

FONTES CHRISTIANI

ATHANASIUS VON ALEXANDRIEN

LEBEN DES ANTONIUS

FONTES CHRISTIANI

Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte
aus Altertum und Mittelalter

In Verbindung mit der Görres-Gesellschaft

herausgegeben von

Marc-Aeilko Aris, Peter Gemeinhardt,
Martina Giese, Roland Kany, Isabelle Mandrella,
Andreas Schwab, Martin Wallraff

ATHANASIUS VON ALEXANDRIEN
LEBEN DES ANTONIUS

SONDERAUSGABE

GRIECHISCH
DEUTSCH

2., durchgesehene Auflage

ATHANASIUS VON ALEXANDRIEN

VITA ANTONII

LEBEN DES ANTONIUS

EINGELEITET, ÜBERSETZT UND KOMMENTIERT

VON

PETER GEMEINHARDT

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Abdruck des griechischen Textes von G. J. M. Bartelink (SCh 400).

Redaktion:
Horst Schneider

Zum Autor: Peter Gemeinhardt, geb. 1970, ist seit 2007 Inhaber des Lehrstuhls für Kirchengeschichte mit Schwerpunkt Patristik an der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen. Er war von 2015–2020 ebendort Sprecher des Sonderforschungsbereichs „Bildung und Religion“ sowie von 2021–2023 Dekan der Theologischen Fakultät.



MIX
Papier | Fördert
gute Waldnutzung
FSC® C014889

Sonderausgabe
(2., überarbeitete Auflage der Ausgabe von 2018)

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2026
Hermann-Herder-Str. 4, D-79104 Freiburg
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
produktsicherheit@herder.de

Satz: Heidi Hein, Brühl (Baden)
Herstellung: Friedrich Pustet GmbH & Co. KG, Regensburg
Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: Antonius der Große, Ikonenmalerei um 1700.

© akg-images
Printed in Germany
ISBN 978-3-451-02974-5

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG

I. Athanasius von Alexandrien: Leben und Werk	7
1. Ein Heiliger und sein Hagiograph	7
2. Athanasius: Herkunft, Bildung, Prägung	9
3. Der „arianische“ Streit	11
4. Theologie und Kirchenpolitik	13
5. Der Bischof und das Mönchtum	16
II. Die <i>Vita Antonii</i> : Einleitungsfragen	22
1. Ort und Zeit der Abfassung	22
2. Zur Diskussion über die Verfasserfrage	23
3. Zur Frage der literarischen Form	26
4. Die Quellen und der historische Aussagegehalt der <i>Vita Antonii</i>	29
5. Die Adressaten der <i>Vita Antonii</i>	36
6. Antonius (<i>anti-</i>) <i>philosophicus</i> ?	39
7. Aufbau und Gliederung	44
III. Inhaltliche Grundlinien	48
1. Dorf, Wüste und Berg: Lebensstationen des Antonius	48
2. Martyrium, Dämonen und Askese	50
3. Der Rhythmus der Seele	54
4. Antonius als Lehrer der Mönche	57
5. Der Einsiedler und die Welt	61
6. Kontroversen in Kirche und Theologie	64
7. Das Vermächtnis des Antonius	68
IV. Antonius und die Anfänge des christlichen Mönchtums ...	72
1. Die Briefe des Antonius	72
2. Antonius in den <i>Apophthegmata Patrum</i>	76
3. Die frühen lateinischen Übersetzungen der <i>Vita Antonii</i>	82

4. Antonius im hagiographischen Diskurs der Spätantike ...	86
5. Die literaturgeschichtliche Bedeutung der <i>Vita Antonii</i> ...	93
V. Text und Übersetzung	94
1. Bemerkungen zur griechischen Textüberlieferung	94
2. Editionen der <i>Vita Antonii</i> – von Montfaucon zu Bartelink	95
3. Zur deutschen Übersetzung	97

TEXT UND ÜBERSETZUNG

Vita Antonii – Leben des Antonius	101
---	-----

ANHANG

Abkürzungen

Werkabkürzungen	313
Allgemeine Abkürzungen	320
Bibliographische Abkürzungen	321

Bibliographie

Quellen	324
Literatur	340

Register

Bibelstellen	351
Namen	356
Sachen	360
Griechische Begriffe	370

EINLEITUNG

I. Athanasius von Alexandrien: Leben und Werk

1. Ein Heiliger und sein Hagiograph

Athanasius von Alexandrien war ein „unbeugsamer Heiliger“.¹ Als solcher ist er in die Tradition der Ost- und Westkirche eingegangen, und er sah sich selbst als einen „Märtyrer im Gewissen“, der nicht durch seinen Tod, aber durch sein standhaftes Festhalten am orthodoxen Glauben „Zeugnis“ (μαρτύριον) abgelegt hatte² – so wie Antonius „der Große“³, der Protagonist der von Athanasius verfassten *Vita Antonii*, dies durch sein Leben als Einsiedler getan hatte. Und so wie Antonius durch sein Leben zum „Lehrer für viele“⁴ wurde, so wurde Athanasius durch die von ihm verfasste Lebensbeschreibung des Eremiten zum Lehrer, jener für Mönche und an der Askese Interessierte, dieser für Christen jenseits der Wüste, zunächst in Alexandrien und im Römischen Reich und darüber hinaus für viele Menschen bis heute. Die Lebensbeschreibung des Antonius wurde zum Prototyp christlicher Heiligenbiographien, und die darin beschriebene Lebensweise kann bis in die Gegenwart als ein Klassiker christlicher Spiritualität gelten.

Die *Vita Antonii* ist nur eine von zahlreichen Schriften aus der Feder des Athanasius (ca. 295–373), des Bischofs der ägyptischen Metropole Alexandrien. Und sie steht auf den ersten Blick isoliert neben den vielen Abhandlungen zur Trinitätslehre,

¹ So der Titel einer neueren Monographie: CLAUSS, *Athanasius*.

