

*Barbara Müller*, Der Weg des Weinens. Die Tradition des „Penthos“ in den Apophthegmata Patrum, Göttingen: Duncker und Humblot Verlag 2000, 284 S., 49,- € (ISBN 3 525 55185 1)

Die Erforschung des Gerontikons bzw. der Apophthegmata Patrum ist in den vergangenen Jahren durch zahlreiche neue Arbeiten wieder in Bewegung gekommen. Einerseits ist zumindest ein Teil der systematischen Sammlung inzwischen in einer recht brauchbaren editio minor von Jean-Claude Guy in den Sources Chrétiennes 387 vorgelegt worden (Bd. I 1993). Andererseits sind neben einer beachtlichen Zahl kleinerer Aufsätze, von denen insbesondere die Veröffentlichung des Oxforder Vortrages von Chiara Faraggiana di Sarzana in den Studia Patristica XXIX (1997) zur Textgeschichte und zur Vorbereitung einer kritischen Edition hervorzuheben ist, auch zwei Dissertationen zu den Apophthegmata verfaßt worden. Beide in Bern entstandenen Arbeiten beschäftigen sich mit ausgesuchten Motiven in den Apophthegmata: Es handelt sich einerseits um die 1997 veröffentlichte Studie von Franz Dodel zum „Sitzen der Wüstenväter“, andererseits um die hier zu besprechende Dissertation. Neben diesem Werk, das Barbara Müller während ihrer Assistentinnenzeit an der Theologischen Fakultät in Zürich zum Abschluß brachte, sind bzw. werden weitere Artikel der Autorin publiziert: Bereits 1997 erschien in den Ostkirchlichen Studien XLVI ihr Aufsatz mit dem Titel „Die Tränen der Wüstenväter: das Penthos in den Apophthegmata Patrum“ und 2000 in Erbe und Auftrag LXXVI ein kurzer Beitrag „Das Gebet unter Tränen in der Benediktsregel und der Vita Benedicti Gregors des Großen (dial. II)“. Ferner ist soeben in der ZKG CXII/2 (2001) 168-188 eine Studie unter der Überschrift „Zur hesychastischen Gebetsmethode der ägyptischen Wüstenväter“ veröffentlicht worden. Müller erscheint somit an verschiedenen Publikationsorten als Spezialistin für die monastische Literatur des 4.-6. Jahrhunderts.

In der zu besprechenden Arbeit widmet sie sich einem zentralen (wenn auch die Mönchsliteratur terminologisch nicht so stark prägendem, vgl. S. 134) Thema früher monastischer Spiritualität (vgl. S. 250), dem Penthos und den mit ihm verbundenen weiteren Motiven des Weinens. Diesem Thema nähert sie sich in drei Teilen an. Im ersten Teil bietet Müller in drei Kapiteln eine Einführung in die ägyptischen Wüstenväter. Dabei stellt sie im ersten Kapitel die neuesten einleitungswissenschaftlichen Ergebnisse zu den Apophthegmata Patrum vor (S. 16-40). Müller setzt sich dabei kritisch insbesondere mit den Thesen S. Rubensons (vgl. bereits S. 16) auseinander, der von einer antiorigenistischen „Säuberung“ der Apophthegmata ausgeht. Ferner beschreibt sie in harmonisierender Weise die von W. Bousset und C. Faraggiana eingeschlagenen Wege zur Erklärung der Entstehungsgeschichte der Sammlungen und räumt in Anlehnung an letztere den Kompilatoren der heute bestehenden Sammlungen eine stärkere Rolle ein, als sie Bousset konstatiert hat (S. 25). Doch diesen Weg verfolgt Müller leider nicht weiter! Sie bemerkt zu Recht, daß das frühmonastische Milieu sowohl aus gebildeten und literarisch aktiven als auch aus einfacheren Mönchen bestand (S. 26). Im zweiten Kapitel bemüht sie sich unter der Überschrift „Aussensicht - Herkunft und Stil der Wüstenväter“ um eine sozialgeschichtliche Verortung der Wüs-

