



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

"...sprich bei jeder Handlung: 'Ich – wer bin ich?', und richte niemand!"

**Die Seelsorge der ägyptischen Wüstenväter und –mütter
aus theologischer und psychologisch/therapeutischer Sicht**

Verfasser

DI Gerald Katzbeck

angestrebter akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, im Mai 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 041

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Evangelische Fachtheologie

Betreuerin:

emer. o. Univ.-Prof. Dr. Susanne Heine

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	4
1. Kapitel: Geschichte des Wüstenmönchtums	5
1.1. Die primäre historische Quelle: <i>Apophthegmata Patrum</i>	5
1.2. Weitere frühe Quellen	6
1.3. Das gesellschaftliche Umfeld vor und zu Beginn der Wüstenanachorese.	10
1.4. Gründe für den Rückzug in die Wüste	14
1.5. Die Wüstenväter	16
1.5.1. Der Vorreiter Antonius der Große	18
1.5.2. Seine Nachfolger in Nitria, Sketis und Kellia	22
1.5.3. Pachomius, der Begründer der Klöster	25
1.6. Die Wüstenmütter	30
1.7. Das Leben in der Wüste	33
1.8. Der Einfluß der Wüstenanachoreten auf die Gesellschaft	37
2. Kapitel: Seelsorgerelevante Aspekte	40
2.1. Moderne Autoren	40
2.2. Das Welt- und Menschenbild der Wüstenväter und -mütter im Vergleich zu heute.....	41
2.3. Ziele der Wüstenväter und -mütter	44
2.4. Wege/Umsetzung/Praxis	45
2.4.1. Dämonen und Dämonenkampf	45
2.4.2. Gedanken	52
2.4.3. Gefühle/Emotionen	56
2.4.4. Ärger – Wut – Zorn	56
2.4.5. Akedia/Depression	59
2.4.6. Askese	68
2.4.7. Demut	70
2.4.8. Spiritualität/Gebet	70
3. Kapitel: Begleitung	77
3.1. Begleitung in der Wüste	78
3.2. Kompetenzen der Wüstenväter und -mütter	82
3.3. Seelsorge und Therapie	88
3.3.1. Gegenüberstellung Seelsorge - Therapie	91
3.3.2. Begleitung bei den Wüstenmönchen und die Therapie nach Rogers	95
4. Kapitel: Rezeptionskritik	102
4.1. Daniel Hell	102
4.2. Gabriel Bunge	104
4.3. Anselm Grün	105
4.4. Günther Schulz und Jürgen Ziemer	107
4.5. Regina Bäumer und Michael Plattig	108
4.6. Persönliche Rezeption	111

5. Kapitel: Fragen und Ausblick	117
5.1. Was können die Kirchen von den Wüstenmönchen lernen?.....	117
5.2. Ist es sinnvoll, mit Hilfe der Wüstenväter und -mütter unser wissenschaftliches Grundverständnis der Modelle von psychischen Krankheiten und Kategorisierungen zu hinterfragen?	119
5.3. Was nützt wissenschaftliche Erkenntnis, wenn es stimmen sollte, daß wir eigentlich immer mehr vor uns selber davonlaufen?	120
5.4. Gedanken zu Wissen und Begleitung	120
5.5. Welche Beziehungsqualitäten sind heute im Vergleich zu den Vätern und Müttern der ägyptischen Wüste überhaupt möglich angesichts einer durchökonomisierten Welt?.....	121
5.6. Ausblick	122
Literaturverzeichnis	124
Anhang	126

EINLEITUNG

Ziel meiner Arbeit ist die weitere Bereicherung der Seelsorge durch Vergleich und Übersicht darüber, wie ausgewählte moderne Autoren und Autorinnen aus den Bereichen Theologie und Therapie das früheste Mönchtum und im Besonderen deren Seelsorge wahrnehmen. Dieses früheste Mönchtum wird im dritten und vierten Jahrhundert durch die sogenannten Wüstenväter und -mütter in den ägyptischen Wüsten gebildet. Zur besseren Lesbarkeit wird im weiteren Text das generische Maskulinum für die weibliche und männliche Form verwendet.

Ich möchte auch praxisbezogene Impulse geben, die den Geist dieser besonderen Entwicklung innerhalb des Christentums wieder lebendiger werden lassen. Ich strebe eine Bereicherung der Poimenik an. Diese ist aber erst vor dem Hintergrund menschlicher Unzulänglichkeiten und Schwächen realitätsnah; auch sie sind ein wichtiger Bestandteil eines Wüstenmönchtums aus Fleisch und Blut. Darum sind auch diese heute eher als negativ empfundenen Elemente der Bewegung zu beherzigen. Darüber hinaus helfen sie uns, vieles aus jener Zeit nachhaltiger und klüger in die Weiterentwicklung der Seelsorge aufzunehmen.

In Bezug auf die Seelsorge der Wüstenväter und -mütter schließe ich mich prinzipiell Manfred Josuttis an, dessen Gedanke mir auch für mein Werk stimmig erscheint: "Allenfalls kann es Impulse vermitteln, Neugierde wecken, Suchbewegungen auslösen: Wo kann ich das lernen, von dem hier die Rede ist? Wie kann ich eine/r werden, der/die andere auf dem Weg in das Leben kraft eigener Erfahrung führt?" (Josuttis, *Die Einführung in das Leben*, S. 9)

Als ich die Seelsorgevorlesung von Frau Professor Heine besuchte, wußte ich plötzlich: Hiermit will ich mich eingehender beschäftigen. Gerade weil mich während der Arbeit so vieles an- und berührte, konnte ich in der zur Verfügung stehenden Zeit bei weitem nicht alles von dem herausarbeiten, was ich mir gewünscht hätte. Sollten die Darstellungen den einen oder anderen Leser zum eigenen, gedanklichen Begehen der Wüstenpfade anregen, so würde mich das freuen.

1. KAPITEL: GESCHICHTE DES WÜSTENMÖNCHTUMS

1.1. Die primäre historische Quelle: *Apophthegmata Patrum*

Die für das frühe ägyptische Mönchtum bedeutendste Quelle sind die *Apophthegmata Patrum*, Aussprüche der Väter. Darin sind die Worte der Wüstenväter und -mütter gesammelt, die in den meisten Fällen konkrete Antworten auf an sie gestellte Fragen wiedergeben. Die Überlieferungsgeschichte der *Apophthegmata Patrum* ist aber nicht ganz unproblematisch: Die Hoch-Zeit des ägyptischen Wüstenmönchtums liegt im vierten Jahrhundert, die Apophthegmen selber wurden aber erst im letzten Drittel des fünften Jahrhunderts zusammengestellt. Daraus ergibt sich eine Lücke von mindestens hundert Jahren.

Die Forschung vertritt heute im Großen und Ganzen zwei Theorien zur Überlieferung. Die erste, vertreten von Bousset, von dem das Standardwerk über die *Apophthegmata Patrum* stammt, geht davon aus, daß die einzelnen Sprüche zunächst mündlich weitergegeben wurden. Später wurden sie niedergeschrieben und zu kleinen Spruchsammlungen zusammengefaßt. Die eigentliche Apophthegmen-Sammlung wurde dann von Kompilatoren aus vielen kleineren, schriftlich vorliegenden Teilen zusammengefügt.

Die zweite Theorie tendiert eher dahin, daß die *Apophthegmata Patrum* direkt aus unterschiedlichsten literarischen Quellen zusammengestellt wurden. Diese liegt aber laut Müller noch nicht im Detail ausgearbeitet vor (vgl. Müller, *Der Weg des Weinens*, S.24). Die Kompilatoren hätten hier also eine aktivere Rolle übernommen und nicht lediglich Sprüche zusammengestellt und in eine bestimmte Reihenfolge gebracht, sondern eventuell auch deren Form und Inhalt verändert. Müller sieht allerdings beide Thesen zur Entstehungsgeschichte der *Apophthegmata Patrum* als durchaus parallel denkbar.

Die Urfassung der *Apophthegmata Patrum* war sehr wahrscheinlich griechisch. Die Sprüche wurden nach unterschiedlichsten Kriterien zusammengefügt, die beiden wichtigsten Typen sind aber die alphabetische, nach Wüstenvätern und -müttern geordnete Sammlung, und die systematische, die nach bestimmten

Themen zusammengestellt wurde. Sowohl Heussi als auch Chitty haben den Eindruck, daß die *Apophthegmata Patrum* zwar nicht ausschließlich, aber doch ganz überwiegend von großen Anachoreten der Sketis berichten. Gleichzeitig scheint ein lebhafter Besuchsverkehr der Wüstenväter untereinander geherrscht zu haben. Daraus zieht Heussi den Schluß, daß man – mit einer gewissen Vorsicht – die *Apophthegmata Patrum* als Quelle für das gesamte ägyptische Anachoretentum dieser Zeit verwenden kann.

1.2. Weitere frühe Quellen

Athanasius

Einer der bedeutendsten der ägyptischen Einsiedler war Antonius der Große, dem zahllose Jünger in die Wüste als Ort asketischen Lebens nachfolgten. Die *Vita Antonii* stellt die Hauptquelle zu seinem Leben dar, da von ihm selbst wenig historisch gesichertes Material überliefert ist. Inzwischen ist aber allgemein anerkannt, daß sie von Athanasius, dem Erzbischof von Alexandrien, verfaßt wurde, und zwar etwa in den sechziger Jahren des vierten Jahrhunderts, kurz nach Antonius' Tod.

Athanasius greift neben seinen eigenen persönlichen Erfahrungen (er hat Antonius und andere Wüstenväter besucht) auch auf Berichte weiterer Personen sowie auf mündliche Überlieferungen zurück, die ihm möglicherweise schon als schriftliche Sammlung vorlagen. Seine Absicht ist es dabei nicht, eine geschichtlich genaue Darstellung zu liefern, sondern er möchte Antonius als Ideal frommer Askese zeigen, das anspornend auf den Leser wirken soll. Das geht schon aus seiner Vorrede zur *Vita Antonii* hervor:

"Ihr wollt euch mit den Mönchen in Ägypten messen und seid entschlossen, sie im Streben nach der Tugend zu erreichen oder gar zu übertreffen. Ein gutes, gottgefälliges Beginnen. Auch bei euch gibt es ja schon Klöster, auch bei euch kennt man das Mönchtum. Ihr habt mich nun aber nach der Lebensführung des heiligen Antonius befragt und wollt wissen, wie seine Askese begann, was er früher war, welches Lebensende er fand und ob alles, was man von ihm erzählt, wahr ist, auf daß ihr ihm nacheifern könnt, – und mit Freuden bin ich eurer

Aufforderung nachgekommen. Für mich ist ja die bloße Erinnerung an Antonius von größtem, heilsamstem Gewinn. Wenn ihr den Mann kennen werdet, dann werdet aber auch ihr, das weiß ich, ihn bewundern und sein Beispiel standhaft befolgen; für Mönche ist das Leben des Antonius ein Muster der Askese." (Athanasius, *Leben und Versuchungen des heiligen Antonius*, S.1-2).

Dabei geht Athanasius, getreu dem antiken Brauch, recht frei mit seinen Quellen um. Die ausführlichen wörtlichen Reden, die er dem Antonius in den Mund legt, stammen zum Beispiel eindeutig von ihm selbst (vgl. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, S.87ff). In den erzählenden Abschnitten ist durchaus Historisches vorhanden, allerdings kann es nicht mit letzter Sicherheit isoliert werden. In den perikopenartigen Einzelgeschichten, die sehr oft von Wundern handeln, schöpft Athanasius wahrscheinlich aus der mündlichen Tradition, die sich inzwischen gebildet hat.

Alles in allem ist der geschichtliche Kern für uns heute nicht mehr zu erkennen. Es gibt also keine historisch "wahre" Schilderung des Lebens des Antonius. Was man aber in der *Vita Antonii* laut Heussi sehr wohl findet, das ist das historisch "wahre" Bild von Antonius – und dieses war es ja, das geschichtlich wirksam war.

Evagrius Ponticus

Evagrius Ponticus stammte aus der Stadt Ichora in Pontus, d.h. aus der heutigen Nordtürkei. Er war der Sohn eines Bischofs und wurde als sein Schüler von Gregor von Nazianz zum Diakon geweiht. Er nahm am ersten Konzil von Konstantinopel teil, das von Kaiser Theodosius ausgerufen wurde um den Streit zwischen Trinitariern und Arianern zu lösen. Unglücklicherweise verliebte sich Evagrius dort fünfunddreißigjährig in eine verheiratete Frau und mußte vor der Rache ihres einflußreichen Ehemannes fliehen. Im Jahr 382 kam er deshalb in die ägyptische Wüste, wo er ein Schüler von Makarius dem Großen wurde, und blieb bis zu seinem Tod 399.