² ATHANASIUS, *ep. Aeg. Lib.* 21,2 (AW I/1,1,62); dazu GEMEINHARDT, *Kirche* 341–344.350f. Dass Athanasius auch von den Zeitgenossen so wahrgenommen wurde, belegt z. B. V. Pachom. I 30 (SHG 19,20); vgl. BRAKKE, *Athanasius* 114.

³ So schon PALLADIUS, *h. Laus.* 10,7; 21,7f (FC 67, 122.140) und JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *hom. in Mt.* 8,5 (PG 57,89): τὸν μακάριον καὶ μέγαν Ἀντώνιον. Vgl. auch SOZOMENUS, *h. e.* 3,13,6 (FC 73/2,376) u. ö.

⁴ VA 46,6: πολλοῖς διδάσκαλος γένηται; vgl. GEMEINHARDT, *Antonius* 118.

Christologie und Pneumatologie, mit denen Athanasius die Lehre des Konzils von Nizäa (325) verteidigen und anhand neuer argumentativer Herausforderungen fortschreiben wollte.⁵ Athanasius' Lebens- und Amtszeit war selbst für die Verhältnisse des frühen Christentums eine besonders bewegte Zeit: In das 4. Jahrhundert n. Chr. fielen anhaltende innere Auseinandersetzungen des Christentums um die rechte Lehre von der Dreieinigkeit und der Erlösung des Menschen, um das Verhältnis von Christentum und Römischem Reich, um das Verständnis der Kirche und um die in ihr existierenden Lebensformen von Gemeinde bis Mönchtum. In seiner Person bündelten sich die Herausforderungen und Probleme, denen das Christentum in der Zeit nach dem Ende der Christenverfolgungen begegnete, und entsprechend agierte Athanasius in verschiedenen Rollen, als „Bischof, Theologe, Asket und Vater“⁶. Und auch wenn Athanasius keineswegs selbst für alle diese Probleme die Lösungen formulierte, wurde er doch zu einem Leitbild jener Zeit und darüber hinaus – für Kaiser Justinian (527–565) zum ersten der „heiligen Väter und Lehrer der heiligen Kirche Gottes“⁷, in der byzantinischen Hagiographie zur „großen Posaune der Kirche“⁸ und zusammen mit Basilius von Caesarea, Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus zu einem der vier wichtigsten Kirchenväter, dessen Wirkung sich bis in heutige ökumenische Diskurse erstreckt.⁹ Athanasius war aber auch Verfasser der wohl meistverbreiteten Heiligenvita der Spätantike, mit der die christliche Hagiographie im Sinne der Lebensbeschreibungen heiliger Männer und Frauen beginnt. Wie ist dieser Text, die *Vita Antonii*, in der Biographie und im Werk seines Verfassers zu verorten?

⁵ Ein Verzeichnis der Schriften des Athanasius einschließlich ihm zugeschriebener Texte und Übersetzungen ins Lateinische enthält AH 465–472.

⁶ So der treffende Buchtitel von GWYNN, *Athanasius*.

⁷ JUSTINIANUS IMPERATOR, *Form. Just.* 7 (ACO IV,12f).

⁸ V. *Athan.* I 21 (PG 25,CCIV): ἡ μεγάλη σάλπιγξ τῆς ἐκκλησίας.

⁹ Vgl. GEMEINHARDT, *Kirchenvater*; DERS., *Lehrer der Kirche*.

2. Athanasius: Herkunft, Bildung, Prägung

Athanasius wurde am 8. Juni 328 als Nachfolger des verstorbenen Bischofs Alexander (313–328) zum Bischof von Alexandria und Metropoliten von Ägypten, Libyen und der Pentapolis gewählt. Zehn Jahre später beschrieb ein Synodalbrief aus Alexandria den entscheidenden Faktor bei seiner Bischofswahl: Das Kirchenvolk habe Athanasius als „eifrig, fromm, christlich, einen der Asketen und wahren Bischof“ wahrgenommen.¹⁰ Inwiefern er selbst „Asket“ war, ist unklar, da weder er selbst noch andere Quellen von einer Phase intraurbaner Askese vor der Bischofsweihe oder von engeren Kontakten zu Eremiten vor den 350er Jahren berichten. Was Athanasius damit meint, dass er Antonius dem Prolog der Vita zufolge „häufig gesehen“ habe, wird noch zu diskutieren sein.¹¹

„Die Erziehungsgeschichte des heiligen Athanasius verliert sich in ein nicht mehr aufzuhellendes Dunkel“. ¹² Anders als Augustin hat er selbst sich nie dazu geäußert. Weder ist klar, ob er aus christlichem Elternhaus stammte, noch welche Bildung er erwarb. In einer 380 n. Chr. verfassten Gedenkrede erklärte Gregor von Nazianz:

Athanasius „wurde zunächst in den göttlichen Sitten und Kenntnissen unterwiesen, während er weltliche Bildung lediglich in geringem Maße erwarb, um nicht in den Ruf zu geraten, hierin völlig unbewandert zu sein, und um über das Bescheid zu wissen, was er zu vernachlässigen beschlossen hatte.“¹³

¹⁰ Brief der alexandrinischen Synode von 338, überliefert in ATHANASIUS, *apol. sec.* 6,5 (AW II,92): σπουδαῖον, εὐλαβῆ, Χριστιανόν, ἕνα τῶν ἀσκητῶν, ἁληθῶς ἐπίσκοπον.

¹¹ Siehe unten 30f.

¹² MÖHLER, *Athanasius* 106. Zum Folgenden vgl. GWYNN, *Athanasius* 1–6 und GEMEINHARDT, *Herkunft*.

