

Christliches Ägypten in der spätantiken Zeit

Akten der 2. Tübinger Tagung zum Christlichen
Orient (7.–8. Dezember 2007)

herausgegeben von
Dmitrij Bumazhnov

Mohr Siebeck

Digitaler Sonderdruck des Autors mit Genehmigung des Verlags

DMITRIJ BUMAZHNOV, geboren 1967; Studium der Klassischen Philologie an der Universität St. Petersburg; 2001 Promotion in „Sprachen und Kulturen des Christlichen Ostens“ in Tübingen; 2008 Habilitation für das gleiche Fach in Tübingen; seit 2011 Mitglied des Forschungszentrums EDRIS, Göttingen.

ISBN 978-3-16-152777-7

ISSN 1436-3003 (Studien und Texte zu Antike und Christentum)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2013 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Nehren auf alterungbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Digitaler Sonderdruck des Autors mit Genehmigung des Verlags

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
---------------	---

Biblisches

Frank Feder

Die koptischen Versionen des Proverbienbuches	1
---	---

Apokrypha und Verwandtes

Jan Doehhorn

Mythen von der Einsetzung des Erzengels Michaels in der koptischen Literatur	23
---	----

Emmanouela Grypeou

Höllenreisen und engelgleiches Leben: Die Rezeption von apokalyptischen Traditionen in der koptisch-monastischen Literatur	43
---	----

Peter Nagel

Der Beitrag der Koptologie zur Wiedergewinnung und Erforschung der apokryphen Evangelien	55
---	----

Uwe-Karsten Plisch

Thomasevangelium 29 als Exzerpt – ein Blick in die Entstehungsgeschichte des Thomasevangeliums	71
---	----

Alexander Toepel

„Was ihr verabscheut, das tut nicht“ – Ethik im Thomasevangelium und bei Epikur	75
--	----

4. Jahrhundert

Pablo Argárate

Zwischen Origenes, Athanasius und Kyrill: ein weiteres Kapitel der alexandrinischen Pneumatologie. Das Traktat „Über den Heiligen Geist“ des Didymos 81

Dmitrij F. Bumazhnov

Der Reigentanz der zwölf Tugenden in der Seele eines Demütigen: eine Plotinreminiszenz bei dem koptischen Mönch Paulus von Tamma? Zum Problem der Traditionszuordnungen im frühen ägyptischen Mönchtum 93

Ioannis K. Grossmann

Neue Beobachtungen zur arabischen Göttinger Pachomiusvita im Vergleich mit den koptischen und griechischen Fassungen 113

Irmgard Männlein-Robert

Vom Wald in die Wüste: Der Mittagsdämon in der Spätantike 149

5.–6. Jahrhundert

Hans-Joachim Cristea

Schenute gegen ein falsches Sündenbewusstsein.
Paris BNF copte 130² ff. 110–111 (=DS 241/242 + 247/248) 161

Benjamin Gleede

Der Traktat *De sectis* des Abbas Theodor. Eine unvollendete Handreichung zur Widerlegung der διακρινόμενοι 179

Eva Schulz-Flügel

AMATOR EREMI: Zum Stellenwert des Begriffs „Wüste“ im ägyptischen und europäischen Mönchtum 217

Ikonographie und Ikonologie

Bärbel Dümmler

Bilder in der Wüste: Fragen zu Funktion und Deutung von *Maiestas*-Darstellungen in ägyptischen Klöstern 231

Anhang

Textpublikation

Jan Dochhorn

Das Testament Isaaks nach den sahidischen Textzeugen und dem bohairischen Paralleltext. Eine synoptische Übersicht mit kritischen Anmerkungen	261
Stellenregister	331
Register moderner Autoren	343
Personen-, Sach- und Ortsregister	349

Vom Wald in die Wüste: Der Mittagsdämon in der Spätantike*

IRMGARD MÄNNLEIN-ROBERT

Stephen Gerö zum 65. Geburtstag

Die griechisch-römische Antike kennt den Mittag als eine besondere und als siestaähnliche Ruhezeit, in der die physische und die psychische Ermüdung der Menschen mit der gefühlten Stagnation im Naturgeschehen konvergieren. Der vermeintliche mittägliche Stillstand der Sonne im Zenit (σταθερά),¹ die regelmäßige Windstille zu Wasser und zu Lande,² extreme Helligkeit, die sommerliche Hitze des Südens sowie das Verstummen von Tierlauten (außer der Zikade) erzeugen in ihrer Synästhesie eine eigentümliche Atmosphäre, die dem Mittag seit jeher religiöse Konnotationen verleiht. In Griechenland fand zu dieser Tageszeit die Verehrung von Naturgottheiten und chthonischen Göttern statt, den Toten werden Gebete gesprochen und (Trank-)Opfer dargebracht.³ Der Mittag ist die Tageszeit, zu der sich Verstorbene den Sterblichen zeigen,⁴ hier ereignen sich folgenreiche Begegnungen von Gottheit und Mensch, entstehen mitunter gefährliche Krisensituationen für Seele, Leib und Leben, finden singuläre Veränderungen der bisherigen Lebenssituation statt. Die griechische

* Beim folgenden Beitrag handelt es sich um den vorweg genommenen Auszug aus einer umfassenderen Darstellung zum Mittagsdämon, die bald abgeschlossen sein soll. Literaturhinweise und Anmerkungen sind daher auf das unmittelbar Notwendige reduziert. Die Übersetzungen sind, soweit nicht anders angegeben, die der Verfasserin.

¹ Hermias, in Phdr. (BEHE.H 133, 65,8 Couvreur).

² Arist., Mete. 2,8,6; Ps.-Arist., Problem 15,5; Aischyl., Ag. 656, vgl. Arist., Mete. 366a 14, ferner G. JUNGBAUER, Art. Mittag, in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 6, Berlin/Leipzig 1934–1935, 398–412, hier: 399.

