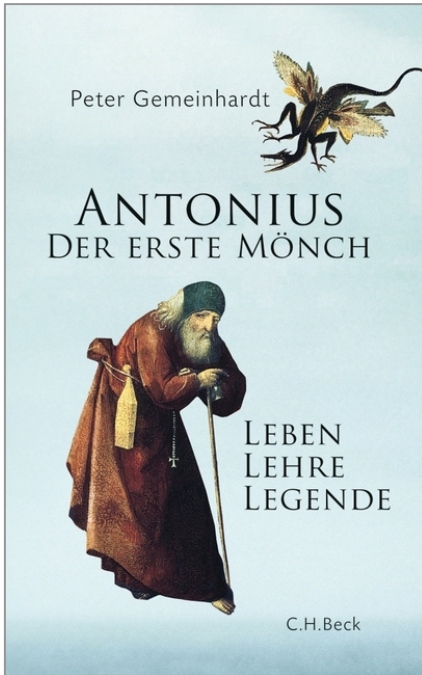


Unverkäufliche Leseprobe



Peter Gemeinhardt

Antonius

Der erste Mönch

Leben, Lehre, Legende

240 Seiten, Gebunden

ISBN: 978-3-406-64658-4

Weitere Informationen finden Sie hier:

<http://www.chbeck.de/11510076>

1. EIN DORF IN MITTELÄGYPTEN

Kindheit in einer koptischen Familie

Antonius war es nicht an der Wiege gesungen worden, dass er zum Archetyp des Wüstenmönchtums werden sollte. Sein Leben begann ganz unspektakulär: Geboren wurde er in Mittelägypten, nach einer späteren Tradition in einem Dorf namens Koma nahe Herakleopolis am Fayyum.¹ Seine Muttersprache war Koptisch, nicht Griechisch; mit Gebildeten verständigte er sich über einen Dolmetscher.² Anders als bei den meisten Menschen der Antike ist nicht nur sein Todesjahr bekannt, Athanasius überliefert auch sein präzises Alter: Antonius starb 356 n. Chr. im stolzen Alter von 105 Jahren, so dass er 251 geboren sein muss.³ Er war damit Zeitgenosse und Augenzeuge der «Konstantinischen Wende», aber auch der letzten Christenverfolgung. Ob seine Familie unter der Verfolgung durch Kaiser Valerian (257–260), die in Ägypten viele Opfer forderte, zu leiden hatte, ist nicht überliefert. Da christliche Hagiographen solche Vorgeschichten meist ausführlich schilderten, sofern sie ihnen bekannt waren,⁴ darf man vermuten, dass Antonius von dieser Verfolgung nicht betroffen war.

Seine Eltern waren «wohlgeboren» und «vermögend» (VA 1,1). Das bedeutet in einem kleinen Dorf keinen übermäßigen Reichtum, die Familie gehörte allerdings zu den Grundbesitzern: Nach seinem Entschluss zum asketischen Leben schenkte Antonius der Dorfgemeinschaft dreihundert Aruren Land (etwa achtzig Hektar: VA 2,4). Interessanter ist Folgendes: «Da seine Eltern Christen waren, wurde auch er selbst christlich aufgezogen» (VA 1,1). Anders als die meisten prominenten Christen der Antike – das berühmteste Beispiel ist Augustin – erfuhr Antonius nicht erst als Erwachsener die Bekehrung zum Christentum, sondern wuchs bereits als getaufter Christ auf.⁵ Das war in der Mitte des 3. Jahrhunderts nicht

ganz außergewöhnlich, aber noch lange nicht die Regel, und es ist für die Darstellung von Antonius' Lebensweg von Bedeutung: Dieser Weg erscheint in der *Vita Antonii* als steter Aufstieg zum Leben mit Gott. Es gibt zwar Stufen, die jeweils mit geographischen Veränderungen verbunden sind, aber keine «heidnische» Vergangenheit, keine radikale Bekehrung.

Anders sieht es bei manchen biblischen Gestalten und Schülern des Antonius aus: Saulus etwa, der Christenverfolger, wurde bekanntlich vor Damaskus mit Blindheit geschlagen, erlebte also seinen Irrtum leibhaftig und musste sich ausge-rechnet von einem der Christen, die er hatte gefangennehmen wollen, die Augen öffnen lassen (Apg 9,1–19), um zu einem Boten Christi – und später zum Paulus (Apg 13,9) – zu werden. Unter den Wüstenvätern hatte Arsenius eine Vergangenheit als Prinzenenerzieher in Konstantinopel, wirkte also zunächst in denkbar größter Entfernung zum eremitischen Leben,⁶ und Moses der Äthiopier war sogar ein berüchtigter Krimineller gewesen.⁷ Eine so dramatische Bekehrung scheint Antonius nicht erlebt zu haben. Auch er ließ mit seiner Konversion zur Askese die Welt hinter sich; aber er hatte sich von Anfang an so wenig wie möglich auf sie eingelassen.