tenväter und auch der Wüstenmütter (S. 41-54) und macht - vorherige Bemerkungen differenzierend - deutlich, daß ein großer Teil der Mönche durchaus aus wohlhabenden und gebildeten Schichten stammte und die vermeintliche „Ungebildetheit“ der Wüstenväter mehr ein anachoretisches Ideal als das tatsächliche Bildungsniveau derselben bezeichnete (S. 49f.). Im dritten Kapitel stellt sie die anachoretische Selbstwahrnehmung dar, wobei die Anthropologie, die Nachfolge Christi und das Leben aus der Heiligen Schrift zentrale Themen sind (S. 55-82). Dabei konstatiert sie u.a., dass die Wüstenväter durchaus eine positive Einstellung zu ihrem Körper haben konnten, den sie als Athleten Christi freilich als positiv zu bewertendes Hilfsmittel in die angemessene Richtung zu bilden trachteten (vgl. u.a. S. 67; 74f.; im Blick auf das Penthos auch S. 247).

Der zweite Teil der Arbeit stellt die eigentliche Einleitung zum Thema Penthos dar. Müller definiert zunächst historisch die Begriffe Penthos und Katanyxis (S. 83-85), um dann in Anlehnung an die drei großen Forschungsrichtungen zum Penthos, zur Katanyxis und zum Weinen die sehr wichtigen (vgl. S. 82) biblischen Grundlagen der drei Begriffsfelder zu untersuchen (S. 86-101). Ferner bietet sie eine Einführung in die ihrer Meinung nach auch die Wüstenväter prägende Penthos-Lehre des Origines (S. 102-106) und das kultische Weinen in der Isis- und Osiris-Religion (S. 106-111). Letztlich stellt sie in diesem Teil die drei schon genannten patristischen Forschungsrichtungen kritisch vor (S. 112-131).

Der eigentliche Hauptteil zum Penthos bei den Wüstenvätern gliedert sich zunächst in die Beschreibung und z.T. auch bereits Durchführung zweier Methoden der Annäherung an das Thema: Dabei wählt Müller einen „systematisch-theologischen“ Zugang, der insbesondere das Verständnis des Penthos als Tugend bzw. Haltung fördert (S. 132-155). Bereits damit setzt sich Müller deutlich von den Ergebnissen I. Hausherr ab, der in dem Penthos einen stark rückwärts auf die eigenen Sünden fixierten Gefühlszustand sah (vgl. S. 144; 189f.). Müller hingegen löst das Penthos von der Eingrenzung auf einen Trauerbegriff und versucht, es stärker über das Weinen zu definieren, „etwa als das hoffnungsvolle Weinen des Sünders vor Gott“ (S. 190). Abgesehen von den Differenzen zu Hausherr, die mit dem Charakter seiner Studie als Übersichtswerk zum Penthos durch alle Epochen hindurch und der damit verbundenen mangelnden Differenzierung bei einzelnen Schriften zusammenhängt, bezeichnet Müller sein Werk allerdings als „stabiles Fundament für weitere Studien zum Penthos“, auch für ihre eigene (S. 122). Bemerkenswert ist ihre terminologische Differenziertheit, die sie aber doch dazu führt, von einer grundsätzlichen Synonymität zwischen den Begriffsfeldern Penthos und Tränen zu sprechen (S. 139). Das Penthos als (im ostkirchlichen Sinne zu verstehende vgl. S. 143, 147) tugendhafte Haltung ist dabei ein Verlaufskonzept, das nicht in statischen, sondern nur in prozeßhaften Kategorien erfaßt werden kann (S. 139). „Als Tugend zielt das Penthos letztlich auf das Heil ab.“ (S. 141) Penthos als Tugend steht auch mit der Demut in enger Verbindung, ja läßt sich sogar „als eine in bestimmter Weise akzentuierte Form der Demut“ bezeichnen (S. 152), gilt als „eschatologische und kontemplative Akzentuierung der Demut“ (S. 154). Dennoch ist im Sinne östlicher Synergeia-Vorstellungen das Penthos nicht nur eine Art menschlicher Betätigung, sondern auch der Ort, an dem sich realisierende Güte Gottes wahrnehmen läßt. „Dabei erfährt er (scil. der Penthos Übende) sich - demütig - als unvollständiger, da sündiger Mensch. Diese ernüchternde Einsicht

wird durch die Tränen, - wie durch ein Prisma - in die Schau der Güte Gottes verwandelt.“ (S. 153) Insbesondere auf diese Schau zielt das Penthos nach Müller ab (S. 154).