Zwei Jahre lang lebte er in der Nitria, um dann in die Kellia weiterzuziehen und dort weitere vierzehn Jahre zu verbringen. In dieser Zeit war er ein überaus produktiver Schreiber. Ihm verdanken wir zum Beispiel in *Über die acht*

Gedanken die systematische Beschreibung der Leidenschaften, die die Eremiten in der Wüste anfochten, und die später zum Grundstein der sieben Todsünden der mittelalterlichen Kirche wurden. Weitere seiner Werke sind zum Beispiel *Der Praktikos* oder *Die große Widerrede*. In Summe hat er die erste theologische Deutung des Mönchseins vorgelegt, indem er das erste vollständige System christlicher Spiritualität verschriftlichte. (vgl. Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.47f).

Palladius

Der aus Galatien stammende Grieche Palladius reiste zwischen 388 und 390 nach Ägypten, im Alter von etwa fünfundzwanzig Jahren, um dort ein asketisches Leben zu führen. Er blieb zwölf Jahre lang in der Wüste und war ein Schüler von Makarius und vor allem von Evagrius Ponticus, bei dem er bis zu dessen Tod blieb. Er bereiste Nitria, Sketis und Kellia und kam auch in die Thebais. Um 400 mußte er aus gesundheitlichen Gründen – nach seinen eigenen Worten erkrankte er an einem Milz- und Magenleiden – die Wüste verlassen. Später wurde er Bischof von Helenopolis in Bithynien, kehrte schließlich aber wieder nach Ägypten zurück, wo er bis zu seinem Tode blieb.

Um das Jahr 420 herum schrieb er die *Historia Lausiaca*, in der er von Anachoreten in Ägypten (und hier besonders in der Nitria) und in Palästina berichtete, die er selber besucht oder von denen er gehört hatte. Es handelte sich dabei um eine Auftragsarbeit für den kaiserlichen Oberkämmerer am byzantinischen Hof, Lausus. Palladius war zur Zeit der Niederschrift seines Berichts nach eigenen Angaben sechsundfünfzig Jahre alt.

Rufinus von Aquileja

Rufinus kam um 371 nach Ägypten und lebte sechs Jahre lang bei den Anachoreten der Nitria und der Sketis. Er übersetzte die *Historia Monachorum in Aegypto* (Geschichte der Mönche in Ägypten) aus dem Griechischen ins Lateinische. Lange Zeit wurde er als Verfasser angesehen, doch heute wird dieses Werk dem Timotheus von Alexandrien, zugesprochen. Sicher enthält das Buch eine Reihe von wirklich erlebten Anekdoten und Einzelheiten aus dem

realen Leben in der Wüste, trotzdem kann es laut Lacarrière nicht wirklich als historisches Werk betrachtet werden.

Johannes Cassianus

Cassianus kam schon in seiner Jugend zu den ägyptischen Mönchen und blieb dort länger als zehn Jahre. Später reiste er nach Konstantinopel und Rom, wurde Bischof in Marseille und gründete um das Jahr 415 ein Männer- und ein Frauenkloster. In dieser Zeit schrieb er auch die Werke *Instituta coenobiorum* (Einrichtungen der Mönche) und *Collationes Patrum* (Unterredungen mit den Vätern), die viele Einzelheiten über das tägliche Leben der Anachoreten enthalten. Historisch gesehen sind sie aber sehr anfechtbar: Weil sie für die Mönche der Provence als Adressaten verfaßt wurden, geben Cassians Bücher eher mehr Aufschluß über das Mönchtum der Provence zu seiner Zeit als über das ägyptische Anachoretentum des vierten Jahrhunderts.

Die Herkunft Cassians ist unbekannt. Er dürfte um 360 herum geboren sein und scheint laut Miller eine gute Bildung genossen zu haben. Schon in jungen Jahren wurde er Mönch in Betlehem und reiste von dort um 385 nach Ägypten. Er starb im Jahr 435.

Auf die Werke von Palladius, Rufinus und Cassianus trifft zu, was schon über die *Vita Antonii* von Athanasius gesagt wurde: Den Zeitumständen entsprechend sind sie nicht als historische Berichte intendiert, sondern sollen beispielhafte Askese und den Glaubenseifer befeuernde Wunder aufzeigen.

"All diese Anachoreten, die sie aufsuchen und deren Aussprüche sie berichten, sind in ihren Augen Akteure in einem gewaltigen Drama, in dem sich die Mächte des Bösen und die Mächte des Guten in den Einöden der Wüste gegenüberstehen. Und wenn sie die Begebenheiten dieses phantastischen Kampfes nachzeichnen, so entstehen unter ihrer Hand Werke, die mehr von einem 'Roman' oder einem Epos an sich haben als von einem historischen Zeugnis." (Lacarrière, Die Gott-Trunkenen, S.112).

Doch mit der nötigen Vorsicht gegenüber ihren Aussagen lassen sich diese frühesten Zeugnisse über die Anachoreten durchaus als Quellen für wertvolle Einblicke in ihr Leben heranziehen.

1.3. Das gesellschaftliche Umfeld vor und zu Beginn der Wüstenanachorese

Die neue Religion des Christentums brachte auch eine ganz neue, umwälzende Idee mit sich: eine völlig andere Auffassung von der Zeit. Lebten die Heiden des römischen Imperiums in einer zyklischen Welt (vgl. Lacarrière S.23), in der sich alles wie in einem großen Kreis wiederholte und das Universum unendlich war, so erwarteten die Christen das Ende der Welt, das der Menschensohn bringen würde, wenn er demnächst – und sein Erscheinen wurde baldigst erwartet – wiederkehrte (Mt 24,29-31; Mk 13,24-27; Lk 21,25-28). Dieses Schreckensszenario, das die christlichen Prediger verkündeten, ließ die Gläubigen in der ständigen Erwartung des Untergangs leben. Die in der Bibel prophezeite Verwüstung Jerusalems wurde oft als Vorbote des Jüngsten Gerichts gesehen, und die darin enthaltene Warnung "Weh aber den Schwangeren und den Stillenden in jenen Tagen!" (Lk 21,23 und ebenso wieder bei Matthäus und Markus) veranlaßte viele Frauen dazu, sicherheitshalber lieber gleich unverheiratet zu bleiben oder nur eine apotaktische Ehe einzugehen.

"Diese exaltierte eschatologische Stimmung des ersten Jahrhunderts breitet sich in den folgenden Jahrhunderten nur noch weiter aus; sicher liegt sie vielen überschwenglichen irrationalen Haltungen zugrunde, wie zum Beispiel der Berufung zum Märtyrer, dem zur Besessenheit gewordenen Gedanken der Jungfräulichkeit und der Askese, der Flucht in die Wüste. All diese Haltungen stimmen in einem wesentlichen Punkt überein: in einer *radikalen Ablehnung der Welt*, einer leicht begreiflichen Ablehnung, wenn diese Welt dazu bestimmt ist, über kurz oder lang unterzugehen." (Lacarrière, *Die Gott-Trunkenen*, S.25).

Man kann sich fragen, wie dieser Glaube immer weiter aufrecht erhalten werden konnte, wenn doch der baldige Untergang nicht und nicht eintreten wollte. Lacarrière erklärt dies damit, daß ein irrationaler Glaube keine rationalen Beweise brauche: Glaubt man einmal an das Ende der Welt, dann sieht man in allen möglichen Ereignissen ein Zeichen dafür, daß es auch kommen wird.

In der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts veränderte sich dieser Glaube dahingehend, daß die Welt nicht mehr als vom Willen Gottes, also von außen, von der Vernichtung bedroht gesehen wurde, sondern als in sich selbst alt, erschöpft und dadurch dem Tod geweiht.

"Nun versteht man auch", schreibt Lacarrière, "warum das Christentum in den ersten Jahrhunderten dem Märtyrer, dem Asketen und schließlich dem Anachoreten und Wüstenheiligen eine solche Bedeutung beimißt; denn durch sein antisoziales Verhalten, durch seine Absage an eine dahinsterbende Welt erscheint jeder von ihnen wie die einzig mögliche Lösung, die einzig mögliche 'Antwort' auf die Angst einer Gesellschaft, die in sich selbst ihre eigene Agonie sieht." (Lacarrière, *Die Gott-Trunkenen*, S.30).

Auch eine weitere Vorstellung veränderte sich zwischen dem zweiten und dem fünften Jahrhundert. Immer mehr kamen die Menschen des Mittelmeerraumes von der Idee ab, daß sich göttliche Macht jedermann direkt oder über ein Orakel offenbaren würde, und immer mehr kam der Gedanke auf, daß es außergewöhnliche Menschen brauche, die eine besondere, persönliche Beziehung zu Gott hatten und deshalb in der Lage wären, die göttliche Macht auf Erden zu repräsentieren. Hatte man sich also früher direkt an Asklepios gewandt wenn man krank war, so suchte man nun Hilfe bei außergewöhnlichen Menschen, die die Kraft zu Heilen von der göttlichen Macht übertragen bekommen hatten. Hatte man früher Orakel befragt, so wandte man sich nun an einen heiligen Mann und bat um einen seiner geisterfüllten Sprüche.

Doch woran konnte man solch einen heiligen Menschen erkennen? Im späten römischen Reich gab es, bedingt durch seine immer weitere Ausdehnung, eine Fülle an unterschiedlichsten östlichen Mysterienkulten. Je unübersichtlicher dieses spirituelle Angebot mit der Zeit wurde, desto mehr brauchte es ein Kriterium, an dem man die Heiligkeit messen konnte. Dieses Kriterium wurde die Askese. Der ursprünglich aus dem sportlichen Bereich stammende Begriff war schon von griechischen Philosophen umgemünzt worden auf eine Lebensführung der bewußt trainierten Beherrschung des menschlichen Körpers durch den menschlichen Geist. Einen wahrhaft heiligen Menschen erkannte man nun also an seiner Askese, an seiner außergewöhnlich strengen

Lebensführung, die ihn von Trieben und Leidenschaften unabhängig machen sollte.

Ein solcherart besonders beeindruckender Mann trat zum Beispiel zu Beginn des dritten Jahrhunderts in der ägyptischen Weltstadt Alexandrien auf. Hier gab es bereits gegen Ende des zweiten Jahrhunderts eine organisierte christliche Gemeinschaft, die sich vor allem aus der gebildeten Oberschicht rekrutierte: Griechen, Römer, Juden und hellenisierte Ägypter (Da das Christentum anfangs nur auf Griechisch gepredigt wurde, konnte es die unteren Schichten, die ja Koptisch sprachen, gar nicht erreichen). Allerdings war diese städtische Oberschicht tolerant und synkretistisch eingestellt, sie war allen neuen Göttern und Kulturen gegenüber aufgeschlossen. In diesem Klima beeindruckte nun Origenes, der Sohn eines christlichen Märtyrers, durch seine besonders strenge Askese. Er predigte vor allem vor einem Publikum von reichen und gebildeten Frauen, da diese die Mehrzahl in den christlichen Gemeinden bildeten. Seine Keuschheitslehre vom *bios angelikos*, dem "engelgleichen Leben", faßte alle konkurrierenden griechischen, jüdischen, römischen und sonstigen Askeseformen christlich zusammen und hatte rund um das ganze Mittelmeer großen Erfolg – auch, weil viele Frauen wegen des Männermangels in den christlichen Gemeinden gar nicht heiraten konnten.

Was damals begann und durch das Erscheinen der *Vita Antonii* von Athanasius noch verstärkt wurde, war übrigens eine Emanzipationsbewegung der römischen Frauen. Wenn im römischen Reich eine Frau heiratete, verlor sie nach geltendem Recht jegliche Verfügungsgewalt über ihr Vermögen. Da unverheiratete Frauen in heidnischer Zeit aber verachtet wurden, war es bis dahin keine Option gewesen, nicht zu heiraten. Jetzt aber kam mit dem *bios angelikos* eine neue Lebensform nach Rom, in dem der unverheiratete Mensch hoch geschätzt wurde:

"In Scharen wurden die reichen römischen Frauen katholisch, legten das Gelübde der Keuschheit ab und wurden, dank 'bios angelikos', Herrinnen über ihr Vermögen. Mitten in der Kapitale der Patriarchen gewannen sie als zölibatäre Christinnen die Verfügungsgewalt über sich selbst." (Zander, *Als die Religion noch nicht langweilig war*, S.135).

