

MICHAEL SCHNEIDER

*Vorlesung am 31. Oktober 2024 in PTh Münster:*

### **In der Schule der Mönchsväter**

Während des dritten Jahrhunderts wandelt sich das Verständnis der Askese: Die »kommende Welt« wird als eine »andere Welt« in die eigene Lebenswelt hineingenommen. Daß der Christ auf die kommende Welt hin lebt, zeigt sich jetzt darin, daß er in einer anderen Welt lebt - am Rande oder außerhalb der bewohnten und gesellschaftlich geordneten Welt. So ziehen die Mönche aus den kirchlichen Gemeinden aus (auch wenn sie weiterhin an deren Gottesdiensten teilnehmen) und verlassen die ihnen bekannte Gesellschaft und Welt. Die Mönche ziehen in einen geographischen Raum, der es ihnen erlaubt, das neue Leben des Glaubens zu verwirklichen – im Wissen, diesen Raum schließlich innerhalb der eigenen Persönlichkeit wiederzufinden. So verlagert sich der Kampf immer mehr in den Binnenbereich des gläubigen Lebens und findet dort seine Bedeutung für das Heilswerk in der Welt, den κόσμος. Der Auszug aus dem Kosmos und der Bruch mit der Kulturlandschaft und der Gesellschaft gehen über den äußeren, körperlichen Aufbruch hinaus, denn sie führen in den Abbruch mit allem, was die Seele an den κόσμος bindet. Im äußeren wie inneren Bruch mit dem Kosmos ersteht die neue »Gegenwelt« des Glaubens. Die Grenze zwischen dem neuen Leben in der Nachfolge Christi verläuft nicht nur zwischen der Welt und der Wüste, sondern zwischen den Bedürfnissen des »Fleisches« (σάρξ) und der Existenz »gemäß dem Geist« (κατὰ πνεῦμα). Die Trennung von der Welt führt somit vom äußeren Aufbruch aus der Welt weiter in das Bereiten der neuen Welt in der eigenen Seele.

### **I. Hinführung**

Viele wenden sich von der immer weltlicher werdenden Kirche ab und finden die ursprüngliche Gestalt des Christentums<sup>1</sup> in der Wüste: »Man floh nicht nur die Welt, in jedem Sinn des Wortes, man floh auch die Weltkirche«<sup>2</sup>. Hinzu kommen soziologische und gesellschaftliche Gründe: Für das einfache Volk Ägyptens, das von den Ptolemäern, Römern und Byzantinern ausgebeutet wurde und in großer Armut lebte<sup>3</sup>, bedeutete das Leben als Anachoret eine Befreiung von der Sorge um die Familie und von der Not mit dem »gehässigen Treiben der Steuereinnehmer«<sup>4</sup>.

Da es meist einfache Leute sind, Menschen aus dem Volk, die das zurückgezogene Leben als den wahren

---

<sup>1</sup> R. Augst, *Acedia. Religiöse Gleichgültigkeit als Logismos und Denkform bei Evagrius Ponticus*, Diss. Saarbrücken 1988, 57.

<sup>2</sup> A. von Harnack, *Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte*, in: ders., *Reden und Aufsätze*, Bd.I. Gießen 1911, 101.

<sup>3</sup> S. Lorenz, *Neue Urkunden zur Ahnenreihe des Klosters*, in: *ThLZ* 74 (1949) 423-429, hier: 428.

<sup>4</sup> Athanasius, *Vita Antonii* 44 (PG 26, 908 A/B).

Lebensinhalt suchen, kommt es schon früh zur Opposition gegen die traditionell gebildete Intelligenz.<sup>5</sup> Noch Cassian wird sich vehement gegen die Auffassung vom Kloster als einer Schule im klassischen Sinn wehren, denn nach Auffassung der Mönche erwachsen der christliche Glaube wie das Leben der Nachfolge aus keinem Studium, sondern aus persönlicher Erfahrung.<sup>6</sup> Bewußt zieht man sich aus dem spätantiken Wissenschaftsbereich des philosophischen Studiums und der Disputation zurück und setzt einzig und allein auf den Weg der Glaubenserfahrung.

Um das Evangelium möglichst wortwörtlich in die Tat umsetzen<sup>7</sup> und dabei die Tradition des Glaubens wahren zu können, schaffen sich die Mönche ihre »Sonderwelt«<sup>8</sup>. Die Treue zur Tradition, vor allem zu den Aposteln, ist bei den Mönchen eng verbunden mit der Treue zur Kirche.<sup>9</sup> Wer nicht rechtgläubig lebt, bleibt ausgeschlossen »aus der Gemeinschaft derer vor Gott. Daher die Besorgnis um die Rechtgläubigkeit im frühen Mönchtum«<sup>10</sup>.

Weil die Mönche ihren Glaubensweg bewußt unter das »Joch Christi« stellen, können sie nicht anders leben als in der Gemeinschaft der Kirche und ihrer Tradition. Die Mönchsväter reihen sich ein in die ununterbrochene Kette

---

<sup>5</sup> Augustinus gab der schola Christi wiederholt diese Stoßrichtung: vgl. z. B. *Contra Academicos* I, cap. 1 (PL 32, 908). »Das Mönchtum als wahre Philosophie ist ja eine vor allem im Orient geläufige Idee« (R. Lorenz, *Die Anfänge des abendländischen Mönchtums*, 41). Vgl. hierzu R. Reitzenstein, *Hist.Mon.* 96; G. Penco, *La vita ascetica come »filosofia« nell'antica tradizione monastica*, in: *Studia monastica* 2 (1960) 79-93. - Erst mit dem 9. Jahrhundert werden die Mönche immer mehr zu Trägern der Bildung; vgl. F. Weißengruber, *Monastische Profanbildung*, in: F. Prinz (Hg.), *Mönchtum und Gesellschaft im Frühmittelalter (= Wege der Forschung 312)*. Darmstadt 1976, 387-429, hier 396, bes. Anm. 29.

<sup>6</sup> »Totum namque in sola experientia usuque consistit«: Johannes Cassianus, *De institutis coenobiorum et De octo principalium vitiorum remediis libri XII et De incarnatione domini contra Nestorium libri VII. Rec.et comm.crit.instr.* M. Petschenig (CSEL 17). Prag-Leipzig-Wien 1888, praef. (CSEL 17/1, 5); vgl. auch Johannes Cassianus, *Conlationes libri XXIII. Rec.et comm.crit.instr.* M. Petschenig (CSEL 13). Wien 1886, XIV, 13; zur deutschen Ausgabe: *Sämtliche Schriften des ehrwürdigen Johannes Cassianus - aus dem Urtext übersetzt von Antonius Abt und Karl Kohlhund*, 2 Bde. Kempten 1879 (= BKV). - Vgl. D. Illmer, *Totum namque in sola experientia usuque consistit. Eine Studie zur monastischen Erziehung und Sprache*, in: F. Prinz (Hrsg.), *Mönchtum und Gesellschaft im Frühmittelalter*, 432.

<sup>7</sup> Vgl. H. Bacht, *Pakhôme — der große »Adler*, in: *GuL* 22 (1949) 367-382, bes. 377.

<sup>8</sup> Der Ausdruck stammt von K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, 53.

<sup>9</sup> Siehe B. Steidle, »Wer euch hört, hört mich« (Lk 10,16). Die Einsetzung des Abtes im alten Mönchtum, in: *EuA* 40 (1964) 179-196, besonders 192-196. Bereits früher findet sich die Problematik unter anderem Gesichtspunkt bei E. von Severus, *Das Mönchtum als Kirche*, in: *Enkainia* [1956] 230-248, bes. 246 f. - Vgl. auch A. de Vogüé, *Le monastère. Église du Christ*, in: *Studia Anselmiana* 42 (1957) 25-46; ders., *La communauté et l'abbé dans la Règle de Saint Benoît*. Paris 1961, 348-367.

