

Von der asketischen Praxis (Kampf und Krönung)

Agr 149

(Liber Graduum III 3, Kmosko S. 51-52)

Das Agraphon ist im anonymen syrischen Liber Graduum (LG), dem »Buch der Stufen«, überliefert, welches in einer Edition von M. Kmosko vorliegt (1926); es existiert keine vollständige deutsche Übersetzung, jedoch liegt seit Kurzem eine englische Übertragung von R. A. Kitchen/M. F. G. Parmentier (2004) vor. Der Text entstammt syrischem Sprachgebiet, möglicherweise dem Raum Mesopotamiens, und datiert um 400 n. Chr. Der LG mit seinen 30 Traktaten spiegelt die frühsyrische asketische Frömmigkeit wider, welche durch jüdische, persische, aber auch gnostische Einflüsse geprägt wurde. Die darin abgebildete Askese der Nachfolge wird nicht in erster Linie als Enthaltensamkeit von der Welt, sondern als Ausrichtung auf die eschatologische Vollendung bestimmt. Als theologische Abhandlung über Glaubensfragen und christliche Lebensführung richtet es sich an alle Christinnen und Christen, auch wenn einzelne Stände wie der sog. »Asketenstand« gesondert angesprochen werden (LG I 1, S. 11; dazu Juhl 1996, 23-32).

(Es sagt zu ihnen unser Herr:)

Nachdem ihr geschlagen und verwundet worden seid,
wenn ihr siegt und heraufsteigt aus dem Kampf und die Krone entgegen-
nehmt
und mit eben dieser Krone herausgeht aus dieser Welt,
dann wird nicht an eure Fehler erinnert werden, sondern so, wie ihr im Sieg
befunden werdet, werdet ihr aufgenommen werden als Gekrönte.

Sprachlich-narrative Analyse (Bildlichkeit)

Das zitierte Herrenwort findet sich im Kontext der dritten Rede *De ministerio corporale et spirituale* (»Über den körperlichen und geistlichen Dienst«). Konsequenterweise unterscheidet der Liber Graduum zwischen den in der Welt lebenden »Gerechten« der sichtbaren, weltlichen Kirche und den »Asketen«, die das himmlische Jerusalem erben (LG XIV 2, S. 328). Zwar werden auch jene, deren gute Werke zahlreicher sind als ihre schlechten, leben. Aber nur die Vollkommenen, die ein »engelgleiches«, von Demut und Verzicht geprägtes Leben führen, werden bereits in diesem Äon die vollkommene Gabe des Parakleten empfangen und im Eschaton die höchste Stufe des Heils erlangen.

Das Streben nach Vollkommenheit geschieht durch rigorose Askese, was wörtlich nichts anderes als »Einübung« bedeutet und fest zum agonistischen und wettkampfmotivierten Vokabular gehört. In diesen Kontext ist das Agraphon einzuordnen: Es setzt den Sinnhorizont eines athletischen Wettkampfs in Beziehung zum Stand der christlichen Asketen. Der semantische Hintergrund wird durch ein Jesuswort sowie einen kausal losen angeschlossenen Deklarativsatz explizit vorbereitet:

»Wie«, sagt er (sc. Jesus), »ihr gefunden sein werdet, werdet ihr angenommen werden.« Denn es stehen die Athleten (syr. *'tlyt*) im Kampf und im Wettkampf, und sie werden geschlagen und verwundet.«

Das Agraphon wendet sich mit einer direkten Redeeinleitung an die Asketen, die auf dem Weg der Vervollkommnung sind. Sie sind diejenigen, die einen Kampf bestehen müssen, in welchem sie zwar Schläge und Schmerzen erleiden, aus dem sie aber als Sieger hervorgehen werden. Der Bildhintergrund wird in der Parabel durch zentrale Termini entfaltet, die einem typischen Kampfablauf entsprechen. So entsteht eine sinnvolle Handlungssequenz: 1. Kampfgeschehen (»geschlagen/verwundet werden«) – 2. Ergebnis (»siegen«) – 3. Beendigung/Verlassen des Sportplatzes (»heraufsteigen«) – 4. Siegerehrung (»Krone«/»Kranz« entgegennehmen«) – 5. weiterreichende Folgen (»Erinnerung«/»Aufgenommen werden als Gekrönte« etc.).