³ Z.B. Hom., Il. XI 726–729 (Schlachtopfer für Zeus, Alpheios, Poseidon, Athena); in der „Antigone“ des Sophokles gelingt es – so der Wächter in seinem Bericht an Kreon – der gleichnamigen Heldin nur anlässlich eines merkwürdigen, am Mittag sich erhebenden ungeheuren Staubsturmes, der den Blick der Wächter trübt, ihrem gefallenem Bruder Polyneikes Totenehrungen darzubringen. (Soph., Ant. 407–440).

⁴ Z.B. Lukian, Philopseudes; dazu auch R. CAILLOIS, Les démons de midi, RHR 115, 1937, 142–173, 160–162.

Literatur ist voller Mythen und Begebenheiten, die am Mittag spielen und Epiphanien von Göttern oder Dämonen beschreiben. Dennoch kennt die pagane Antike keinen Gott oder Dämon, der als einschlägiger „Mittagsdämon“ bekannt wäre. Vielmehr erscheinen zahlreiche der bekannten Götter und Dämonen in Volksglauben und Mythos am Mittag. Sie offenbaren sich in der Regel in menschen- oder tierähnlicher Gestalt, sind meist sichtbar, treten mitunter auch nur akustisch in Erscheinung oder zeigen ihre Anwesenheit durch übernatürliche Eingriffe, wie z.B. Wunderhandlungen. Eine solche Epiphanie kann einem wachen Menschen widerfahren, sie kann sich aber auch (wie oft bei Dichterberufungen) als Vision eines halbwachen Menschen oder ganz als Traumerscheinung vollziehen. Die gängigsten menschlichen Reaktionen auf solche ‚Erscheinungen‘ sind Staunen und Verwunderung, aber auch Furcht, Schreien oder Schweigen.⁵ Für die mittäglichen Epiphanien lassen sich im wesentlichen zwei Gruppen von Gottheiten ausmachen: Die erste Gruppe umfasst eher niedere göttliche Wesen, die immer im Kollektiv auftreten⁶ und keinen individuellen, sondern eher dämonischen Charakter haben (z.B. Sirenen, Nymphen). Die zweite Gruppe schließt Göttinnen und Götter vorwiegend aus dem olympischen Götterkreis ein, die allein oder auch in Begleitung wesensverwandter niederer Gottheiten, wie z.B. Nymphen, in Erscheinung treten (z.B. Pan, Athena, Artemis/Diana). Der Raum, in dem das geschieht, ist stets ein *locus desertus*: meist Wald, aber auch Meer oder Wüste, in jedem Falle freie Natur. In dieser Umgebung ist der Mensch – es handelt sich vielfach um Abenteurer, Hirten und Jäger, die gerade ihr übliches Tun unterbrechen – dem Wirken und Willen göttlicher Wesen ausgeliefert. Die Mittagszeit sowie die am Mittag erscheinenden Gottheiten versinnbildlichen atmosphärisch eine für den Menschen gefährliche oder verführerische Situation, die in der griechischen Literatur (seit Homer) mit außergewöhnlichen Begegnungen und singulären Ereignissen konnotiert wird.⁷

Der Begriff ‚Mittagsdämon‘, δαιμόνιον μεσημβρινόν, findet sich zum ersten Mal in der ersten griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der sogenannten *Septuaginta*. Diese entstand im 3. und 2. Jh. v. Chr. in der Diaspora des hellenistischen Alexandria.⁸ In Psalm 90, Vers 5f.

⁵ F. PFISTER, Art. Epiphanie, RECA, Suppl. 4, Stuttgart 1924, 277–323.

⁶ J. TER VRUGT-LENZ, Art. Geister (Dämonen) allg. Teil, RAC 9, Stuttgart 1976, 598–615, hier: 599f.

⁷ Seltsame, außergewöhnliche Ereignisse finden besonders oft am Mittag statt, so kommt z.B. Proteus an Land (Hom., Od. 4,400–401 (SCBO, 4,400–401 Allen)): ἦμος δ' ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκη / τῆμος ἄρ' ἐξ ἄλός εἶσι γέρον ἄλιος νημερτής <...>, vgl. auch ebd. 450.

⁸ Dazu ausführlich N. WALTER, Jüdisch-hellenistische Literatur vor Philon von Alexandrien, ANRW II 20.1, Berlin/New York 1987, 76–120, hier: 73; G. DELLING, Die Be-

der *Septuaginta* werden Gefahren beschrieben, die dem Gläubigen nichts anhaben könnten. So wird er sich „weder vor der Angst in der Nacht, noch vor dem Pfeil, der am Tag fliegt, <...> noch vor dem Angriff des Mittagsdämons“ fürchten müssen (οὐ φοβηθήσῃ ἀπὸ <...> συμπτώματος καὶ δαιμονίου μεσημβρινού). Der Begriff δαιμόνιον μεσημβρινόν ist dabei aus einer offenbar sehr freien, nach Auffassung mancher Gelehrter sogar falschen Lesung des hebräischen Vorlagentextes entstanden: Dort sind nämlich mit dem Wort *qēṭēb* ‚Seuche‘, ‚Zerstörung‘ oder ‚Verwüstung‘ bezeichnet. Semantisch umfasst dieser Begriff die Vorstellung einer dem Sonnenstich vergleichbaren Krankheit ebenso wie abstrakte Todesgefahr. Dagegen wird *qēṭēb* in der griechischen *Septuaginta* als ‚(Mittags-) Dämon‘ (δαιμόνιον μεσημβρινόν) übersetzt: also personifiziert. Dieser Begriff setzt sich fortan auch in weiteren griechischen und lateinischen Bibelübersetzungen durch⁹ – erst Martin Luther wird wieder auf die wörtliche Übersetzung des Hebräischen, „die Seuche, die im mittage verderbet“, zurückgreifen. Im alten Judentum gibt es zwar den Glauben an schädliche Dämonen, die Krankheiten oder sexuelle Begierden verursachen,¹⁰ doch wird ihr Wirken nicht mit der Mittagszeit in Verbindung gebracht.¹¹ Wenn die gelehrten *Septuaginta*-Übersetzer von Psalm 90,6 an die Stelle des hebräischen Abstraktums eine konkrete Dämonengestalt, eben den Mittagsdämon, setzen, so ist dies ein philologisches Indiz für die Hellenisierung der alexandrinischen Juden im 3. und 2. Jh. v. Chr., die in der Regel des Hebräischen nicht mehr mächtig waren. Begrifflich wie inhaltlich ist der „Mittagsdämon“ somit weniger dem altjüdischen als vielmehr dem griechischen Kulturkreis des hellenistischen Alexandria zuzuordnen, der zum Zeitpunkt der Entstehung der LXX eine – oben bereits angedeutete – Vielfalt von

gegnung zwischen Hellenismus und Judentum, ANRW II 20.1, Berlin/New York 1987, 3–39, hier: 5.