<sup>10</sup> K.S. Frank, *ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ*. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum »engelgleichen Leben« im frühen Mönchtum (= Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 26). Münster 1964, 42 (künftig zit. als: *AGGELIKOS BIOS*).

derer, die Christus nachgefolgt sind.<sup>11</sup> Deshalb wollen die Mönche keine Neuerer, sondern Nachfolger sein. Sie gestalten den Weg ihrer Nachfolge ausdrücklich nach dem Vorbild und Beispiel derer, die ihnen auf diesem Weg vorangegangen sind: Sie leben »gemäß den Geboten der Älteren und der Lehre der Heiligen Schriften«<sup>12</sup>. Für die Mönche beginnt die Tradition des Mönchtums schon im Alten Bund, vor allem bei den Propheten; ja, die Mönche gelten selbst als die neuen Propheten, weil sie wie die biblischen Propheten aus der Kraft des Geistes handeln, in ihrer Lebensweise wie in ihren Worten.

Die Traditionsverbundenheit, die für das frühe Mönchtum ein besonders wichtiges Element des Glaubensweges darstellt, zeigt sich auf besondere Weise in der Wertschätzung des Martyrertums. Das christliche Altertum sah im Martyrium das sicherste und fast einzige Mittel, die Vollkommenheit zu erlangen. Man war der Ansicht, Christus selbst habe dies in seinem Leben bestätigt, wenn er sagt: »Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben hingibt für seine Freunde« (Joh 15,13). Diese Hingabe, der sich der Herr selbst unterworfen hat, führt im Martyrium zur Umgestaltung in die Person Jesu Christi<sup>13</sup>; an die Stelle sterblichen Lebens tritt göttliches Leben und an die Stelle des menschlichen Schmerzes göttliche Freude.

Der Umwandlungsprozeß gründet in der Taufe, die der Anfang des Christenlebens ist. Die Rückbindung des Martyriums an die Taufe äußert sich konkret darin, daß die wahre Vorbereitung auf das Martyrium ein christliches Leben nach dem Evangelium ist. In der Folge kann: »Martyrio consumatum est« nur heißen, daß einer »durch das Martyrium vollendet« wurde: »Wir sagen Vollendung des Martyriums, nicht, weil einer durch es sein Leben beendet hat, ganz so wie die anderen es beenden, sondern weil einer durch das Martyrium ein vollkommenes Werk der Liebe ausgeführt hat, das heißt, durch das Martyrium auf den Gipfel der Vollkommenheit gelangt ist.«<sup>14</sup> Das hier sich andeutende »asketische« Prinzip der tugendhaften »politeia« wird bald gleichbedeutend mit dem Martyrium, denn auf beiden Wegen erweist man sich als »wahrer Jünger Christi« bzw. einfachhin als »Jünger«.

Trotz des immer enger werdenden Zusammenhangs von Askese und Martyrium, der sich schon bei Cyprian nachweisen läßt und der eine nicht zu übersehende Bedeutung für das Mönchtum hat, bleibt der Aspekt des Martyriums der vorrangigere, was erklärt, warum im 4. Jahrhundert Antonius im Osten und Martin im Westen mit vielen anderen den Martyrern gleichgesetzt werden: Im Kampf der Askese haben sie wie die Martyrer dem Zeugnis

---

<sup>11</sup> Siehe K.S. Frank (Hg.), Askese und Mönchtum in der alten Kirche, 9f.; ders., Vita Apostolica. Ansätze zur apostolischen Lebensform in der alten Kirche, in: ZKG 82 (1971) 145-166.

<sup>12</sup> Pachomius, Praecepta et instit., Prooem. (ed. Boon, 53).

<sup>13</sup> Zur Martyrertheologie siehe: H. von Campenhausen, Die Idee des Martyriums in der alten Kirche. Göttingen 1936; Th. Baumeister, Die Anfänge der Theologie des Martyriums (= Münsterische Beiträge zur Theologie, Heft 45). Münster 1980; K. Baus, Das Gebet der Martyrer, in: TrThZ 62 (1953) 19-32; H. Delehaye, Les Origines du Culte des Martyrs, Bruxelles<sup>2</sup> 1966; E. Lohse, Märtyrer und Gottesknecht. Untersuchung zur urchristlichen Verkündigung vom Sühnetod Jesu Christi, Göttingen 1963, 193ff.; M. Pellegrino, L'imitation du Christ dans les Actes des Martyrs, in: La Vie Spirituelle 18 (1958) 38-54; R. Reitzenstein, Bemerkungen zur Martyrienliteratur I (= Göttinger Nachrichten, Berlin 1916), 417-467. - Zur Stellung Christi in der Theologie des Martyriums: K. Baus, Das Gebet der Martyrer 29f. (Lit.).

<sup>14</sup> Clemens von Alexandrien, Stromata IV,4 (PG 8, 1288).

des Evangeliums die Treue bewahrt.<sup>15</sup> Weil das Ideal, um das es den Mönchen auf dem Weg ihrer Nachfolge geht, bei den Martyrern verwirklicht ist, kann das Mönchtum zwar keinen Ersatz des Martyriums darstellen, es hat aber seinen Ursprung in der Verwirklichung desselben Verlangens.<sup>16</sup> Wie die Martyrer erlangen die Mönche als Lohn für ihren Weg die »Würde der Engel«<sup>17</sup>, denen die Mönche in allem gleich werden: »Was nämlich die Engel im Himmel tun, tun die Mönche auf Erden.«<sup>18</sup>

Das Leben des Mönches galt als »Martyrion«, als das Zeugnis wahren und authentischen Christseins. Hier tritt neben die bisherigen drei Lebensformen der »vita prophetica«, der »vita apostolica« und der »vita martyrum« nun eine vierte, nämlich die »vita monastica«, die die drei anderen in sich einschließt.

Vermutlich, so läßt sich zusammenfassend sagen, sind es die unterschiedlichsten Beweggründe, die die Mönche ein Leben in der Wüste und in Stille und Einsamkeit ergreifen lassen: die Sehnsucht nach einem »engelgleichen Leben«<sup>19</sup>, das Heimweh nach der Urkirche und ein gewisser Weltpessimismus; vor allem zogen sich die Mönche aus der »Welt« zurück, wie es bei Pachomius heißt: »ut non inebrietur aliqua passione, sed stent in mensura veritatis et traditionibus apostolorum et prophetarum«<sup>20</sup>, d.h. sie wollen - von prophetischem Geist getrieben - auf den Wegen der Apostel gehen und das Gut des Glaubens in Treue bewahren.

Viele unternahmen lange und weite Reisen, um einen dieser Mönchsväter in der Wüste zu besuchen und seine Lebensweise zu übernehmen oder auf den Alltag in der Heimat zu übertragen.<sup>21</sup> Der Altvater, ein im geistlichen Leben erfahrener und (lebens-)weiser Mönch, ist der Mittelpunkt einer Eremitenkolonie. Nicht als der uns bekannte Kloostervorsteher, sondern kraft seiner geistig-geistlichen Autorität wird er um »Hilfe« gebeten, nämlich um ein Wort, das dem anderen hilft und das ihn auf seinem geistlichen Weg leiten soll. Dies Wort »ist immer eine

---

<sup>15</sup> In späterer Zeit bekommt der Martyrerbegriff eine asketisch-mönchische Färbung. Tertullian vergleicht den Kerker mit der Wüste der Propheten, denn hier kann er sich ganz dem Gebet hingeben (Tertullian, *Ad Martyr.* 2,8; vgl. R. Lorenz, *Die Anfänge des abendländischen Mönchtums im 4. Jahrhundert*, 24).

<sup>16</sup> Athanasius gibt eine große Rede des Antonius wieder (*Vita Antonii*, 16-43), in der die Mönche im Kampf mit den Dämonen unterwiesen werden; dann kommt er auf den Versuch zu sprechen, das Martyrium zu erlangen (c.46). »Das Martyrium bedeutet nur insofern die Vollkommenheit, als es diese im Kreuz vollzieht, und eben dieser Vollzug war auch das Anliegen des Mönchtums« (U. Ranke-Heinemann, *Das Motiv der Nachfolge im frühen Mönchtum*, in: *EuA* 36 [1960] 335-347, hier: 344f; dies., *Die Gottesliebe als ein Motiv für die Entstehung des Mönchtums*, in: *MThZ* 8 [1957] 289-294; dies., *Die ersten Mönche und die Dämonen*, in: *GuL* 29 [1956] 165-170; dies., *Zum Ideal der vita angelica im frühen Mönchtum*, in: *GuL* 29 [1956] 347-357).