In sprachlich-syntaktischer Hinsicht fällt die asyndetische Konstruktion sowie die durchgängige Verwendung unspezifischer Personalpronomen auf. Im Schlussteil dominiert das Passivum divinum. Der oberste Kampfrichter, welcher richtet, aufnimmt und krönt, wird nicht näher bezeichnet.

Sozialgeschichtliche Analyse (Bildspendender Bereich)

Mit dem Bildfeld »Wettkampf/Agon« (syr. *'gwn*, Lehnwort von griech. ἀγών *agōn*) öffnet sich einer der populärsten Aspekte antiker Wirklichkeit. Bereits seit homerischer Zeit ist der Agonbegriff belegt und bezeichnet eine Versammlung mit Spielen bzw. das Austragen unterschiedlichster Wettkämpfe – von schwer- und leichtathletischen Disziplinen bis hin zu musischen Agonen. Seit dem 5. Jh. v. Chr. erfährt die Athletik eine zunehmende Professionalisierung. So bildete sich zur gezielten Vorbereitung der Athleten auf die vielen lokalen und panhellenischen Agone vor allem die Paidotriben- und Gymnastik mit ihren spezifischen Schwerpunkten und Differenzierungen in Theorie und Praxis heraus (Poplutz 2004a, 63-69). Wer sich als ernsthafter Athlet verstand, musste regelmäßig trainieren bzw. »üben« (griech. ἀσκέω *askēō*) sowie einen geordneten, »asketischen« Lebensstil pflegen (gute Ernährung, genügend Schlaf, enthaltsames Sexualleben). Dem Ziel zu siegen musste alles andere untergeordnet werden.

Kristallisationspunkt für die sportlichen Erfolge und die damit verbundenen Ehren waren in der griechischen Antike vor allem die überregionalen periodischen Agone, die ihren Zenit in der frühen Kaiserzeit erreichten und einen Siegeszug durch die ganze antike Welt antraten – bis nach Rom. Herausragende Bedeutung besaß dabei für mehr als ein halbes Jahrtausend die sog. »panhellenische Periodos«, eine Abfolge von vier Sportfesten, die das Zentrum griechischer Agonistik bildeten: die olympischen, pythischen, isticischen und nemeischen Spiele (Poplutz 2004a, 71-85). Bei diesen Agonen wurden als symbolischer Siegespreis Ehrenkränze aus diversen Blättern oder Kräutern verliehen, die in etwa mit unseren heutigen Medaillen verglichen werden können.

Ursprünglich ist der Kranz (syr. *klyl'*; griech. στέφανος *stephanos*) als Zeichen der Weihung oder Auszeichnung im Bereich des Kultes beheimatet, wo etwa Altar, Götterbilder, Opfertiere oder Priester mit entsprechendem Zweig- oder Blumengeflecht geschmückt wurden; auch im Orakelwesen, in den Mysterienkulten (vgl. Apul. met. IX 24)

oder bei Prozessionen und Festveranstaltungen spielte er eine Rolle. In der Septuaginta (LXX) ist der Kranz JHWHs eine Segensgabe (Ps 65,12); die Bekrönung des Menschen hebt seine Sonderstellung im Gesamt der Schöpfungswirklichkeit hervor (Ps 8,6; 103,4; kollektiv Jes 62,3).

Aus der ursprünglich kultischen Beziehung leitet sich die Verwendung des Kranzes bei anderen privaten oder öffentlichen Anlässen ab, so etwa bei Gastmählern und Hochzeiten, bei römischen Triumphzügen – oder eben bei Wettkämpfen. Die Bekrönung der Sieger bei den großen griechischen Agonen war jedoch mehr als eine symbolische Ehrung: Durch die Verzeichnung in Siegerlisten, durch Inschriften oder Denkmäler, aber auch durch materielle Privilegien wie etwa die lebenslange Speisung auf Kosten der eigenen Polis oder Ehrenplätze bei Festveranstaltungen wurden Sieg oder Niederlage zu einer öffentlichen Angelegenheit.