Athanasius beschreibt den kleinen Antonius als ein besonderes Kind: Nicht nur war er seinen Eltern gehorsam, er besuchte auch regelmäßig mit ihnen die Kirche, wo er aufmerksam der Schriftlesung folgte (VA 1,3). Das war damals wie heute nicht unbedingt zu erwarten: Zahlreiche Prediger klagten über die Unaufmerksamkeit ihrer Gemeinde. Über das Interesse ihres Sohnes an der Bibel konnten sich die Eltern also freuen – ob sie aber über einen anderen Entschluss glücklich waren, darf man bezweifeln:

Als er zum Jungen herangewachsen war und zu reiferem Alter voranschritt, weigerte er sich, Bildung (*grammata*) zu erwerben, denn er wollte sich nicht mit anderen Kindern abgeben. Seine ganze Sehnsucht richtete sich darauf, wie geschrieben steht, «unverbildet (*aplastos*) in seinem Hause zu weilen» (Gen 25,27 LXX). (VA 1,2 f.)

Diese Sätze sind Programm: Schon der kleine Antonius will nicht den für ihn vorgesehenen Platz in seiner Welt einnehmen. Ein Kind, das mit anderen Kindern spielt, ein Schüler, der Bildung erwirbt, wie es für einen Sohn aus gutem Hause selbstverständlich war, ein Mitglied der Dorfgemeinschaft, in die er hineingeboren wurde – all das möchte Antonius nicht sein. Stattdessen will er sich von klein auf von der Welt fernhalten und «unverbildet» bleiben – was ihm letztlich jedoch nicht durch den geistigen, sondern erst durch den physischen Rückzug aus der Zivilisation gelingen wird.

«Unverbildet» (*aplastos*) bedeutet: naturbelassen, nicht von außen beeinflusst. Der Biograph spielt damit auf Gen 25,27 (in griechischer Übersetzung) an: Jakob sitzt, im Gegensatz zu dem umherstreifenden Esau, in seinem Zelt, ohne sich der «Welt» auszusetzen und sich von ihr prägen zu lassen.⁸ Für Antonius hieß das, sich nicht mit anderen Kindern abzugeben, und darum verzichtete er ganz auf Schulbesuch und Bildung und blieb ein *agrammatos*. Diese Naturbelassenheit gehört zum traditionellen Bild des Antonius, obwohl sein Verhältnis zur Bildung komplexer ist, als es auf den ersten Blick scheint: In der *Vita* (VA 81,5 und 86,2) wird seine Schreibkompetenz explizit genannt, hinzu kommen die ihm bereits von seinen Zeitgenossen zugeschriebenen Briefe und die Anweisung (VA 55,9), ein jeder Eremit möge seine Seelenbewegungen schriftlich festhalten. Die Pointe bei Athanasius liegt allerdings an einer anderen Stelle: Ein *agrammatos* war nicht notwendigerweise des Lesens und Schreibens völlig unkundig, er war aber auf jeden Fall nicht mit literarischer und philosophischer Bildung vertraut – und genau dies betont Athanasius in VA 72–80 (s. u. S. 112–120) mit großem Nachdruck.⁹ Antonius setzt hiernach schon als Kind auf Abgeschlossenheit und Unverbildetheit: Der künftige Asket, so wie ihn sein Hagiograph den «Mönchen in der Fremde» präsentieren möchte, wird in Umrissen erkennbar.