<sup>17</sup> Gregor von Nyssa, *Laudatio Stephani* (PG 46, 725f). Hierzu ausführlich: M. Viller, *Martyre et perfection*, in: *RAM* 6 (1925) bes. 17ff.

<sup>18</sup> Hieronymus, *Tract.de Psalmo CXV.LXXXIII*.

<sup>19</sup> Vgl. hierzu: K.S.Frank (Hg.), *Askese und Mönchtum in der alten Kirche*; ders., *AGGELIKOS BIOS*.

<sup>20</sup> *Praecepta et Instituta, Prooemium* (ed. Boon 53).

<sup>21</sup> Vgl. K. Heussi, *Der Ursprung* 53-58.

erbetene Rede. Unaufgefordert sprechen die Väter nicht<sup>22</sup>. Doch ist das »Rhema« einmal gegeben, so bestimmt es die Lebensform des Hilfesuchenden für die nächste Zeit oder sogar ein Leben lang. Die Bindung an einen solchen Altvater ist frei gewählt und kann jederzeit wieder gelöst werden.

Ursprünglich wurden die Worte der Väter mündlich überliefert. Ohne schriftliche Ausgestaltung stammen diese Sprüche aus der Zeit des vierten Jahrhunderts. Als schriftliche Sammlung liegen sie uns heute vor in den »Apophtegmata Patrum«<sup>23</sup>, die in das fünfte Jahrhundert zu datieren sind. Über das Leben der frühen Mönchsväter berichten besonders die anonym überlieferte »Historia Monachorum in Aegypto«<sup>24</sup> und die redigierten Mönchsgeschichten der »Historia Lausiaca«, die der Bischof Palladius schrieb<sup>25</sup>.

Was ist es, das die Menschen an der Lebensweise der Wüstenväter so fasziniert? Ein erster Grund mag - gerade im Blick auf die Mönchsväter des syro-palästinensischen Raumes - darin zu suchen sein, daß die Lebensweise der Väter geprägt und bestimmt ist durch die Einheit von Leben und Lehre. Die Weisung des Altvaters, des lehrenden Meisters im geistlichen Leben, impliziert die Gestalt seines Lebens - wie auch umgekehrt sein Leben den besten Kommentar zu seiner Lehre darstellt. Leben und Lehre der Väter gelten als ein lebendiger Kommentar zum Evangelium.

Ein weiterer Grund dafür, daß die Wüstenväter von ihren Mitmenschen aufgesucht und um Rat gefragt werden<sup>26</sup>, mag darin liegen, daß die Väter in der Wüste keine Sonderwelt aufbauen, sondern die Grundstruktur christlicher Nachfolge bleibt bei ihnen dieselbe wie in jedem anderen christlichen Leben auch: so finden die Menschen bei den Vätern etwas von dem verwirklicht, was jedes christliche Leben bestimmt.

## II. Die Wüste beginnt zu blühen

Die Mönchsväter fliehen die Welt nicht, um in Einsamkeit und Ruhe ein Leben der Vertrautheit mit Gott zu führen, vielmehr stellen die Anachoreten ihr Leben in einen großen theologischen Zusammenhang: »Denn wir haben nicht gegen Menschen aus Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen die Fürsten und Gewalten, gegen die

---

<sup>22</sup> K. Heussi, Der Ursprung 167.

<sup>23</sup> Die »Apophtegmata Patrum« sind wie folgt überliefert: *Griechisch*: PG 65,71-440; ed. J.B. Cotelier (alphabetisch). *Lateinisch*: PL 73,855-1062; ed. H. Rosweyde (inhaltliche Anordnung). *Deutsch*: WdV. - Die meisten Apophthegmata kommen aus dem ägyptischen Raum. Doch es gab auch im syrisch-palästinensischen Bereich eine Bewegung von Anachoreten, die aufblühte, als das ägyptische Mönchtum schon verfiel und seinem Ende entgegenging; hier wurden ebenfalls Apophthegmata gesammelt. - J. Gribmont, Les Apophthegmes du désert, in: Rivista di storia e letteratura religiosa 13 (1977) 534-514.

<sup>24</sup> Text: A.J. Festugière. Brüssel 1961; deutsch: K.S. Frank, Mönche im frühchristlichen Ägypten. Düsseldorf 1967.

<sup>25</sup> Text von C. Butler, Cambridge 1898-1904; deutsch BKV<sup>2</sup> 5, 316-440. Über die Historia Lausiaca: M. Viller / K. Rahner, Aszese und Mystik, 112-115.

<sup>26</sup> Ähnlich ist es bei den russischen Starzen: vgl. z.B. dazu: I. Smolitsch, Leben und Lehre der Starzen. Köln 1952; E. Behr-Sigel, Die russischen Starzen, in: Conc 4 (1968) 516-526.

Beherrscher dieser finsternen Welt, gegen die bösen Geister des himmlischen Bereichs« (Eph 6,12). Christus hat durch sein Erlösungswerk den »Fürsten dieser Welt« überwunden, doch dieser Sieg wird erst endgültig sichtbar in der Parusie. Bis dahin müssen die Jünger mit den Angriffen des Satans rechnen und die »Mächte und Gewalten« bekämpfen. Von daher ist die Wüste in der Sicht der Väter nicht ein geographischer, sondern ein theologischer und heilsgeschichtlicher Ort; er wird nicht aufgesucht als Ort der Ruhe und Beschaulichkeit, sondern damit der Kampf ausgetragen werden kann, der das Glaubensleben eines jeden Christen ausmacht und bestimmt.

Weil es den Wüstenvätern um den Weg geht, den jeder Christ zu betreten hat, legen die folgenden Überlegungen zur Weisung der Väter keine spezifische Mönchsspiritualität vor, sondern erinnern an eine Grundgestalt der Nachfolge des Herrn, dem die Mönchsväter konsequent und in Entschiedenheit gehorcht haben.

### III. Die Weisung der Väter

Am Beginn des Weges in die Wüste steht die Gestalt des Altvaters, den die Menschen in Scharen aufsuchen und von dem sie das alles entscheidende und rettende »Wort« des Heiles erbitten.

#### 1. Wie werde ich gerettet?

Der Mönchsvater hält sich mit seinem Ratschlag zunächst meist zurück und muß des öfteren um dieses »Wort des Heiles« gebeten werden; und läßt er die Bitte unbeantwortet, genügt es, seine äußere Gestalt gesehen zu haben, schon sie bedeutet für den Bittsteller Hilfe und Trost auf seinem Weg.

Was man vom Mönchsvater erwartet, ist, daß er jenes Wort schenkt, das heilt und die wahre Gestalt eines Lebens im Glauben ermöglicht.<sup>27</sup> Dieses Wort kommt nicht aus der Kenntnis der Heiligen Schrift oder Theologie, sondern es läßt sich nur finden in der Begegnung mit dem Altvater. Ihm gegenüber wird die Bitte um dieses Wort meist eindringlich vorgetragen, wie von dem jungen Dositheus (gest. 535) berichtet wird, der vor Abba Seridos stand, um in sein Kloster eingelassen zu werden: »Er wußte nur diese Worte zu sprechen: Ich will gerettet werden.«<sup>28</sup>

Gott hat ihnen das »Charisma des Wortes« gegeben, deshalb sind die Ratschläge der Mönchsväter nicht bloß Worte von Menschen, sondern »Worte Gottes«<sup>29</sup>.

Die Bezeichnungen »Altvater, Wüstenvater, Mönchsvater« sind keineswegs naheliegend, denn im Neuen Testament wird das Wort »Abba« ausschließlich in der Anrede Gottes gebraucht, nie aber für einen Menschen: Der Glaubende soll keinen Lehrer als »Vater« bezeichnen, wohl aber kraft des Geistes, der die Gabe der Kindschaft schenkt, Gott seinen »Vater« anrufen. Gott allein ist Vater, wie Irenäus (gest. 202) erklärt: »Der Vater des

---

<sup>27</sup> Das »Wort«, das der Anfänger am Beginn seines geistlichen Lebens von dem geistlichen Vater erwartet und erbittet, ist keine eigene »Regel«, sondern »aktualisiert« die Botschaft des Evangeliums so, daß es hilft, aus dem Wort der Schrift zu leben (vgl. hierzu ausführlicher: I. Herwegen, Vaterspruch und Mönchsregel. Münster 1937; aber auch: Pachomius, Praecepta et Instituta, Prooemium: ed. Boon 53).