Analyse des Bedeutungshintergrunds (Bildfeldtradition)

Gerade weil die Agonistik so populär war und mit der Metapher des ›Kampfes‹ viele Aspekte des Lebens eingefangen werden können, wurde sie in der philosophischen Literatur breit entfaltet. So vergleicht etwa Aristoteles das richtige Handeln mit der Anstrengung in Olympia: »So wie in den Olympischen Spielen nicht die Schönsten und Stärksten bekrönt werden, sondern jene, die kämpfen (denn unter diesen befinden sich die Sieger), so werden auch jene die schönen und guten Dinge des Lebens gewinnen, die richtig handeln.« (e. N. I 1099a). Das Glück, so Aristoteles, kommt nicht von außen auf den Menschen zu – genauso wenig wie ein Sieg im Stadion –, sondern hängt von der eigenen Anstrengung ab und liegt in der Disposition des Menschen. Verwundungen und Schmerzen darf man auf dem Weg zum Ziel nicht scheuen, sie gehören dazu (e. N. III 1117b).

In dieser Linie steht auch die kynisch-stoische Popularphilosophie: Der Agon mit all seinen Facetten wurde zur Metapher für den gegen jedwede äußeren Widerstände nach Tugend strebenden Weisen. So ist das Leben des Kynikers das Paradigma eines Olympischen Wettkampfs (Epict. diss. III 22,51). Speziell das Ringen gegen die Affekte sowie der kontrollierte Gebrauch der Vorstellungen (φαντασίαι *phantasiai*) konnten trefflich mit einem (inneren) Kampf verglichen werden. Nach Epiktet soll man sich gegen das Aufkommen der »Phantasien« üben (diss. III 8,1), sie bekämpfen (II 18 tit.), ihnen widerstehen (III 2,8) und sie letztlich besiegen (II 18,23). Da sie sich als falsche Anschauungen über die Außendinge in der Seele festsetzen, verhindern sie das Glücklichein (Poplutz 2004b, 83–90). Die Erfordernis lautet, einen asketischen Weg zu gehen und die menschlicher Kontrolle entzogenen *adiaphora* oder *indifferentia* des Lebens (etwa Krankheit, Tod etc.) als solche an- und hinzunehmen. Das bedarf steter Einübung (I 1,25; III 3,14 u. ö.). Die Mühen auf dem eingeschlagenen Tugendweg, die den Qualen eines Athleten im Training gleichkommen und sowohl funktional wie auch unlösbar mit der Tugend verknüpft werden, erfahren hier eine positive Umdeutung: Wer den steinigen Weg wählt, wählt den guten Weg: *per aspera ad astra!*

Nicht die Arena, das Leben ist Austragungs- und Bewährungsplatz für den einzigen Kampf, der wirklich zählt (Plut. amic. mult. 94) und darum einen ungleich bedeutenderen Siegpriest in Aussicht stellt. In diesem Sinne kann etwa Plutarch formulieren, dass die Seele, welche nach unzähligen Geburten viele Kämpfe durchstanden hat, in die

»obere Welt« eingehen kann – wenn auch »gebadet in viel Schweiß« (Plut. gen. Socr. 593F-594A).

Im jüdisch-hellenistischen Schrifttum, näherhin bei Philo und im Vierten Makkabäerbuch, kommt ein weiterer Aspekt hinzu: Der in der Seele auszutragende Agon erfährt eine Umdeutung vom reinen Tugendkampf zum »Kampf der Frömmigkeit«. Das Ideal des philosophischen Weisen wird mit dem des jüdischen Frommen über- bzw. ineinandergeblendet.

