

STUDIA PATRISTICA

VOL. XXXIX

Papers presented at the Fourteenth International Conference
on Patristic Studies held
in Oxford 2003

Historica
Biblica
Ascetica et Hagiographica

Edited by
F. YOUNG, M. EDWARDS and P. PARVIS

For a full table of contents, see:
<http://www.peeters-leuven.be>



PEETERS



PEETERS
LEUVEN - PARIS - DUDLEY, MA
2006

Einige Beobachtungen zur Geschichte des Begriffs MONAXOΣ (Mönch)

D.F. BUMAZHNOV, St. Petersburg

In der zweiten Hälfte des 20. Jh. wurde das Interesse für die Erforschung der (Vor)geschichte des Begriffs μοναχός (Mönch) vor allem durch die Entdeckung des koptischen *Thomasevangeliums*¹, wo das Wort dreimal vorkommt, sowie durch die Publikation des in das Jahr 324 zu datierenden Papyrus 77 aus der Sammlung Youtie, in dem ein der frühesten Belege für μοναχός in der Bedeutung 'Mönch' vorliegt², angeregt. 1973 hat Françoise Morard das relevante Material in einem umfassenden Artikel gesammelt und analysiert³; dieser Publikation folgten zwei weitere, in denen Morard zwei neue Belege aus dem koptischen *Dialog des Erlösers* berücksichtigt und besprochen hat⁴. Ein Versuch, sei es die Thesen Morards systematisch kritisch zu behandeln, sei es die von ihr geschaffene, sicherlich nicht sämtliche belangvollen Belege einschließende Textbasis gezielt zu erweitern, fehlt bis jetzt⁵. Der aktuelle Stand der Forschung ist dadurch charakterisiert, daß die dem Begriff μοναχός (im Sinne 'Mönch') gewidmeten Studien unterschiedliche Teilaspekte des Problems seiner Genese und Nachwirkung anvisieren⁶, während sich die Untersuchung solcher Termini wie des dem griechischen μοναχός verwandten syrischen *ihīdāyā*⁷ oder des

¹ Vgl. z.B. M. Harl, 'A propos des *logia* de Jésus: le sens du mot MONAXOΣ', *REG* 73 (1960), 464-474; A.F.J. Klijn, 'The "Single One" in the Gospel of Thomas', *JBL* 81 (1962), 271-278.

² Grundlegend bleibt der Artikel von E.A. Judge, 'The Earliest Use of Monachos for "Monk" (P. Coll. Youtie 77) and the Origins of Monasticism', *JbAC* 20 (1977), 72-89; einige Thesen Judges wurden von F. Morard, 'Encore quelques réflexions sur monachos', *VC* 34 (1980), 400, kritisiert. Vgl. auch M. Tetz, 'Eine asketische Ermunterung zur Standhaftigkeit aus der Zeit der maximinischen Verfolgung (311/313)', *ZNW* 81 (1990), 102.

³ F.-E. Morard, 'Monachos, Moine. Histoire du terme grec jusqu'au 4e siècle. Influences bibliques et gnostiques', *FZThPh* 20 (1973), 332-411.

⁴ F.E. Morard, 'Monachos: une importation sémitique en Egypte? Quelques aperçus nouveaux', *SP* XII (TU 115; 1974), 242-246, und F. Morard, 'Réflexions' (wie Anm. 2).

⁵ Eine gute Zusammenfassung des Forschungsstandes bis 1980 bietet der Lexikonartikel von P. Miquel, 'Signification et motivations du monachisme', in: *DSp* 10 (1980), 1547-1551.

⁶ Siehe z.B. E. Dekkers, 'MONAXOΣ solitaire, unanime, recueilli', in: *Fructus centesimus, Mélanges offerts à G.J.M. Bartelink* publiés par A.A.R. Bastiaensen, A. Hilhorst, C.H. Kneepkens, *Instrumenta patristica* 19 (Steenbrugis, 1989), 91-104, oder F.Ch. Joest, 'Vom Ursprung des Mönchtums', *Edith Stein Jahrbuch* (Würzburg) 8 (2002), 22-24.

⁷ Aus der umfangreichen Literatur zum Begriff *ihīdāyā* verweisen wir auf den Aufsatz von S.H. Griffith, 'Monks, "Singles" and the "Sons of the Covenant"'. *Reflections on Syriac Ascetic*

gräko-koptischen ΜΟΝΑΧΟΣ in den gnostischen Texten⁸ mehr oder weniger separat entwickelt. Die allgemeine begriffsgeschichtliche Perspektive wird dabei in der Regel nur oberflächlich in den Blick genommen.