<sup>28</sup> La Vie de Saint Dosithee: ed. P.-M. Brun (=OCA 26). Rom 1932, 107.

<sup>29</sup> Paulus Evergetinos, Synagogé X 92.

Menschengeschlechts ist das Wort Gottes«<sup>30</sup>, denn: »Der Name des Vaters ist auch der des Sohnes.«<sup>31</sup>. Dieses Verständnis wandelt sich bei Basilius, für den die als »Väter« zu betrachten sind, die »jemanden durch das Evangelium gezeugt haben«<sup>32</sup>, und die als »Brüder«, die den gleichen »Geist, der zu Söhnen macht«, empfangen haben.<sup>33</sup>

Die Vorrangstellung und Vorbild-Funktion des Altvaters ist nur aus seiner Geistbegabtheit herzuleiten, nicht aber von seinem Alter oder einer über viele Jahre hin gewonnenen Lebenserfahrung. Der Altvater ist Träger des Heiligen Geistes, deshalb sind seine »Rhémata« geistgewirkt und können das heilende Wort für das Leben eines einzelnen werden. Doch nicht dieses eine Wort »legitimiert« den Altvater als »Pneumatophoros«, vielmehr muß noch etwas hinzukommen, das in gleichem Maße seinen Geistbesitz bezeugt, nämlich seine Lebensweise. Wort und Leben, Lehre und Lebenszeugnis gehören zusammen und erhellen sich bei den Vätern der Wüste gegenseitig, wie folgendes Apophthegmata des Abbas Poimen zeigt: »Auch das sagte er: 'Ein Mensch, der lehrt, aber nicht tut, was er lehrt, gleicht einer Quelle: alles bewässert und reinigt sie, nur sich selbst vermag sie nicht zu reinigen.'«<sup>34</sup>

Weil der Wüstenvater ganz aus der Kraft des Evangeliums lebt, werden seine Worte und Taten zu einer »Quelle« für die Mitmenschen. Die Nähe zum Wort des Herrn ist es, die den Altvater in den Augen seiner Mitmenschen zum »Pneumatophoros«, zu einem Geistträger macht. Wo die Frage: »Wie kann ich gerettet werden?« laut wird oder wo ein Wort der Schrift für »menschenunmöglich«, hart oder zu schwer gehalten wird, überall dort können die Väter auf ihr Leben hinweisen, auf ihre eigene Lebensweise, die »politeia«. Sie zeigt, daß und wie das Wort der Schrift zu leben ist. So gehen viele in die Wüste und besuchen die Wüstenväter, einen nach dem anderen, um an ihrem Beispiel die bestmögliche Lebensweise zu suchen und für sich zu übernehmen.

Nicht jedem, der sie aufsucht, geben die Mönchsväter ihre »politeia« preis, sondern sie hüten und verbergen sie vor den Augen ihrer Umwelt. Als der Erzbischof Theophilus von Alexandrien (385-412) den Abbas Pambo in der sketischen Wüste auf der Westseite des Nils besuchte, wartete er lange vergebens auf ein geistliches Wort des Abbas, bis schließlich die anwesenden Brüder zu ihrem Meister sagten: »Sprich doch ein erbauliches Wort zum Hochwürdigsten Herrn!« Doch sie erhielten die Antwort: »Wenn er nicht durch mein Schweigen erbaut wird, dann nützt ihm auch mein Reden nicht.«<sup>35</sup>

Die Mönche legen über ihre »politeia« das Schweigen: »Man sagte von den Mönchen der Sketis, daß sie, falls einer ihre 'Praxis' durchschaute, diese nicht mehr für eine Tugend, sondern für eine Sünde hielten.«<sup>36</sup> Diese innere und äußere Verschwiegenheit ist es, warum man die Wüstenväter fast nur mit äußerlichen Übungen und körperlichen, asketischen Werken beschäftigt sieht; ihre eigentliche »Spiritualität« wie auch der innere Bereich ihres geistlichen Wesens entziehen sich dem heutigen Leser der Apophthegmata.

---

<sup>30</sup> Adv. haer. 4,52,5.

<sup>31</sup> Adv. haer. 4,17,6.

<sup>32</sup> Vgl. 1 Kor 4, 15-16; Gal 4,19.

<sup>33</sup> Vgl. Röm 8,15; Gal 4,6.

<sup>34</sup> WdV Nr. 599.

<sup>35</sup> Paulus Evergetinos, Synagogé XV 42.

<sup>36</sup> Ebd. II 26.

In einem Apophthegma des Arsenios wird deutlich, in welchem Maße die Wüstenväter das Geheimnis ihrer Spiritualität gehütet und dem Zugriff neugieriger Menschen entzogen haben. Es begab sich nämlich ein Bruder zur Zelle des Arsenios, »er schaute zur Türe herein und erblickte den Greis ganz wie Feuer; denn der Bruder war würdig, es zu sehen. Wie er nun anklopfte, kam der Greis heraus und sah, wie der Bruder von Erstaunen ergriffen war. Und er sprach zu ihm: 'Klopfst du schon lange? Du hast doch hier nichts gesehen?' Er antwortete: 'Nein'. Da sprach er mit ihm und entließ ihn«.<sup>37</sup>

Welches Geheimnis haben die Wüstenväter in ihrem Leben so streng und unerbittlich hüten wollen? Vor allem ist es ihre große Liebe zu Christus, die die frühen Mönchsväter vor den Augen ihrer Mitmenschen und neugierigen Zuschauer bewahren und nicht preisgeben möchten. Was die Hauptantriebskraft für das Leben in der Wüste ist, wird von den Wüstenvätern am meisten und am eindeutigsten gehütet, nämlich ihre Liebe und Treue zum Herrn: Sie leben ganz in und aus der Wirklichkeit des paulinischen »Sein in Christus«.

Der Weg des Mönches beginnt mit der Taufe. In ihr sagt der Christ dem Satan und seinem »Pomp« ab, um »nichts der Liebe zu Christus vorzuziehen«<sup>38</sup>. In der Suche nach einem glaubwürdigen Leben aus dem Glauben weist das frühe Mönchtum in aller Ausdrücklichkeit aber zugleich darauf hin, daß die Taufe noch nicht die Grundfrage löst, wie ein Christ in der Welt, aber nicht von der Welt lebt.<sup>39</sup> Indem die Mönche hierauf eine glaubwürdige Antwort geben, vor allem durch ihr Suchen nach der »Reinheit des Herzens« und der vollkommenen Liebe, weisen sie jedes Elitechristentum ab<sup>40</sup> und geben stattdessen einen unersetzbaren Hinweis für den allen Christen aufgetragenen Weg des Glaubens.

Die Väter, angefangen von Moses<sup>41</sup> und den Aposteln<sup>42</sup> bis hin zum Martyrerbischof Cyprian<sup>43</sup> und dem Mönchsvater Antonius, lehren, daß Christus der Mittelpunkt jeder *conversio* ist. Die Freundschaft mit Christus findet ihren Ausdruck in der Bereitschaft, Jesu Lebensschicksal zu teilen. Wer in Christus der Welt gekreuzigt und gestorben ist, soll sich selbst verleugnen und das Kreuz in seiner ganzen Schwere auf sich nehmen, um dem

---

<sup>37</sup> Arsenios Nr. 27: WdV Nr. 65.

<sup>38</sup> Athanasius, *Vita Antonii* 13; vgl. RB 4,19—22.

<sup>39</sup> Holzherr weist darauf hin, daß alle Christen angesprochen werden, denn der Mönch ist nichts anderes als jeder Christ: »Benedikts Regel ist für Mönche geschrieben. Doch ... ist sie weitgehend identisch mit der altkirchlichen Spiritualität überhaupt.« Der Prolog der *Regula* geht zum Teil auf eine alte Taufkatechese zurück: »Wenn eine solche Taufkatechese, die ursprünglich für 'Christen' bestimmt war, nun die Basis für mönchische Spiritualität bildet, ist der 'Mönch'... für Benedikt schlicht ein 'Christ'... Die Tauf-Absage an den 'Pomp' des Bösen konkretisiert sich in der Entsagung der Askese« (Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben. Übersetzt und erklärt von Georg Holzherr, Zürich-Einsiedeln-Köln 1980, 31 f). Hieronymus (Ep. 39, 3) bezeichnet das mönchische *propositum* als eine zweite Taufe.