¹³ GREGOR VON NAZIANZ, *or.* 21,6 (SCh 270,120): Ἐκεῖνος ἐτράφη μὲν εὐθὺς ἐν τοῖς θείοις ἡθεσι καὶ παιδεύμασιν, ὀλίγα τῶν ἐγκυκλίων φιλοσοφίας, τοῦ μὴ δοκεῖν παντάπασιν τῶν τοιούτων ἀπείρως ἔχειν, μηδὲ ἀγνοεῖν ὧν ὑπεριδεῖν ἔδοξίμασεν. Zu diesem Panegyricus vgl. DE VOGÜÉ, *Histoire* 92f. LIST, *Antoniusleben* 10 paraphrasiert ungenau: „Nach Gregor von Nazianz besaß der hl. Athanasius hellenische Bildung“ – entscheidend

Nach Theodoret wurde er gleich „von Kindheit an in den göttlichen Lehren unterwiesen“¹⁴. Das passt gut dazu, dass Athanasius selbst Antonius attestierte, θεοδιδάκτος, d. h. „von Gott selbst gelehrt“ worden zu sein.¹⁵ Anders als viele zeitgenössische Bischöfe hatte Athanasius wohl keine herkömmliche rhetorische Ausbildung genossen, und Zitate klassischer griechischer Autoren sind in seinem Gesamtwerk höchst selten. Auch die *Vita Antonii* macht hier sprachlich und stilistisch keine Ausnahme,¹⁶ sondern dokumentiert die tiefe Vertrautheit des Autors mit der Bibel, die für ihn das primäre Referenzwerk zu sein scheint.

Wenn er keine klassische Schulbildung erhielt – wo und wie wurde Athanasius ausgebildet? Die Legende kennt Athanasius als von Kindheit an designierten Bischof: Bischof Alexander (313–328) beobachtete hiernach Kinder, die am Festtag des Märtyrerbischofs Petrus „Taufe“ spielten, wobei der als „Bischof“ auftretende Athanasius mit so beachtlicher Kompetenz agierte, dass Alexander seinen Eltern auftrug, ihn „für die Kirche aufzuziehen“, und ihn später „wie einen zweiten Samuel“ in seinem Haus zum Kleriker ausbildete.¹⁷ Das entspricht einem gängigen Modell der Klerikerbildung in der Spätantike und kann insofern als grundsätzlich plausibel gelten – ob es wirklich so war, wissen wir freilich nicht.¹⁸

sind nicht die ihm attestierten Kenntnisse in den ἐγκύκλια (sc. μαθήματα), sondern deren Qualifikation als ὀλίγα!

¹⁴ THEODORET VON KYROS, *b. e.* 1,26,1 (GCS 80): ἀνὴρ παιδόμενος μὲν τοῖς θεοῖς μαθήμασιν ἐντραφεῖς.

¹⁵ VA 66,2.

¹⁶ MORALES, *Vie d'Antoine* 185 betont „l'art littéraire d'Athanase qui, avec des moyens linguistiques assez élémentaires, parvient à composer un chef-d'œuvre dont la postérité a prouvé la valeur.“

¹⁷ RUFINUS, *b. e.* 10,15 (GCS 980f); vgl. GEMEINHARDT, *Historiographie* 373.

¹⁸ Zur spätantiken Klerikerbildung vgl. GEMEINHARDT, *Men of Letters*.

3. Der „arianische“ Streit

Athanasius gehörte schon in jungen Jahren dem alexandrini-schen Klerus an, erlebte den Ausbruch des „arianischen“ Streites¹⁹ mit und begleitete Bischof Alexander 325 nach Nizäa zum ersten vom Kaiser einberufenen Konzil der Kirche im gesamten Römischen Reich. Die Auseinandersetzung um die Lehre des Arius († 336) wurde zu einem Hauptthema in Athanasius' Leben, Wirken und Schreiben. Inhaltlich ging es um die Frage, ob Christus, der Sohn und Logos Gottes, dem Vater gleichrangig, ja „wesensgleich“ (ὁμοούσιος), sei oder ob man zwischen Vater und Sohn (und Heiligem Geist) eine irgendwie geartete Abstufung (Subordination) annehmen müsse. Arius vertrat – in Aufnahme früherer theologischer Positionen, insbesondere des Origenes (185 – ca. 253) – eine solche Subordination, da nur auf diese Weise die Einheit Gottes bewahrt bliebe. Der Sohn sei hinsichtlich seines Wesens dem Vater nicht gleich, wohl aber (als Schöpfungsmittler) von allem Geschaffenen unterschieden und in diesem Sinne ein erstes und singuläres „Geschöpf“ des Vaters (Spr 8,22 LXX). Das Konzil von Nizäa bekräftigte dagegen die Wesensgleichheit von Vater und Sohn: Letzterer sei mit Joh 1,14 der „Einziggeborene“ (μονογενής) und „Gott von Gott“, da er „aus dem Wesen des Vaters“ (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς) geboren sei.²⁰ Damit war eine Lösung der aufgeworfenen Fragen gefunden, die die Einheit Gottes – und damit den Monotheismus in christlicher Form – betonte.

Die Debatte ging jedoch nach Nizäa weiter, ja wurde durch die von Kaiser Konstantin († 337) selbst forcierte Dogmatisierung der Homousie von Vater und Sohn erst recht befeuert: Wie die Rede von Gottes „Wesen“ (οὐσία) und den drei „Existenzweisen“ (ὑποστάσεις) von Vater, Sohn und Geist überein zu bringen sei und ob zwischen den Dreien ein Verhältnis der

¹⁹ Zur Problematik dieses Begriffs vgl. BRENNECKE, „*Arianismus*“ 23–25.