Insgesamt lassen sich fünf in der bisherigen Forschung herausgestellte größere Bereiche der frühen christlichen Literatur und des angrenzenden Schrifttums benennen, in denen der Terminus μοναχός oder seine eng verwandten Äquivalente vorkommen, und die für die weitere Behandlung der Frage nach seiner Entstehung und Entwicklung von Bedeutung sind. Bei diesen Bereichen handelt es sich um

1. Belege für μοναχός bei den jüdischen Übersetzern des Alten Testaments ins Griechische Aquila, Symmachus und Theodotion;
2. Belege für μοναχός in den gnostischen Schriften *Thomasevangelium* und *Dialog des Erlösers*;
3. griechische und lateinische Tradition der Verwendung und Deutung von μοναχός und μονάζων bzw. *monachus*;
4. syrische Tradition der Verwendung und Deutung von *ihîdāyā*;
5. den bei dem sel. Hieronymus bezeugten koptischen Begriff *remnuoth*, der eine ähnliche Struktur wie μοναχός und *ihîdāyā* zu haben scheint und dessen Stellung und inhaltliche Füllung innerhalb der koptischen terminologischen monastischen Tradition noch weitgehend ungeklärt bleibt.

Die vordergründige wissenschaftliche Aufgabe hinsichtlich dieses umfassenden Materials besteht u.E. in der Feststellung der Stufen der historischen Entwicklung des Terminus und seiner Abwandlungen, was in der ersten Annäherung mit dem Zueinanderordnen der genannten Bereiche zusammenfallen mag.

Inhaltlich handelt es sich bei den in Frage kommenden Bedeutungen des Begriffs μοναχός (Mönch) um zwei durch die in der christlichen Literatur bezeugten Deutungen und die etymologische Plausibilität unterstützte Konzepte der inneren Einheitlichkeit und des Alleinseins. In der syrischen Tradition ist die Sachlage dadurch verwickelt, daß *ihîdāyā* als Übersetzung des griechischen μονογενής in Pešitta vorkommt, d.h. auch in der Funktion eines christologischen Titels auftreten kann.

Aufs Ganze gesehen, verspricht die systematische Erforschung der mindestens ins frühe 2. christliche Jh. zurückgehenden Vorgeschichte des Wortes

Terminology', in *Eulogema: Studies in Honor of Robert Taft, SJ*, ed. E. Carr et al., Studia Anselmiana 110 (Roma, 1993), 141-160 und auf die Monographie von Sh. AbouZayd, *Ihîdayutha. A Study of the Life of Singleness in the Syrian Orient. From Ignatius of Antioch to Chalcedon 451 A.D.*, ARAM Society for Syro-Mesopotamian Studies (Oxford, 1993), wo die ältere Literatur zitiert wird.

⁸ Eine Übersicht des aktuellen Forschungsstandes findet man bei R. Uro, 'Is Thomas an Encratite Gospel?', in: *Thomas at the Crossroads. Essays on the Gospel of Thomas*, ed. R. Uro, Studies of the New Testament and Its World (Edinburgh, 1998), 156-160.

μοναχός (Mönch) wichtige Einblicke in die uns sehr ungenügend bekannten Prozesse, die zum Konstituieren des Mönchtums des 4. Jh. geführt haben.

Bei den folgenden Ausführungen handelt es sich um einige Beobachtungen, die vor dem Hintergrund des bedingt nur sehr knapp umrissenen Forschungsstandes auf das Herausarbeiten mancher bisher wenig beachteten traditionsge- schichtlichen Linien in dem vielfältigen μοναχός-material abzielen. Voraus- zuschicken wäre, daß wir die Belege in den jüdischen Bibelübersetzungen völlig beiseite lassen und uns auf die nachweislich christliche Tradition kon- zentrieren möchten.