Kehren wir wieder nach Ägypten zurück. Hier wurde das Christentum seit der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts nun auch auf Koptisch gepredigt und breitete sich schnell und nachhaltig unter der einfachen ländlichen Bevölkerung aus. Lacarrière geht den Ursachen für diesen tiefgreifenden, innerhalb einer Generation sehr schnell erfolgenden Umschwung nach und fragt sich, ob nicht auch ein gewisser ägyptischer Nationalismus dahinter stehen könnte:

"...eine Reaktion, die in einem Land und bei einem Volk, das sich dem Hellenismus immer widersetzt hat, ganz natürlich wäre? Könnte das Christentum für den ägyptischen Bauern nicht ein Mittel bedeutet haben, sich an einer heidnischen Kultur und Besatzung zu rächen, die ihm immer fremd geblieben waren, ein Mittel, um sich als Ägypter gegen das heidnische römische Imperium zu behaupten?" (Lacarrière, *Die Gott-Trunkenen*, S.52).

Aber dies ist nicht der einzige Faktor:

"Hinzu kommt noch das seltsam irrationale Klima, das bereits seit drei Jahrhunderten im Orient herrschte: der Glaube an das unmittelbar bevorstehende Ende der Welt, der übermäßige Hang zur Askese, die Angst der Menschen vor der Unordnung eines im Sterben liegenden Universums und vor einer Gesellschaft, die für hoffnungslos verdorben gilt." (Lacarrière, *Die Gott-Trunkenen*, S.54).

Heussi vermutet, daß die Askese die Form war, in der sich das Christentum in den bis dahin heidnisch gebliebenen Teilen der ägyptischen Landbevölkerung verbreitete. Eben weil das irdische Leben für sie eher trist aussah, richtete sich alle Hoffnung auf das ewige Leben nach dem Tode. Die Askese war eine ganz praktische Möglichkeit um sich einen Platz im Himmel zu sichern, die die Menschen begierig ergriffen.

Zu dieser Zeit machte die Bevölkerung Ägyptens eine besonders schlimme Krise durch. Die Kleinbauern in den Dörfern waren laut Brown eine rücksichtslose Gesellschaft, der Gewalttätigkeit nicht fremd war, gleichzeitig wurden sie aber durch die unbedingte Notwendigkeit der Nilwasser-Regulierung zu ständiger Zusammenarbeit gezwungen. Soziale Spannungen waren zwar nicht neu, doch gegen Ende des dritten Jahrhunderts verschärften sie sich noch, weil sich die Chancen des individuellen Aufstiegs verbesserten. Im vierten Jahrhundert gab es erstmals bäuerliche Grundbesitzer – die sich

offenbar mit Ellbogengewalt gegenüber den anderen durchgesetzt hatten. Doch auch sie konnten nicht ungehindert ihrer eigenen Wege gehen, da sie die Art der damaligen Besteuerung daran hinderte. Besteuert wurde nämlich nicht jedes einzelne Individuum, sondern das Dorf als Ganzes, und zwar der Ertrag aller Felder. Kaiser Diokletian trieb die Bauern im Römischen Reich mit seiner extrem effizienten Steuerreform in die Verzweiflung. Die Beamten setzten für jedes Dorf eine bestimmte Menge an Korn fest, die abgeführt werden mußte. Gleichzeitig machten sie die angesehenen, wohlhabenden Männer darin, die Kurialen, mit ihrem persönlichen Vermögen dafür haftbar, daß das gesamte Dorf seine Steuerpflicht erfüllte. Wollten die Kurialen also nicht alles verlieren was sie besaßen, waren sie gezwungen, die Steuerlast gnadenlos nach unten weiterzugeben. "Der Fellachen-Generation des Antonius ist in Gestalt des römischen Steuerbeamten der Satan leibhaftig erschienen. So teuflisch war das System der imperialen Steuereintreibung." meint Zander. (Zander, *Als die Religion noch nicht langweilig war*, S.73).

1.4. Gründe für den Rückzug in die Wüste

Das unerbittliche römische Steuersystem schuf in den ägyptischen Dörfern eine gehässige Stimmung, war doch jeder, der aus irgendwelchen Gründen weniger Ertrag auf seinen Feldern einfahren konnte, damit eine Gefahr für das ganze Dorf. Kein Wunder, daß in den Apophthegmata Patrum viel von der Versuchung durch die *orgé* die Rede ist, was Wut, Zorn oder Trotz bedeuten kann. Athanasius berichtet in der *Vita Antonii* denn auch davon, daß Antonius, nachdem er das Wort Jesu Christi (Matthäus 19, 21) gehört habe, seinen Grundbesitz den Nachbarn geschenkt hätte: " (...) er ging auch gleich aus der Kirche und schenkte den von seinen Vorfahren ererbten Besitz (...) seinen Dorfgenossen, damit er und seine Schwester der Sorge darum völlig frei seien." (Athanasius, *Leben und Versuchungen des heiligen Antonius*, S.5). Im Lichte der römischen Steuergesetze wird die "Sorge" verständlicher. Als Antonius' Aufbruch in die Wüste von Erfolg gekrönt war, folgten ihm dann viele nach und wichen damit dem lastenden Druck durch den Steuereintreiber aus. Athanasius deutet diesen Grund, der neben der vorherrschenden christlich-asketischen

Motivation durchaus auch mitschwingen konnte, dezent an: "Denn dort wurde kein Unrecht zugefügt oder erduldet, dort gab es kein Seufzen über den Steuerbeamten (...)." (Athanasius, *Leben und Versuchungen des heiligen Antonius*, S.36).

Auch Brown meint, daß die frühen ägyptischen Asketen durch eine Krise der menschlichen Beziehungen in die Wüste getrieben wurden:

"Sie begannen, die Spannungen unter ihren Mitmenschen mit besorgter Aufmerksamkeit zu analysieren, und äußerten sich hierüber mit einer Autorität und einer Tiefe der Einsicht, die die Aussprüche der Väter zu einem späten Meisterwerk der altnahöstlichen Weisheitsliteratur machen. Die asketische Literatur verweist zurück auf ein Milieu, in dem die Belastungen des Lebens in der 'Welt' unerträglich geworden waren." (Brown, *Die letzten Heiden*, S.107).

Im Laufe des vierten Jahrhunderts kam es dann zu einer weiteren umwälzenden Veränderung: nach dem Edikt von Mailand im Jahr 313 durften Christen ihre Religion frei ausüben. Man konnte nun endlich Christ und römischer Bürger zugleich sein und sogar hohe Ämter bekleiden. Das Ende der Verfolgungen bedeutete aber gleichzeitig auch, daß das Idealbild des heiligen Märtyrers, der für seine Überzeugungen den Tod auf sich nahm, ausgedient hatte. Damit entstand das Bedürfnis nach einem neuen Ideal, denn

"für viele Christen bedeuten das Ende der Heimlichkeit und die offizielle Anerkennung der Kirche nicht das Ende des Kampfes gegen die Welt. Dieser Kampf wird wie in der Vergangenheit fortgesetzt, nur in anderer Form, durch die Wüstenanachoreten. Diese lassen nicht ab, die Welt, die sie früher verfolgt hat und ihnen jetzt 'schöntut', weiterhin – im Fleisch und im Geist – zu bekämpfen." (Lacarrière, *Die Gott-Trunkenen*, S.105).

Auch Heussi sieht die anachoretische Bewegung des vierten Jahrhunderts in Zusammenhang mit der Erregung, die darüber herrschte, daß das Christentum über die alten Götter siegte. Ausbreitung des Christentums und Aufschwung des Anachoretentums sind für ihn, so wie für Lacarrière, zwei Seiten desselben Vorgangs: Die Massen strömten jetzt in die Kirche, war man aber ein wirklich strenger Christ, dann bedeutete das automatisch, daß man asketisch leben wollte. Dann konnte man praktisch auch nur Einsiedler werden, da das

asketische Leben mitten im Dorf, mit all seinen sozialen Spannungen und Zwängen, kaum gelingen konnte.

Zuerst lebten die heiligen Männer zurückgezogen, aber noch in der Nähe der Ortschaften. Daraus bildete sich nun als Steigerungsform die Wüstenanachorese heraus. Woher aber kam das Bedürfnis nach einer solchen Steigerung? Heussi sieht den Hauptgrund darin, daß die bisher bestehende Askese einfach nicht ausreichend war. Die Nähe zu den Menschen, so meint er, war einfach noch zu groß und behinderte damit mit ihren ständigen Versuchungen das vollkommene Erreichen der Askese. So entstand der Wunsch nach mehr Isolierung. Man versuchte es zunächst mit leer stehenden Gräbern, verlassenen menschlichen Behausungen, Höhlen, und ging schließlich hinaus in die Wüste.

1.5. Die Wüstenväter

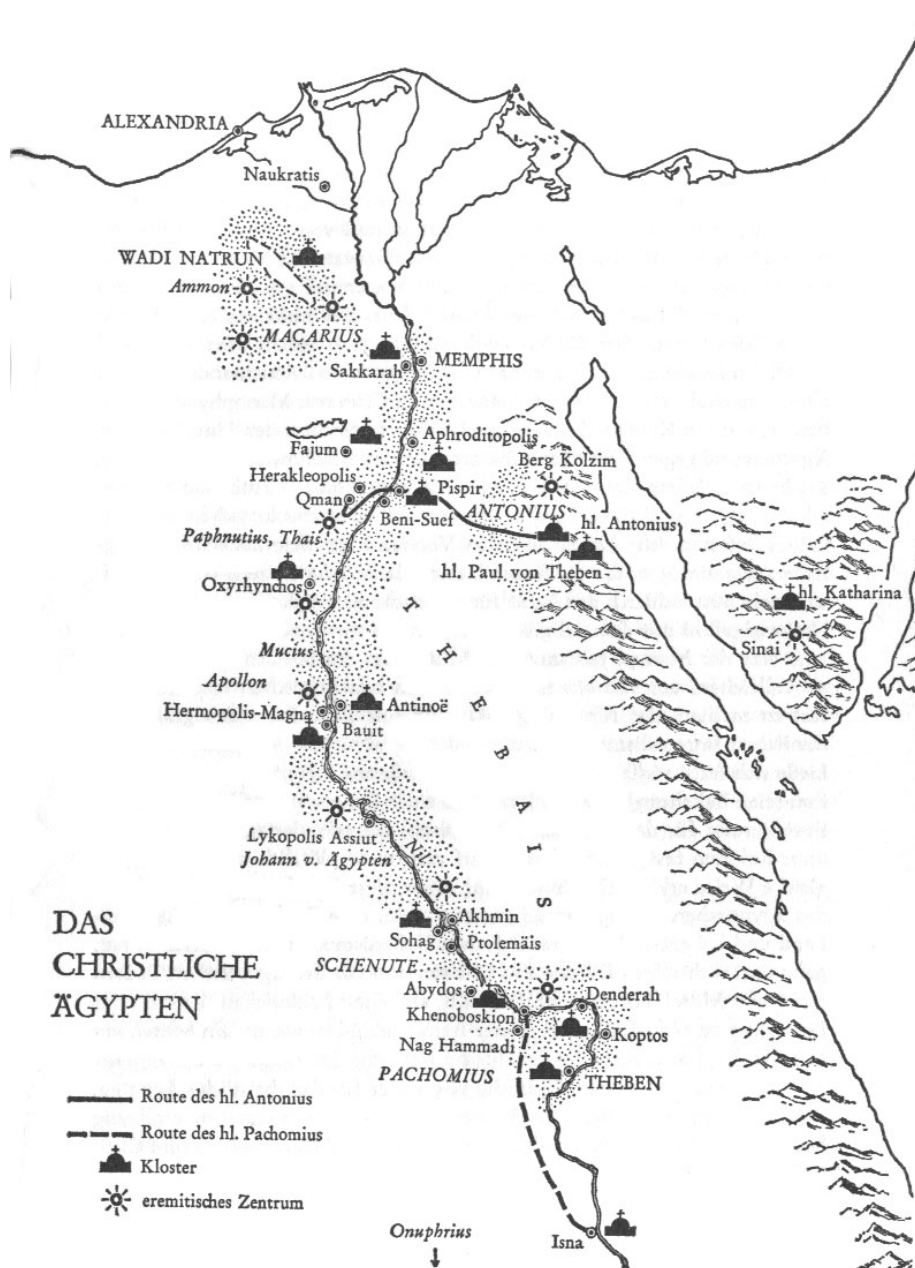
Die Wüstenväter kamen größtenteils aus der koptischen Landbevölkerung. Dies schließt Heussi aus den Eigennamen, die in den *Apophthegmata Patrum* vorkommen, und von denen sehr viele ägyptisch sind. Er weist auch darauf hin, daß die griechischen Namen nicht unbedingt ein Hinweis auf Nichtkopten sein müssen, da der griechische Kultureinfluß auf Ägypten zu der Zeit, als dort das Eremitentum entstand, schon über ein halbes Jahrtausend alt war. Vor der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts dürfte es laut Heussi eher weniger Wüstenväter gegeben haben, die aus höheren Schichten oder aus einem anderen Land stammten.