*«Verkaufe alles, was dein ist».
Der Entschluss zur Askese*

Den Schritt vom maßvollen Leben zur konsequenten Askese vollzog Antonius erst als Erwachsener, nachdem seine Eltern verstorben waren (VA 2,1). Es bedurfte dafür eines Anstoßes von außen. Hatte er zuvor den Weg, den er gehen wollte, noch nicht erkannt? Wartete er nur auf den richtigen Moment, Besitz und Verpflichtungen hinter sich zu lassen? Oder hielt ihn die Fürsorgepflicht für seine Schwester zurück, die er zuerst versorgt wissen musste (VA 3,1)? Auf jeden Fall war Antonius fasziniert von der Gütergemeinschaft der Jerusalemer Urgemeinde (Apg 4,35–37; VA 2,2), von der Radikalität der Christusnachfolge der Apostel und «von der Hoffnung, die ihnen im Himmel bereitet sei» (Eph 1,18; Kol 1,5). Ein Bibelwort brachte ihn dazu, diese «Erinnerung an die Heiligen» (VA 2,4)¹⁰ lebenspraktisch umzusetzen:

Während er dies bei sich bedachte, betrat er die Kirche, und es traf sich, dass gerade das Evangelium verlesen wurde und er den Herrn zu dem Reichen sagen hörte: «Wenn du vollkommen sein willst, geh hin, verkaufe alles, was dein ist, gib (den Erlös) den Armen und folge mir, und du wirst einen Schatz im Himmel haben» (Mt 19,21). (VA 2,3)

Antonius schenkte sein ererbtes Land der Dorfgemeinschaft, verkaufte alles andere und gab den Erlös den Armen – bis auf einen Rest, der dem Lebensunterhalt seiner Schwester dienen sollte. Aber erst ein weiteres Bibelwort, das er als ihm persönlich zugesprochen empfand («Sorget euch nicht um das Morgen», Mt 6,34; VA 3,1), gab ihm den Anstoß, sich auch der letzten Geldmittel zu entledigen.

Besitzlosigkeit war aber nur der Anfang des Weges, den Antonius beschreiten und der ihn nach und nach hinaus in die Wüste bringen sollte. Entscheidend ist als Grundmotiv die Nachahmung der Apostel, die in der Nachfolge Christi standen und daher als «Heilige» galten, deren Gedächtnis die Kirche

pflegte und die für den einzelnen Christen als Vorbild dienten (vgl. VA 55,3). Ein Heiliger ist in erster Linie ein nach dem Vorbild der Apostel lebender und handelnder Mensch; er kann, muss aber nicht ein Einsiedler sein. Die *Vita Antonii* verfolgt vielmehr das doppelte Ziel, sowohl das asketische als auch das alltägliche christliche Leben nach biblischen Vorbildern zu gestalten; sie etabliert zugleich das Ideal des Eremiten als Leitbild des Mönchtums.

Askese bedeutete für Antonius zunächst: frei zu werden für ein gottgefälliges Leben. Er entledigte sich nicht nur seiner materiellen Güter, sondern auch seiner familiären Verantwortung, indem er seine Schwester «bei vertrauenswürdigen Jungfrauen» unterbrachte, die sie zum jungfräulichen Leben erziehen sollten (VA 3,1) – offensichtlich mit Erfolg: Viele Jahre später traf Antonius seine Schwester wieder, «in Jungfräulichkeit gealtert, selbst Vorsteherin anderer Jungfrauen» (VA 54,8). Schon hier wird deutlich, dass Antonius keine völlig neue Lebensform erfand, sondern sich einer schon bestehenden Tradition der Enthaltensamkeit von Besitz, Bildung und Sexualität anschloss. Er «widmete sich vor seinem Haus der Askese» (VA 3,1). Offensichtlich hatte er das Haus zurückbehalten, um einen festen Ort für seine neue Lebensform zu haben. Das hierfür gebrauchte Verb *scholazein* heißt zunächst «Muße haben». Wie sich in der *scholē* diejenigen einfanden, die Zeit und Geld hatten, sich mit literarischer Bildung «schulmäßig» zu beschäftigen,¹¹ so begann Antonius mit *geistlicher* Bildung, sobald er die zeitliche und materielle Unabhängigkeit dafür besaß.

Auch für ein solches Leben gab es bereits Vorbilder: In der Gegend von Antonius' Heimatdorf führten zahlreiche Männer ein Leben «in Einsamkeit», und ein solcher *monachos* wollte auch er werden. Dabei wird dieser Begriff von Athanasius anders gebraucht als zu Antonius' früheren Lebzeiten: Athanasius meint damit die Einsiedler oder eher Semianachoreten, die in Kolonien jenseits der Zivilisation lebten (VA 14,7; 15,3; 16,1 u. ö.). Dass aber «der Mönch», als er sich zur Askese ent-

schloss, «von der Wüste noch nichts wusste» (VA 3,2), spiegelt – möglicherweise ohne dass Athanasius dies klar war – die Situation zu Beginn des 4. Jahrhunderts: Die ersten Belege für *monachos* beziehen sich auf Menschen, die innerhalb einer christlichen Gemeinschaft als «Vereinzelte» leben.¹² Die Idee, dass nur räumliche Abgeschiedenheit wirkliche Askese ermögliche und dass man diejenigen, die sich in die Wüste zurückzogen, «Mönche» (*monachoi*) nennen sollte, setzte sich erst ein halbes Jahrhundert später durch – und Athanasius' Darstellung des Antoniuslebens trug entscheidend dazu bei.