Schauen wir unter diesen Voraussetzungen auf die Situation im 2. Jh., so kann festgestellt werden, daß alle fünf Belege für den Begriff μοναχός (drei aus dem *Thomasevangelium* und zwei aus dem *Dialog des Erlösers*) in der christlichen Literatur dieser Zeit aus den gnostischen Kreisen stammen. Die Entscheidung der Frage nach der Bedeutung des Terminus in diesen Quellen hängt weitgehend davon ab, wie man das Problem des Verhältnisses des gräko-koptischen Begriffs ΜΟΝΑΧΟΣ im *Thomasevangelium* zu dem im sel- ben Text bezeugten Ausdruck ΟΥΑ bzw. ΟΥΑ ΟΥΩΤ (eins) löst. Hält man die Begriffe für zur gleichen Tradition gehörend und aufeinander bezogen, so muß man folgern, daß ΜΟΝΑΧΟΣ bereits im *Thomasevangelium* mit dem Konzept der inneren Einheitlichkeit zu tun hat, vgl. die Logien 22 und 49:

Wenn ihr die zwei zu eins (ΟΥΑ) macht und wenn ihr das Innere wie das Äußere macht und das Äußere wie das Innere... und wenn ihr das Männliche und das Weibliche zu einem Einzigen (ΜΠΙΟΥΑ ΟΥΩΤ) macht..., dann werdet ihr [ins Reich] ein- gehen. (Logion 22)

Selig sind die Einsamen (ΝΜΟΝΑΧΟΣ), denn ihr werdet das Reich finden. (Logion 49)

F. Morard hat die Zusammengehörigkeit von ΜΟΝΑΧΟΣ und ΟΥΑ ΟΥΩΤ in Frage gestellt⁹. Ohne dieses komplizierte Problem an dieser Stelle gebührend behandeln zu können, werden wir im folgenden von der von der Mehrheit der Ausleger für ΜΟΝΑΧΟΣ bevorzugten Bedeutung 'der Einsame' ausgehen und die mögliche Konnotation der inneren Einheitlichkeit gesondert behandelt.

Zu fragen wäre nun, wie die für μοναχός in dem gnostischen Milieu als Bedeutung vorausgesetzte, positiv konzipierte Einsamkeit bzw. das Alleinsein in den orthodoxen Kreisen bewertet sein konnte. Wenn wir die frühe alexand- rinische Schule als zeitliche und vor allem als – im Sinne von M. Simonetti – kulturelle Grenze setzen, so sprechen sich alle drei uns bekannte Autoren des 2.– frühen 3. Jh., die das verwandte Begriff μονάζειν verwenden, ein- deutig negativ über das mit dem Wort umschriebene Alleinsein aus¹⁰. In einem dieser Belege wird den Christen direkt von dem μονάζειν abgeraten; vgl. Barn. 4.10:

⁹ F.-E. Morard, 'Monachos' (wie Anm. 3), 372ff.

¹⁰ Außer Barn. 4.10 verweisen wir auf Herm., *Sim.* 9.26 und Hipp., *Dan.* III.9.4.

μη καθ' ἑαυτοὺς ἐνδύνοντες μονάζετε ὡς ἤδη δεδικαιωμένοι, ἀλλ' ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνερχόμενοι συνζητεῖτε περὶ τοῦ κοινῆ συμφέροντος

Sondert euch nicht ab, indem ihr euch in euch selbst verkriecht, als ob ihr schon gerechtfertigt wäret, sondern kommt gemeinsam zusammen und besprecht euch über den gemeinsamen Nutzen¹¹.

Diese Stelle läßt das urchristliche, von der Apg 2 herrührende Gemeinschaftsideal des εἶναι ἐπὶ τὸ αὐτό deutlich erkennen, vor dessen Hintergrund die mit dem Begriff μονάζειν bezeichnete Absonderung von der Gemeinde in ein ungünstiges Licht gestellt wird. Die Wendung des Ps. Barnabas 'als ob ihr schon gerechtfertigt wäret' läßt sogar an Gnostiker als mögliches Ziel der Kritik denken.

Die angeführten Beispiele machen die Übernahme des asketischen Terminus μοναχός mit der Bedeutung 'der Einsame' in den griechischen orthodoxen Kreisen, in denen die entsprechenden Texte tradiert worden sind, eher unwahrscheinlich.