Die Wüstenväter der Sketis kamen so wie die Jünger des Antonius hauptsächlich aus den Dörfern. Großgrundbesitzer wie Antonius, Kaufleute und Intellektuelle waren zwar auch darunter, aber die meisten waren einfache Fellachen, Tagelöhner, Kameltreiber und Handwerker. Weiters waren durchaus auch ehemalige Militärverweigerer und Verbrecher unter ihnen zu finden, wie zum Beispiel der Räuber Moses von Äthiopien oder Makarius der Jüngere, der einen Totschlag begangen hatte.

Lacarrière geht näher auf die Gründe für diese hauptsächlich einfache Herkunft der Wüstenväter ein: Die koptischen Bauern waren im Grunde Arbeitssklaven, die sich nur von Schweinebohnen oder Linsen, gekochten Kräutern und trockenem Brot ernährten und oft auf der Erde schlafen mußten.

"Man versteht nun, warum sich die Mönche – mit Ausnahme der 'Gründer', die alle aus wohlhabenden Familien stammen – von allem Anfang an fast ausschließlich aus Bauern rekrutieren, aus kleinen Handwerkern, den an den Ufern des Nils lebenden Dörflern, kurz aus den ländlichen und arbeitenden Klassen. Das Leben in der Wüste bietet eine 'Lösung' für das Problem der täglichen Existenz und verleiht dem Fellachen zugleich ein Ansehen und eine Würde, die er als Bauer, Hirte oder Fährmann nie hätte erlangen können. Und man versteht jetzt auch, warum so viele Sklaven in den Klöstern Asyl suchen, um endlich selbst Mönche oder Eremiten zu werden." (Lacarrière, *Die Gott-Trunkenen*, S.108).

1.5.1. Der Vorreiter Antonius der Große



Das christliche Ägypten. Quelle: Jacques Lacarrière, Die Gott-Trunkenen, S.51.

Als geschichtlich gesichert sieht Heussi folgendes: Antonius war ein koptischer Ägypter, der des Griechischen nicht mächtig sein konnte, weil er mit griechisch Sprechenden nur über einen Dolmetscher verkehrte. Seine Eltern waren wohlhabende Christen. Antonius hatte eine viel jüngere Schwester, die er in einem "Jungfrauenhaus" unterbrachte als er in die Wüste ging, und die später

als Leiterin einer Gruppe von Asketinnen lebte. Daß er seinen Besitz weggab als er Mönch wurde, ist laut Heussi selbstverständlich.

Die Zeit der Wirksamkeit des Antonius fällt in die Zeit des Kaisers Konstantin und seiner Söhne. Die *Vita Antonii* wurde nach seinem Tod geschrieben und 371 von Evagrius ins Lateinische übersetzt. 335 war Antonius bereits ein sehr einflußreicher und berühmter Asket, also sicher nicht mehr jung. 352, 353 oder 354 war er definitiv noch am Leben, es gibt nämlich einen Brief von ihm aus dieser Zeit. (vgl. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, S.102).

Es ist nicht die *Vita Antonii*, die seinen Ruhm begründet hat, denn, wie Athanasius selber schreibt, war Antonius zu der Zeit nicht nur in Afrika oder Rom, sondern sogar in Spanien bekannt. Er muß also unter den Asketen seiner Zeit besonders herausgeragt haben. Außerdem haben sich um seine Person im Laufe der Zeit sehr viele Erzählungen gerant, man berichtete von vielen Wundern, die er angeblich gewirkt hätte. Seine Zeitgenossen sahen ihn also als außergewöhnlich an – dies setzte in dieser Zeit aber außergewöhnliche asketische Leistungen voraus.

Die *Apophthegmata Patrum* selber zeigen, daß Antonius von den Anachoreten besonders verehrt worden ist. Es ist eine Reihe von persönlichen Beziehungen zu anderen Asketen in der Sketis zu erkennen (zum Beispiel Amun, Ammona, Makarius, Nisterous der Große, Pambo, Poimen, Paphnutius, Abt Paulus, Pithyrion und Johannes der Eunuch), und es gibt auch eine Reihe von Aussprüchen in den *Apophthegmata Patrum*, von denen viele mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit wirklich dem Antonius zugesprochen werden können. In der griechischen Apophthegmensammlung, dem *Alphabetikon*, stehen die achtunddreißig Antonius-Perikopen ganz am Anfang, das stellt das ganze Werk quasi unter sein Protektorat. Heussi nimmt an, daß Antonius schon zu Lebzeiten ein in der Sketis bewundertes Vorbild war. Die Dämonenkämpfe des Antonius dürften laut Heussi eine Tatsache sein, weil sie im anachoretischen Mönchtum (wie in den *Apophthegmata Patrum* beschrieben) prinzipiell eine bedeutsame Rolle spielen und dort einen selbstverständlichen Bestandteil des religiösen Erlebens der Wüstenväter bilden. Also wird Antonius hier auch keine Ausnahme bilden.

Antonius wurde um 251 geboren und stammte aus dem Dorf Kome, das ist das heutige Qeman, ein Fellachendorf am mittleren Nil, etwa 95 Kilometer südlich von Kairo. In der *Vita Antonii* steht das zwar nicht, doch Heussi nennt eine Quelle, nämlich Sozomenus, der den Geburtsort *Κομᾶ* angibt (Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, S.101, Fußnote 3). Laut Athanasius besaß die Familie des Antonius "dreihundert fruchtbare sehr schöne Aruren" (Athanasius, *Leben und Versuchungen des heiligen Antonius*, S.5). Das sind umgerechnet etwa achtzig Hektar. Brown spricht davon, daß der durchschnittliche Grundbesitz zu dieser Zeit etwa vierundvierzig Aruren betrug. Offensichtlich stammte Antonius also aus einer der reicheren Familien, sein Vater gehörte sicher zu den Kurialen und war einer der wichtigsten Steuerzahler des Dorfes.

Antonius war etwa achtzehn bis zwanzig Jahre alt als beide seiner Eltern plötzlich starben. Athanasius berichtet weiter:

"Noch waren keine sechs Monate seit dem Tode der Eltern vergangen, als er auf dem gewohnten Wege zum Gotteshaus bei sich darüber nachsann, wie die Apostel alles verlassen hatten und dem Erlöser gefolgt waren, und wie nach der Apostelgeschichte viele Leute ihr Eigentum verkauften und den Erlös zu der Apostel Füßen legten, auf daß es an die Armen verteilt werde, und welche Hoffnung ihnen im Himmel bereitet sei. Unter solchen Betrachtungen betrat er die Kirche und es traf sich, daß gerade das Evangelium gelesen wurde, und er hörte, wie der Herr zum Reichen spricht: 'Willst du vollkommen sein, dann gehe hin, verkaufe all deine Habe, gib's den Armen und folge mir nach, so wirst du einen Schatz im Himmel haben.' Da meinte Antonius, Gott selbst habe ihn an diese Heiligen erinnert und um seinetwillen sei jene Stelle vorgelesen worden; er ging auch gleich aus der Kirche und schenkte den von seinen Vorfahren ererbten Besitz (...) seinen Dorfgenossen..." (Athanasius: *Leben und Versuchungen des heiligen Antonius*, S.4-5).

Antonius zog sich in die christliche Askese zurück. Zuerst versuchte er das in einer Hütte auf seinem eigenen Hof, aber es funktionierte nicht: In einem ägyptischen Dorf gab es kein Privatleben. Nach einer gewissen "Lehrzeit" bei Einsiedlern in der Nähe fragte er einen Freund, ob der mit ihm gemeinsam in die Wüste hinausziehen würde, doch dieser lehnte ab mit dem Hinweis darauf, daß es dafür keine Tradition gebe. Also zog Antonius um das Jahr 275, mit ca.

vierundzwanzig Jahren, alleine und als erster hinaus in die Wüste, nachdem er sein Land an Nachbarn und seinen sonstigen Besitz an die Armen verschenkt hatte. Zuerst lebte er noch in der Nähe des Dorfes, in einem Felsengrab, wohin ihm ein Freund von Zeit zu Zeit Brot brachte. Dort fanden auch seine ersten Dämonenkämpfe statt. Dazu meint Lacarrière: "Aber wenn man in der Dunkelheit eines Grabes allein lebt, ohne zu essen und ohne zu schlafen, ist nichts natürlicher, als versucht zu werden, das heißt vor sich die aggressiven Bilder einer Welt auftauchen zu sehen, die man mit solcher Entschiedenheit ablehnt." (Lacarrière, *Die Gott-Trunkenen*, S.71). Lacarrière beschreibt auch das Felsengrab näher, das sich Antonius zur Wohnung genommen hatte. Es war eine der weiträumigen unterirdischen Gräfte, in denen die Alten ihre Mumien bestatteten, bedeckt mit Fresken und Texten, die das Totenreich darstellten. Bei der Wahrnehmung der Dämonen, die ihn bedrängten, konnte Antonius übrigens auf eine lange Tradition zurückgreifen:

"Sicher kommt dieser phantastische Reigen der seltsamen Wesen, die Antonius beim Wachen und Fasten in Wahnvorstellungen verfolgen, aus dem nachtmahrhaften Bestiarium, das seit fast zwei Jahrtausenden in der Psyche des Ägypters lebendig war. Die Götter des alten Ägyptens sind zu Dämonen und Phantomen geworden und lassen nun das christliche Ägypten nicht zur Ruhe kommen" (Lacarrière, *Die Gott-Trunkenen*, S.74).

Später dann zog Antonius weiter in die Berge der östlichen Wüste. Rund um Antonius' Einsiedelei bei Pispir entstand schließlich eine Art Wüstenstadt, weil so viele Schaulustige und Kranke kamen. In Höhlen und Hütten, Felsspalten und Erdlöchern hausten seine Jünger im weiten Umkreis, zuerst hunderte, dann tausende von Männern. Lacarrière setzt diese Zeit, als sich die ersten Jünger um Antonius scharten, auf ungefähr 305 an. Damals kam es also zur Gründung der ersten christlichen Gemeinschaft in Ägypten, die natürlich noch kein Kloster war, sondern eine eher lose Versammlung von Anachoreten.

313 verschwand Antonius heimlich aus Pispir, weil ihm der Rummel um seine Person zuviel wurde, und zog in eine Höhle am Berg Kolzim. Doch auch dort wurde er bald aufgespürt. Weil Not erfinderisch macht, fand er schließlich ein duales System der Einsamkeit: die Hälfte des Jahres lebte er allein in seiner

Höhle über dem Roten Meer, in der "inneren Einsiedelei" von Kolzim, und die andere Hälfte wieder in Pispir, in der "äußeren Einsiedelei" näher am Niltal, unter seinen Jüngern und den vielen Reisenden, die aus Spanien, Gallien oder Rom kamen um ihn zu sehen, seinen Rat oder Heilung zu erbitten. Sogar der Patriarch von Alexandrien, Athanasius, besuchte ihn hier. Als es mit hundertfünf Jahren ans Sterben ging, befürchtete Antonius, daß seine Leiche einbalsamiert und als Reliquie ausgestellt werden könnte, deshalb befahl er zweien seiner Jünger, ihn noch weiter in die Wüste hinaus zu bringen und dort heimlich zu begraben. Um 351 starb er.

1.5.2. Seine Nachfolger in Nitria, Sketis und Kellia

Nördlich des unmittelbaren Wirkkreises von Antonius liegt ein Wüstengebiet, das in antiken Quellen – zum Beispiel von den *Apophthegmata Patrum*, Cassian und Palladius – meist in drei unterschiedliche Wüsten gegliedert wird: die Nitria, die Sketis, und die Kellia; wobei "Sketis" aber manchmal auch als Sammelbegriff für Nitria und Sketis gemeinsam auftreten kann. Wo genau diese Wüsten liegen ist aber bis heute nicht restlos geklärt.

Etwa fünfundsechzig bis hundert Kilometer südlich von Alexandrien zieht sich, von Nordwesten nach Südosten ausgerichtet, das Natrontal oder Wadi-el-Natrun hin. Dieses Tal wird oft mit der antiken Wüste Nitria gleichgesetzt, doch Chitty betont, daß die Beschreibung des Palladius in der *Historia Lausiaca* in eine andere Richtung weist. Demnach ist das Wadi-el-Natrun mit der antiken Wüste Sketis ident und die Nitria selber liegt etwas weiter nördlich, an einem Punkt, der zu Palladius' Zeit über einen Nilarm aus der Weltstadt Alexandrien gut erreichbar war – dadurch war die Nitria sozusagen das Portal in die Wüste. Dies ist wohl auch der Grund, warum wir über die Wüstenväter aus dieser Gegend so viel mehr wissen als über die Einsiedler um Antonius am mittleren Nil, die ja viel weiter von Alexandrien entfernt lebten. Die Nitria ist es vor allem, die sich in den Anekdoten der *Apophthegmata Patrum* spiegelt. Hier gab es eine riesige Streusiedlung von Eremiten, deren Höhlen oder Hütten nach Süden hin in einem Radius von etwa hundertzwanzig Kilometern unübersehbar zerstreut lagen. Rufinus hat ihre Zahl im Jahr 373 auf dreitausend geschätzt,

Palladius etwa zwanzig Jahre später auf fünftausend. Diese vielen verstreuten Einsiedeleien wurden durch die Tatsache ermöglicht, daß die gesamte Nitria so tief liegt, daß das Grundwasser überall Quellen hochtreibt. Das Wasser daraus schmeckt zwar bitter, ist aber durchaus genießbar.