²⁰ *Symbolum Nicaenum* (COGD I,19). Zu diesen trinitätstheologischen Bestimmungen vgl. RITTER, *Dogma* 144–170; AYRES, *Nicaea* 85–98; zum Konzil von Nizäa vgl. KIM, *Nicaea*; HEIL/TÜCK, *Das erste Konzil*.

Gleichheit oder der Ähnlichkeit bestehe – und wie jeweils Nähe und Distanz der Hypostasen zueinander zu bestimmen seien –, blieb bis zum Konzil von Konstantinopel (381), teils auch noch darüber hinaus umstritten. Das Glaubensbekenntnis dieses Konzils, das als „Nizäno-Konstantinopolitanum“ seit dem 5. Jahrhundert zur maßgeblichen Summe des Glaubens an den dreieinen Gott wurde²¹ und dies bis heute in den meisten Kirchen der Ökumene ist, wurde zwar (mit Ausnahme des *ὁμοούσιος*) ohne die umstrittenen *termini technici* formuliert, setzte aber das trinitätstheologische Denkmodell voraus, das die drei „kappadokischen“ Theologen Basilius von Caesarea († 379), Gregor von Nazianz († 390) und Gregor von Nyssa († nach 390) entwickelt hatten²²: Hiernach ist die eine Wesenheit (*οὐσία*) von den drei Existenzweisen (*ὑποστάσεις*) zu unterscheiden und zugleich mit ihnen zusammenzudenken, so dass alle drei – Vater, Sohn und Geist – gleichrangig der Schöpfung gegenüberstehen, sich aber durch Relationen voneinander unterscheiden – der Vater als ungezeugt (*ἀγέννητος*), der Sohn als gezeugt (*γεννητός*) und der Geist als hervorgegangen (*ἐκπορευόμενον*).²³ Damit gingen die Theologen dieser Generation einen entscheidenden Schritt über die Debatte zwischen den Vertretern einer Einhypostasen- (Athanasius, Markell) und einer Dreihypostasentheologie (die „Eusebianer“) hinaus. Athanasius hatte nicht unwesentlich dazu beigetragen, indem er 362 in einem Synodalbrief, dem *Tomus ad Antiochenos*, bereits die Möglichkeit skizziert hatte, auf der Basis des Nizänums von einer *oder* von drei Hypostasen zu sprechen, sofern man nur die jeweils drohenden

²¹ *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum* (COGD I,57); vgl. dazu KINZIG, *Glaubensbekenntnis*.

²² Dokumentiert u. a. im Synodalbrief der Synode von Konstantinopel (382) an Damasus von Rom und die Bischöfe des Westens (COGD I,58–64 = THEODORET VON KYROS, *h. e.* 5,9,1–18 [GCS 289–294]).

²³ Vgl. nur GREGOR VON NAZIANZ, *or.* 31,8 (FC 22,288); vgl. AYRES, *Nicaea* 244–251. Inwieweit die Rede von den „drei Kappadokiern“ angesichts der zwischen ihren Argumentationen bestehenden Unterschiede angemessen ist, ob in diesen Kreis noch andere Theologen aufgenommen werden sollten und mit welchen anderen begrifflichen Mitteln die Einheit der Dreiheit Gottes dargestellt wurde, kann und muss hier nicht weiter vertieft werden.

häretischen Extreme vermied.²⁴ Auch wenn Athanasius selbst zeitlebens ein Verfechter der Einhypostasentheologie blieb, bahnte er mit diesem Versuch einer Verflüssigung der Debatte einer zukunftsweisenden Interpretation des Nizänums den Weg.

4. Theologie und Kirchenpolitik

Die Dynamik dieser Auseinandersetzung hatte aber nicht nur mit theologischen Positionen, sondern auch damit zu tun, wie eine einmal getroffene Entscheidung durchgesetzt werden konnte und welche Rolle dabei der römische Kaiser mit seiner Administration spielen sollte. Kaiser Konstantin förderte das Christentum seit dem Mailänder Abkommen mit Licinius (313) und versuchte entsprechend, dessen innere Differenzen – den sog. Donatismus in Nordafrika und den „arianischen“ Streit im Osten des Reiches – einer Lösung zuzuführen. Den Widerstand gegen die Rehabilitierung des in Nizäa verurteilten Arius, der später einige seiner Spitzensätze *de facto* widerrufen hatte,²⁵ versuchte Konstantin durch weitere Synoden und schließlich durch Exilierung renitenter Bischöfe zu brechen; dies traf u. a. Eustathius von Antiochien († nach 337) und Markell von Ankyra († 374) sowie Athanasius selbst.

Mit der Frage nach dem Umgang mit Arius verband sich bald ein zweiter, innerägyptischer kirchenpolitischer Konflikt: Athanasius' Bischofswahl war wegen des schwelenden Schismas zwischen den Anhängern seines Vorgängers und denen des Melitius von Lykopolis umstritten gewesen. Dieser hatte sich 306 n. Chr. mit Bischof Petrus von Alexandrien über die Frage der Wiederaufnahme von Christen, die unter der diokletianischen Verfolgung „abgefallen“ waren (sog. *lapsi*), zerstritten und eine eigene Kirchengemeinschaft gegründet; in diesem Konflikt spielte die Balance zwischen dem machtbewussten Bischof der Metropole und dem Klerus im ägyptischen Hinterland keine geringe Rolle.

²⁴ ATHANASIUS, *tom. Ant.* (AW II,340–351); vgl. hierzu GEMEINHARDT, *Tomus ad Antiochenos*; KARMANN, *Meletius* 193–305.

²⁵ So BRENNECKE, *Arius* 741.

