain, 1981) (Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Études, 1) 267–278, besonders 274–277.

ihres oben angesprochenen grundsätzlich ahierarchischen Ansatzes zu sehen.

Eine genau entgegengesetzte Auffassung des Vaternamens finden wir im frühen ägyptischen Mönchtum. Der Verfasser der 3. sahidischen Vita des hl. Pachomius sah sich z.B. genötigt, seine Anwendung auf den Apa Pachomius theologisch zu begründen, und dies gegenüber den Kritikern, die das Verbot in Mt 23,9 ins Feld führten.³⁰ Während der Zusammenhang der Bezeichnung des hl. Pachomius als Vater mit seinem Charismatikertum nicht zu hinterfragen ist,³¹ sehen wir uns vor dem Problem gestellt, warum die Gnadenbegabung im gnostischen und mönchischen Milieu mit so unterschiedlichen Bewertungen des auf Menschen bezogenen Vaternamens gepaart waren. Diese Fragestellung gewinnt noch an Gewicht, wenn man sich vergegenwärtigt, daß sich das frühe ägyptische Mönchtum — und die Klöster des hl. Pachomius bilden keine Ausnahme — zunächst als eine sich von der kirchlichen Hierarchie distanzierende Bewegung entwickelt hat. Hier liegt eine gewisse Parallele zu den christlichen gnostischen Bewegungen des 2. Jh. vor, die allerdings darin auf ihre Grenzen stößt, daß die Mönche auf der einen Seite zur grundsätzlichen Anerkennung der Hierarchie immer bereit waren, und auf der anderen Seite sehr schnell ihre eigene innermönchische Hierarchie aufgebaut haben. Darin, daß diese nicht auf kirchlich sanktionierten Ämtern, sondern auf Charismen ruhte, liegt wiederum eine Analogie zur Gemeindestruktur, die wir durch Inter kennen gelernt haben. Der Unterschied in den Auffassungen des Vaternamens in Inter und in der Vita des hl. Pachomius läßt nach den Grenzen auch dieser Parallele fragen.

Beim Vergleich der Benutzung des Vaternamens im pachomianischen Mönchtum mit der Situation in der Gnosis ist die bereits erwähnte Begründung der Anwendung des Vaternamens auf den hl. Pachomius aus seiner dritten sahidischen Vita hilfreich.³² Diese hebt

(30) Die Anrede der Apostel mit „Väter“ mußte bereits in der Epistula apostolorum 31–33 begründet werden.

(31) H. BACHT, *Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum I* (Würzburg, 1972) (Studien zur Theologie des geistlichen Lebens, 5) 214.

(32) Aus der umfangreichen Fachliteratur zur spirituellen Vaterschaft im ägyptischen Mönchtum seien genannt J. DUPONT, Le nom d'Abbé chez les solitaires d'Égypte, *La vie spirituelle* 320 (1947) 217–230 und F. VON LILIENFELD, Anthropos Pneumatikos — Pater Pneumatophoros. Neues Testament und Apophthegmata Patrum, in: BADEM, *Spiritualität des frühen Wüstenmönchtums*.

zwei Gründe hervor, die den Verstoß gegen das Herrenwort in Mt 23,9 rechtfertigen. Zunächst wird auf die prinzipielle Möglichkeit geistiger Vaterschaft hingewiesen:³³

Der Mensch, der einen anderen Menschen im Werk Gottes gebiert, ist sein Vater <auf der zweiten Stelle> nach Gott sei es in diesem Aon, sei es im anderen.

Unmittelbar darauf wird als Bestätigung dieser These 1 Kor 4,15 zitiert:³⁴ „Wenn ihr auch zehntausend Lehrer in Christus habt, so habt ihr doch nicht viele Väter. Denn ich habe euch geboren in Christus Jesus durchs Evangelium.“ Meint Apostel Paulus mit seiner väterlichen „Zeugung“ der Korinther ihre Bekehrung zum christlichen Glauben, so bedeutet das Gebären „im Werk Gottes“³⁵ der *Vita Pachomii* wohl die entscheidende Rolle des Heiligen bei der Absage seiner Mönchsbrüder an die Welt und bei ihrem Übertritt zur monastischen Lebensweise.³⁶

Der zweite Grund verdeutlicht den ersten. Zweimal wird betont, daß Pachomius es verdient, Vater genannt zu werden, weil „der Himmlische Vater“ und „der Heilige Geist“ in ihm wohnen³⁷. Dieses

Gesammelte Aufsätze 1962 bis 1971, Hrsg. von R. ALBRECHT und F. MÜLLER (Erlangen, 1983) (Oikonomia, 18) 1–13. Eine allgemeine Übersicht über frühchristliche Zeit bietet I. HAUSHERR, „Père spirituel“, in: IDEM, *Direction spirituelle en orient autrefois* (Roma, 1955) (Orientalia Christiana Analecta, 144) 17–55.