Philo betont, dass derjenige den »herrlichsten Kranz« erlangt, der die Leidenschaften niederkämpft, denn dies ist der wahrhaft »schönste Agon« (LA II. 108). Der Erzvater Jakob, mit dem nach Gen 2,25-30 LXX ein Mann rang, der ihn nicht überwältigen konnte, wird für Philo zu *dem* Vorbild asketischer Tugend schlechthin (praem. 27). Die Lähmung der Hüfte, die Jakob aus dem Kampf davonträgt, wird als Siegpriest gedeutet (praem. 47, vgl. Gen 32,26). Diese Einordnung transportiert die agonistische Grunderkenntnis, dass das Hinnehmen von Schlägen und Schmerzen im Training notwendige Vorbedingung für den späteren Sieg ist und deswegen als positiver Preis in sich verstanden werden kann. Den wahren Kranz verleiht jedoch Gott: Für Jakob besteht er in der göttlichen Schau (Philo mut. 81 f.).

In 4Makk 17,15 begegnet der Kranz als Zeichen der Vollendung und als eschatologischer Ruhmespreis, der denen verheißen ist, die mit »Gottesfurcht kämpfen«. Das Martyrium des greisen Eleazar und der sieben Brüder und ihrer Mutter, ihre Tapferkeit und die Treue zum jüdischen Gesetz, werden als ein göttlicher Agon beschrieben (17,11): »PreisrichterIn war an dem Tag die Tugend, als Wertungsmaßstab benützte sie die Ausdauer. Siegpriest war die Unvergänglichkeit in lange währendem Leben« (17,12).

In der Folge wurde der Kranz als feste eschatologische Größe etabliert. Das gilt auch für die meisten Stellen des NT, wo *στέφανος* (*stephanos*) als explikativ näher bestimmter »Kranz des ewigen Lebens« den eschatologischen Siegpriest meint, der allen Treuen und Getreuen am Ende verheißen ist (vgl. 1Kor 9,25; Apk 2,10; 3,11; Jak 1,12; 1Petr 5,4).

Zusammenfassende Auslegung (Deutungshorizonte)

In der Theologie des LG ist die Nachfolge Christi, die *imitatio*, entscheidendes Kriterium für die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Vollkommenen. Die Asketen verwirklichen dies in radikaler Weise. Ihre Zurüstung, die durch kontinuierliche Vorbereitung und ein Leben nach den Geboten geschieht, wird als Kampf gegen die Versuchung des Bösen gedeutet (Juhl 1996, 118). Als Wanderapostel verkünden die Asketen die wahre Lehre und stellen durch ihren Lebenswandel ein Vorbild für alle dar, die ebenfalls vollkommen werden wollen. Die Verwendung der Agonmetaphorik im LG verwundert darum nicht, sondern steht in einer Linie mit der philosophischen Reflexion in Kynismus, Stoa und hellenistischem Judentum: Der Schauplatz von Training und Kampf ist das Leben selbst. Wer sich wie ein Athlet vorbereitet und vervollkommnet hat, wird siegreich sein und den Kranz erlangen. Dabei lässt sich der Gedanke der Askese im Doppelsinn von Übung *und* Enthaltensamkeit trefflich einbinden. Die Verheißung der eschatologischen Krönung steht denen offen, die trotz Anfechtungen siegreich waren: Dann interessieren nicht mehr der vorher durchlittene Kampf und die damit verbundenen Leiden, sondern nur noch der in die Ewigkeit verlängerte Siegpriest (vgl. 1Kor 9,24-27; Phil 3,12-16).

Aspekte der Parallelüberlieferung und Wirkungsgeschichte

Vom Liber Graduum sind keine Übersetzungen in andere antike Sprachen bekannt, so dass davon ausgegangen werden muss, dass die Schrift über den syrischen Sprachraum hinaus keine Nachwirkungen hatte (Juhl 1996, 25).

UTA POPLUTZ

Literatur zum Weiterlesen

- D. Juhl, Die Askese im Liber Graduum und bei Afrahat. Eine vergleichende Studie zur früh-syrischen Frömmigkeit, *Orientalia Biblica et Christiana* 9, Wiesbaden 1996.
- U. Poplutz, Athlet des Evangeliums – Wettkampfmetaphorik bei Paulus. Eine motivgeschichtliche Studie, HBS 43, Freiburg i. Br. u. a. 2004 (= 2004a).
- U. Poplutz, Das Glück des Übens. Vom agonistischen Umgang mit den Affekten in der stoischen Philosophie, *Hermeneutische Blätter* 1/2 (2004), 83-90 (= 2004b).