Der Fall mit der Vorstellung von innerer Einheitlichkeit des μοναχός in orthodoxen Kreisen ist etwas schwieriger. Des weiteren versuchen wir die Situation im 2. Jh. ein wenig zu erhellen. Es sei zunächst daran erinnert, daß das 22. Logion des *Thomasevangeliums*, das eine solche Interpretation nahelegt, eine Abwandlung eines gut bekannten Agraphons darstellt, das in mehreren frühchristlichen Texten zitiert und gedeutet wird¹². Außer der uns im 22. Logion des *Thomasevangeliums* überlieferten Form des Agraphons¹³:

ϞΟΤΑΝ ΕΤΕΤῆΨΑῤ ΠCΑΝΥ ΟΥΑ ΑΥΩ ΕΤΕΤῆΨΑῤ ΠCΑ ΝΖΟΥΝ ῆΘΕ ῆΠCΑ ΝΒΟΛ ΑΥΩ ΠCΑ ΝΒΟΛ ῆΘΕ ῆΠCΑ ΝΖΟΥΝ ... ΑΥΩ ΨΙΝΑ ΕΤΕΤΝΑΕΙΡΕ ῆΦΟΥΤ ῆΝ ΤCῤΙΜΕ ῆΠΠΟΥΑ ΟΥΩΤ ΧΕΚΑΑC ΝΕ ΦΟΥΤ ῆ ΖΟΥΤ ῆΤΕ ΤCῤΙΜΕ ῆ CῤΙΜΕ ... ΤΟΤΕ ΤΕΤΝΑΒΩΚ ΕΖΟΥΝ Ε[Τ]Μῆ[ΤΕΡ]Ο

Wenn ihr die zwei zu eins macht und wenn ihr das Innere wie das Äußere macht und das Äußere wie das Innere... und wenn ihr das Männliche und das Weibliche zu einem Einzigem macht, damit das Männliche nicht männlich und das Weibliche nicht weiblich ist..., dann werdet ihr [ins Reich] eingehen¹⁴

¹¹ Text und Übersetzung nach: *Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von Franz Xaver Funk/Karl Bihlmeyer und Molly Whittaker mit Übersetzungen von M. Dibelius und D.-A. Koch*, neu übersetzt und herausgegeben von A. Lindemann und H. Paulsen (Tübingen, 1992), 34-35.

¹² Siehe dazu ausführlich *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* hrsg. von W. Schneemelcher, I. Band, *Evangelien* (Tübingen, 1990), 174-177.

¹³ Zitiert nach: Nag Hammadi Codex II,2-7, ed. by B. Layton, Vol. I, NHS 20, Leiden/New York/København/Köln 1989, 62.

¹⁴ Übersetzung nach: *Evangelium nach Thomas*. Koptischer Text herausgegeben und übersetzt von A. Guillaumont, H.-Ch. Puech, G. Quispel, W. Till und Yassah 'Abd Al Masih (Leiden, 1959), 17-19.

sei hier auch die griechische Fassung aus 2 Clem. 12.2 gebracht:

ἐπερωτηθεὶς γὰρ αὐτὸς ὁ κύριος ὑπὸ τινος, πότε ἤξει αὐτοῦ ἡ βασιλεία, εἶπεν "Ὅταν ἔσται τὰ δύο ἓν, καὶ τὸ ἕξω ὡς τὸ ἔσω, καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ

Als nämlich der Herr selbst, als Er von jemandem gefragt wurde, wann Sein Reich kommen werde, sagte Er: 'Wenn die zwei Eines sein werden, und das Äußere wie das Innere, und das Männliche mit dem Weiblichen, weder männlich noch weiblich'¹⁵.

Mit diesen beiden Texten seien nun zwei spätere Deutungen des Begriffs μοναχός bzw. *ihīdāyā* verglichen. Die erste Deutung gehört Philoxenus von Mabbug, der in seinem Brief an Patricius (*ep. ad Patr.* 35) schreibt¹⁶:

ΚΑΙ ΚΑΘΩC ΚΑΙCΑC ΠΑΡΕΙ ΔΕ ΚΑCΑC ΚΑΙCΑC ΕΙC ΕΠΙ
 ΠΑΡΕΙC
 ΟΥ ΚΑΙ ΚΑΙCΑC ΠΑΡΕΙC ΚΑCΑC ΚΑΙCΑC ΠΑΡΕΙC
 ΚΑΙCΑC ΕΙC ΕΠΙ ΠΑΡΕΙC
 ΚΑΙCΑC ΚΑΙCΑC ΠΑΡΕΙC ΚΑΙCΑC ΕΙC ΕΠΙ ΚΑΙCΑC ΚΑΙCΑC
 ΠΑΡΕΙC ΕΙC ΕΠΙ

Denn es obliegt einem Einsamen (*ihīdāyā*), daß er in der Tat seinem Namen entspreche und einsam (*ihīdāyā*) werde in seinem Offenbaren und in seinem Verborgenen, und nichts anderes in ihm sei abgesehen von ihm selbst, der allein ist, und Dem, Der in ihm lebt, ich meine Christus, Der Sich nur dann überzeugen läßt, in ihm Wohnung zu nehmen, wenn er allein ist.