(33) Vit. Pach. S^{3a} (CSCO 99–100, Copt. 9–10, 254a, 14–21 Lefort).

(34) Vit. Pach. S^{3a} (CSCO 99–100, Copt. 9–10, 254a, 22–30 Lefort).

(35) Koptisch ⲁⲡⲟ ... ⲒⲙⲡⲒⲠⲠⲟⲨ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲈ, Vit. Pach. S^{3a} (CSCO, 99–100, Copt. 9–10, 254a, 16–18 Lefort).

(36) Der sakramentale, mit der (zweiten) Taufe vergleichbare Charakter des Mönchwerdens ist im geistlichen Testament des zweiten Nachfolgers des hl. Pachomius Horsi († 380/390) deutlich: Vater Pachomius erscheint hier als Vermittler der „magna gratia“ Gottes, die seine künftigen Mönche zur Absage an die Welt geführt hat, vgl. Orsies., doct. 21 (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, 7) 122,23–26 Boom: Vigilemus attentius, et sciamus quod magnam nobis Deus praestiterit gratiam per patrem nostrum Pachomium ut renuntiaemus saeculo, et omnem sollicitudinem mundi et curas rerum saecularium pro nihilo poneremus.

(37) Vit. Pach. S^{3a} (CSCO, 99–100, Copt. 9–10, 254b, 14–18 Lefort): „Wah[rhaftig so ist es mit] un[serem Vater Pachom]. Denn er verdient es, „der Vater“ genannt zu werden, weil der Himmlische Vater in ihm wohnt.“ Zum Einwohnen des Heiligen Geistes siehe den gleichen Abschnitt weiter unten. Zu dem ganzen Fragekomplex siehe M. S. BURROWS, On the Visibility of God in the Holy Man: A Reconsideration of the Role of the Apa in the Pachomian Vitae, VC 41 (1987) 11–33 und P. DESBILLE, Lo spirito del monachesimo pa-

Einwohnen Gottes berechtigt eine Vermittlungsposition des hl. Pachomius, die schon im ersten Zitat klar angesprochen war. Auch in diesem Fall wird sie mit einem Zitat aus Apostel Paulus untermauert: „Mach euch mir gleich, wie auch ich mich Christus gleich gemacht habe“ (1 Kor 11,1). Danach folgt die Bilanz:³⁸

Also alle, die den Apostel in ihrem Tun nachahmen, sind würdig, „Vater“ genannt zu werden, wegen des Heiligen Geistes, Der in ihnen wohnt.

Diesen charismatischen Aspekt macht die erste griechische Vita mit schlichtesten Worten anschaulich:³⁹ die Menschenliebe und Barmherzigkeit des Pachomius bestärkten die Menschen in ihrem Wunsch, Christen und Gläubige zu bleiben. „Und oft,“ – fährt die Vita fort, „weinte er beim Anblick der Menschen, die Gott nicht kennen, Der sie geschaffen hat. Denn er wollte nach Möglichkeit alle erretten.“ Die Vaterschaft des hl. Pachomius ist somit vor allem die eines Vermittlers, der die Menschen zu dem durch ihn und in ihm wirkenden himmlischen Vater bringt.⁴⁰

Diese zentrale Stellung eines menschlichen Vermittlers ist dem christlichen Gnostizismus mit seiner programmatischen Betonung der individuellen Erkenntnis im Großen und Ganzen fremd. Nach der Auslegung des Valentinianers Herakleon glaubt die als das Sinnbild eines Gnostikers aufzufassende samaritanische Frau (Joh 4) unmittelbar aufgrund des Gesprächs mit dem Erlöser. Die Samariter, die Herakleon als Psychiker – d.h. katholische Christen – deutet, können zwar durch sie auf den Weg zu Christus gebracht werden, letztlich aber müssen auch sie ohne menschliche Vermittlung, „durch die Wahrheit allein glauben“.⁴¹

Fragt man nun nach dem Grund, weshalb die Charismen in der Inter-Gemeinde im Unterschied zum pachomianischen Mönchtum

comiano, in: IDEM und E. BIANCHI, *Pachomio e la vita comunitaria* (Comunità di Bose, 1998) 53–70 (Abschnitt: Paternità spirituale e vita comune).

(38) Vit. Pach. S^{3a} (CSCO, 99–100, Copt. 9–10, 254b, 30–35 Lefort).

(39) Vita Pach. G¹ 29 (SH, 19, 19,18–23 Halkin).

(40) Daß Pachomius Gott durch seine Person zur Erscheinung bringt, konnte hier nicht ausgeführt werden, vgl. dazu Vita Pach. G¹ 45 (SH, 19, 29,15 Halkin) ὁ μετὰ τοῦ πατρὸς ἐν εἰς πάντα.