Auch in der Sketis, also im Wadi-el-Natrun, quillt Wasser an die Oberfläche – im Winter sind es richtige Seen. Diese verdunsten im Sommer, so daß eine Salzkruste zurückbleibt. Schon zur Zeit der Pharaonen wurde hier Nitrum, d.i. Salpeter gewonnen, und später zur Zeit der Wüstenväter taten dies die Römer. Makarius der Ägypter war es, der um 330 herum als erster in die Sketis ging, und ihm folgten bald andere Einsiedler nach. Die Nitrumssammler, die von Terenuthis her auf ihren Kamelen in die Sketis kamen, agierten als Mittelsmänner für deren Produkte – vor allem Seile und Körbe – und verkauften sie für die Mönche am Markt.

Südöstlich des Wadi-el-Natrun verschwindet das Nitrum nach und nach, der Boden wird weicher und läßt sich leichter aufgraben. Hier legten viele Eremiten unterirdische, teilweise recht enge Höhlen und Löcher an, die sie mit Palmzweigen oder Schilf bedeckten. Das war die Wüste der Zellen (griechisch *kellia*). Es gab früh eine Tendenz, nach einer gewissen Zeit des Trainings und Einübens in das mönchische Leben von Nitria aus weiterzuziehen und sich in den Kellia niederzulassen. Hier lebten etwa sechshundert Eremiten, jeweils soweit voneinander entfernt, daß sie außer Hörweite waren. Sie wurden von der Nitria aus mit Brot versorgt, hatten aber ihren eigenen Priester und ihre eigene Kirche. Cassian gibt ihre Entfernung von der Nitria mit acht Kilometern an, Sozomenus mit elf und Rufinus mit sechzehn. In den *Apophthegmata Patrum* wird von etwa neunzehn Kilometern gesprochen, was Chitty für eine Übertreibung hält. Er weist aber auch darauf hin, daß die *kellien* der Wüstenanachoreten über ein weites Gebiet hinweg verstreut lagen – manche sogar fast fünf Kilometer von der Kirche entfernt – und daß auch die Nitria sehr verstreut bewohnt wurde, so daß diese Diskrepanz in den Schilderungen nicht besonders verwunderlich ist.

Von Palladius gibt es einige Schilderungen von Wüstenanachoreten aus dem Gebiet dieser drei Wüsten. Er berichtet zum Beispiel von Ammonius, einem

Schüler Pambos, daß er seit seiner Jugend nur rohe Kost und Brot aß. Um die Sinneslust einzudämmen, legte er sich glühende Eisenstücke auf den Körper. Er war übrigens einer der wenigen gebildeten Wüstenanachoreten.

Von Apollonius weiß Palladius zu berichten, daß er ein Händler gewesen war, der sich im Alter in die Nitria zurückzog. Dort lebte er zwanzig Jahre lang und kümmerte sich in dieser Zeit um die Kranken unter den Einsiedlern, denen er Medikamente und Krankenkost wie getrocknete Trauben, Granatäpfel, Eier und feines Weizenbrot brachte. "Und so hatte er für sein Alter eine für ihn nützliche und verdienstvolle Lebensweise gefunden." (Palladius, *Historia Lausiaca*, S.64-65).

Dorotheus aß täglich nur sechs Unzen Brot (das sind etwa siebenundzwanzig Gramm) und ein Bündel Gemüse, dazu trank er entsprechend wenig Wasser. Zum Schlafen legte er sich niemals nieder, sondern saß die ganze Nacht hindurch wach und flocht Seile. Deshalb konnte es auch durchaus vorkommen, daß er plötzlich während der Arbeit oder des Essens einnickte und ihm ein Bissen aus dem Mund fiel.

Auch ehemalige Verbrecher fanden sich unter den Eremiten. Palladius erzählt zum Beispiel von Makarius dem Jüngeren, der mit etwa achzehn Jahren einen seiner Altersgenossen tötete, allerdings nicht vorsätzlich. Er war von seiner Tat so entsetzt daß er sich anschließend sofort in die Wüste zurückzog. Ein anderer war Moses, ein schwarzer Äthiopier, der ursprünglich der Sklave eines Beamten gewesen war, wegen seiner Diebereien jedoch davongejagt wurde. Von diesem Moses erzählte man sich, er sei der Anführer einer Räuberbande gewesen und hätte mehrere Morde verübt, ehe er sich von Reue ergriffen dem Wüstenanachoretentum zuwandte. Er wurde fünfundsiebzig Jahre alt, nachdem er Priester in der Sketis geworden war, und hinterließ siebzig Schüler.

Makarius der Alexandriner kam mit vierzig Jahren in die Wüste und blieb dort sechzig Jahre lang. Laut Palladius stammte er aus Alexandrien, wo er Naschwerk verkauft hatte, und machte besonders strenge Bußübungen. Er verbrachte zum Beispiel zwanzig Tage und Nächte mitten in der Wüste, völlig nackt, ließ sich tagsüber von der Sonne verbrennen und fror entsetzlich in der

Nacht. Als er von den Klöstern des Pachomius hörte, machte er sich dorthin auf, um dieses seltsame Phänomen mit eigenen Augen zu sehen. Er trat anonym in das Kloster von Tabennisi ein und fiel dort bald unangenehm durch seine besonders strenge Askese auf, die seine Mitbrüder beschämte. Mit neunzig Jahren kehrte er in die Sketis zurück und blieb dort bis zu seinem Tod.

Makarius der Ältere, auch der Große genannt, kam ebenfalls mit vierzig Jahren in die Wüste. Laut Heussi ist es gesichert, daß er ein Zeitgenosse des Antonius war. Er war einige Zeit sein Schüler und kehrte nach dessen Tod in die Sketis zurück, wo er bis zu seinem eigenen Tod 390 blieb.

Arsenius war ein reicher Römer von adeliger Herkunft. Als er dreißig Jahre alt war wurde er, um das Jahr 383 herum, am Hof von Theodosius des Großen der Präzeptor dessen Kinder, hatte also ein hohes Amt inne. Auch er soll im Alter von vierzig Jahren in die Sketis gegangen sein. Er ernährte sich täglich von etwas Brot, zwei Zwetschgen und einer Feige. Als um 395 Nomaden in die Sketis eindringen und die Eremiten fliehen mussten, zog er weiter in die Wüste von Memphis und lebte laut Heussi noch bis ca. 435.

Einer der größten Wüstenväter war Poimen, von ihm finden sich fast zweihundert Sprüche in den *Apophthegmata Patrum*. Er hatte noch Antonius gekannt und war ein Zeitgenosse von Makarius und Arsenius, den letztgenannten überlebte er allerdings. Zander bezeichnet Poimen als Meister einfühlsamer Seelenbelehrung und sieht ihn als Vorläufer der heutigen Psychoanalyse.

1.5.3. Pachomius, der Begründer der Klöster

Im vierten Jahrhundert entstand – neben den Streusiedlungen der Anachoreten in Nitria, Sketis und Kellia – eine weitere Form des Mönchtums: das Klosterwesen. Pachomius führte hier einen völlig neuen Grundsatz ein, nämlich das gemeinsame Leben. Die Gemeinsamkeit in seinen Klöstern umfaßte erstens gemeinsamen Gottesdienst, zweitens gemeinsames Wohnen, Schlafen und Essen in einer zusammenhängenden, nach außen abgeschlossenen Siedlung, und drittens den gemeinsamen Erwerb des Lebensunterhalts. Für

Heussi bietet das Kloster die beste Form, um die Askese zu erreichen, was auch der Grund für seinen Siegeszug sein dürfte: Der Mönch kann sich völlig auf sein religiöses Ziel konzentrieren, weil ihm die Sorge um das tägliche Brot, die Beschaffung seines Arbeitsmaterials und den Vertrieb seiner Erzeugnisse abgenommen wird. Die Mauer schützt zusätzlich vor ungebetenen Gästen und hält die Welt fern.

Zum Thema "gemeinsames Leben" hat Zander allerdings folgendes zu sagen:

"Das pachomianische Kloster ist durchaus nicht, wie später im Westen die Benediktinerabtei, eine Gemeinschaft, ein Chor. Vielmehr singt einer solo vor, während die anderen zuhören und dazu fleißig Matten flechten: jeder still und einsam vor sich hin. Und so des Nachts bis in den Schlaf. Mag der heilige Pachomius das Wort 'Gemeinschaft' ('koinonia') so oft wiederholen, wie er will: Dies ist nicht Gemeinschaft, sondern kollektiv veranstaltete Einsamkeit: 1.300 Einsiedler in 1.300 Mikroinsiedeleien wie in Bienenwaben aneinandergereiht." (Zander, *Als die Religion noch nicht langweilig war*, S.179).

Die Einsamkeit der Anachoreten in der Wüste wurde also eigentlich nicht wirklich durch Gemeinschaft ersetzt, sondern nur als gemeinsame Einsamkeit weiterentwickelt.

Pachomius erzählte seinen Mönchen nach den Vorlesungen aus den heiligen Schriften manchmal auch von seinem eigenen Leben. Der Zweck dabei war es natürlich nicht, geschichtliche Fakten weiterzugeben, sondern er wollte religiös erbauen. Aber diese zuerst mündlich und nach seinem Tod dann schriftlich überlieferten Erzählungen bilden zumindest einen guten Ansatzpunkt für die historische Forschung. Die auf Griechisch geschriebene Ur-Vita, die in einer Gruppe hellenistischer Mönche in Tabennisi entstanden ist, ist leider verloren, es gibt aber eine Reihe anderer Quellen: mehrere *Viten*, die *Historia Lausiaca* und die *Regeln* des Pachomius selbst. Die von Hieronymus überlieferte Form der *Regel* ist laut Heussi eine geschichtliche Quelle ersten Ranges. Sie war ursprünglich auf Koptisch verfaßt, wurde dann aber ins Griechische und von Hieronymus ins Lateinische übersetzt. Aus diesen Quellen meint Heussi folgende Tatsachen über Pachomius sagen zu können: Pachomius stammte von heidnischen Eltern aus der Gegend von Esneh in der oberen Thebais und

wurde 292 oder 294 geboren. Mit dem Christentum kam er als ungefähr Zwanzigjähriger zum ersten Mal in Berührung, als er als Rekrut ausgehoben wurde. Zusammen mit den anderen wurde er nilabwärts gebracht und machte in Esneh Halt. Hier erbarmten sich Christen der sehr roh behandelten Rekruten und brachten ihnen Essen und Trinken. Nach seiner Entlassung ging Pachomius zurück in die obere Thebais, ließ sich im Christentum unterweisen und taufen. Er wollte Mönch werden und wurde deshalb Schüler des strengen Asketen Palamon, mit dem er längere Zeit zusammenlebte. Schließlich verließ er ihn und baute um 323 in einem verlassenen Dorf namens Tabennisi oder Tabennesis eine kleine Einsiedlerbehausung. Mit der Zeit erwuchs daraus ein Kloster mit sehr vielen Insassen, was eine Erweiterung nötig machte.

Laut Zander, der als Quelle die koptische *Bohairische Vita* angibt, wurde Pachomius nach seiner Entlassung aus dem Militärdienst und seiner Taufe zuerst Backsteinbäcker, erst dann ging er zu Palamon, bei dem er sieben Jahre lang lebte. Pachomius verließ ihn nach dieser Zeit weil er fand, daß sich Selbstbeherrschung viel besser unter Menschen trainieren ließe als allein in der Wüste. Hier weist Zander auf eine weitere ursprüngliche Bedeutung von *Askesis* hin: nicht nur "sportliches Training", sondern auch "militärisches Exerzieren". Pachomius gründete deshalb in der Thebais das allererste christliche Kloster. Es zog mit der Zeit viele junge, aber auch einige alte Anachoreten an, weil das neue Leben im Kloster viel sicherer war als das in der Wüste. Mit tausenddreihundert Mönchen war es aber bald überfüllt, deshalb gründete Pachomius der Reihe nach, immer den Nil entlang, weitere Klöster. In jedem davon lebten nach modernen Berechnungen tausendzweihundert bis tausendvierhundert Mönche. Das Klosterwesen eignete sich auch sehr gut für Frauen, denn die Klostermauern boten die Sicherheit, die die Wüste vermissen ließ. Deshalb gab es schließlich neben neun Mönchs- auch zwei Frauenklöster unter der Oberleitung von Pachomius.