<sup>40</sup> H. Fichtenau, *Beiträge zur Mediävistik*, Bd.I. Stuttgart 1975, 30 f.

<sup>41</sup> »Er hielt die Schmach des Messias für einen größeren Reichtum als die Schätze Ägyptens« (Hebr 11,26).

<sup>42</sup> »Ich habe das Verlangen aufzubrechen, um bei Christus zu sein« (Phil 1,23).

<sup>43</sup> *De dominica oratione*, 15.

leidenden Christus in »Haltung und Gestalt« ähnlich zu werden.<sup>44</sup> Basilius sagt vom »kreuztragenden Leben der Mönche«<sup>45</sup>, daß sie Gott nachfolgen, indem sie das Todesleiden Christi an ihrem Leib tragen. Nicht anders wird es Cassian ins Wort bringen: »Wie einer, der gekreuzigt ist, nicht mehr die Macht hat, seine Glieder in irgendeine Richtung zu drehen und zu richten, wie er gern möchte, so sollten auch wir unser Wünschen und Begehren nicht danach richten, was uns im Augenblick angenehm und erfreulich ist, sondern nach dem Gesetz des Herrn.«<sup>46</sup> Die Sehnsucht nach Kreuz und Abtötung kommt für den Mönch aus dem Verlangen der Verbundenheit und Gemeinschaft mit Christus, der das Vorbild auf dem Weg zur Vollendung ist.<sup>47</sup> Es sind also nicht allein asketische Ambitionen, die als Primärmotivation zum Entstehen des Mönchtums führen, vielmehr steht im Mittelpunkt die Erfahrung der Freundschaft mit Christus.

Diese Liebe zu Christus wandelt das Verständnis des asketischen Lebens, das die frühen Mönchsväter in der Wüste geführt haben. Sie wollen keine »Triebunterdrückung« und auch keine weltflüchtigen Leistungen vollbringen, vielmehr lassen sie sich ganz von der Wirklichkeit Christi durchdringen.

Weil das Reich Gottes nahe ist (vgl. Mk 1,15), verlassen die Väter die Welt und steigen aus, doch sie verlassen nicht die Mitmenschen und den Dienst an ihnen. Denn die Wüstenväter wissen, daß keiner der Welt entfliehen und keiner seinen Nächsten verachten darf, und sie geben dem Novizen, der das mönchische Leben beginnt, zu verstehen: »Wenn du zuvor nicht mit den Menschen (in der Welt) zurechtgekommen bist, dann kannst du nachher auch nicht mit der Einsamkeit zurecht kommen!« Der Mönch, der sich den Menschen und der Welt entzieht, nimmt diese mit in seine Zelle. In ihr wird er sich weiterhin für das Heil der Menschen einsetzen und es nicht an ihnen vorbei finden.

## 2. Sag mir ein Wort!

Oft wurden lange Reisen unternommen, um zu dieser Begegnung mit einem Wüstenvater zu gelangen. Weil es schon genügte, ihn zu sehen, geben einige Apophthegmata nur Auskunft über das Aussehen und die Lebensweise des betreffenden Altvaters.<sup>48</sup> Sein Aussehen war selber ein Stück Lehre und gehörte zu ihr wie der ihm entsprechende Lebenswandel. Die Wüstenväter geben keine abstrakte Lebensweisheit weiter, sondern ihr Leben. Dieses gehört mit hinein in ihre »Lehre«. Nicht die Person kommentiert die Sache, sondern die Sache selber ist an der Person zu ersehen.

In den »Apophthegmata Patrum« finden sich keine Sammlungen von Lebensweisheiten und geistlichen Ratsschlägen, sondern Worte, die ein »Abbas N.N. sprach«, als er gefragt wurde: »Sag mir ein Wort, wie ich Rettung finde!« Wo der um eine Weisung Bittende kein bestimmtes Problem oder eine besondere Frage anführt, versteht es der Abbas dennoch, die innere Situation des Bittenden zu erfassen und ihm ein »Wort« zu geben, das ihn betrifft. Meist ist uns heute nur dieser eine Kernsatz des Zuspruchs überliefert, ohne weitere Angaben über die

---

<sup>44</sup> Inst. IV, 34 (CSEL 17, 72).

<sup>45</sup> Basilius, De renunt.saec. 1 (PG 31, 625 C).

<sup>46</sup> Inst. IV, 35 (CSEL 17, 72).

<sup>47</sup> Vgl. Conl. IX, 25 (mit Hinweis auf das Vaterunser gesagt).

<sup>48</sup> WdV Nr. 92.

Situation und den Anlaß. Aber der Kernsatz läßt erkennen, daß es hier um mehr als eine allgemeine geistliche Maxime geht.

Die persönliche Weisheit des Altvaters und sein Rat, die von den Kandidaten des Mönchslebens eingeholt werden, ergeben sich nicht unmittelbar aus der Heiligen Schrift, aber sie lassen sich auch nicht von dieser trennen, da die Väter einzig und allein in und aus der Schrift leben: »Altvater Abraham erzählte über einen Mönch der Sketis, der Schreiber war und kein Brot aß. Einmal kam ein Bruder zu ihm mit der Bitte, ihm ein Buch abzuschreiben. Der Alte hatte aber seinen Sinn auf Beschauung eingestellt und so schrieb er manche Zeilen verstümmelt und ohne Unterscheidungszeichen. Als nun der Bruder das Buch bekam und lesen wollte, stellte er fest, daß ganze Wörter fehlten. So sagte er zu dem Alten: 'Da fehlen Verse!' Der Greis antwortete: 'Tu zuerst, was geschrieben ist, und dann komm; und ich werde den Rest schreiben.' »<sup>49</sup>

Den Wüstenvätern erschließt sich der Sinn der Schrift erst im Tun (vgl. Joh 7,17). Das Tun dessen, was der Herr uns gesagt hat, ist so entscheidend und grundlegend für die Spiritualität der frühen Mönchsväter, daß das Tun zum einzigen Kriterium für die Echtheit und Ursprünglichkeit ihrer Spiritualität wird, wie Abbas Poimen verdeutlicht: »Ein Bruder fragte den Abbas Poimen: 'Es leben Brüder mit; willst du, daß ich ihnen befehle?' Da sagte der Altvater zu ihm: 'Nein, sondern tue zuerst das Werk ... Werde für sie ein Vorbild, kein Gesetzgeber!«<sup>50</sup>

Gesetzgeber wurden die Mönchsväter nicht durch ihre außergewöhnliche Weisheit oder Werke, vielmehr haben schon kleine und freiwillige »Opfer« die Kraft, den ganzen Menschen auf Gott hin auszurichten. Indem nämlich der Mönch seinen Geist auf eine vorgenommene bzw. beauftragte Übung fest hinordnet und seine Kräfte dahin konzentriert - auch wenn sie bloß »materieller« Art ist -, vollzieht er ein eminent geistliches Werk.

Viele der Wüstenväter konzentrieren sich auf eine einzige Praktik, wie das Beispiel des Abbas Dioscorus bezeugt: »Er hielt sich jedes Jahr an *eine* Praktik, indem er sich zum Beispiel vornahm: Dieses Jahr werde ich niemanden besuchen; oder werde ich keine Früchte oder kein Gemüse essen.«<sup>51</sup> Manche Mönche halten diese eine Praktik ein Leben lang ein. Es mag vielleicht enttäuschen, was hier in Einfachheit beschrieben wird. Aber eine einzige Übung genügt - wenn es sich um eine grundlegende geistliche Praktik handelt, die auf dem Weg zu Gott vorankommen läßt.