Philoxenus bezieht also das äußere Alleinsein des Mönchs bzw. des *ihīdāyā* auch auf sein inneres Leben, zwischen den beiden muß eine Übereinstimmung bestehen. Dieses Entsprechen des inneren und des äußeren Alleinseins erinnert auf das oben zitierte Agraphon, in dem es von dem Gleichmachen des Inneren und des Äußeren die Rede ist.

Verwandt mit dem zitierten Abschnitt aus dem Brief des Philoxenus ist die Deutung des Wortes μονάζων bei Ps.-Makarius, *hom.* 56 der II. Sammlung¹⁷:

Τί ἐστί μονάζων καὶ κατὰ τίνα τρόπον ὄντως ὀνομάζεται ὀφείλομεν γινῶναι ... Πρῶτον μὲν οὕτω λέγεται, ὅτι μόνος ἐστίν, ἀπεχόμενος γυναικὸς καὶ ἀποταξάμενος τῷ κόσμῳ ἔσωθεν τε καὶ ἔξωθεν ἤγουν ἔξωθεν μὲν ταῖς βλαῖς καὶ τοῖς κοσμικοῖς πράγμασιν ἔσωθεν δὲ τοῖς τούτων διανοήμασιν ... Δεύτερον δὲ λέγεται μονάζων, ὥστε παρακαλεῖν τὸν Θεὸν ἐν τῇ ἀδιαλείπτῳ εὐχῇ, ὅπως ...

¹⁵ Text und Übersetzung nach: *Die Apostolischen Väter* (wie Anm. 11), 164-165.

¹⁶ Zitiert nach: R. Levenant, *La Lettre à Patricius de Philoxène de Mabboug*, PO 30/5 (1963), 782, 7-11.

¹⁷ Zitiert nach: Βιβλιοθήκη ἐλλήνων πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, τόμος 42 ('Αθῆναι, 1971), σελ. 31, wo der Text von G.L. Mariott, *Macarii anecdota. Seven unpublished Homilies of Macarius*, HTS 5 (Cambridge, Mass., 1918) nachgedruckt ist.

γένηται καθ' ἑαυτὸν μονάζων μόνος ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἀληθινὸν Θεόν, μὴ καταδεχόμενος τοὺς ἐκ τῆς κακίας λογισμοὺς ...

Was der Mönch (μονάζων) ist und warum er in der Tat so genannt wird, müssen wir wissen... Zunächst einmal heißt er so, weil er allein ist, indem er sich der Ehe enthält und der Welt sowohl innerlich, als auch äußerlich entsagt; äußerlich [entsagt er] dem Materiellen und den weltlichen Angelegenheiten, innerlich – darüber nachzudenken... Zweitens wird er Mönch (μονάζων) bezeichnet, da ja er Gott in ununterbrochenem Gebet anruft, damit... [sein] Intellekt abgeschieden [und] an und für sich mit dem wahren Gott allein (μονάζων) bleibe, ohne die Gedanken der Schlechtigkeit aufzunehmen...

Die in dem ersten Teil der Deutung angesprochene innere Weltentsagung wird im zweiten Teil als vollkommenes Ausgerichtetsein des in sich geeinten und durch keine fremden Gedanken gestörten Intellekts expliziert. Diesem Zustand entspricht die äußere Weltentsagung des Mönchs, der auf die Ehe und materielle Güter verzichtet. Das Prinzip der Übereinstimmung des Inneren mit dem Äußeren liegt, wie auch im Falle des Briefes des Philoxenus, auf einer Linie mit der Formulierung des 22. Logions des *Thomasevangeliums*. Das *Thomasevangelium* kommt an dieser Stelle primär in Frage, weil es der einzige frühe Text ist, der zugleich die Tradition von der Übereinstimmung des Inneren und des Äußeren und die ΜΟΝΑΧΟC-Belege enthält. Die genannten Parallelen lassen sich durch die von F. Morard und P. Bruns festgestellten Gemeinsamkeiten zwischen dem 75. Logion des *Thomasevangeliums*, wo es sich ebenfalls um die ΝΜΟΝΑΧΟC handelt, und der 6. Unterweisung des Aphrahat, der fast in gleichen Ausdrücken wie das 75. Logion von den *ihîdāyē* redet¹⁸, erhärten.