⁹ Z.B. bei Aquila: ἀπὸ δηγμοῦ δαιμονίζοντος μεσημβρίας; Symmachos: συγκύρημα δαιμονιῶδες oder Apollinaris von Laodizea: ἀπὸ δαιμονίου τε μεσημβρινού ἀντιῶντος, siehe bei CAILLOIS, Les démons (wie Anm. 4), 157.

¹⁰ Für die theriomorphen Dämonen oder dämonischen Mischwesen aus dem Alten Testament, die in der Wüste lokalisiert werden, siehe z.B. äthHen 6–9. Die altjüdische Auffassung, nach der Krankheiten und sexuelle Begierden von Dämonen verursacht werden, bringt J. DÖLLER, Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testaments in religionsgeschichtlicher Beleuchtung, Münster 1917, 116f., fälschlich mit dem Mittagsdämon des Psalms 90,6 zusammen. Es handelt sich vielmehr um eine Adaptation hellenisch-hellenistischer Vorstellungen vom Mittag und Mittagsgottheiten.

¹¹ Die Mittagszeit spielt vor allem in zahlreichen Texten des Neuen Testaments eine Rolle: Erinnert sei hier nur an die Bekehrung des Paulus auf seinem Weg nach Damaskus, als ihm am Mittag Jesus erscheint, Act 22,6–11; 26,12–16; vgl. auch die mittägliche Inspiration des Philippus durch einen Engel (Act 8,26); auch die Agonie Christi am Kreuz findet über Mittag statt (Mt 27,45; Mk 15,33; Lk 23,44).

Mittagsgöttern und -dämonen aufweist.¹² Diese waren den literarisch versierten, seit langem hellenisierten jüdischen Übersetzern und ihrem Publikum in Alexandria, dem zeitgenössischen Zentrum für Bildung und Literatur, zweifelsohne bekannt.¹³ Der „Mittagsdämon“ der griechischen *Septuaginta* ist somit begrifflich eine Neuschöpfung, setzt jedoch inhaltlich und konzeptionell das bunte Spektrum bekannter griechischer Mittagsgottheiten voraus.

Dieser auf den Begriff gebrachte Mittagsdämon wird nun in der christlichen Literatur der Spätantike auf verschiedene Art und Weise, stets kontext-, adressaten- und diskursbezogen interpretiert. Thesenhaft formuliert: Es kommt zu einer Pluralisierung der Darstellungsformen und Auslegungen des „Mittagsdämons“. In der frühen christlichen Literatur begegnen wir dem Mittagsdämon besonders häufig in der theologisch-philosophischen Psalmenexegese. Euagrius Pontikos (345–399 n. Chr.) ist offenbar der erste, der den Mittagsdämon der griechischen Psalmenfassung explizit mit dem Phänomen der ἀκήδεια/ἀκηδία gleichsetzt:

Δαίμονα δὲ μεσήμβριον ὀνομάζει τὴν ἀκηδίαν, ἥτοι τὴν ὀλιγωρίαν· συμβαίνει δὲ τοῦτο τισιν· ἐσθότε σύμπτωμα τοίνυν πάσχοσι τινὲς, ὅταν ὁ νοῦς ἐκλάσῃ πρὸς φιληδονίαν, ὅταν ἀτονήσῃ καρδιά, κατενέχθῃ πρὸς φιλοσαρκίαν, ὅταν ἀκηδιάσῃ πρὸς τὰ τῆς εὐσεβείας ἔργα, καὶ ἐνγηράσῃ πρὸς πόνους τοὺς ὑπὲρ τῆς ἀρετῆς.¹⁴

¹² Nach S. LANDERSDORFER, Das daemonium meridianum (Ps 91 [90], 6), BZ 18, 1929, 294–300 steht der Mittagsdämon der LXX-Übersetzung in Analogie zum assyrischen Sonnen- resp. Hitzegott der Wüste, Lugalgira/Šarrabu.

¹³ Während nach der *communis opinio* der Bibelwissenschaftler sprachliche Aussage- und inhaltliche Denkformen des hebräischen Originals auch in der griechischen Version in der Regel beibehalten werden, muß dies zumindest für den ‚Mittagsdämon‘ relativiert werden. Sehr ähnlich steht es mit den hebräischen *tānnim*: Im Hebräischen sind das singende, in der Einsamkeit hausende Strauße oder Schakale, die in der LXX zu Sirenen werden, also gleichfalls hellenisiert werden. E. TOV, Die griechischen Bibelübersetzungen, ANRW II 20.2, Berlin/New York 1987, 121–189, hier: 150 verweist zu Recht auf Aktualisierungen der LXX im Vergleich zur Vorlage, durch die der Text den Zeitgenossen nahe gebracht werden sollte. Zur Öffnung der Juden gegenüber der griechisch-hellenistischen Kultur nicht zuletzt im Bereich der Sprache wie auch der Mythologie siehe auch DELLING, Begegnung (wie Anm. 8), 3–39, der auf die Erwähnung von Sirenen bereits in äthHen 19,2, und des Tartaros in äthHen 20,2 hinweist; vgl. auch die „Onokentauroi“ und „Sirenes“ bereits in Jes 13,22 und 34,14, die im beschworenen Untergang ungläubiger Städte Ödnis und Einsamkeit symbolisieren. Ausführlicher bei E. PICCINI, Le sirene nella patristica latina, VetChr 33, 1996, 353–370, hier: 354.