Wie wird man aber ein Asket, wenn es dafür noch gar kein klares Leitbild gibt? Mit einem in der Antike beliebten Bild wird Antonius als «kluge Biene»¹³ bezeichnet: Er besuchte zahlreiche andere Asketen und lernte von jedem etwas, das ihn selbst «auf dem Weg zur Tugend» weiterbrachte (VA 3,4). So zeichneten sich erste Konturen eines asketischen Lebens ab: Handarbeit (wiederum motiviert durch ein Bibelwort: «Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen», 2 Thess 3,10; VA 3,6), das beständige individuelle Gebet und das Memorieren der Heiligen Schrift durch das Hören der Lesungen im Gottesdienst. Hatte Antonius als Kind den Erwerb der üblichen Bildung abgelehnt, so sog er die biblischen Texte nun regelrecht ein: «Alles behielt er, ja das Gedächtnis ersetzte ihm die Bücher» (VA 3,7).

Bereits jetzt sind die entscheidenden Komponenten des Lebens in der Einsamkeit zur Sprache gekommen: Arbeit, Gebet und Bibel. Von der Wüste, dem *erēmos*, der Lebenswelt des späteren «Eremiten», war hingegen noch gar keine Rede. Antonius blieb vorerst innerhalb der Zivilisation, achtete auf seine ökonomische Selbständigkeit (die es ihm selbst erlaubte, den Armen Gaben zukommen zu lassen), aber auch auf seine geistliche Autarkie. Er legte sich im Gedächtnis einen biblischen Vorrat an, von dem er sein Leben lang zehren konnte. Von einem Gottesdienstbesuch hören wir dagegen erstaunlicherweise nie wieder. Ein einziges Mal überhaupt ist von einer Kirche die Rede, als der von Dämonen schwer verletzte Anto-

nus aus seiner Wohnstatt in einem Grab evakuiert und in die Dorfkirche gebracht wird – aus der er allerdings sogleich wieder entweicht, um ins Grab zurückzukehren (VA 8,3 f.). Ob und wie Eremiten am liturgischen Leben teilnehmen sollten, war im 4. Jahrhundert heftig umstritten. Ein koptisches Apophthegma des *abbas* Macarius, das sich eben diesem Problem stellt, nimmt auf ein sonst unbekanntes Wort des Antonius Bezug:

Es ist recht, dass jeder Mensch zu dieser Zeit seine eigene Kirche ist – das heißt, es ist recht, dass jedermann all seine Kraft zur Reinigung seiner Seele, der Kirche Gottes, nutzt.¹⁴

Mit dem Hören der Predigt und dem Empfangen von Sakramenten hat dieser Reinigungsprozess offenbar nichts zu tun. Athanasius – der sich als Bischof für die Bindung des Mönchtums an die Kirche engagierte! – geht als Hagiograph über dieses Problem jedenfalls schweigend hinweg.

Antonius kopierte zunächst die Verhaltensweisen anderer Asketen: Er betete eifrig, schlief auf der bloßen Erde und fastete streng. Am meisten gefielen ihm aber deren Christusfrömmigkeit und Liebe zum Mitmenschen (VA 4,1): Die Asketen erfüllten damit das Doppelgebot der Liebe (Mt 22,37–39), sie lebten in einem harmonischen Verhältnis zu Gott und zum Nächsten. Gerade letzteres ist entscheidend, denn die Gottesnähe, die durch Askese entsteht, hat nichts mit eigenbrötlicher Distanz zu den Mitmenschen zu tun, wie auch in den *Apophthegmata Patrum* betont wird.¹⁵ Hierin (und nicht in besonderen Verzichtleistungen) liegt die Pointe der Askese, die Antonius übte.