Entscheidend ist also nicht, daß man etwas Großes tut, sondern genau das, was wirklich zu Gott führt - und zwar das, was Gott selbst eingibt. Nicht die große Wirkung, sondern der treue und beständige Vollzug einer Übung ist das Mittel, um sich Gott zu nähern und bei ihm zu bleiben, denn: »Die Biene produziert überall, wo sie hinkommt, Honig, und der Mensch erfüllt überall, wo er ist, das Werk Gottes.«<sup>52</sup>

Nach der Begegnung mit dem Mönchsvater hat der einzelne die Sache zu vollziehen, die Gott selber von ihm einfordert und die konkret greifbar wird in dem Rat, den der Wüstenvater ihm gibt. Dabei hat die Sache selber, die zu tun war, keine entscheidende Bedeutung für das Gelingen des geistlichen Lebens, ist doch alles »göttlicher Bereich«. Gott kann »in allen Dingen« gesucht und gefunden werden, was die geistliche Tradition und die Väter der Wüste immer gewußt haben, wie im Folgenden ein Beispiel aus dem Leben des Euprepius zeigt: »Zu Anfang (seines Mönchslebens) kam Abbas Euprepius zu einem Alten und sagte zu ihm: 'Abba, sag mir ein Wort, wie ich

---

<sup>49</sup> Abbas Abraham Nr. 3: WdV Nr. 143.

<sup>50</sup> WdV Nr. 748.

<sup>51</sup> Dioscorus 1: PG 65, 160 C.

<sup>52</sup> Paulus Evergetinos, Synagogé III 24.

mich retten kann!' Der andere sagte zu ihm: 'Willst du gerettet werden, so sprich, wenn du einen besuchst, nicht, bevor jener dich fragt.' Der Bruder war von diesem Wort betroffen, machte einen Fußfall und sagte: 'Wahrhaftig, ich habe viele Bücher gelesen, aber eine solche Unterweisung habe ich nirgends gefunden.' Und mit großem Nutzen ging er weg.«<sup>53</sup>

Der rechte Umgang mit dem Wort genügt, um den Beginn eines Lebens als Mönch zu motivieren und dessen einziger Inhalt zu sein. Denn obwohl es kein außergewöhnliches Wort ist, wird es von dem Kandidaten wie von Gott herkommend aufgenommen.

#### **IV. Bibliographie** (Auswahl)

##### **1) Quellen:**

*Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum*, auch Geronikon oder Alphabeticum genannt. Eingeleitet und übersetzt von Bonifaz Miller. Freiburg /Br. 1965 (auch neue Auflagen: 10. Auflage: Trier 2018).

*Apophthegmata Patrum, Teil I - III*. Herausgegeben von Erich Schweitzer. Beuron 2011-2013.

*Weisheiten der Wüstenväter*. Herausgegeben von Freddy Derwahl, Kvelaer 2018.

Johannes Cassian, *Unterredungen mit den Vätern. Collationes Patrum, Teil I - III*, Übersetzt und erläutert von Gabriele Ziegler, Münsterschwarzach 2011- 2015.

##### **2) Sekundärliteratur:**

Jakobus Kaffanke (Hg.), »... Nimm den Zuspruch des gütigen Vaters willig an«. *Geistliche Vaterschaft bei den Wüstenvätern und im benediktinischen Mönchtum*, Beuron 2015.

Michael Schneider, *Aus den Quellen der Wüste. Die Bedeutung der frühen Mönchsväter für eine Spiritualität heute*, Köln <sup>3</sup>2002.

Pia Luislampe, *Beten mit den Wüstenvätern. Zur Spiritualität des Gebetes in den Apophthegmata Patrum*, Beuron 2016.

---

<sup>53</sup> PG 65, 172 D: WdV Nr. 224.

## V. Tabellen

Der Katalog der Zehn Gebote allein genügt nicht, um die Fehlhaltungen von Sünde und Schuld vor Gott zu bekennen, es müssen in gleicher Weise die Grundhaltungen bedacht werden, die »Wurzeln«, aus denen die Sünde erwächst. Schon früh hat die Kirche über diese *Wurzelsünden* nachgedacht, vor allem im Katalog der acht Laster. Er versucht, acht Grundhaltungen anzugeben, aus denen die meisten Ungeordnetheiten und konkreten Sünden des Menschen entstehen.

### a) Die »Eröffnung« der Gedanken

Wenn die frühmonastische Praxis der Gewissenseröffnung von »Sünden«, »Bekenntnis« und »Buße« spricht, ist damit nicht die sakramentale Amtshandlung gemeint, in der die Absolution im Vordergrund steht, es geht zunächst vielmehr um die »Eröffnung« (Exagoreusis) der »Gedanken« (Logismoi) und Versuchbarkeiten im eigenen Leben, für die ein Zuspruch erbeten wird.<sup>54</sup>

Aus den Gedanken erkennen wir die ungunten Regungen, die in uns am Werk sind. Der Mensch wird nicht direkt beeinflusst, sondern vermittelt, und zwar durch Vorstellung von Gegenständen und durch Leidenschaften, die mit den »Gegenständen« verbunden sind.

Dabei wirken die ungunten Regungen auf zweifache Weise, nämlich durch:

- *Dinge* (der Außenwelt: Gegenstände, Ereignisse, Menschen) und
- *Gedanken* (der Innenwelt: Phantasie, Traum).

### b) Zum Umgang mit den Gedanken

Die Logismoi äußern sich in irgendwelchen Sätzen - und zwar besonders als:

- Gedanken,
- Versuchungen,
- innere Befehle,
- »Rucksackgefühle« (vereinzelte negative Gefühle, Wertungen),
- »Knick in der Optik« (negative Lebenseinstellung).

Bei den Gedanken durchläuft der einzelne fünf Stadien, wobei erst die beiden letzten als »sündhaft« bezeichnet werden können:

- Suggestion,
- Dialog als inneres Debattieren,
- Kampf bzw. Zwiespalt,
- Zustimmung und Einwilligung,
- Lasterhafte Leidenschaft.

---

<sup>54</sup> Ausführlich dargestellt in: M. Schneider, *Aus den Quellen der Wüste*. Köln <sup>2</sup>1989; vgl. A. Grün, *Der Umgang mit dem Bösen*. Münsterschwarzach 1979.

### c) Der Lasterkatalog

Die Mönchsväter haben die Gedanken und Regungen in einem Schema zusammengetragen, dem sogenannten Lasterkatalog:

		3 GRUNDTRIEBE	
Völlerei Unzucht Habgier	<i>Begehrlicher Teil (epithymia)</i>	Ziel: ordnen, nicht beseitigen wollen!	
		3 STIMMUNGEN	
Traurigkeit Zorn Akedia	<i>Emotionaler Teil (thymos)</i>	bei Nichterfüllung bzw. bei Verdrängung	der 3 Triebe
Ruhmsucht Stolz	<i>Geistiger Teil (nous)</i>		

Bei den acht (bzw. in der westlichen Tradition: sieben) Lastern geht es um Grundhaltungen, die zu einem Fehlverhalten und zu konkreten Sünden führen können. Die einzelnen Laster sind mit ihnen eigentümlichen Erfahrungen und »Gedanken« verbunden; sie sollen nun kurz dargestellt werden. Zunächst geht es um die drei Schritte der Analyse des jeweiligen Lasters (vgl. Gedanken, Ursachen, Taktiken), woraus als vierter Schritt das Vorgehen gegen das entsprechende Laster folgt:

1) VÖLLEREI

2) UNZUCHT

3) HABSUCHT

4) TRAUERIGKEIT

5) ZORN

6) AKEDIA

7) RUHMSUCHT

8) STOLZ

In der Reihe der Laster haben **Völlerei** und **Unzucht** ihre Ursache in der Natur des Menschen, die **Habsucht** hingegen kommt von außen, und zwar in drei Gestalten: Der Mensch weigert sich, Besitz aufzugeben, oder will, was er einmal weggegeben hat, wiederbekommen, oder er geht in seinem Suchen nach Besitz weit über das Maß

hinaus.<sup>55</sup> Wenn die Habsucht von außen in das Innere des Menschen tritt, ruft sie viele Übel hervor.<sup>56</sup> Werden die drei Grundtriebe nicht integriert, kommt es zu drei negativen Stimmungen: Zorn, Traurigkeit und Trägheit, wobei Zorn eher die aktive, Traurigkeit und Trägheit die passive Reaktion darstellen. Auch wenn das Laster des **Zornes** den Menschen blind macht, kann der Zorn ihm insoweit nützlich sein, als er der Seele die rechte Spannkraft gibt und die Trägheit bannt. Soweit der Zorn ein »Zuviel« ist, führt er zu Zank und macht unversöhnlich. Das »Zuwenig« ist die **Traurigkeit**<sup>57</sup>; sie kann aus Zorn kommen oder aus Enttäuschung. Die Traurigkeit tritt bei fehlender Integration oder Befriedigung der Begierden auf und zwar in zwei Arten, wie Cassian sagt: Die eine »entsteht, wenn der Zorn nachläßt, oder über einen zugefügten Schaden, ein verhindertes oder vereiteltes Begehren; die andere, welche aus unvernünftiger Ursache des Geistes oder aus Verzweiflung stammt«<sup>58</sup>. Während die Traurigkeit aus dem Innern des Menschen emporsteigt - nämlich als momentane Stimmung, die einen überfällt -, dauert die **Akedia** längere Zeit. Cassian unterscheidet bei der Akedia ebenfalls zwei Arten: Die eine überwältigt mit Schlaf in der Schwüle des Mittags, die andere veranlaßt, die Zelle zu verlassen.

Ruhmsucht und Stolz befallen nicht den Anfänger, sondern den Fortgeschrittenen, meist verdeckt und »fromm« bemäntelt. Das Laster der **Ruhmsucht** beurteilt Cassian nicht nur negativ, er bezeichnet es sogar als ein »Heilmittel auf Zeit«<sup>59</sup>. Mit Hilfe der Ruhmsucht kann nämlich der junge Mönch seine Begierden bekämpfen und über sie Herr werden.

Der **Stolz** ist eine Haltung, die der Mensch zunächst Gott gegenüber einnimmt. Deshalb wird Hochmut zur Wurzel aller Sünden, letztlich die Sünde aller Sünden. Während die Demut das Fundament jeder Tugend ist<sup>60</sup>, tötet der Hochmut alle Tugenden.<sup>61</sup> Selbst wenn der Stolze die niederen Laster besiegt hat und ein Leben nach den Tugenden führt, hat er das Maß verloren: »Hochfahrende Reden, abstoßende Unterhaltung, bittere und verwirrte Antwort, hochaufgerichteter und flüchtiger Gang, geläufige Zunge, freche Beschwerde, niemals freundliche Verschwiegenheit, außer wenn er gegen einen Bruder Groll im Herzen hegt.«<sup>62</sup> Die Gefahren des Stolzes sind darin

---

<sup>55</sup> Inst. VII, 2.

<sup>56</sup> Das siebte Buch der »Einrichtungen«, das ausführlich auf die »Habsucht« zu sprechen kommt, bezeichnet sie sogar als »die Wurzel aller Übel« (1 Tim 6,10).- Cassian nennt drei biblische Beispiele der Habsucht: Giezi, der Jünger des Eliseus (4 Kön 5,27), Judas (Mt 27,5) wie auch Ananias und Saphira (Apg 5,5.10). Vgl. dazu auch B. STEIDLE, Die Armut in der frühen Kirche und im alten Mönchtum, in: EuA 41 (1965) 460-481, hier 472.

<sup>57</sup> »Aber die Achtlasterlehre ist wohl das erste christlich-theologische Denksystem, das der Trauer einen bedeutsamen Platz einräumt und das mit Trauer bezeichnete Verhalten einordnet und beurteilt« (F.J. ILLHARDT, Trauer, 22).

<sup>58</sup> Conl. V, 11 (BKV [1879] 423).

<sup>59</sup> Conl. V, 12; siehe A. KRAUS, Über den Hochmut. Frankfurt 1966, 73.

<sup>60</sup> Conl. XV, 6; IX, 2.

<sup>61</sup> Inst. XII, 6.

<sup>62</sup> Inst. XII, 27 (zit. nach BKV [1879] 265).

zu sehen, daß sich der Mönch von der Gemeinschaft der Mitbrüder absetzt oder selber ein Kloster gründen möchte, um Menschen unterweisen zu können.<sup>63</sup> Sein Äußeres läßt seine innere Einstellung erkennen<sup>64</sup>, vor allem sein Reden und Lachen verrät ihn, aber auch seine Traurigkeit, denn er begegnet den anderen nicht in Geduld, Liebe und Gehorsam.

Das vorliegende Schema bedarf zweier Ergänzungen, die zum Verständnis der Achtlasterlehre von großem Wert sind. Zunächst ist zu betonen, daß natürlich keines der acht Laster jemals endgültig und für immer »abgelegt« und »vorbei« ist, vielmehr kann es sich je neu einstellen und wiederkehren. Es handelt sich also bei den acht Lastern um einen Prozeß mit einzelnen Etappen, in denen jeweils eines der acht Laster *vorherrscht* und überwiegt.

Eine zweite Bemerkung ist für die alltägliche Praxis und den Umgang mit den Lastern im Laufe eines Lebens von Bedeutung. Die Erfahrung lehrt, daß die Prozesse, die in der Achtlasterlehre der frühen Mönchsväter angesprochen sind, auf drei *zeitlichen Ebenen* verlaufen können, nämlich innerhalb einer kurzen Zeit, sodann im Ablauf von einigen Jahren und schließlich auf dem Weg eines ganzen Lebens. Dies sei an drei Beispielen - wenn auch sehr kurz und wieder nur formelhaft - dargestellt:

*1. Beispiel:* Wer fünftägige Exerziten macht, wird zunächst, bei seiner Ankunft, schauen, ob »alles in Ordnung« ist: das Essen, die Unterkunft, das Bett, das warme Wasser - alles also spontane »Grundbedürfnisse«, die die Väter dem Laster der VÖLLEREI zuschreiben wollen. Nach den ersten Erfahrungen mit der Einsamkeit, die meist frohmachend und wohltuend sind, wird mancher vielleicht anfangen zu »träumen« und sich seinen Phantasien und Vorstellungen überlassen; hier rechnen die Wüstenväter damit, daß sich auch sexuelle Regungen melden können (UNZUCHT). Andere gehen in die Klosterbuchhandlung und decken sich mit verschiedenen Büchern und Schriften ein - »zur Not«, und stapeln sie auf ihrem Tisch, damit sie etwas zu lesen haben, wenn es zu langweilig und zu still wird (HABSUCHT). Sind die ersten Stunden und Tage der Begeisterung, nun endlich die ersehnte Ruhe gefunden zu haben, verklungen, wird sich bald eine Lustlosigkeit einschleichen: »Werde ich die Tage wohl durchhalten?« (TRAURIGKEIT). Schon bald gehen einem verschiedene Dinge auf die Nerven: Der Lärm im Kloster stört, und das Essen ist doch nicht so gut wie erwartet (ZORN). Nachdem die Anfangsbegeisterung sich endgültig gelegt hat und der einzelne erfährt, wie die Stunden des Gebetes und der Betrachtung immer langsamer verrinnen und langweiliger werden, wird er mutlos und kürzt die Zeit des Gebetes ab, um spazierenzugehen oder zu lesen, weil dies »mehr bringt«; das geschieht besonders an Krisentagen, wie es meistens der dritte und fünfte Tag sind (AKEDIA). Ist das Ende der Exerziten in Sicht, fängt der Exerzitant an, darüber nachzudenken, wie er die während der Exerziten gemachten Erfahrungen anderen weitergeben kann (RUHMSUCHT), oder er schlägt sich selber auf die Schulter, daß er es in den Tagen der Einkehr so gut gemacht hat und der Exerzitenmeister mit ihm voll zufrieden war (STOLZ). -

Was sich in diesem ersten Beispiel innerhalb weniger Tage ereignet hat, kann sich in einem zweiten Prozeß auch über Jahre hin erstrecken, wie nun zu zeigen ist:

*2. Beispiel:* Ein Theologiestudent lebt für fünf Jahre in einem Seminar. Anfangs erscheint ihm alles ganz großartig, er kommt mit allen gut zurecht, erfreut sich rundum seines Daseins und seines neu eingeschlagenen Weges und holt sich, was er vom Leben kriegen kann (VÖLLEREI). Doch schon bald merkt er, daß das Leben der

---

<sup>63</sup> Inst. XII, 30 (CSEL 17, 229).