Die methodische Besonderheit der Arbeit Müllers liegt in dem im siebten Kapitel (S. 156-165) methodisch grundgelegten und im achten Kapitel (S. 166-221) ausgeführten bildlich-symbolischen Zugang zu den Apophthegmata bzw. dem in diesen enthaltenen Penthos-Begriff. Ausgehend von der bildhaft-symbolischen Form und Sprache bzw. „Essenz“ (vgl. S. 157) der meisten Apophthegmen bzw. deren Charakterisierung als Abbildungen oder „Photographien“ von Unterweisungssituationen (S. 248) verortet Müller das Penthos und die Tränen in zwei Bildkreisen oder Kontexten (vgl. S. 159): „Penthos: ‚Der Welt sterben‘ und Weinen, Tränen: ‚Ganz Auge werden‘“. In beiden Bildkreisen wird ein „Prozeß der Umorientierung“ (S. 249) dargestellt. Für die Interpretation des Penthos im Sinne von Absterben spricht bereits die interessante Bemerkung, daß in der koptischen Apophthegmata-Tradition Penthos mit dem Wort für Trauer ausgedrückt wird (S. 161). Die innere Haltung des Penthos kann entsprechend dem äußeren Leben im Kellion als Charakteristikum des der Welt gestorbenen Mönchs überhaupt verstanden werden (S. 171). Auch die Taufe (S. 173) und das Tragen des Mönchsgewandes als Sterbegewand (S. 173) sind weitere Elemente des gleichen Bildkreises. Das Penthos steht dabei schon notwendig am Anfang des Mönchslebens (S. 177). Die Tränen hingegen, die der Mönch über sich selbst als einem der Welt Gestorbenen weint, besiegeln seine neue Existenz in Christus (S. 189). Der Fortschritt im Sehen und im Penthos läuft ohnehin parallel: „Ein seherisch begabter Mensch wird ein ebensolches Niveau im Penthos erreicht haben.“ (S. 165) Damit rückt das Penthos in eine allerdings zu differenzierende Nähe zur Hesychia (S. 196f.). Der Fortschritt im „Sehen“ basiert auch auf dem bereits festgehaltenen Fortschritt im Erkennen der eigenen Sündhaftigkeit (S. 200; 220). Am Ende des Prozesses des Sehens steht die Gotteschau des begnadeten Mönches, der dann selbst als vollkommen kontemplatives Wesen sogar äußerlich erscheint (S. 213) und dabei in Ekstase geraten kann (S. 218).

Im neunten Kapitel (S. 222-236) geht Müller der Bedeutung des Verbs *katanyssomai* bzw. seines Substantivs *katanyxis* insbesondere auch in ihrem Verhältnis zum Penthos nach. Ursprünglich sei mit *katanyxis* der möglicherweise auch durch die gezielte Rede eines geistlichen Vaters (S. 230) bewirkte göttliche „Einstich“ bezeichnet, der weniger als intellektuelle denn als bekehrungsähnliche fundamentale Perspektivenänderung zu verstehen sei (S. 227). Das Penthos ist eine Folge dieses *katanysssein* und kann in den Apophthegmata nicht - wie bei I. Hausherr - mit dem Penthos automatisch gleichgesetzt werden (232; vgl. auch S. 251). Dies ist erst in späteren Apophthegmata der Fall. Penthos und auch Weinen werden zunehmend (insbesondere in den systematischen Sammlungen der Apophthegmata) unter dem Begriffsfeld *katanyxis* subsumiert. Letzteres verliert so seinen ursprünglichen Sinn des Durchstoßenwerdens und wird terminus technicus für das Weinen des Sünders vor Gott (S. 234).

Schließlich bietet Müller im zehnten Kapitel (S. 237-246) auf der Basis ihres bildlich-symbolischen Zugangs über Taufbilder (S. 243) einige Anhaltspunkte für das Motiv der explizit (vgl. S. 239) in den Apophthegmata nicht erwähnten Tränentaufe (vgl. S. 245), wobei wie insbesondere in der abschließenden, sehr gelungenen Zusammenfassung (S. 247-254) viele vorherige Äußerungen einbezogen werden.