Athanasius selbst war weder ein Einheits- noch ein Kompromisskandidat und sah sich mit dem Vorwurf konfrontiert, in kanonisch irregulärer Weise gewählt und geweiht worden zu sein.²⁶ 335 setzte eine Synode in Tyrus den streitbaren Bischof ab, Konstantin schickte ihn ins Exil nach Trier. Nach Konstantins Tod übernahmen dessen drei Söhne Konstans († 350), Konstantius II. († 361) und Konstantin II. († 340) gemeinsam die Herrschaft. Letzterer gestattete Athanasius die Heimkehr nach Alexandrien, von wo ihn aber 339 die Anhänger des Euseb von Nikomedien – d. h. die Vertreter der Drei-Hypostasen-Lehre – wieder vertrieben; erst 346, nach dem Tod des Gegenbischofs Gregor, konnte Athanasius zurückkehren.

Als Bischof entfaltete er eine vielfältige literarische Tätigkeit, die er auch im Exil fortführte. Dazu gehörten sowohl die offiziellen Schreiben des Metropolitens an die christlichen Gemeinden in Ägypten, mit denen diesen der Termin des nächsten Osterfestes bekannt gegeben wurde, in denen Athanasius aber auch auf aktuelle theologische und kirchliche Fragen einging; dazu zählten weiterhin das apologetische Doppelwerk *Contra gentes* und *De incarnatione verbi*, dessen Argumentation in der *Vita Antonii* an vielen Stellen durchscheint, und polemische Werke wie die drei „Reden gegen die Arianer“. Athanasius bevorzugte scharf gezogene Grenzen: Theologische Positionen, die in der Forschung als „Eusebianer“ und „Homöer“ bezeichnet werden und die für eine Subordination innerhalb der drei Hypostasen argumentierten, sich dabei aber ausdrücklich nicht auf Arius beriefen, summierte Athanasius dennoch unter dem Schlagwort „Arianer“. Diese – und ebenso die „Melitianer“ – waren seine beiden Hauptgegner und begegnen entsprechend auch in der *Vita Antonii*.²⁷ Nach einer Zeit der Konsolidierung seiner Position

²⁶ Nach PHILOSTORGIUS, *b. e.* 2,11,1f (Sch 564,216–218) wurde Athanasius nur von zwei Bischöfen – und damit nicht in gültiger Weise – geweiht; nach SOZOMENUS, *b. e.* 2,17,4; 2,25,6 (FC 73/1, 258–260. 290) wurden dabei zuvor geschlossene Absprachen unter den ägyptischen Bischöfen gebrochen. Zum melitianischen Schisma vgl. WIPSZYCKA, *Alexandrian Church* 81–84. 87–91.

²⁷ Siehe unten 64–68.

wurde Athanasius in den 350er Jahren zunehmend zum Erzfeind des letzten verbliebenen Konstantinsohnes, Konstantius II., der die Kirche im römischen Reich einen und zu diesem Zweck individuelle Störenfriede kaltstellen wollte. Athanasius wurde von zwei Synoden in Arles (353) und Mailand (355) verurteilt und musste schließlich in der Nacht vom 8. auf den 9. Februar 356 aus der Theonas-Kirche fliehen, um nicht verhaftet zu werden. Erneut wurde ein Gegenbischof eingesetzt, der nach Konstantius' Tod Ende 361 inhaftiert und schließlich gelyncht wurde. Erst Anfang 362 konnte Athanasius zurückkehren. Fünfeinhalb Jahre hatte er in Verstecken zugebracht – nach späterer Tradition bei einer Jungfrau in Alexandrien,²⁸ nach eigener Auskunft zumindest in der ersten Zeit in der ägyptischen Wüste.²⁹ Dass er trotz solcher Konflikte 45 Jahre lang Bischof bleiben und nach insgesamt fünf Exilsphasen – zwei kürzere Exilierungen folgten in den 360er Jahren – immer wieder nach Alexandrien zurückkehren konnte, begründete wesentlich seinen Nachruhm als Ikone der nizänischen Orthodoxie, deren Durchsetzung nach 381 er nicht mehr erleben sollte.

²⁸ So PALLADIUS, *b. Laus.* 63,1–4 (FC 67, 310–313); SOZOMENUS, *b. e.* 5,6,4f (FC 73/2,588); V. *Athanas.* III 13 (PG 25,CCXXI). CLAUSS, *Athanasius* 150 nennt dies (mit Verweis auf Sozomenus) „eine hübsche Geschichte“, geht aber ebenfalls davon aus, dass Athanasius sich zunächst in Alexandrien versteckte. Der Tradition nach hätte Athanasius also notgedrungen das praktiziert, wovon er in seinen Briefen an weibliche Asketinnen wiederholt warnt, nämlich dass Jungfrauen (παρθέναι) mit Männern zusammenlebten (vgl. BRAKKE, *Athanasius* 30–33).

²⁹ ATHANASIUS, *apol. Const.* 27,2 (AW II,300): τῆς ὁδοῦ μου ἐπιβάντος καὶ τὴν ἔρημον ἐξελεθόντος. Vgl. auch *apol. Const.* 32,1; 34,2 (AW II,305.308). Da diese Abschnitte der Apologie in der Regel der publizistischen Offensive des Bischofs im Jahr 357 zugeordnet werden (vgl. GEMEINHARDT, *Polemics*), hätte Athanasius demnach bald nach seiner Vertreibung aus der Theonas-Kirche in der Wüste Zuflucht gesucht. Nach dem *Index epistularum festalium* (Sch 317, 259) hielt er sich hingegen noch 358 in Alexandrien versteckt. Dies nimmt die hagiographische Traditionsbildung vorweg, weshalb eher Athanasius' Selbstzeugnis Glauben zu schenken ist. Sein Exil in der Wüste spielt freilich für Athanasius' Selbststilisierung als Märtyrer des Glaubens (siehe oben 7) keine hervorgehobene Rolle und wird auch in der *Vita Antonii* nicht ausdrücklich ins Spiel gebracht.