¹⁴ Euag., fr. in Ps. 90,5–6 (Anal. sacr. 3, p. 170–171 Pitra): „Als Mittagsdämon bezeichnet er (sc. der Psalmist, I. M.-R.) die Teilnahmslosigkeit, also das Desinteresse. Das widerfährt manchem. Manchmal erleiden die Menschen diesen Angriff, und zwar dann, wenn der Geist dem Hang zu Vergnügungen nachgibt, wenn die Spannung des Herzens nachlässt, wenn es nach fleischlichen Vergnügungen drängt, wenn es kein

Akedía bezeichnet zunächst jede Art von Teilnahmslosigkeit und ist im paganen Griechisch ein sehr seltener und schon gar kein terminologischer Begriff. Erst in der christlichen Literatur seit dem 4. Jahrhundert n.Chr. wird *Akedía* zum negativ konnotierten *terminus technicus* für Überdruß und Widerwillen, Trägheit, Traurigkeit und Gleichgültigkeit des asketisch lebenden Einsiedlers oder Mönches – kurz: zu einer Art „Depression“. Diese gilt dem Christenmenschen als zu bekämpfender Affekt, da sie zu den ψυχικοί δαίμονες, also zu den lästigen Versuchungen und Anfechtungen gehört, denen Asketen in der Regel ausgesetzt sind.¹⁵ Als typische Symptome nennt Euagrius an mehreren Stellen seiner Psalmenauslegungen die Neigung zum Vergnügen sowie Gleichgültigkeit (ὀλιγωρία) gegenüber den Werken der Frömmigkeit und der Tugend.¹⁶ Von der dämongleichen *Akedía* sind also Körper, Seele und Geist betroffen. Die Auswirkungen der dämongleichen *Akedía* auf den menschlichen Geist präzisiert Euagrius in den *Selecta in Psalmos*:

Ακηδία ἐστὶ κίνησις ἐν τῷ αὐτῷ πολυχρόνιος θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας· <...> Νυσταγμός ἐστὶ ψυχῆς λογικῆς, ἀμέλεια τῶν ἀρετῶν καὶ τῆς γνώσεως τῆς τοῦ Θεοῦ· ὕπνος ἐστὶ ψυχῆς λογικῆς, χωρισμός ἐκούσιος ἀπὸ τῆς ὄντως ζωῆς· διὸ καὶ ὁ σοφὸς Σολομῶν παραίνει μὴ δοῦναι ὕπνον τοῖς ὄμμασι <...>.¹⁷

Interesse an den Werken der Frömmigkeit hat und müde wird, die für die Tugend nötigen Mühen auf sich zu nehmen“; vgl. auch Euag., sel. in Ps. 90,6 (PG 12, 1552C Delarue): τὸν μεσημβρινὸν δαίμονά φασιν εἶναι τὸν τῆς ἀκηδίας. Zur Zuschreibung der *Fragmenta in Psalmos* wie der *Selecta in Psalmos* an Euagrius siehe z.B. H. U. VON BALTHASAR, Die Hiera des Evagrius, ZKTh 63, 1939, 90–106; 181f. und M.J. RONDEAU, Le commentaire sur les Psaumes d’Évagre le Pontique, OCP 26, 1960, 307f.

¹⁵ Der bei Euagrius verhandelte δαίμων ἀκεδίας ist der einzige Dämon, der die Seele des Menschen ganz in Beschlag nimmt und den Geist lähmt. Als Auslöser oder Symptom von Melancholia, die stets auf physische Ursachen zurückgeführt wird, ist *Akedía* erst seit dem Mittelalter nachweisbar. Siehe S. WENZEL, The sin of sloth: Acedia in Medieval thought and literature, Durham ²1967, 191–194.

¹⁶ Z.B. Euag., fr. in Ps. 90,5–6 (Anal. sacr. 3, p. 170–171 Pitra): Οὐ φοβηθήση ἀπὸ φόβου νυκτερινοῦ, ἀπὸ βέλους πετομένου ἡμέρας, ἀπὸ πρᾶγματος διαπορευομένου ἐν σκότει, ἀπὸ συμπτώματος καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ. Δαίμονα δὲ μεσημβριον ὀνομάζει τὴν ἀκηδίαν, ἥτοι τὴν ὀλιγωρίαν· συμβαίνει δὲ τοῦτό τιςιν· ἐσθότε σύμπτωμα τοίνυν πάσχουσι τινές, ὅταν ὁ νοῦς ἐκλάση πρὸς φιληδονίαν, ὅταν ἀτονήση καρδία, κατανέχθη πρὸς φιλοσαρκίαν, ὅταν ἀκηδιάση πρὸς τὰ τῆς εὐσεβείας ἔργα, καὶ ἐνγηράση πρὸς πόνους τοὺς ὑπὲρ τῆς ἀρέτης· ἀλλὰ καὶ τότε συνζεῖ Θεῶ· ἀπολλάττει γὰρ συμπτώματος ἐξ ἀκηδίας, τουτέστι δαιμονίου μεσημβρίου.

¹⁷ Euag., sel. in Ps. 118,28 (PG 12, 1593A–B Del.): „*Akedía* ist eine lang andauernde Bewegung von muthaftem und begehrllichem Seelenteil; <...> sie ist der Schlaf der vernunfthaften Seele, die Vernachlässigung der Tugenden und der Gotteserkenntnis; Schlaf der vernunfthaften Seele ist eine freiwillige Trennung vom wahren Leben; deswegen rät auch der weise Salomon, den Augen keinen Schlaf zu gönnen.“