Müller zeichnet ein durchaus interessantes Bild des Penthos in den Apophthegmata, das die bisherige Forschung bereichert. Insbesondere der von ihr eingeschlagene

„bildlich-symbolische“ Zugang stellt eine methodische Anregung für die Erforschung des frühen Mönchtums dar. Überhaupt liegt die Stärke der Arbeit in der tiefen Kenntnis der Apophthegmenliteratur und der systematischen Durchdringung derselben durch die Autorin. Dennoch sind einige grundsätzliche Anfragen an die Arbeit Müllers unumgänglich. Insbesondere der Historiker respektive der Kirchenhistoriker bleibt an mehreren Stellen unbefriedigt:

Wie Müller selbst feststellt, besteht nach wie vor ein allgemeines Forschungsdesiderat in der weiteren Klärung der Überlieferungs- bzw. Entstehungsgeschichte der Apophthegmata-Sammlungen (S. 20; 254). Dennoch liegt Müller einerseits daran, die Apophthegmata als historische Quellen für das ägyptische Anachoretentum des 4. und 5. Jh.s, insbesondere gegen S. Rubenson, zu verteidigen (vgl. z. B. S. 20), andererseits historische Entwicklungen im Verhältnis des Penthos zur Katanyxis darzustellen und dabei drei Entwicklungsstufen herauszuarbeiten (S. 234f.). Im Blick auf das zweite wäre es hilfreich gewesen, Argumente auf der Basis differenzierter überlieferungsgeschichtlicher Überlegungen an die Hand zu bekommen, nicht nur mit semantisch-begriffsgeschichtliche Beobachtungen versorgt zu werden.

Methodisch sauberer wäre eine Konzentration Müllers auf die vorliegenden Endredaktionen der verschiedenen Apophthegmata-Sammlungen gewesen. Warum hat sie sich nicht vornehmlich (vergleichbar den Ansätzen des *canon criticism* der biblischen Exegese) an eine Darstellung des Penthos auf der Ebene der heute allgemein in Palästina verorteten (vgl. auch S. 33) Endredaktion gehalten? Dabei hätte es auch zu einer klareren Konfrontation des Penthos-Ideals mit den Vorstellungen der Umwelt kommen können, die bei Müller nur sehr dürftig ausfällt (vgl. S. 185f.). Für zeitgenössische Leser ist doch gerade die Konfrontation des (in „unweltlichen“ Kontexten praktizierten) monastischen Ideals mit den sozialen Realitäten seiner Umgebung von besonderem Interesse. Die Frage, warum das Penthos-Ideal der Mönche im Rahmen ihrer Umwelt bestehen konnte, beantwortet Müller so gut wie gar nicht.

Sicher ist in den Apophthegmata, wie Müller bereits S. 17 in Anlehnung an S. Rubenson und C. Farragiana feststellt, von der „getreulichen Überlieferung“ der oder zumindest einer großen Zahl der „Einzelsprüche“ auszugehen. Das bedeutet aber nicht, dass die Arbeit der Endredaktoren zweitrangig gewesen wäre. Sie haben schon allein durch ihre Selektion der Vatersprüche ein Gesamtbild auf eine viel stärkere Weise steuern können, als Müller dies u.a. unter Bezug auf D.J. Chitty (vgl. S. 18) eingesteht. Besonders bedenklich ist Müllers Aussage, dass die Apophthegmata „von ihrer inhaltlichen Prägung her... durchaus origenistisch“ seien (S. 18). Ihre Unterscheidung zwischen einem inhaltlich-theologischen und einem kirchenpolitischen Origenismus ist unhaltbar. Vielmehr sollte zwischen selbst nach 553 noch rezipierbaren Elementen origenistischen Denkens (z. B. der Exegese, der Askese etc.), die u.a. auch durch die Kappadokier ihren Platz in der kirchlichen Tradition gefunden hatten, und umstrittenen origenistischen Inhalten (z. B. zur Allversöhnung, Christologie und zum vermeintlichen Intellektualismus) unterschieden werden. Von einer antiorigenistischen „Säuberung“ der Apophthegmata ist im Blick auf Letzteres zu sprechen. Das bedeutet nicht, dass auch unakzeptables origenistisches Gedankengut vertretende Mönche wie Antonios und Evagrios grundsätzlich in den Apophthegmata nicht mehr zu finden sein durften. Ausgesondert wurde eben nur sehr selektiv.