5. Der Bischof und das Mönchtum

Athanasius war nicht nur Protagonist und Partei im „arianischen“ und melitianischen Streit, er war auch Metropolit der Kirchenprovinz, in der sich in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts das christliche Mönchtum entwickelte, das dann bald nach Palästina, Syrien und Kleinasien sowie auch in die lateinischsprachige Hälfte des Reiches ausstrahlen sollte. Für Athanasius stellte sich damit die Herausforderung, das Mönchtum – Wüsteneinsiedler (Eremiten bzw. Anachoreten), Klosterbewohner (Koinobiten, insbesondere in der pachomianischen „Koinonia“ [„Gemeinschaft“]) und zahlreiche Mischformen – zur christlichen Kirche im urbanen und ländlichen Raum in Beziehung zu setzen.³⁰ Jesu Wort an den reichen Jüngling, seinen Besitz den Armen zu schenken und sich dem Reich Gottes zu widmen (Mt 19,21), oder Paulus' Empfehlung, angesichts der nahen Wiederkunft des Herrn sexuelle Enthaltsamkeit zu üben und womöglich aufs Heiraten zu verzichten (1 Kor 7,29–31), waren seit langem bei einzelnen Christen und Christinnen zu einer besonderen Lebensform geworden, die man als „Askese“ (ἄσκησις, wörtlich: „Einübung“) bezeichnet. Solche Askese war von ihren Ursprüngen her gesehen nicht spezifisch christlich, vielmehr herrschte bereits in der zeitgenössischen Philosophie die Überzeugung, dass die intellektuelle Betätigung einer entsprechenden Lebensform bedürfe³¹: Der echte Philosoph „verkörperte“ seine Lehre anschaulich in seinem Leben. Das Streben von Christen nach „Enthaltsamkeit“ (ἐγκράτεια) als konsequente Form der Entweltlichung fügte sich also in den Denkhorizont

³⁰ Zu Athanasius als Mentor und Gestalter der monastischen Bewegung vgl. GWYNN, *Athanasius* 105–130.

³¹ Hierzu vgl. HADOT, *Philosophie* 50–52, der betont, dass philosophische Askese ausschließlich auf das Geistige ausgerichtet war, in dessen Dienst körperlicher Verzicht stand. Askese ist daher keineswegs nur als „religiös begründete Enthaltung oder Einschränkung von Speise und Trank, Wohnung und Schlaf, Kleidung und jeglichem Besitz“ zu verstehen (so aber HEUSSI, *Ursprung* 13). Zu den religionsgeschichtlichen Hintergründen der christlichen Askese vgl. auch MERKT, *Mönchtum* 22–25.

der Spätantike ein – und erlangte nicht zuletzt durch diese Zeitgemäßheit schnell Popularität als eine, ja vielleicht sogar *die* Form authentisch christlichen Lebens.

Neu waren im Christentum des 4. Jahrhunderts zum einen die Wüste als Ort der Askese (statt der Zurückgezogenheit eines Stadthauses oder einer Landvilla), zum anderen die Zahl der Asketen und Asketinnen, die ein solches „engelgleiches Leben“ (ἀγγελικὸς βίος) führen wollten.³² Insbesondere die seit der Gründung der ersten Klöster in den 320er Jahren schnell wachsende pachomianische „Koinonia“, ein Verbund von Männer- und Frauenklöstern,³³ setzte die Frage der Einbindung des Mönchtums in die Kirche auf die Agenda des Metropolitens von Alexandrien. Athanasius begegnete dieser Herausforderung offensichtlich erfolgreich, denn er galt in der späteren Tradition als „Mittler und Versöhner“ der eremitischen und der koinobitischen Lebensform, wie Gregor von Nazianz in seinem 380 verfassten Panegyricus auf Athanasius bekundet:

„Während er mit den Mönchen Umgang pflegte, versöhnte der große Athanasius – wie er der Mittler und Versöhner zwischen allen Menschen war und so den nachahmte, der mit seinem Blut das Unterschiedene befriedete – das vereinzelte mit dem gemeinschaftlichen Leben. Er zeigte, dass das Priestertum philosophisch ist und dass die Philosophie der geistlichen Anleitung bedarf. Er harmonisierte und vereinte beides – ruhige Tätigkeit und tätige Ruhe – dergestalt, dass er die Mönche überzeugte, dass das monastische Leben sich eher durch Beständigkeit in der Lebensführung auszeichnet als durch Auswanderung des Körpers aus der Welt.“³⁴

³² *Hist. mon.* praef. 5 (SHG 53,7).

³³ Vgl. einführend HARMLESS, *Desert Christians* 115–163.

³⁴ GREGOR VON NAZIANZ, *or.* 21, 19f (SCh 270, 148–150): Τοῦτοις ὁμιλήσας ὁ μέγας Ἀθανάσιος, ὥσπερ τῶν ἄλλων ἀπάντων μεσίτης καὶ διαλλακτὴς ἦν, τὸν εἰρηνοποιήσαντα τῷ αἵματι τὰ διεστώτα μιμούμενος· οὕτω καὶ τὸν ἐρημικὸν βίον τῷ κοινωνικῷ καταλλάττει· δεικνύς, ὅτι ἔστι καὶ ἱερωσύνη φιλόσοφος, καὶ φιλοσοφία δεομένη μυσταγωγίας. Οὕτω γὰρ ἀμφοτέρω συνηρμόσατο, καὶ εἰς ἓν ἤγαγε, καὶ πρᾶξιν ἡσύχιον, καὶ ἡσυχίαν ἐμπρακτον, ὥστε πείσαι τὸ μονάζειν ἐν τῇ εὐσταθείᾳ τοῦ τρόπου μᾶλλον, ἢ τῇ τοῦ σώματος ἀναχωρήσει χαρακτηρίζεσθαι. Vgl. BRAKKE *Athanasius* 14; GWYNN, *Athanasius* 107.