Hier erklärt er im Kontext seines Kommentares zu Psalm 118,28 *Akedía* als rein affekthafte, lang andauernde Seelenbewegung, die vom Bereich des θυμός und der ἐπιθυμία ausgehe.¹⁸ Euagrius lokalisiert sie also ganz entsprechend der platonischen Seelenlehre in den beiden unteren, eher triebhaften Seelenbereichen des Menschen. *Akedía* erscheint ihm als Schlaf des vernünftigen Seelenteils (ψυχὴ λογικὴ), der in diesem Zustand nicht mehr an Tugend oder Gotteserkenntnis interessiert ist. Nur durch Verzicht auf Schlaf könne man der *Akedía* bzw. dem Mittagsdämon widerstehen.¹⁹ Diese Auffassung erinnert natürlich an die des Sokrates im *Phaidros* (258 e6–259b2), auch wenn Euagrius den Mittagsdämon der *Septuaginta* als eine abstrakte, seelische Gefährdung des Asketen interpretiert und sich somit entschieden von der bestehenden paganen Tradition distanziert.²⁰

Die wohl differenzierteste Beschreibung der *Akedía* und ihre Identifizierung mit dem Mittagsdämon findet sich bei Euagrius Pontikos im Rahmen seines *Logos Praktikos* (cap. 6–33), genauer im Passus über die acht Hauptlaster, die späteren sogenannten Todsünden (Περὶ τῶν ὀκτῶ λογισμῶν).²¹ Der Mittagsdämon wird hier als gefährlicher „Dämon der *Akedía*“ beschrieben, der zwischen der vierten und der achten Stunde, also zwischen 10 und 14 Uhr droht. Dann, so Euagrius, scheint dem Mönch – gemeint sind ägyptische Wüstenmönche – die Sonne still zu stehen, der Tag endlos zu sein. Der Mönch blickt in seiner Zelle ständig zur Tür, sieht nach draußen, sucht nach Mitbrüdern. Hass auf seine Umgebung, sein Leben und seine Arbeit kommt auf. Er fürchtet, unbeliebt zu sein. Er sehnt sich nach einem anderen, leichteren Leben und schmiedet sogar Pläne, wie er der Zelle entkommen könnte. Euagrius erklärt dabei die Einsamkeit der Mönche, Asketen und Anachoreten (ἐρημικὴ κατάστασις) als wesentliche Voraussetzung für die Anfechtbarkeit durch diesen Dämon.²² Die an

¹⁸ Siehe auch A. VÖGTLE, Art. Acedia, RAC 1, Stuttgart 1950, 62f.

¹⁹ Vgl. auch Euagr., sel. in Ps. 139,3 (PG 12, 1664B Del.).

²⁰ Bemerkenswert an der Psalmenauslegung des Euagrius ist überdies, daß er den Mittagsdämon nicht in den Kontext der pauschal als „Dämonen“ verurteilten und verteufelten heidnischen Götter stellt. Vielmehr transformiert er das im Mittagsdämon verbildlichte Phänomen zu einer rein seelischen Problematik.

²¹ Euagr., practic. 6–33 (SC 171, 506,1–576,8 A. und C. Guillaumont).

²² Euagr., practic. 12 (SC 171, 520,1–526,25 Guillaum.): ὁ τῆς ἀκηδίας δαίμων, ὃς καὶ μεσημβρινὸς καλεῖται, πάντων τῶν δαιμόνων ἐστὶ βαρύτερος· καὶ ἐφίσταται μὲν τῷ μοναχῷ περὶ ὥραν τετάρτην, κυκλοῖ δὲ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ μέχρις ὥρας ὀγδόης. Καὶ πρῶτον μὲν τὸν ἥλιον καθορᾶσθαι ποιεῖ δυσκίνητον ἢ ἀκίνητον, πεντηκοντάωρον τὴν ἡμέραν δεικνύς. Ἐπειτα δὲ συνεχῶς ἀφορᾶν πρὸς τὰς θυρίδας καὶ τῆς κέλλης ἐκπηδᾶν ἐκβιάζεται, <...> ἐρημικὴ δὲ τις κατάστασις καὶ χαρὰ ἀνεκλάλητος μετὰ τὸν ἀγῶνα τὴν ψυχὴν διαδέχεται. Der Dämon der *Akedía*, der auch der Mittagsdämon genannt wird, ist gefährlicher als alle anderen Dämonen; er befällt den Mönch um die vierte Stunde, quält seine Seele bis zur achten Stunde. Zuerst schafft er es, dass der Mönch die Sonne beobachtet und glaubt, sie

unwirtlichen, einsamen Orten, meist am Rand der ägyptischen Wüste oder gar in der Wüste lebenden Einsiedler erleben die heiße Mittagszeit als ständig wiederkehrende Bedrohung, durch die ihre gesamte Existenzform in Frage gestellt wird. Die theoretische und gelehrte Beschäftigung mit dem Phänomen des gefährlichen Mittags und des Mittagsdämons ist im christlichen Bereich also aufs engste mit der Herausbildung und Etablierung des Anachoretentums und der frühen klosterähnlichen Lebensgemeinschaften seit dem 4. Jahrhundert n. Chr. verbunden.

In Anlehnung an die theoretischen Richtlinien des Euagrius, die für den griechischen Osten maßgeblich waren, formuliert Johannes Cassianus in Buch 10 seiner Schrift *De institutis coenobiorum* für den lateinischen Westen Ratschläge, wie die asketischen Mönche der *Akedía* entkommen könnten. Auch er erkennt in der *Akedía* den „modernen“ Begriff für den altbekannten Mittagsdämon des 90. Psalmes. Seine Beschreibung des Phänomens ist der des Euagrius sehr ähnlich: *Akedía* erscheint hier als *certamen* und *morbis*,²³ als *taedium* sowie als unerklärliche *confusio* eines müßigen Geistes.²⁴ Cassianus verweist nachdrücklich darauf, dass Schlafen die falsche Reaktion auf *Akedía* sei. Als Gegenmittel empfiehlt er (*De inst. coenob.* X 7 ff.) den Mönchen Handarbeiten wie Körbe- und Mattenflechten. In jedem Falle aber solle sich der Mönch der *Akedía* stellen.²⁵

Ganz anders verfährt derselbe Cassianus in seinen *Collationes*: Diese 24 Bücher umfassende Erbauungsschrift ist als Kompendium von Lehrvorträgen weiser ägyptischer Mönchsväter komponiert.²⁶ Hier handelt Cassianus über verführerische *spiritus*, also Dämonen. Ausführlich schildert er, wie diese bei Nacht, am Tag und ausdrücklich auch am Mittag Eremiten,

bewege sich nur wenig oder gar nicht, und dabei scheint ihm der Tag 50 Stunden zu haben. Dann aber lässt er den Mönch unablässig auf seine Tür blicken und zwingt ihn, fluchtartig seine Zelle zu verlassen <...> es ist ein Zustand, den man in der Einsamkeit erlebt, und unaussprechliche Freude erfüllt die Seele nach dem Kampf.