<sup>64</sup> De exterioris... hominis motu status interioris agnoscitur (Inst. XII, 29 [CSEL 17, 228]).

Ehelosigkeit schwierig ist und ihm Probleme bereitet (UNZUCHT). Nach einigen Semestern beginnt er, sich gemütlich im Seminar einzurichten, und kauft sich, was er zum Leben braucht - jedoch mehr als wirklich notwendig ist (noch ein Bücherregal, noch mehr Bücher und Schallplatten, noch mehr Reisen...!), und beginnt, sich zu etablieren und in seiner Situation gut einzurichten (HABSUCHT). Auch die Anfangsbegeisterung läßt nach, er träumt von früheren Zeiten und Freiheiten (TRAURIGKEIT). Die anderen Mitstudenten gehen ihm immer mehr auf die Nerven, vor allem ihr rücksichtsloses Verhalten (ZORN); nur das Freisemester oder ein Leben außerhalb des Seminars versprechen Erlösung. Nach einigen Semestern spürt der Student, daß er im geistlichen Leben nicht gleich die »innere Burg« erreichen wird und daß der Weg zu Gott mühevoller und steiniger ist, als je vermutet; so läßt er in seinen geistlichen Übungen nach und pendelt sich auf ein »gesundes Mittelmaß« ein (AKEDIA). Gegen Studienende bewundern die Mitstudenten seine geistlichen und theologischen Kenntnisse, die er gerne zur Verfügung stellt (RUHMSUCHT) und angesichts derer er sich sagt, daß er es doch sehr gut macht und der Weisung wie auch Zurechtweisung durch andere nicht mehr bedarf (STOLZ). -

Was hier am Studienweg eines Theologiestudenten im speziellen beschrieben ist: als Prozeß von einigen Jahren, läßt sich ferner an den Etappen eines ganzen Lebensweges verdeutlichen, auf dem sich ebenfalls die im Achtlasterkatalog beschriebenen Prozesse nachweisen lassen:

3. *Beispiel:* Nach der ersten Lebensphase, die ganz den vitalen Grundbedürfnissen des Menschen zuzuordnen ist und die die Väter der Wüste mit den Lastern von VÖLLEREI und UNZUCHT zunächst rein negativ umschreiben, wird der einzelne in den Jahren, da er in die Berufswelt eintritt und seine Existenz aufzubauen hat, versucht sein, sich anzueignen und zu besitzen, was zu bekommen ist: Haus und Hof, Komfort, Luxus und Anerkennung in allen Bereichen (HABSUCHT); dabei werden ihm Erfolglosigkeit und Mißverständnis nicht erspart bleiben, was in ihm zuweilen Zeiten tiefer TRAURIGKEIT und bösen ZORNES auslösen wird. Doch in der Mitte seines Lebens können ihn Erfahrungen der AKEDIA befallen, die ihm zu *der* Krise seines Lebens werden: Er fragt sich, was er überhaupt erreicht hat und ob nicht alles erfolglos sei. Vielleicht mit zunehmender Anerkennung in Gesellschaft und Beruf und zunehmender Lebenserfahrung wird er die Neigungen zu RUHM und STOLZ deutlich in sich spüren (was wiederum auch in geistlichen Berufen gilt: der »versierte« Pfarrer und die perfekte Nonne, die einen großen Schatz an geistlicher Erfahrung mit sich tragen, und wo Gott mit seinem Handeln nicht mehr dazwischentreten kann...).

Die drei Beispiele sind sehr formal und schematisch, doch lassen sie die Grundthese der Ausführungen erkennen: Was die Väter mit dem Katalog der acht Laster beschreiben, kann sich auf verschiedenen Zeitebenen abspielen, innerhalb weniger Tage wie auch im Laufe von einigen Jahren und eines ganzen Lebensweges. Doch die Grundfrage bleibt: Sind nicht die Ausführungen der frühen Mönchsväter und ihre Vorstellungen von einem Kampf mit Dämonen und Lastern ziemlich antiquiert und durch neuere theologische wie auch psychologische Erkenntnisse und Darlegungen längst überholt?!

Gewiß sind die Vorstellungen und die Darstellungsweise der Mönchsväter zuweilen zeitbedingt, doch stellen sie selbst die Frage, wo in der geistlichen Literatur heute ähnliche Prozesse behandelt und genauer bedacht werden.

Wer die neuere geistliche Literatur durchschaut und sie beherzigt, dem kann sich der Eindruck nahelegen, als ließe sich durch einzelne Meditationen und gute Vorsätze ein geistliches Leben recht gestalten und der Weg zu Gott mit ein wenig gutem Willen meistern. Hier erheben die Väter der Wüste ihren Einspruch: Das Böse wird nicht mit ein bißchen gutem Willen besiegt! Dem Menschen begegnet das Böse in zahlreichen Bildern, Gleichnissen und Gestalten, vor allem in Taktiken der Verschleierung und Vernebelung; und weil es nach Auffassung der Väter leichter ist, in Gedanken als in der Tat zu sündigen, ist der Kampf mit den Gedanken der alles entscheidende. Aber

wie und wo wird dies heute in der geistlichen Literatur bedacht?

Ein zweiter Grund läßt sich anführen, warum die Beschäftigung mit den Vätern und ihrer Vorstellung vom geistlichen Leben so aktuell ist: Die alten Mönchsväter wissen nämlich, daß die Handlungen und Werke wie auch die Gedanken des Menschen nicht in sich und für sich allein stehen, sondern der Mensch ist in seinem Tun bestimmt durch die Entscheidungen, die er vor seinem Tun getroffen hat. Das gilt auch für die schlechten Taten des Menschen, seine Sünden und Fehlhaltungen: sie haben ihre Vorgeschichte, und keine Sünde fällt wie aus heiterem Himmel in den Menschen. Ob dies in der geistlichen Begleitung genügend bedacht wird? In ihr wie im Bekenntnis der Beichte richtet sich die Aufmerksamkeit meistens nur auf einzelne Fehlhaltungen und Tatsünden, die aufgezählt und beim Namen genannt werden. Doch hinter den Einzelsünden stehen die Haupt- und Wurzelsünden, aus denen die jeweilige Sünde zu erklären ist, weil sie aus ihnen hervorgeht. Schon aus dieser Überlegung heraus ist die Beschäftigung mit dem »Lasterkatalog« von großer Bedeutung für den Weg geistlichen Lebens, denn er hilft, an die Grundhaltungen des Menschen heranzukommen und sie aufzudecken.

Noch aus einem anderen Grund ist die Hilfe eines »Lasterkatalogs« unersetzlich. Für den, der ein geistliches Leben führen möchte, wie auch für den, der einen anderen auf seinem Weg mit Gott geistlich zu begleiten und zu führen hat, wird es immer wieder zu der Erfahrung von Krisen, Problemen und Fragen kommen, die gründlich aufgearbeitet und beantwortet werden müssen. Wenn aber die Probleme und Fragen nur in sich gesehen und zu einer Antwort geführt werden, ist der einzelne falsch beraten. Der Lasterkatalog und die Lehre vom inneren Zusammenhang der einzelnen Laster untereinander zeigen, daß jede Fehlhaltung wie auch jedes Laster in einem größeren Zusammenhang und Prozeß steht. Deshalb muß in der geistlichen Begleitung nicht nur *problemgerecht*, sondern vor allem *prozeßgerecht* vorgegangen werden. Das einzelne Problem sagt wenig, vielmehr muß gefragt werden, was dieses Problem und was diese Fehlhaltung im Gesamt des geistlichen Weges augenblicklich bedeuten, und wie sie vom Prozeß des einzelnen her beantwortet und gelöst werden müssen. Ob heute in der geistlichen Literatur solche Probleme nicht deutlicher im Gesamt eines geistlichen Werdegangs und Prozesses bedacht werden müßten, zumal es sich, wie die drei Beispiele zeigen, nicht nur um rein geistig-geistliche Probleme, sondern auch um Lebensfragen und -erfahrungen von grundsätzlicher Bedeutung handelt?