Die Organisation der Klöster war folgendermaßen geregelt: Die Mönche wurden im ersten Kloster noch (nach mystischen Gesichtspunkten) nach den vierundzwanzig Buchstaben des griechischen Alphabets in Abteilungen gegliedert. Später gab es dann eine neue, verfeinerte Aufteilung: Die Mönche

wurden nach ihrer beruflichen Eignung in Häuser eingeteilt, zum Beispiel Schneider, Bäcker, Kameltreiber, Schmiede, Weber, Gerber, Sandalenmacher etc. Es gab auch eine klostereigene Wachmannschaft. Jedes Haus unterstand einem Hausmeister, drei Hausmeister zusammen bildeten einen Stamm, und ein "Hegemon" (Führer, Herrscher, Offizier) stand mehreren Stämmen vor. Über allen Führern stand der Großökonom, der Chef über alle Klöster war. Er unterstand nur dem Generalabt Pachomius. Der Großökonom hatte die zentrale Buchhaltung über, wo alle Arbeitsabläufe und -leistungen in allen Klöstern registriert und ausgewertet wurden. Die Arbeitserzeugnisse der Mönche (Seile, Matten, Besen, Körbe, später auch Leinen, Häute und Sandalen) wurden hier abgeliefert und zentral vermarktet, und alle Klöster bestellten hier die Dinge des täglichen Bedarfs wie zum Beispiel Löffel oder Lampen. Die Klöster hatten sogar eigene Schiffe, mit denen ihre Erzeugnisse bis Alexandrien gebracht wurden. Jedes Jahr mussten alle Mönche vor dem Großökonom antreten und bekamen dabei vorgerechnet, was sie geleistet hatten. Doch Arbeit war kein Selbstzweck und kein Mittel, um sich hervorzutun, sondern wurde als Ausdruck des Gehorsams verstanden.

Wenn man in eines der Klöster des Pachomius eintreten wollte, dann mußte man sein eigenes Gewand am Tor abgeben und bekam eine Uniform: zwei ärmellose, knielange Leinenhemden, einen leinernen Gürtel, einen Schafpelz, zwei Kapuzen und ein Nachthemd. Am Sonntag mußte jeder seine eigene Kleidung im Nil waschen. Viele Regeln bestimmten jede einzelne Tätigkeit – man mußte es zum Beispiel sogar melden, wenn man seine Notdurft verrichten wollte! Ordnung und Disziplin durchzog alles und jeden Aspekt des klösterlichen Zusammenlebens. Es gab ein Gefängnis, und auch die Prügelstrafe für Vergehen, welche dann vor dem Klostertor, also öffentlich, vollzogen wurde. Für eine besonders schlimme Verfehlung konnte man aber auch aus dem Kloster verbannt werden.

Die Lebenserwartung der Mönche in den Klöstern des Pachomius war viel niedriger als die der Anachoreten in der Wüste. Auch Pachomius selber ist nur vierundfünfzig Jahre alt geworden. Der Grund dafür war wohl das Leben nahe am Nil, mitten unter den Menschen, getrennt nur durch die Klostermauern.

Deshalb wurden die Klöster einige Male von der Pest heimgesucht, und auch Pachomius starb wahrscheinlich an der Pest, im Jahr 345 oder 346.

Pachomius war zu Lebzeiten durchaus umstritten. 328 besuchte ihn zwar der Erzbischof von Alexandrien, Athanasius, und wollte ihn zum Priester weihen – und damit schlauerweise zu einem regulären Mitglied der Kirche machen. Pachomius umging das aber indem er floh. 345 warfen die Bischöfe Oberägyptens ihm dann vor, er hätte behauptet, er sei wie Jesus selber zum Himmel aufgefahren. Der Grund für den Unmut der Bischöfe war wohl der, daß Pachomius sich gebärdete, als gebe es sie nicht – die ja immerhin in ihrem Verständnis die Nachfolger der Apostel waren: Er baute am Nil, also mitten unter den Menschen und nicht fern in der Wüste, ein religiöses Großunternehmen auf und erließ ein komplexes Gesetzeswerk samt Strafkodex, ohne die Bischöfe zu fragen oder auch nur irgendwie einzubeziehen!

Was waren eigentlich die Gründe für den enormen Zulauf zu Pachomius' Klöstern? Zum einen erforderte es nicht so viel Disziplin und war auch weit weniger gefährlich als das Leben in der Wüste. Außerdem war man gut versorgt. Zander meint dazu:

"Dies war, von einem Wüstenvater prophetisch vorwegorganisiert, der westeuropäische Wohlfahrtsstaat des 20. Jahrhunderts, 'Schwedisches Modell'. Gewiß war von jedem fleißiges Arbeiten, pflichtbewußter Gehorsam und anständiges Benehmen kompromißlos gefordert. Dafür wurde er aber auch himmlisch belohnt, und zwar durch perfekte, für die Zeit beispiellose Betreuung." (Zander, *Als die Religion noch nicht langweilig war*, S.168).

Weil alle Klöster überfüllt waren und sich die angehenden Mönche vor den Toren drängten, erhielten sie schon dort Unterricht im griechischen Alphabet, damit sie sich später nach ihrem Eintritt ins Kloster zurechtfinden konnten. Ging man in ein Kloster des Pachomius, anstatt als Schüler eines Anachoreten in die Wüste, dann mußte man auch nicht jahrelang auf ein Wort des geisterfüllten Abba warten, sondern bekam jede Woche einen religiösen Vortrag des Hegemons zu hören. Die Versorgung mit Essen – jedes Kloster hatte eine zentrale Großküche – war außergewöhnlich gut: man bekam zweimal am Tag

Oliven, Feigen, Datteln, Salate, Käse, Getreidebrei, Linsenbrei und Brot. Außerdem hatte jedes Kloster ein Krankenhaus mit medizinischer Bäderabteilung und angeschlossenen "Seniorenheim", wo das Essen auch Fleisch und Fisch umfaßte und neben Wasser auch Wein getrunken werden durfte.

Wie Zander betont, sind durch Pachomius heute viele Begriffe aus ihrer ursprünglichen Bedeutung ins Gegenteil verkehrt: *Monachos* bedeutete eigentlich und ursprünglich so viel wie "Single". Antonius war ein *monachos*, ein radikaler Einzelgänger. Heute dagegen bedeutet "Mönch" Insasse einer streng disziplinierten Anstalt. *Kellion* bezeichnet in den Vätersprüchen noch eine einsam stehende kleine Hütte. Heute dagegen ist eine Zelle eine uniform aneinandergereihte Behausung. Der Abba der Wüste war eine Weiser, der seinen Jüngern keine Befehle und keine Ordnung gab, wohingegen der heutige Abt weisungsbefugt ist.

1.6. Die Wüstenmütter

Von Anfang an engagierten sich Frauen stark im Christentum und lebten so wie die Männer asketisch. Unverheiratete junge Frauen und Witwen konnten die Askese entweder zusammen mit ihrer Familie in ihren eigenen Häusern leben oder in Hausgemeinschaften mit anderen Frauen. Als sich das Klosterwesen entwickelte gab es sehr bald auch entsprechende Einrichtungen für Frauen. Schon Pachomius hatte das erste Frauenkloster gegründet, das dann von seiner Schwester geleitet wurde. Im *Meterikon*, als geistliche Lektüre für Frauen gedacht, finden sich verschiedene Sammlungen zusammengefasst, die sich alle mit den Viten und den Aussprüchen heiliger Frauen befassen. Es kann also kein Zweifel daran bestehen, daß es berühmte Anachoretinnen, daß es weise Ammas gegeben hat.

Die Frage allerdings, ob es analog zu den Wüstenvätern auch Wüstenmütter gab – und zwar im ganz strengen Sinne als in der ägyptischen Wüste lebende Anachoretinnen – ist schon problematischer und schwer zu beantworten. In den *Apophthegmata Patrum* werden zwar bei den alphabetisch nach Namen

geordneten Sprüchen drei Frauen genannt: Amma Theodora (Miller, 309-315), Sarrha (Miller, 884-891), und Synkletika (Miller, 892-916), doch geht nicht klar hervor, ob diese Ammas wirklich als Einsiedlerinnen in der Wüste lebten. Am ehesten scheint dies noch für Sarrha zu gelten, von der erzählt wird, daß sie von Anachoreten aus der Sketis besucht und um Rat gebeten wurde. Von Synkletika und Theodora nimmt Müller an, daß sie eher Vorsteherinnen von Klöstern waren als Wüstenanachoretinnen.

Es gibt aber noch andere Berichte. So finden wir in den *Apophthegmata Patrum* zum Beispiel bei einem Spruch über den Wüstenvater Besarion folgende Passage:

"Als wir weiter wanderten, kamen wir zu einer Höhle. Wir fanden einen Bruder davor sitzen, der an einem Seile flocht. Er nickte uns nicht zu, entbot uns keinen Gruß und wollte überhaupt nicht mit uns sprechen. Da sprach der Greis [Besarion] zu mir: 'Gehen wir von hier fort. Sicherlich kann der Alte sich nicht dazu verstehen, mit uns zu reden.' (...) Auf dem Heimweg kamen wir wieder zu der Höhle, wo wir den Bruder gesehen hatten. Und der Greis sprach zu mir: 'Gehen wir zu ihm hinein, vielleicht hat ihm Gott klagemacht, daß er mit uns reden soll.' Als wir eintraten, fanden wir ihn tot. Da sprach der Alte zu mir: 'Komm, wir wollen seinen Leichnam bestatten, dazu hat Gott uns hergesandt.' Als wir uns zur Bestattung anschickten, fanden wir, daß es ein Weib war. Und der Alte verwunderte sich und sagte: 'Siehe, wie auch Frauen den Satan niederringen, und wir in den Städten benehmen uns so tölpelhaft.' " (Miller, 159).

Auch Lacarrière berichtet von einem ähnlichen Fall der Verkleidung: Apollinaria Synclectica lebte mehrere Jahre lang als "Dorotheus" in der Sketis. Auch hier erfuhr ihr Lehrmeister Makarius der Ältere erst von ihrer wahren Identität als er sie nach ihrem Tod begraben wollte. Lacarrière sieht den Grund für diese Identitätsverschleierung in den erschwerten Bedingungen, die Frauen vorfanden:

"In den Augen der Anachoreten Ägyptens war der Platz der Frau nicht in der Wüste; sooft sie eine sahen, hielten sie sie eher für einen Dämon als für ein menschliches Wesen. Denn der Teufel nahm gern die Züge einer Frau an, meistens einer armen, ausgehungerten, in der Wüste verirrt, die den Anachoreten bat, ihr für die Nacht Gastfreundschaft zu gewähren. Deshalb zogen es die wenigen Frauen, die als

Anachoretinnen in der Wüste lebten, vor, als Männer zu gelten." (Lacarrière, *Die Gott-Trunkenen*, S.169-170).

Er ist aber auch der Meinung, daß solche Berichte teilweise nicht wirklich historisch sind, sondern eher als Beispiele für den mediterranen Mythos des nicht wiedererkannten Helden begriffen werden können – ein Motiv, das schon vor dem Christentum auftaucht, zum Beispiel in der Odyssee, als Odysseus nach seiner Heimkehr von niemandem erkannt wird.

Palladius kündigt in seiner *Historia Lausiaca* an: "Ich habe dir also in diesem Buch in Form eines Berichtes alles von Anfang an dargelegt, verlangst du doch etwas zu vernehmen von den heiligen Vätern, Männern und Frauen, die ich aus eigener Erfahrung oder vom Hörensagen kenne und mit denen ich Umgang pflegte (...)." (Palladius, *Historia Lausiaca*, S.8). In vielen Kapiteln wird auch wirklich von beispielhaften Frauen berichtet, doch scheinen sie sich allesamt in der Stadt oder am Rande eines Dorfes in die Anachorese zurückgezogen zu haben, sind Klosterfrauen oder asketisch lebende Aristokratinnen, aber keine Einsiedlerinnen in der Wüste.