²³ Cass., *de inst. coen.* X 1 (CSEL 17, 173,20 Petschenig) und Cass., *de inst. coen.* X 2 (CSEL 17, 175,13 Petsch.). Der Mittagsdämon erscheint hier als Geisteskrankheit, die wie Fieber die Mönche befällt. Der Zusammenhang von Dämon und psychischer Krankheit ist alt, siehe bereits z.B. Hippokrates, *De morbis virginum* 8,468, der psychische Symptome einer heiligen „Krankheit“ mit starken Ängsten, der Vision (φαντάσματα) übelwollender Dämonen bei Nacht oder am Tag schildert, die „Panik“, beschrieben als παραφροσύνη und μανία, zur Folge haben: Der Dämon als Erscheinungsform einer psychischen „Krankheit“, die plötzlich Menschen befällt (vgl. Hesiod, *op.* 102ff., wo bereits personifizierte Krankheiten bei Tag und Nacht schweigend zu den Menschen kommen).

²⁴ Cass., *de inst. coen.* X 1 (CSEL 17, 173,21 Petsch.) und Cass., *de inst. coen.* X 2 (CSEL 17, 175,9 Petsch.).

²⁵ Cass., *de inst. coen.* X 25 (CSEL 17, 193,20–21): <...> *acediae impugnationem non declinando fugiendam, sed resistendo superandam.*

²⁶ Zur Form siehe H. DÖRRIES, Art. Erotapokriseis, RAC 6, Stuttgart 1966, 342–370.

Anachoreten oder Mönche bedrängen und angreifen. Für ihre schier zahllosen Erscheinungsformen stützt er sich auf die Autorität der Heiligen Schrift und entnimmt ihr seine Beispiele: *nocturnos quoque diurnos ac meridianos daemones similiter scripturarum auctoritas docet*.²⁷ Es handelt sich dabei immer um unreine und grausige Tiere (wie z.B. Eidechsen, Drachen, Skorpione) oder um hässliche und gefährliche Mischwesen (wie z.B. Lamien und Sirenen).²⁸ Cassianus erklärt all diese Wesen als Metaphern für die Eigenschaften eines Dämons. Die Sirenen, die im paganen Mythos als Mittagsdämonen bekannt sind, werden hier als Bild für mittägliche Versuchung und Anfechtung, als *πειρα δαιμόνων* des christlichen Asketen verwendet. Mit Cassianus wird deutlich, dass entsprechend der Textgattung, den intendierten Adressaten und dem Kontext der Mittagsdämon des Psalms unterschiedlich interpretiert wird: Während er in den eher kolloquialen *Collationes* als Dämon beschrieben wird, der an die antiken mythischen Modelle erinnert, wird er in *De Institutis* mit dem rein psychischen Phänomen der mönchischen Depression (*Akedía*) identifiziert und nach Vorgaben der platonischen Philosophie erklärt.

Neben der gelehrten psychologischen Auslegung finden wir in der christlichen hagiographischen Literatur auch konkretere Ausformungen des Mittagsdämons. Dort sind seine Epiphanien drastisch als Anfechtung der Asketen und Heiligen durch grause Dämonengestalten geschildert. Dabei werden Relikte des alten paganen Volksglaubens in einer bunten Vielfalt dämonischer und teuflischer Figuren greifbar. Als repräsentatives Beispiel darf die *Vita sancti Pauli primi eremitae* gelten, die der lateinische Kirchenvater Hieronymus (345–420 n.Chr.) wohl 376 als programmatische hagiographische Antwort auf die *Vita sancti Antonii* des Athanasius (geschrieben zwischen 356 und 362 n.Chr.) verfasste. Während diese jegliche Integration paganer Gottheiten, also auch der Mittagsgottheiten, vermeidet, vielmehr unspezifische Dämonenanfechtungen meist in der Nacht thematisiert,²⁹ lässt Hieronymus in seiner Heiligenbiographie des Paulus von Theben die einschlägig bekannten Dämonen just um die Mittagszeit in Erscheinung treten: Als der 113 Jahre alte Eremit Antonius (c. 7ff.) veranlasst durch ein Traumbild durch Ödnis und Wüste zum hochbetagten (90-jährigen) Asketen Paulus wandert, hält ihn auch die glühende Mittagshitze nicht vom Weitergehen ab: *Illico erumpente luce, venerabilis senex infirmos artus baculo regente sustentans, coepit ire velle quo nesciebat. Et iam*

²⁷ Cass., coll. VII 32 (CSEL 13, 212 Petsch.).

²⁸ Ein sehr ähnlicher Tier- und Dämonenkatalog findet sich bei Hieronymus, in Hierem. 10,22 (CSEL 59, 138,17–18 Reiter).

²⁹ Allein in *Vita Antonii* 65 fällt ein außergewöhnliches Ereignis in die Mittagszeit, wenn Antonius um die 9. Stunde eine ekstatische Vision vom Schicksal seiner Seele nach dem Tod hat.