(41) Siehe Heracleon Fr. 37 (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, 5, 79,20–25 VÖLKER) und Heracleon Fr. 39 (ibid., 80,6–14 VÖLKER).

zwar als solche wahrgenommen und festgehalten, aber doch nicht zu bleibenden, die Gemeinde stiftenden Strukturen erhoben wurden, so ist zunächst mit Klaus Koschorke eine „bewußte Entscheidung gegen die Gemeindeämter der frühkatholischen Gemeindeordnung“ auszuschließen.⁴² Viel näher kommt man zu einer Erklärung, wenn man sich vergegenwärtigt, daß die eigentliche Kirche der Gnostiker eine überweltliche Gemeinschaft im Pleroma ist, während der irdischen Versammlung eine weitaus geringere Bedeutung als bei den katholischen Christen zukommt.⁴³ Ferner scheint das Charisma des anderen nach dem Zeugnis von Inter nicht heilsrelevant. Die Begründung dazu mag sein, daß sich Gott nach der grundsätzlichen gnostischen Überzeugung nicht durch menschliche Vermittlung, sondern unmittelbar in dem mit ihm als wesensgleich gedachten Pneuma des Gnostikers offenbart, was die geistliche Vaterschaft eines Menschen eigentlich ausschließt. Insofern sind die durch Charismen bedingten Unterschiede der Gläubigen nach der gnostischen Auffassung — zumindest inwieweit sie sich aufgrund von Inter rekonstruieren läßt — für das Heil eher unwichtig.

Die frühmonastische Gemeinschaft strukturiert sich dagegen um einen Charismatiker, der in bezug auf die Jünger als Vater gilt. Seine Vaterschaft entspringt seiner entscheidenden Rolle bei der Bekehrung der Jünger zum mönchischen Leben, die als zweite⁴⁴ Geburt empfunden wird. Gleichzeitig führt er die Jünger zum himmlischen Vater hin, Der in ihm und durch ihn wirkt. Das Charisma eines anderen

(42) Vgl. K. KOSCHORKE, Eine neugefundene gnostische Gemeindeordnung..., 47. Koschorke betont grundsätzliches Desinteresse von Inter „an der organisatorischen Außenseite der christlichen Gemeinde“, ebd.

(43) Vgl. KOSCHORKE, *Die Polemik der Gnostiker...*, 77–78: „Die ‚Kirche‘, der sich die Gnostiker zugehörig wissen, ist eine unweltliche Gemeinschaft, nämlich die Gemeinschaft der geistigen Wesen des Pleroma. ... Es ist diese *rein geistig zu definierende Ekklesia* ... der das ganze Interesse der Gnostiker gilt. ... Der Fehler der Katholiken in gnostischer Sicht ist nun der, daß sie ihre menschliche Versammlung für die ‚Kirche‘ selbst halten“, hervorgehoben von uns, und U.-K. PLISCH, Exegetischer Kommentar, in: IDEM, *Die Auslegung...*, 148: „Der irdischen ἐκκλησία“ wird in Inter „gar kein Wert an sich zugestanden. Vielmehr [wird] konsequent deren Vorläufigkeit als Durchgangsstation zur himmlischen Heimat behauptet. Wie sehr dem Verf. von Inter auch immer an der Beilegung des in seiner Gemeinde schwelenden Konfliktes gelegen ist, primär geht es in seinem Verstehenshorizont um Erlösung, nicht um Erhalt und Verfestigung des Vorläufigen.“

(44) Bzw. dritte — nach der natürlichen Geburt und der Taufe.

ist somit bestimmend für den Fortschritt auf dem geistigen Weg. Daß die Wirkung Gottes auf die Gläubigen durch andere Menschen im Mönchtum als möglich gedacht wird, hängt letztlich mit der in der Gnosis fehlenden positiven Bewertung der Welt, Materie und Inkarnation zusammen.⁴⁵

SUMMARY

The contribution focuses on the different understandings of charismata in the Gnostic text, *The Interpretation of Knowledge* and in the 3rd Sahidic Vita of St. Pachomius. The Gnostic text develops further an aspect of Apostle Paul's notion of community structure according to which the charismata of the community members are understood as supplementing each other. This notion is completed with the idea of the primordial and post mortem equality of all members as far as they are Gnostic pneumatists. One of the consequences of this ecclesiology is the prohibition to name someone "father" (cf. Mt 23,9). The Sahidic vita of St. Pachomius, on the contrary, argues for the application of this title to a Christian charismatic leader, a difference which witnesses a fundamental gap between the notion of a spiritual mediator in Gnostic and Catholic thought.

(45) Siehe hierzu G. G. STROUMSA, *La gnose et le désenchantement chrétien du monde*, in: IDEM, *Savoir et salut* (Paris, 1992) 163–181, besonders 179–180.