Zander ist der Meinung, daß es gar keine Wüstenmütter im strengen Sinn gegeben hat. Als Grund gibt er folgendes an:

"Die Wüstenväter entstammten ja in ihrer großen Mehrheit den einfachsten sozialen Schichten. Nicht wenige hatten eine ähnliche kriminelle Vergangenheit wie Abba Moses. Wilde Männer waren das mit rauhen Formen und jähem Impulsen. (...) Mit solchen Gesellen als Nachbarn draußen in der Wüste leben zu wollen, schutzlos, als Einsiedlerin Tag und Nacht allein, das hat sich keine noch so gottbegeisterte Christin Ägyptens zumuten wollen. Allein oder in kleinen Gemeinschaften lebten die frühen christlichen Asketinnen hinter den sicheren Mauern der Stadthäuser angesehener Familien, fast immer unter dem persönlichen Schutz des örtlichen Bischofs. In einer solchen frühklösterlichen Gemeinschaft hat zum Beispiel nach dem Bericht des Athanasius des großen Antonius eigene Schwester gelebt. Weibliche Askese setzt körperliche Sicherheit voraus. Wüste ist das Gegenteil." (Zander, *Als die Religion noch nicht langweilig war*, S.127-128).

Diese Argumentation hat sicher etwas für sich. Wir werden die Frage, ob es wirklich Wüstenmütter im strengen Sinn gegeben hat, nicht beantworten

können, tendieren aber mit Lacarrière zur Auffassung, daß es vielleicht doch vereinzelt als Männer verkleidete Frauen in der Wüste gab.

1.7. Das Leben in der Wüste

Die Wüsten Ober- und Mittelägyptens waren große Steinwüsten, in denen nur wenige Palmen oder Gras wuchsen. Um sich vor der Sonne zu schützen mußten die Anachoreten also entweder Löcher graben oder einfache Hütten bauen. Diejenigen die sich am Nil niederließen lebten vorwiegend in Höhlen entlang der großen Steinwände am Fluß.

Im Wadi-el-Natrun kleideten sich die Einsiedler laut Lacarrière im allgemeinen in Tierfelle, um einerseits beim Beten in der Sonne noch mehr unter der Hitze zu leiden und andererseits unerwünschte Besucher abzuschrecken, die die Wüstenväter von weitem für wilde Tiere halten mochten. Normalerweise bestand ihre Kleidung aber eher aus einem langen ärmellosen Hemd mit Kapuze und einem Gürtel, sowie einem Schafpelz für die kalten Nächte. Man ging im allgemeinen barfuß, in der Hand den Hirtenstock, der der Abwehr von Schlangen diene.

Jeder, der in die Wüste kam um Anachoret zu werden, suchte sich zuerst einmal einen Lehrmeister, der ihn in sein neues Leben einführte und ihm dieses Mönchsgewand gab. Um ganz besonders angesehene Wüstenväter konnten sich auch sehr viele Schüler scharen, die die Vorschriften ihres Lehrmeisters ganz genau befolgen und sich lange bewähren mußten. Ein Beispiel illustriert dies sehr schön: Einer der bedeutendsten Schüler des Antonius war Paulus der Einfache. Er kam mit sechzig Jahren in die Wüste und klopfte drei Tage und Nächte bei Antonius an, bis dieser ihn endlich als Schüler aufnahm. Antonius prüfte ihn aber, indem er ihm mühsame und sinnlose Arbeiten auftrug, wie zum Beispiel einen Korb zu flechten, ihn anschließend wieder aufzumachen und dann immer wieder von neuem zu flechten. Doch Paulus gehorchte widerspruchslos jedem Befehl, und schien er noch so unsinnig. Lacarrière sagt dazu: Dies "(...) zeigt, welches Prinzip der 'Lehre' in der Wüste zugrunde lag: im Schüler jede persönliche und gefühlsmäßige Reaktion zu unterdrücken, jedes

Urteil und allen kritischen Geist zu hemmen, in allem einfach Gehorsam zu verlangen, um die immer schädlichen Impulse des Ichs abzutöten." (Lacarrière, *Die Gott-Trunkenen*, S.119-120). Generell lehrten die Wüstenväter ihre Schüler eher durch Zeigen und Vormachen als durch Worte. Die wenigsten von ihnen konnten lesen, auch das ein Grund für mündliche, ja manchmal rein visuelle Unterweisungen.

Der Schüler bekam einen Platz zugewiesen, wo er sein *kellion*, seine Zelle oder Hütte bauen konnte. Die Steine dazu mußte er selber behauen, das Holz selber holen. Auch für seinen Lebensunterhalt mußte jeder alleine sorgen. Üblich waren etwa das Anfertigen von Seilen, Körben, Matten und Sandalen aus Palmblättern und Binsen oder das Fertigen von Tongefäßen, die anschließend vom Einsiedler am Markt verkauft wurden. In der Nitria wurde auch Leinen hergestellt. Chitty ist der Meinung, daß diese Dinge deshalb zu den Haupterzeugnissen der Wüstenanachoreten zählten, weil ihre Herstellung eine monotone Tätigkeit war, die sich damit bestens dazu eignete, gleichzeitig der Pflicht des ununterbrochenen Betens zu genügen. Zur Erntezeit konnte man sich auch als Arbeiter auf den Feldern der umliegenden Dörfer verdingen. Einen eigenen Acker zu bestellen galt allerdings als „unmönchisch“, auch wenn von Antonius berichtet wird, daß er am Berg Kolzim ein wenig Getreide anbaute, um sich selber mit Brot versorgen zu können.

Palladius schildert die Verhältnisse in der Nitria genauer:

"Auf dem Berg wohnen gegen fünftausend Männer, deren Lebensweise aber ganz verschieden ist; jeder lebt so, wie er kann und wie er will. Man kann allein oder zu zweit bleiben oder in Gemeinschaft von vielen. Für all diese, aber auch für die Anachoreten, die in der großen Wüste leben – es sind ihrer sechshundert –, gibt es auf dem Berg sieben Bäckereien. (...) Auf dem Berg der Nitria gibt es eine große Kirche mit drei Palmen. An jeder hängt eine Geißel: eine zur Bestrafung von Eremiten, die etwas verschuldet haben, die zweite ist – falls solche einfallen sollten – für Räuber bestimmt, die dritte für andere, die etwa dorthin kommen. Alle nun, die einer Verschuldung überführt worden sind und Schläge verdient haben, umfassen die Palme, erhalten eine bestimmte Anzahl Schläge auf den Rücken und werden auf diese Weise wieder frei. – Neben der Kirche liegt ein Hospiz; hier nimmt man jeden Fremden auf, bis er freiwillig weiterzieht, mag er auch zwei oder drei Jahre bleiben.

Man läßt ihn zunächst eine Woche ausruhen, während der übrigen Zeit beschäftigt man ihn aber mit Arbeiten im Garten, in der Bäckerei oder in der Küche. Handelt es sich um jemanden, der angesehen ist, so gibt man ihm ein Buch, aber es wird ihm nicht gestattet, bis zur sechsten Stunde mit irgend jemandem zusammenzukommen. – Auf dem Berg leben auch Ärzte und Fladenbäcker. – Sie verwenden Wein, und dieser gelangt auch zum Verkauf. Alle verfertigen eigenhändig Leinwand, und so fehlt ihnen nichts. – Wer um die neunte Stunde hier weilt, kann hören, wie Psalmengesang sich aus jeder Einsiedelei erhebt, so daß ihm scheinen könnte, er sei ins Paradies emporgetragen worden. In der Kirche sind sie nur am Samstag und Sonntag." (Palladius, *Historia Lausiaca*, S.43-45).

Jeweils am frühen Morgen und am Abend sangen die Einsiedler diese Psalmen. Es gab zwar keine Vorschrift oder Regel dafür, doch die meisten der Wüstenväter gaben den Brauch so an ihre Schüler weiter. Daraus entstanden übrigens später die klassischen Gesänge des Mönchtums, die morgendliche Laudes und die abendliche Vesper.

Auch in den *Apophthegmata Patrum* erfährt man etwas über die Lebensumstände der Wüstenväter. Die meisten hatten ihre Hütten in einigem Abstand voneinander, nur einzelne Anachoreten wohnten ganz weit von den anderen entfernt. Insgesamt bildeten sie eine lose Form von Gemeinschaft, in der einer auf den anderen achtete. Gelegentlich wurde ein Synedrion abgehalten, in dem auch Beschlüsse gefaßt wurden, etwa wenn einer sich etwas zuschulden kommen hatte lassen. Auch die Agape und das Abendmahl wurden zusammen gefeiert. Überhaupt wird der Gottesdienst häufig erwähnt.

Von vielen Wüstenvätern ist überliefert, daß sie sehr alt wurden. Zander sucht den Grund dafür unter anderem auch in ihrer Ernährung. Sie waren alle strikte Vegetarier und aßen hauptsächlich Fladenbrot, daneben Brei, Oliven, Kräuter oder Wurzeln.

"Nicht irgendwelche virtuose Hungerei um der Hungerei willen, wie sie den Wüstenvätern in den byzantinischen Legenden nachgesagt wird, sondern ein Leben 'kata physin' – naturgemäße Anpassung an Landschaft und Klima: Das war das Geheimnis der ungewöhnlichen Gesundheit und des biblischen Alters dieser wahrhaft 'Alten'." (Zander, *Als die Religion noch nicht langweilig war*, S.100).

Da die Fellachen in den Dörfern ebenfalls hauptsächlich von Fladenbrot lebten, unterschied sich die Nahrung der Anachoreten eigentlich gar nicht so sehr von der durchschnittlichen ägyptischen Bevölkerung. Nur einzelnen Wüstenvätern konnte sie Probleme bereiten. Palladius erzählt zum Beispiel vom Städter Evagrius Ponticus, daß der kein grünes Gemüse, keine Baumfrüchte, Trauben oder Fleisch mehr gegessen habe, seit er in die Wüste gezogen war. Nach sechzehn Jahren ohne gekochte Mahlzeiten hatte er sich allerdings ein Magenleiden zugezogen, war gezwungen, sich nur noch von Gemüse, Gerstenabsud und Hülsenfrüchten zu ernähren und starb relativ früh für einen Wüstenvater, mit nur vierundfünfzig Jahren. Auch Palladius selber zog sich in der Wüste ein Magenleiden zu.

Zu Ende des vierten Jahrhunderts brach laut Zander die Dekadenz in die dritte Generation der Wüstenväter ein. Die Nitria war ja, wie eingangs schon erwähnt, über einen Nilarm von Alexandrien aus gut zu erreichen, und damit kamen mit zunehmendem Bekanntheitsgrad immer größere Scharen an Besuchern. Schon seit heidnischen Tagen gehörte eine Reise nach Ägypten sozusagen zum "Kulturprogramm" jeder jungen Griechin oder Römerin aus gutem Hause. Diese gebildeten und vermögenden Kreise waren jetzt christlich geworden, und zum ursprünglichen Programm gesellte sich ein weiterer Punkt hinzu: der Besuch bei den berühmten Wüstenanachoreten, denen man dann durchaus auch Geschenke mitbrachte. Die Mahlzeiten der Anachoreten wurden weniger karg, man trank auch Wein, las und kopierte Bücher, und es gab sogar bis zu sieben Zimmer umfassende *kellien* für einen einzigen Anachoreten. Das, während die normale ägyptische Großfamilie mitsamt ihrem Vieh in einem einzigen Raum hauste, Fladenbrot aß und sieben Tage die Woche arbeitete! Den Wüstenvätern war diese unheilvolle Entwicklung durchaus bewußt. Deshalb sahen sie die Verwüstung der Sketis in den Jahren 407-408 durch räuberische Barbarenbanden auch als Strafe Gottes an.

1.8. Der Einfluß der Wüstenanachoreten auf die Gesellschaft

Bei der sie umgebenden Gesellschaft waren die Anachoreten extrem angesehen. Brown führt das hohe Ansehen, das die Wüstenväter besaßen, auf ihre Anachorese zurück. Der Aufbruch in die Wüste und das außergewöhnliche asketische Leben war für die übrigen Christen ein eindeutiges Zeichen dafür, daß sie eine besondere Beziehung zum Himmel hatten.

"Der heilige Mann in Ägypten markiert den Höhepunkt einer Entwicklung, die im dritten Jahrhundert bei den Leitern der christlichen städtischen Gemeinde begonnen hatte. Es genügte nicht, daß übernatürliche Macht existierte: Man mußte auch sehen, daß sie existierte: daß ganz bestimmte Menschen – und nur sie – nachweislich, kontinuierlich und unbestreitbar mit ihr ausgestattet waren. Damit konnte der Asket aufwarten. Seine Macht stammte nicht aus diskontinuierlichen Augenblicken der Trance, der Vision oder des Traumes. Sie war auch nicht mit Mitteln zu erringen, die dem Durchschnittsmenschen zu Gebote gestanden hätten: durch Träume oder die Beachtung traditioneller Rituale. Nein: Ein völlig eigener Lebensstil, klar umrissen vom ersten Augenblick seiner Trennung von der Siedlungsgemeinschaft und des Auszugs in die Wüste und jahrzehntelang verbissen durchgehalten – das war es, was, wie man glaubte, dem Asketen die Kräfte verliehen hatte, die er ausübte. Der heilige Mann mußte sich plagen, und man mußte sehen, daß er sich plagte. Charisma war die sichtbare Manifestation einer ebenso sichtbaren asketischen 'Plage', deren Rhythmen und körperliche Auswirkungen für jedermann spürbar waren." (Brown, *Die letzten Heiden*, S.117-118).