*media dies coquente desuper sole servebat, nec tamen a coepto itinere abducebatur <...>.*³⁰ Genau da aber begegnet ihm zuerst ein Kentaur³¹ und wenig später eine Gestalt, deren Beschreibung an den griechischen Hirten-gott Pan oder seinen römischen Kollegen Faunus erinnert:

*Stupens itaque Antonius, et de eo quod viderat secum volvens, ulterius progreditur. Nec mora, inter saxosam convallem haud grandem homunculum videt, aduncis naribus, fronte cornibus asperata, cuius extrema pars corporis in caprarum pedes desinebat. Ad hoc Antonius spectaculum, scutum fidei et loricam spei, ut bonus praeliator, arripuit: nihilominus memoratum animal, palmarum fructus eidem ad viaticum, quasi pacis ob-sides, offerebat. Quo cognito, gradum pressit Antonius, et quisnam esset interrogans, hoc ab eo responsum accepit: "Mortalis ego sum, et unus ex accolis eremi, quos vario delusa errore Gentilitas Faunos, Satyrosque, et Incubos vocans colit. Legatione fungor gregis mei. Precamur ut pro nobis communem Dominum deprecetis, quem in salutem mundi olim venisse cognovimus; et in universam terram exiit sonus eius." Talia eo loquente, longaevis viator ubertim faciem lacrymis rigabat, quas magnitudo laetitia indices cordis effuderat. Gaudebat quippe de Christi gloria, et de interitu Satanae: simulque admirans, quod eius posset intellegere sermonem, et baculo humum percutiens, aiebat: "Vae tibi, Alexandria, quae pro Deo portenta veneraris <...>". Necdum verba compleverat, et quasi pennigero volatu petulcum animal aufugit.*³²

³⁰ Hieron., vit. Paul. 7 (PL 23, 22B Vallarsi): "Gleich bei Tagesanbruch lief der ehrwürdige Greis die schwachen Glieder auf einen Stock stützend los, ohne zu wissen wohin. Und bald wurde es Mittag und die Sonne brannte herab und dennoch ließ er nicht von seiner begonnenen Reise ab <...>".

³¹ Altes Fabelwesen, verendet auf seiner Flucht vor Antonius, vgl. ebenso Ath., vit. Anton. 53.

³² Hieron., vit. Paul. 8 (PL 23, 23A–24A Vall.): "In Staunen versunken über diese Begegnung zog Antonius gedankenvoll weiter. Es dauerte nicht lange, da sah er in einem felsigen, rings von Bergen umgebenen Tal ein kleines Menschlein mit einer gekrümmten Nase und Hörnern an der Stirn; der untere Teil des Körpers lief in Bocksfüße aus. Bei diesem Anblicke ergriff Antonius nach guter Kämpfer Brauch den Schild des Glaubens und den Panzer der Hoffnung. Aber genanntes Wesen bot ihm Datteln an als Wegzehrung, gleichsam ein Unterpfund des Friedens. Als Antonius dies sah, blieb er stehen und erhielt auf die Frage, wer er denn wäre, folgende Antwort: „Ich bin ein Sterblicher, einer von den Bewohnern der Wüste, welche das durch mannigfache Irrtümer getäuschte Heidentum mit den Namen Faunen, Satyrn und Inkuben verehrt. Ich bin von meinen Genossen gesandt. Wir ersuchen dich, für uns bei dem gemeinsamen Herrn, der, wie wir wissen, einst zur Erlösung der Welt gekommen ist, Fürsprache einzulegen. Über die ganze Welt hat sich die Kunde von ihm ausgebreitet.“ Während dieser Unterredung floss ein reicher Tränenstrom, der Ausdruck seiner übergroßen Herzensfreude, über das Antlitz des hoch betagten Wanderers. Er freute sich nämlich über die Verherrlichung Christi und die Vernichtung des Satans. Voll Erstaunen darüber, dass er dieses Wesens Sprache verstehen konnte, stieß Antonius mit dem Stabe auf den Boden und sprach: „Weh dir Ale-

Paulus, der seit Jahrzehnten in der Wüste lebt, wird später Antonius nach Neuigkeiten aus der Welt der Menschen fragen, darunter auch, ob es denn überhaupt noch Leute gebe, die dem alten paganen Irrglauben an die Dämonen anhängen.³³

Entsprechend den Intentionen des hagiographischen Genres setzt Hieronymus dämonische Figuren des paganen Mythos in Szene, zeigt an ihnen symbolisch die Überwindung der alten heidnischen Götter und ihrer oft sinnenfreudigen Reize. An anderer Stelle, in den *Psalmenhomilien* 116, ordnet Hieronymus den Mittagsdämon ausdrücklich dem Volksglauben zu, dem freilich nur einfältige Menschen anhängen: *Dicunt quidem multi, quia sunt daemones et meridiani, et hoc uulgo dicitur. Ceterum ego dico simpliciter, quoniam daemon eo tempore potestatem habet in nos, quando peccamus. Siue mane peccauerimus, daemon ingreditur in nobis: siue uespere, siue nocte, quacumque peccauerimus hora, daemon ingreditur in nobis. Si autem non peccauerimus meridie, non ingreditur in nobis. Videtis ergo, quod friuolum est quod uulgo dicitur.*³⁴ Es zeigt sich also, dass in der frühen christlichen Hagiographie die paganen Mittagsdämonen, einmal mehr bedrohlich, einmal mehr kurios geschildert, als Relikte des alten Irrglaubens noch eine gewisse Rolle spielen. Diese ursprünglich in bukolischem Naturambiente beheimateten griechischen Mittagsdämonen werden seit dem 3.–4. Jahrhundert n. Chr. in die Wüsten Ägyptens und Syriens umgesiedelt. An diesen von Einsamkeit, Sonne und Hitze geprägten Un-Orten werden sie zu gefährlichen, aber überwindbaren psychischen Herausforderungen für die christlichen Asketen.

Die Transformation und Pluralisierung der Auffassungen über den Mittagsdämon, die sich bisher in der antiken christlichen Literatur abzeichnete, geht noch weiter. So finden wir weitere aufschlussreiche Interpretationen des Mittagsdämons in der gelehrten theologischen Literatur der Spät-

xandria, das du an Stelle Gottes Götzenbilder verehrst! <...>“ Noch war er nicht zu Ende gekommen, und schon schoss das gehörnte Wesen in pfeilschnellem Lauf dahin“.