Athanasius hatte demnach erkannt, dass individuelles und gemeinschaftliches kontemplatives Leben nicht in Widerspruch zueinander stünden. Das bestätigte auch Theodor, von 361 bis 368 Vorsteher der pachomianischen Gemeinschaft:

„In unserem Geschlecht sehe ich in Ägypten dreierlei durch Gottes Gnade zum Nutzen aller verständigen Menschen erblühen: den Bischof Athanasius, den Athleten Christi um des Glaubens willen bis zum Tode; und den heiligen Abbas Antonius, das vollkommene Vorbild des anachoretischen Lebens; und diese Gemeinschaft, die ein Zeichen ist für alle, die wollen, dass die gottgefälligen Seelen vereinigt und bis zur Vollendung bewahrt werden.“³⁵

Athanasius wurde spätestens nach seinem zweiten Exil zum Mentor und Ratgeber des frühen ägyptischen Mönchtums in all seinen Schattierungen³⁶: Aus seiner Feder stammen Briefe an Horsiesi und Theodor, die Nachfolger des 346 verstorbenen Pachomius,³⁷ aber auch an asketisch lebende Jungfrauen. Athanasius war der erste griechische Autor, der nicht nur über das Ideal der Virginität schrieb, sondern sich auch direkt an Asketinnen wandte.³⁸ Er stand mit Eremiten und Semianachoreten – Mönchen, die in der Wüste, aber gewissermaßen in Halbdistanz zur Welt und zur Kirche lebten – in Kontakt. Als Bischof fühlte sich Athanasius in der Verantwortung für das monastische Leben, aber ebenso für andere Arten, in der Welt oder an deren

³⁵ V. *Pachom.* I 136 (SHG 19,86): Ἐν τῇ γενεᾷ ἡμῶν ἐν τῷ Αἰγύπτῳ τρία ὁρῶ κεφάλαια ὑπὸ τοῦ Θεοῦ αὐξανόμενα εἰς ὠφέλειαν πάντων τῶν νοούντων· ὁ ἐπίσκοπος Ἀθανάσιος ὁ ἀθλητῆς τοῦ Χριστοῦ περὶ τῆς πίστεως ἕως θανάτου, καὶ ὁ ἄγιος ἀββᾶς Ἀντώνιος τέλειος ὑπογραμμὸς τοῦ ἀναχωρητικοῦ βίου, καὶ ἡ κοινωνία αὕτη, ἣ τύπος ἐστὶ πάντων τῶν θελόντων συναγεῖν ψυχὰς κατὰ θεὸν ἀντιλαβεῖσθαι αὐτῶν ἕως ἂν τελειωθῶσιν. Vgl. hierzu DE VOGÜÉ, *Histoire* 32.

³⁶ Vgl. zum Folgenden A. MÜLLER, *Askese* 106–110; vgl. auch GWYNN, *Athanasius* 124–127 sowie bereits BRAKKE, *Athanasius* 111–129.

³⁷ Dazu BUMAZHNOV, *Monastische Schriften* 259f.

³⁸ So BUMAZHNOV, *Weibliche Askese* 265. Im Westen hatte bereits in der Mitte des 3. Jahrhunderts Bischof Cyprian von Karthago eine Schrift *De habitu virginum* verfasst. Zu Athanasius' Sicht der innerhalb der urbanen Kirche lebenden Jungfrauen und seiner diesbezüglichen Korrespondenz vgl. BRAKKE, *Athanasius* 21–57.

Rändern Christusnachfolge zu praktizieren.³⁹ Daher betonte er die Notwendigkeit der Kirchenverbundenheit des Mönchtums, ja seinen dienenden Charakter. Das Bischofsamt für ein Leben in der Abgeschiedenheit aufzugeben war für Athanasius keine Option. Als Dracontius, der zunächst Mönch gewesen und dann Bischof von Hermopolis parva geworden war, sich wieder in die Wüste zurückziehen wollte, versuchte ihn Athanasius daran zu hindern, indem er bestritt, dass man *nur* in der Wüste Heil und Seelenruhe finden würde: Den „Siegeskranz“ könne man ebenso als Bischof wie als Mönch erringen; und da die Mönche der Kirche bedürften, um die Liturgie zu feiern, seien sie umgekehrt dazu verpflichtet, der Kirche zu dienen, wenn diese sie brauche.⁴⁰ Die *Vita Antonii* lobt zwar das Leben des Einsiedlers in steter Verbundenheit mit Gott, legt aber Wert darauf, dass Antonius sich nicht vor der Welt verschließt, sondern auf dem „äußeren Berg“⁴¹ Besucher empfängt, Kranke heilt, Schüler unterweist und so in die Welt hineinwirkt; zudem begegnet er Bischöfen und Klerikern in vorbildlicher Weise demütig.⁴² Es ist freilich bemerkenswert, dass Athanasius über Antonius nach dessen Auswanderung aus der Dorfgemeinschaft keinen Kirchenbesuch mehr zu berichten weiß und auch nichts von gemeinsamen liturgischen Feiern in den von ihm gegründeten und geleiteten Eremitenkolonien erwähnt.⁴³ In diesem Punkt ist

³⁹ Vgl. A. MÜLLER, *Askese* 105.

⁴⁰ ATHANASIUS, *ep. Drac.* 9f (AW II,320f). Zum Kirchenverständnis des Athanasius im Hinblick auf das Mönchtum als integralen Teil dieser Kirche vgl. GEMEINHARDT, *Kirche* 105–109.

⁴¹ Siehe unten 49f.

⁴² VA 67,1f. Die *μονάζοντες καὶ ἀσκηταί*, die bereits Athanasius' Vorgänger und Mentor Alexander zu Bischöfen gemacht hatte (ATHANASIUS, *apol. Const.* 28,4 [AW II,302]), waren hingegen in urbanem Kontext asketisch lebende Menschen, keine Einsiedler oder Koinobiten *ante litteram* (so schon EICHHORN, *Testimonia* 12).