Antonius nahm diese Impulse so engagiert auf, dass er bald den Zeitgenossen als *theophilos* erschien (VA 4,4), was zugleich «von Gott geliebt» und «Gott liebend» bedeutet – die Doppeldeutigkeit ist kein Zufall. Das bot aber auch Konfliktpotenzial: Athanasius betont, Antonius sei nicht «streitsüchtig» gewesen, sondern habe nur versucht, in allem, was ihm

gut erschien, am besten zu sein, doch ohne dabei anderen Asketen zu nahe zu treten (VA 4,3). War noch im Prolog von einem asketischen Wettstreit die Rede (VA prol. 1), so zeigt sich hier, dass der Ruf der Gottesnähe auch den Verdacht nähren konnte, die eigene asketische Leistung höher als die der Zeitgenossen zu bewerten. Es dürfte auch der Zerstreung solcher Verdachtsmomente dienen, dass Antonius in der *Vita* wiederholt als Empfänger der Gnade Christi, als Wohltäter der Christen und als demütiges Glied der Kirche beschrieben wird.

Frühchristliche Vorbilder

Woher kommt das Streben von Christen, sich von vorgezeichneten Lebensläufen zu verabschieden und ein Leben in der Vereinzelung zu führen? Und was heißt überhaupt «Askese»? Verfolgt man den Begriff *askēsis* bis ins klassische griechische Denken zurück, so bedeutet er «Einübung in eine bestimmte Lebensform», die zuerst dem Körper, dann aber auch der Seele gilt.¹⁶ Ein «Asket» war hier ein Mensch, der seinen Körper im Gymnasium trainierte und auf die Reinheit seiner Seele achtete. Erst in der römischen Kaiserzeit kamen Verzicht und Weltabwendung hinzu. Gnostiker und Neuplatoniker zogen aus einer dualistischen Sicht von Mensch und Welt die Konsequenz der Weltflucht und Abwertung alles Körperlichen: Die Bedürfnisse des Leibes müssen kontrolliert werden, damit die Seele des Menschen für den intellektuellen Aufstieg zu Gott oder zum «Einen» frei wird. Eine solche Enthaltensaskese wurde allmählich charakteristisch für die philosophischen Schulen, mit denen sich das frühe Christentum konfrontiert sah und zu denen es sich teils zählte. «Philosophie» hatte seit jeher nicht nur mit Denken und Lehren, sondern auch mit Leben im Sinne von ganzheitlicher Praxis zu tun: Enthaltames Leben beglaubigt die philosophische Lehre, erst beides zusammen macht den Ruf der Weisheit aus.¹⁷

Spielte Askese bereits in der hellenistischen (und jüdischen)¹⁸

Umwelt des Christentums eine wichtige Rolle, so bieten auch die Schriften des Neuen Testaments zahlreiche Impulse für den Verzicht auf Besitz, Nahrung, Karriere oder Familie.¹⁹ Neben dem «reichen Jüngling» (Mt 19,21) stehen Jesu Aufforderung, für die Nachfolge die eigene Familie zurückzulassen, ja zu hassen (Lk 14,26), und die für antikes und jüdisches Ethos ungeheuerliche Forderung, «die Toten ihre Toten begraben» zu lassen und sich zugunsten des Reiches Gottes nicht um familiäre Pietät zu scheren (Lk 9,57–62), im Mittelpunkt. Mit der eschatologischen Orientierung ist schon bei Jesus und Paulus das Kriterium gegeben, nach dem die asketische Praxis zu beurteilen ist: Nicht aus funktionalen, etwa diätetischen Gründen (wie bei den Pythagoreern) soll gefastet werden. Vielmehr möge man sich um des Himmelreiches willen all dessen entledigen, was die ungeteilte Hingabe an dieses Reich beeinträchtigt (Mt 13,44 f.) und im Kampf gegen dämonische Mächte (Eph 6,10–17) ein Hindernis darstellt. Den Dämonen werden wir bei Antonius wieder begegnen. Dabei ist der Leib nicht ein Problem, sondern vielmehr der «Tempel des Heiligen Geistes» (1 Kor 6,19), in dem sich aber die «Begierden des Fleisches» regen (Gal 5,16 f.), die der Christ im Zaum halten muss. Den dafür erforderlichen Kampf vergleicht Paulus mit dem Wettstreit im Stadion (1 Kor 9,24–27).

Dazu gehört auch die Forderung nach sexueller Enthalt-samkeit, die in dem Satz Jesu in Mt 19,12 kulminiert, mit dem er das Verbot der Ehescheidung (Mt 19,6) kommentiert:

Einige sind von Geburt an zur Ehe unfähig; andere sind von Menschen zur Ehe unfähig gemacht; und wieder andere haben sich selbst zur Ehe unfähig gemacht um des Himmelreiches willen. Wer es fassen kann, der fasse es!