³³ Hieron., vit. Paul. 10 (PL 23, 25C Vall.): *an supersint aliqui, qui daemonum errore rapiantur*. Vgl. die christliche Apologetik, z.B. Tatians, der Zeus als „Anführer der Dämonen“ beschreibt, orat. 8,2 (PTS 43, 19,10 Marcovich); siehe auch F. DÖLGER: „Teufels Großmutter“. *Magna Mater Deum und Magna Mater Daemonum*, JAC 3, 1932, 153–176, hier: 161.

³⁴ Hieron. tract. de Ps. 90,6 (CCSL 78, 130,89–96 Morin) = *Psalmenhomilien* 116: „Freilich sagen viele, dass es auch Mittagsdämonen gibt, und das wird landläufig so gesagt. Übrigens meine ich schlichtweg, dass ein Dämon zu dieser Zeit Macht über uns hat, wenn wir sündigen. Sei es, dass wir am Morgen sündigen, geht uns ein Dämon an, sei es am Abend, in der Nacht oder zu welcher Stunde auch immer, geht uns dann ein Dämon an. Wenn wir aber am Mittag nicht gesündigt haben, geht er uns nicht an. Ihr seht also, dass es albern ist, was landläufig gesagt wird.“ In der Fortsetzung dieses oben zitierten Textes stellt Hieronymus zahlreiche alttestamentliche Belege für supranaturale Ereignisse am Mittag zusammen.

antike. Ein letztes Beispiel sei kurz erwähnt: In seiner umfangreichen Psalmenauslegung, den *Ennarationes in Psalmos*, behandelt der lateinische Kirchenvater Aurelius Augustinus auch den Psalm 90,6.³⁵ Er erklärt den Mittagsdämon allegorisch und sieht in ihm ein Bild für die besonders starke Versuchung, der Christen unter der „heißen“ Folter der Christenverfolgungen ausgesetzt sind: *ut intellegatis psalmum, quia daemonium meridianum propter aestum vehementis persecutionis positum est.*³⁶ Bekennt sich der Christ unter der Folter nicht zu seinem Glauben, ist das, so Augustinus, auf den Einfluss des Mittagsdämons zurückzuführen, dem schon viele aufgrund ihrer Selbstüberschätzung erlegen seien: *multi ergo ceciderunt a daemonio meridiano.*³⁷ In figuraler Exegese werden Folter und Martyrium der historischen Christenverfolgungen mit dem Mittagsdämon identifiziert.³⁸ Am Ende wendet sich Augustinus an seine Hörer und entschuldigt seine Ausführungen mit dem Hinweis darauf, dass dieser Psalm mitsamt seinem Mittagsdämon „dunkel“ und unverständlich sei.³⁹ Dass Augustinus pagane Gottheiten und Dämonen kennt, beweist er freilich an zahlreichen Stellen seines Œuvres: Er nennt sie *di gentium* und fasst sie stets als Dämonen auf.⁴⁰ Als solche erwähnt er dort ausdrücklich auch Wald- und Naturdämonen wie *Silvani* und *Panes*, welche den Menschen, besonders den Frauen, als *Incubi* zu schaffen machten.⁴¹ Letztlich ist für Augustinus allem Anschein nach der Mittagsdämon bereits eine für die gelehrte theologische Exegese so ungeeignete, zu volkstümliche pagane Figur, dass er nur mit einem *salto mortale* in die allegorische Auslegung etwas Licht in die Dunkelheit dieses Psalms bringen kann.

Hier könnte nun eine ganze Reihe spätantiker Texte angeführt werden, die das Fortleben des „Mittagsdämons“ in alter und v.a. in neuer Gestalt illustrieren. Anhand der genannten Beispiele sollte jedoch bereits deutlich geworden sein, dass die paganen Mittagsgottheiten im Begriff des „Mittagsdämons“ aus der *Septuaginta* in Dimensionen einer *longue durée* wei-

³⁵ Aug., ennarat. in Ps. 90,6–7 (CCSL 39, 1259–1264 Dekkers/Fraipont).

³⁶ Aug., ennarat. in Ps. 90,6 (CCSL 39, 1260,17–19 Dekk./Fraip.): Damit ihr den Psalm versteht, dass also der Mittagsdämon für die heftige Hitze der Verfolgung steht.

³⁷ Aug., ennarat. in Ps. 90,6 (CCSL 39, 1261,1 Dekk./Fraip.): Viele sind also vom Mittagsdämon zu Fall gebracht worden.

³⁸ Siehe Aug., ennarat. in Ps. 90,7 (CCSL 39, 1262,45–47 Dekk./Fraip.): *et non possunt euitare daemonium meridianum, id est, casum feruentis caloris nimiae persecutionis*; vgl. auch Aug., ennarat. in Ps. 90,7 (CCSL 39, 1262,50 Dekk./Fraip.): *tamquam a daemonio meridiano* und Aug., ennarat. in Ps. 90,7 (CCSL 39, 1263,50 Dekk./Fraip.): *sol persecutionis et daemonium meridianum*. Siehe auch ebd., p. 1264, 58f.

³⁹ Aug., ennarat. in Ps. 90,5–6 (CCSL 39, 1259,12 Dekk./Fraip.): *obscurum est enim*; ebenso Aug., ennarat. in Ps. 90,9–12 (CCSL 39, 1265,19 Dekk./Fraip.): *res obscuras*.

⁴⁰ Siehe z.B. Aug., *ciu. dei* 8–10.

⁴¹ Vgl. z.B. Aug., *ciu. dei* 15,23 (CCSL 48, 489,14–18 Dombart/Kalb).

terleben. Freilich siedeln sie seit dem 4. Jahrhundert n.Chr. in die Wüste Ägyptens um und werden in dieser neuen christlichen „Gegenwelt“ zum Inbegriff bedrohlicher, prinzipiell aber überwindbarer Herausforderungen für die Asketen. Abhängig von Textsorte und Kontext bleiben die alltäglichen Gefahren entweder als Figuren des paganen Mythos präsent oder sie werden abstrahiert und entpersonalisiert als Symptome der *Akedia* beschrieben.