Als Zwischenergebnis kann festgehalten werden, daß die späteren Deutungen des Begriffs μονάζων bzw. *ihîdāyā* Traditionen zu enthalten scheinen, die auch im *Thomasevangelium* belegt sind.

Kehren wir nun zum Logion 22 des *Thomasevangeliums* zurück. Die Bezeugung des darin enthaltenen Agraphons in frühem christlichem Schrifttum läßt die Auslegungen der Idee von der Aufhebung der Gegensätze (männlich/weiblich u.s.f.) und speziell von der Übereinstimmung des Äußeren und des Inneren in unterschiedlichen Gruppen studieren. Julius Cassianus hat das Agraphon in einer nur in wenigen Exzerpten überlieferten Schrift 'Über die Enthaltensamkeit oder über das Verschnittensein' radikal enkratitisch gedeutet. Vermutlich im gleichen Sinne ist das Agraphon im ebenfalls bis auf wenige Zitate uns unbekanntem Ägypterevangelium gebraucht worden¹⁹. Clemens von Alexandrien wehrt sich dieser Deutung und allegorisiert das Agraphon im 3. Buch seiner

¹⁸ F.-E. Morard, 'Monachos' (wie Anm. 3), 376, und Aphrahat, *Unterweisungen*, Erster Teilband, aus dem Syrischen übersetzt und eingeleitet von P. Bruns, *Fontes christiani* 5/1 (Freiburg, 1991), 194, Anm. 13.

¹⁹ Vgl. T. Baarda, '2 Clement 12 and the Sayings of Jesus', in: *Logia. Les paroles de Jésus – The Sayings of Jesus, Mémorial J. Coppens*, ed. J. Delobel, BETL 59 (Leuven, 1982), 555.

Stromateis (str. III.93.1): 'Cassianus scheint zu verkennen, daß mit dem männlichen Trieb der Zorn und mit dem weiblichen die Begierde angedeutet ist.' Die Deutung des Ps.-Clemens bezieht sich schließlich direkt auf das Äußere und das Innere und bietet eine moralisierende Erklärung, vgl. 2 Clem. 12.4:

καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω, τοῦτο λέγει τὴν ψυχὴν λέγει τὸ ἔσω, τὸ δὲ ἔξω τὸ σῶμα λέγει. ὄν τρόπον οὖν σου τὸ σῶμα φαίνεται, οὕτως καὶ ἡ ψυχὴ σου δῆλος ἔστω ἐν τοῖς καλοῖς ἔργοις

Und 'das Äußere und das Innere' meint dies: Die Seele nennt er 'das Innere'; 'das Äußere' aber nennt er den Leib. Auf welche Weise nun dein Leib sichtbar ist, so soll auch deine Seele offenbar sein in den guten Werken²⁰.

Diese Belege machen deutlich, daß die im Agraphon formulierte Idee der Aufhebung der Gegensätze im 2.–frühen 3. Jh. von den radikalen Enkratiten ausgenutzt und in den griechischen orthodoxen Kreisen entweder einer antienkratitischen oder – vielleicht eben wegen der Ausnutzung durch die Enkratiten – einer vorsichtig moralisierenden Exegese unterzogen wurde. In den beiden Fällen konnte die Idee der Aufhebung der Gegensätze für die Entwicklung oder die Rezeption der μοναχός-Gedanken nicht fruchtbar gemacht werden.

Zusammenfassung

In den griechischen orthodoxen Kreisen des 2. Jh. gab es gewichtige theologische Gründe, die der Übernahme des Terminus μοναχός in der Bedeutung 'der Einsame' entgegenwirkten. Die antienkratitische Polemik in den selben Kreisen erschwerte auch die Rezeption des Konzeptes der inneren Einheitlichkeit in seiner durch das 22. Logion des *Thomasevangeliums* und die verwandte Tradition überlieferten Form. Das letztgenannte Konzept scheint aber in der späteren syrischen Tradition gewissen Nachklang gefunden zu haben, was eine Unterscheidung zwischen der syrischen und der griechischen Tradition der Rezeption des Terminus μοναχός bzw. *ihîdāyā* bei der weiteren Erforschung des Problems nahelegt.

²⁰ Text und Übersetzung nach: *Die Apostolischen Väter* (wie Anm. 11), 164–165.