⁴³ VON HERTLING, *Antonius* 80–86 führt zahlreiche Belege dafür an, dass Erzählungen von einem isolierten Leben in der Wüste oder im Kellion nicht wörtlich zu nehmen sind, sondern „selbstverständlich Ausnahmen zulassen“, und „daß gerade der regelmäßige Besuch des Gottesdienstes zu diesen Ausnahmen gehört, die nicht weiter erwähnt zu werden brauchen“. Kann man dies aber aus der Nichterwähnung mit Sicherheit folgern? Rei-

die athanasianische Konzeption unvollständig, vorsichtiger gesagt: deutungs offen – zusammen mit dem Brief an Dracontius belegt sie, dass eine Verständigung über das Miteinander von Kirche und Mönchtum und über des letzteren Einbindung in regelmäßige liturgische (und karitative) Vollzüge sich noch *in statu nascendi* befand.

Trotz oder wegen dieser Offenheit wurde eine solche Kirchenaffinität, wie sie in der *Vita Antonii* und anderen Texten des Athanasius zur Askese propagiert wurde, in zeitgenössischen Milieus teils sehr kritisch beäugt: Nach einem bekannten Diktum Johannes Cassians († 435) „muss der Mönch vor allen Dingen den Bischof und die Frau fliehen“⁴⁴, sich also nicht nur in sexueller Hinsicht enthaltsam zeigen, sondern auch der kirchlichen Hierarchie aus dem Weg gehen, die der Askese nur hinderlich ist. In den *Apophthegmata Patrum*⁴⁵ wird über Bischöfe und Kirche weitgehend geschwiegen. Und ein späteres, nur in koptischer Sprache überliefertes Antonius-Apophthegma postuliert: „Es ist recht, dass jeder Mensch zu dieser Zeit seine eigene Kirche ist – d. h. es ist recht, dass jedermann all seine Kraft zur Reinigung seiner Seele, der Kirche Gottes, nutzt.“⁴⁶ Die Frage, inwieweit das Mönchtum Teil der Kirche ist und in deren Liturgie und Hierarchie eingebunden sein muss oder ob ein „engelgleiches Leben“ nur in bewusster Distanzierung von der „Kirche der Vielen“ möglich ist, sollte als roter Faden die weitere Geschichte des Christentums durchziehen – die Texte, die sich mit Antonius beschäftigen, zeigen, wie Faszination und Unbehagen schon im 4. Jahrhundert Hand in Hand gingen.

Athanasius war einer der ersten Bischöfe, die der Herausforderung durch die dynamische, aber unübersichtliche monastische

nes Postulat bleibt in jedem Fall die Ansicht, es sei „ganz undenkbar, daß Antonius, den doch der Großteil der ägyptischen Mönche direkt oder indirekt als Gründer, Vater und Lehrer verehrte, in einem wesentlichen Punkt von der allgemeinen kirchlichen und mönchischen Praxis abgewichen sei“ (ebd. 83).

⁴⁴ JOHANNES CASSIANUS, *inst.* 11,18 (CSEL 17,203).

⁴⁵ Siehe unten 76–81.

⁴⁶ VIVIAN, *Macarius* 108. Diesen Hinweis verdanke ich Dmitrij Bumazhnov.

Bewegung begegneten.⁴⁷ Weder theologisch noch terminologisch gab es hinreichende Sicherheit, wie mit dieser komplexen Form christlicher Frömmigkeit umgegangen werden sollte; spätere Theoretiker der monastischen Praxis griffen dankbar auf Athanasius' Denkversuche zurück und entwickelten sie weiter. Neben Briefen, die sich an konkrete Individuen oder Gruppen von Asketinnen und Mönchen richteten, und neben seinen jährlichen Osterfestbriefen, in denen er allen Christen eine lebensdienliche asketische Praxis zu vermitteln suchte, verfasste Athanasius die Lebensbeschreibung des Einsiedlers Antonius, die, so Gregor von Nazianz, als „Mönchsregel in narrativer Form“⁴⁸ gedacht war und von der Athanasius einleitend selbst schrieb: „Für Mönche ist das Leben des Antonius ein geeignetes Leitbild der Übung.“⁴⁹ Dieser Text, der praktisch alle im Vorigen behandelten Themen aufgreift und insofern nicht nur ein Kompendium des monastischen Lebens ist, sondern auch die dogmatischen, apologetischen und ekklesiologischen Debatten seiner Zeit widerspiegelt⁵⁰, ist im Folgenden genauer vorzustellen.

⁴⁷ Neben dem Märtyrerbischof Petrus (VA 47,1) ist der einzige namentlich genannte Bischof Serapion von Thmuis, der mit den Eremiten engen Umgang pflegte (siehe unten 31 f); er war in Athanasius' Augen „der Musterbischof für alle anderen, die sich ebenfalls um die Anachoreten bemühen sollen“ (FITSCHEN, *Serapion* 122).

⁴⁸ GREGOR VON NAZIANZ, *or.* 21,5 (SCh 270,118): τοῦ μοναδικοῦ βίου νομοθεσίαν ἐν πλάσματι διηγῆσεως. Vgl. MONACI CASTAGNO, *Monastic Rule*.

⁴⁹ VA prooem. 3.

⁵⁰ Vgl. ALEXANDRE, *Construction* 64: „Bien que la vie solitaire ait été pratiquée avant Antoine ..., l'éclat de sa réputation en fait un héros privilégié, en ce temps de paix de l'Église, où, après les grandes persécutions, malgré les conflits théologiques, le phénomène érémitique, puis cénobitique, se diffuse dans l'enthousiasme avec une rapidité prodigieuse.“