Die meisten antiken Theologen fassten diesen Satz bildlich im Sinne sexueller Enthalt-samkeit auf.²⁰ Zwar wird berichtet, dass ein Christ in Alexandria förmlich beim Statthalter um die Erlaubnis nachsuchte, sich kastrieren zu lassen (als ihm dies verweigert wurde, gab er sich damit zufrieden, keusch zu

leben),²¹ und am selben Ort soll sich auch der große Theologe Origenes aufgrund einer fatalen Missdeutung der Bibelstelle entmannt haben.²² Selbst wenn das stimmt, handelt es sich doch um Ausnahmen von der Regel, dass die Christen in der sexuellen Askese überwiegend Paulus folgten. Dieser hatte angesichts der nahen Wiederkunft Christi Enthaltsamkeit gefordert, um sich in der kurzen (!) Zwischenzeit dem Beten zu widmen (1 Kor 7,5), und strikte Keuschheit nur denen empfohlen, die dazu fähig waren: «Es ist besser, zu heiraten, als sich in Begierde zu verzehren» (1 Kor 7,9). Die Ehe wurde damit in eschatologischer Perspektive relativiert: «Fortan sollen die, die Frauen haben, sein, als hätten sie keine ... denn das Wesen dieser Welt vergeht» (1 Kor 7,29.31).

Nun verging die Welt aber durchaus nicht, und die asketischen Praktiken entwickelten ein Eigenleben. Bereits 1 Tim 4,2 f. kritisiert Heuchler, «die nicht heiraten und die Speisen meiden, die Gott geschaffen hat», doch zog strikte Enthaltsamkeit (*enkrateia*) offenbar viele Christen an,²³ sei es der Verzicht auf Weingenuss in der Eucharistie²⁴ oder sexuelle Abstinenz.²⁵ Nach den apokryphen Paulusakten (um 200 n.Chr.) predigt der Apostel «das Wort Gottes über Enthaltsamkeit und Auferstehung».²⁶ Die Grenzen zwischen Askese im weiteren Sinne und «Enkratismus» als ihrer radikalisierten Form blieben allerdings fließend und drängten auf eine theologische Klärung: Im 4. Jahrhundert schrieben daher Ambrosius von Mailand, Johannes Chrysostomus, Athanasius von Alexandria und andere «Über die Jungfräulichkeit».

Diese theoretische Reflexion über Askese stand wiederum in Wechselwirkung mit den Viten der ersten Asketen (Antonius, Paulus von Theben, Hilarion von Gaza, Martin von Tours u. a.). Schon bei Cyprian von Karthago (gest. 258) erfolgt eine hierarchische Ordnung: Im Anschluss an das Gleichnis vom Sämann und der dreifachen Frucht (Mt 13,1–9) wird den Märtyrern – das heißt den um ihres Glaubens willen hinggerichteten «Zeugen» Christi – hundertfache Frucht zugewiesen, den Jungfrauen sechzigfache und den «normalen» Chris-

ten lediglich dreißigfache.²⁷ Und je mehr Christen es gab, desto wichtiger wurde das heiligmäßige Leben der Asketen als individuelles Zeugnis für die Heiligkeit der Kirche insgesamt, die im Alltag oft nicht recht zu erkennen war.²⁸

Askese sollte also den Christen von allem befreien, was ihn an einem gottgefälligen Leben hinderte, und das hieß, sich von der (Um-) Welt zu trennen. War in den Evangelien den Nachfolgern Christi das Reich Gottes verheißen worden, wurde diese Nachfolge nun rasch zur privilegierten, ja sogar elitären Lebensform, was sie wiederum mit den antiken Philosophenschulen verband. Entscheidende Komponenten waren Keuschheit und Armut; die dritte asketische Tugend, der strikte Gehorsam, kam hinzu, als im 4. Jahrhundert Klöster mit einer straffen hierarchischen Verfassung entstanden.²⁹ Zunächst übten sich Männer und Frauen institutionell ungebunden im asketischen Leben, lebten einzeln oder in Hausgemeinschaften in ihrem Heimatort. Der Boden war also bereitet, als sich Antonius zum asketischen Leben entschloss. Warum er aber in die Wüste ging – das erklärt sich aus der Geschichte der frühchristlichen Askese nicht. So gilt es nun, den Weg genauer zu betrachten, der ihn von der zivilisierten Welt fort und in die Wüste hinein führte, wo er erlebte, dass Askese tatsächlich die Einübung in einen Kampf war, den der Asket bestehen musste, um ein christlicher Philosoph *und* Nachahmer Christi zu werden.

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de