Ihre sozialgeschichtliche Ausrichtung in ihrem zweiten Kapitel basiert Müller ausschließlich auf literarische Quellen. Gerade wenn sie die Apophthegmata als historische Quelle für das ägyptische Mönchtum betrachten will, erstaunt diese methodische Engführung. Schließlich haben insbesondere die archäologischen Forschungen u.a. in den Kellia wesentliche Ergebnisse zur sozialgeschichtlichen Verortung des Wüstenmönchtums hervorgebracht. Die Berücksichtigung solcher Ergebnisse wäre im zweiten Kapitel der Arbeit unumgänglich gewesen und hätte nochmals deutlich gemacht, dass vorherige Sklaven oder Kriminelle tatsächlich eher die Ausnahme in den Mönchssiedlungen darstellten (vgl. S. 43). Die von Müller als so wichtig apostrophierte Einordnung der Apophthegmata in ihre geistige und soziale Umwelt (S. 40) wirkt bereits in dieser Hinsicht unbefriedigend.

Müller läßt bei ihrer systematischen Begriffsanalyse biblischer Texte m.E. wichtige Bibeltexte zum Thema Penthos bzw. Weinen vollkommen außer Acht. So fehlt z. B. im Kontext von S. 97 ein Hinweis auf und eine Analyse von Ps 125,5f., der ja gerade die zukunftsgerichtete Hoffnung der Weinenden, die Müller auch in den Apophthegmata konstatiert, besonders eindrücklich illustriert.

Wenn Müller auch (insbesondere S. 106-111) die Beziehungen zwischen dem Penthos und dem Weinen im Isis- und Osiris-Kult als nur recht lockere (S. 106: „keine unmittelbare Kausalität“) darstellt (vgl. auch S. 37f.), so sind doch auch an diese vermutete Ähnlichkeit religiöser Praxis Fragen zu stellen. Sicher ist das antike Christentum in seiner Spiritualitäts- und Frömmigkeitspraxis stark von der paganen Umwelt beeinflusst worden. Solche Einflüsse lassen sich auch im Bereich des Mönchtums wiederentdecken, was zu einer nun schon über hundertjährigen Debatte über pagane Vorbilder christlichen Mönchtums geführt hat. Es ist aber kaum einzusehen, warum eine biblisch herleitbare Haltung (vgl. auch S. 109) wie die des Penthos mit anderen Wurzeln in Verbindung gebracht werden sollte. Besonders irritiert, daß Müller auf der einen Seite auf die feindlichen Übergriffe der Mönche beispielsweise auf das Serapeion in Alexandria eingeht (S. 109), auf der anderen Seite aber von einem explizit ausgedrückten Überlegenheitsgefühl der Mönche im Blick auf das Penthos keine spätantiken Belege anzubringen in der Lage ist. Wenn die Mönche an dieser Stelle die Vollkommenheit einer biblisch geprägten Haltung gegen das sie umgebende Heidentum hätten ausspielen wollen (so S. 111), so hätten sie das sicher ebenso explizit wie beim zerstörerischen Ausdruck des Überlegenheitsgefühls hinsichtlich des Serapeions getan.

Merkwürdig mutet der von Müller mehrmals verwendete Terminus „ostchristlich“ an (vgl. S. 118; 142; 154). Während der Begriff „ostkirchlich“ noch einen gewissen Sinn im Blick auf die ursprüngliche lokale Verteilung der Patriarchate macht, ist von „ostchristlich“ kaum in einer sinnvollen Weise zu reden. Müller begründet die Verwendung des Terminus an keiner Stelle.

Inhaltlich wäre letztlich noch anzumerken, daß das Motiv der Tränentaufe in den Apophthegmata möglicherweise stärker hätte abgestützt werden können, wenn Müller auf die Parallele zwischen dem Geron als pneumatikos pater und dem in altkirchlicher Tradition ebenso genannten Taufpaten hingewiesen hätte.

Methodisch fragwürdig ist Müllers Vorgehen S. 240f. Anm. 24. Sie behauptet im Blick auf die Übersetzung Millers, daß dieser eine andere griechische Textvariante als die Müller zugängliche zugrunde gelegt haben müsse. Auf eine solche Vermutung aufgrund einer Übersetzung eine Argumentation zu stützen, ist kaum statthaft.

Die Arbeit Müllers ist gut redigiert worden. Abgesehen von seltenen Druckfehlern weist der Text nur wenige unverständliche Formulierungen auf (wie z. B. S. 101: „Wie diejenigen, die jetzt trauern, in der Heilszeit von der Trauer befreit sein werden, so werden umgekehrt die jetzt Weinenden dann lachen (Lk 6,21); ...“ oder auf S. 193 in Anm. 161, wo statt von „Wüsten“ von „Wüstenvätern“ die Rede sein müßte).

*Andreas Müller, München*

*René Gothóni, Hannu Kilpeläinen (Hgg.)*, Byzantium and the North, Acta Byzantina Fennica, Vol. IX, 1997-1998, Helsinki 1999, 214 S.; Vol. X: 1999-2000, Helsinki 2000, 171 S.

Die Bände dieser Reihe dienen dem Zweck der Veröffentlichung von Referaten, die auf Symposien der Finnish Society for Byzantine Studies vorgetragen wurden. Aus den hier zu rezensierenden Bänden mit Tagungsbeiträgen von Oktober 1998 und 1999, herausgegeben von *René Gothóni* und *Hannu Kilpeläinen*, wurden entsprechend der Zielsetzung des Orthodoxen Forums nur die Beiträge berücksichtigt, in denen kirchenhistorische, theologische oder sonstige religiöse Themen angesprochen sind. Die Groß- oder Kleinschreibung in englischen Titeln folgt der Schreibung in den Sammelbänden.

Aus Bd. IX (ohne Gesamttitel) sind folgende Beiträge einschlägig:

1) *Chris J. Chulos*, Religious and Secular Aspects of Pilgrimage in Modern Russia, S. 21-58.

Im Zentrum dieses Referates steht der hl. Erzbischof Tichon von Zadonsk (1724-81), dessen Reliquien in Zadonsk (nördlich von Voronež/Don) verehrt werden. Der Autor stellt den Kult des Heiligen in die Tradition des russischen Pilgerwesens und zeigt seine Bedeutung für das Nationalbewusstsein des russischen Volkes, vor allem bei den Feierlichkeiten zur Kanonisierung Tichons 1861 und zu deren 50. Jubiläum 1911. Die Beischriften zu zwei im Text beigefügten Karten wurden leider vertauscht: Karte 1 (S. 33) zeigt die Provinz Voronež, Karte 2 (S. 53) das europäische Russland.

2) Gemäß *Matti Kotiranta*, The Palamite Idea of Perichoresis of the Persons of the Trinity in the light of Contemporary neo-Palamite Analysis, S. 59-69, kann das trinitarische Konzept des Gregorios Palamas am besten mit dem patristischen Begriff der Perichorese, der wechselseitigen Durchdringung (interpenetration) der drei Personen, erklärt werden. Er besagt, dass die drei göttlichen Personen alle Attribute teilen, welche dem unbekannten Wesen Gottes zugeschrieben werden. Das Wesen Gottes ist also wie auch die von ihm ausgehenden Energien von vorneherein untrennbar mit der Dreiheit der Personen verbunden.

3) *Karl-Eric Michaelsen*, Massacre in the Monastery, S. 87-117, ist dem 1893 verfassten Roman „Juho Vesainen“ des Finnen Santeri Ivalo über das Schicksal des 1533 im Nordwesten der Halbinsel Kola gegründeten orthodoxen Petsamo-Klosters gewidmet, welches angeblich auf Betreiben der Schweden, die es als geheimen militärischen Stützpunkt der russischen Zaren verdächtigten, 1590 von dem finnischen Bauernführer Juho Vesainen und seinen Truppen zerstört wurde; dabei sollen alle Mönche den Tod gefunden haben. Michaelsen bezweifelt mit Recht die historische