Die Wüstenväter und -mütter, von denen in den *Apophthegmata Patrum* berichtet wird, führten alle den Titel Abba bzw. Amma, was soviel bedeutet wie "geistlicher Vater" oder "geistliche Mutter". Ein Abba oder eine Amma galt als geisterfüllt, war ein Vorbild für alle Christen. Nicht jeder konnte diesen Titel führen, es waren nur die besonders charismatischen Persönlichkeiten denen er verliehen wurde. War ein Anachoret aber einmal ein Abba, so galt sein Weisheitsspruch (*rhema*) als geistgewirkt, und zwar unabhängig davon, welche soziale Stellung er vor seinem Auszug in die Wüste inne gehabt hatte. Auch ein ehemaliger Fellache – der quasi ein Sklave des Großgrundbesitzers gewesen

war – konnte als Abba Adelige und Magistratspersonen gleichermaßen auf sich und seinen Spruch warten lassen.

Die Unterweisungen und Sprüche der Abbas und Ammas der *Apophthegmata Patrum* waren fast immer die Antwort auf eine direkte Frage und kamen nicht unaufgefordert. Da diese Antwort ja als geistgewirkt angesehen wurde, war auch klar, daß sie nicht so einfach verfügbar war. Manchmal gab ein Abba gar keine Antwort, oder er antwortete erst viel später, oder vielleicht in einer ganz anderen als der erwarteten Form. Wenn der befragte Wüstenvater gerade selber in seelischer Not war, dann schwieg der Geist in ihm. "Das größte Geschenk, das Gott einem Menschen machen konnte, der in einer besonderen Beziehung zu Ihm stand, war die Gabe Seines allsehenden Auges, in die Herzen der Menschen zu spähen." (Brown, *Die letzten Heiden*, S.118-119). Der Abba sah also dem ihn Befragenden direkt ins Herz, und so konnte es geschehen, daß er zwei verschiedenen Personen, die ihm die selbe Frage stellten, verschiedene Antworten gab – eben weil die Antwort direkt auf die Persönlichkeit, die Fähigkeiten und Beschränkungen des jeweiligen Fragers abgestimmt war.

Doch Kaiser Valens sah im Jahr 375 eher ungnädig auf die Wüstenväter, die er ob ihrer stark wachsenden Zahl, die sich in geringeren Einnahmen niederschlug, als Steuerflüchtlinge betrachtete. Er ließ zahllose Anachoreten gefangennehmen und in ihre Heimatgemeinden zurückbringen, damit sie dort ihre monetären Pflichten erfüllen sollten. Zander greift dies auf und meint, daß es den Wüstenvätern nur deshalb gelang so außergewöhnlich erfolgreich zu sein weil sich in ihrer Bewegung zwei mächtige Motive vereinten, die perfekt ineinandergriffen: Zum einen das finanzielle, die Flucht vor der römischen Steuer, und zum anderen das religiöse, die Nachfolge Christi.

Unabhängig davon ob man diese Meinung nun teilt oder nicht ist es aber unbestreitbar, daß die Mönche des vierten Jahrhunderts eine der bedeutendsten Entwicklungen der Kulturgeschichte auslösten. Mit den Klostergründungen des Pachomius konnte das Mönchtum auch in andere Landschaften als Ägypten verpflanzt werden: Die Mauer um das Kloster ersetzte die Wüste. Die Übersetzungen der *Regel* ins Lateinische und

Griechische bewirkten eine weite Verbreitung und wurden zum Prototyp für alle zukünftigen Regeln des westlichen Mönchtums.

2. KAPITEL: SEELSORGERELEVANTE ASPEKTE

Dieses Kapitel soll eine Übersicht über zentrale Themen der modernen Rezeption der Wüstenväter und -mütter geben und damit das nächste Kapitel über Begleitung und Seelsorge vorbereiten.

2.1. Moderne Autoren

Die Auswahl der Autoren erfolgte selektiv aufgrund der bereits vorhandenen Fülle an Literatur. Ich habe versucht, eine repräsentative Bandbreite an theologischen und psychotherapeutischen Zugängen zu rezipieren.

Daniel Hell

Der Schweizer Daniel Hell, Jahrgang 1944, ist ein erfahrener Psychiater. Von 1991 bis 2009 war er ärztlicher Direktor der Psychiatrischen Universitätsklinik Zürich, seither leitet er das Kompetenzzentrum "Depression und Angst" an der Privatklinik Hohenegg. Er wendet die modernen Möglichkeiten der Naturwissenschaften gerne an, hat jedoch gleichzeitig auch eine gewisse kritische Distanz zu ihnen entwickelt. Dazu hat ihm auch seine Beschäftigung mit den Wüstenvätern verholfen.

Gabriel Bunge

Der deutsche Theologe wurde 1940 geboren und ging nach seinen Studien in ein Benediktinerkloster. Gabriel Bunge wurde nach russisch-orthodoxem Ritus zum Priester geweiht und lebte anschließend über dreißig Jahre lang im Schweizer Tessin als Einsiedler. Er beschäftigt sich vor allem mit Evagrius Ponticus.

Anselm Grün

Anselm Grün, 1945 geboren, ist ein deutscher Benediktinerpater. Er studierte Philosophie und Theologie und hat die wirtschaftliche Leitung des Klosters

Münsterschwarzach über. Er ist einer der meistgelesenen spirituellen Autoren unserer Zeit.

Günther Schulz und Jürgen Ziemer

Günther Schulz ist emeritierter Professor für Kirchengeschichte in Münster, Jürgen Ziemer Professor für Praktische Theologie in Leipzig.

Regina Bäumer und Michael Plattig

Bäumer und Plattig beschäftigten sich mit den Wüstenvätern und -müttern unter anderem im Rahmen einer Dissertation, die auch in Buchform erschienen ist. Die 1956 geborene Regina Bäumer ist Dozentin, geistliche Begleiterin und als Gesprächspsychotherapeutin selbstständig tätig. Michael Plattig, Jahrgang 1960, ist Leiter des Instituts für Spiritualität an der Phil.-Theol. Hochschule Münster und Geistlicher Rektor des Cusanuswerkes in Bonn.

2.2. Das Welt- und Menschenbild der Wüstenväter und -mütter im Vergleich zu heute

Fromme Christen erwarteten schon im dritten Jahrhundert zwar nicht mehr so unmittelbar das bevorstehende Ende aller Dinge, aber die prinzipielle Ausrichtung auf das Jenseits, die Erwartung des Gottesgerichts und die Furcht vor der ewigen Verdammnis blieben bestehen, gemeinsam mit der Entwertung alles Irdischen und damit Vergänglichen.

Das Menschenbild der Wüstenväter und -mütter war aus einer Schöpfungsperspektive heraus ganzheitlich orientiert: Den Mönchen galt der Mensch als Ebenbild Gottes. In jedem Individuum wohnt ein göttlicher Keim. Als Geschöpf Gottes ist die Seele ein zu achtendes, unanalysierbares Ganzes. Dieses göttliche Ganze zu erkennen war das eigentliche Ziel vieler Anachoreten. Um das zu ermöglichen, entflohen sie der Welt (und damit der Entfremdung von ihrem wahren Selbst) in einer so radikalen Form, wie wir es uns heutzutage kaum noch vorstellen können.

Im Gegensatz zu heute versuchten die Wüstenväter und -mütter nicht, ihre innerliche Leere vorschnell mit medizinischer Beratung herkömmlicher Art zu füllen. Ihr Weg war weit, und die Basis dazu war die Bereitschaft, sich radikal von ihren Selbstbildern und Illusionen zu befreien. Ein Leben in Geduld und Hingabe zu führen, ohne Erwartung irgendeiner bestimmten Reaktion des Göttlichen: das war nach Hell die Haltung der Wüstenanachoreten. Sie sahen den Sinn des Lebens bereits in den Beziehungen selbst, sowohl in den Beziehungen zu den Mitmenschen als auch zu Gott.

Hell ist davon überzeugt, daß sich das Welt- und Menschenbild der Wüstenväter und -mütter recht gut aus den *Apophthegmata Patrum* erschließen läßt. Es zeigt sich hier auch in den Fragen, die sie bewegten. "Ihre wichtigste Frage lautet nicht: 'Stimmt meine Theorie? Vertrete ich eine theoretisch begründete Wahrheit?' Sondern ihre Grundfrage lautet: 'Wer bin ich eigentlich? Was wird mir an mir selber klar, wenn ich mich der Stille und äußeren Reizlosigkeit aussetze?'" (Hell, *Die Sprache der Seele verstehen*, S.14). Für Hell stehen also bei den Wüstenmönchen die eigenen Erfahrungen und Nöte im Zentrum, und nicht theoretische religiöse Gedankengebäude. Dazu finden wir in den *Apophthegmata Patrum* folgenden Spruch des Abba Poimen: "Den Nächsten belehren ist das gleiche wie ihn anklagen".¹

Bunge sieht den größten Unterschied zum modernen Menschenbild in der ausschließlichen Betonung des freien Willens bei den Wüstenvätern und -müttern. "Um so deutlicher tritt dafür sein Bild des Menschen als eines freien und freiverantwortlichen Wesens von natürlicher, d.h. geschöpflich unzerstörbarer Gutheit hervor, seine existentielle Verwiesenheit auf Gott. Diese zu verfremden ist all das Trachten der Dämonen." (Bunge, *Akedia*, S.32). Doch der Mensch ist keineswegs verloren. Gott vergibt, wenn er Reue und Buße sieht, etwa als Folge von Selbsterkenntnis.

Die heute existierenden psychologischen Schulen basieren im Grunde meist auf einem ganz anderen Weltbild, einem naturwissenschaftlichen. Man zerlegt

¹ Abbas Poimen sagte: "Den Nächsten belehren ist das gleiche wie ihn anklagen." (Miller, 731 / Poimen, 157)

hier komplexe Dinge und Sachverhalte, um sie dann mit Hilfe von Modellen verstehen und beeinflussen zu können. Auch der Mensch und seine Seele wird in diese Modelle und Systeme eingeordnet, um auf diesem Weg Abweichungen vom Durchschnitt besser erkennen und in weiterer Folge diversen Krankheitsbildern zuordnen zu können. Diese Vorgehensweise verspricht dann, sachlich und objektiv zu sein. Formal wird dadurch sogar unser seelisches Innenleben zum wissenschaftlichen Objekt.

Gewisse Vorteile dieses objektiven Außenstandpunktes sind laut Hell zwar unbestreitbar, doch gibt es auch massive Schwächen, etwa in der Begrenztheit der Wahrnehmung durch das Außen. Zudem hat der Beobachter selbst einen nicht leicht zu definierenden Einfluß auf das Beobachtete. Dadurch entsteht, langsam aber beständig, die Tendenz einer Ich-bezogenen Wahrnehmung der Welt, was wiederum Gemeinschaftsverlust, Konkurrenzdenken, Mißtrauen und Hartherzigkeit zur Folge hat. Die ständige Ausrichtung nach außen erzeugt zusätzlich ein instabiles, schwaches Selbstwertgefühl. Vieles an den äußeren Faktoren ist gerade in Zeiten der Globalisierung noch dazu persönlich nicht beeinflussbar. Der implizite oder explizite Anspruch auf die Beherrschung und permanente Gestaltung der Welt und uns selbst hat nach Hell einen hohen Preis: Es ist paradoxerweise der, daß der Mensch sich dabei in Wahrheit verliert, daß er durch die ständige Außenorientierung nicht mehr weiß, wer er selber wirklich ist. Damit sind Lösungen, die einer äußeren Sicht verschlossen sind, nicht mehr möglich.

Heutzutage ist Flexibilität gefragt. Die Menschen müssen in verschiedene Rollen und fast schon Identitäten schlüpfen, um im Druck der arbeitsteilungsfunktionalen Gesellschaft handlungsfähig zu bleiben. Das "Sich spüren können als der, der man wirklich ist" bleibt damit auf der Strecke. Um sich selbst wieder spüren zu können, versuchen daher viele, ihre Gefühle von außen zu stimulieren. Damit scheint sogar die Welt der Emotionen als äußerlich beherrschbar. Hell spricht in all dem aus seiner langjährigen, praktischen Erfahrung: Er begegnete Menschen, denen ihr Leben durch die ständige Hektik im Grunde trostlos und erschöpfend schien. Emotional isoliert, blieben ihnen subjektiv ihre innersten Sehnsüchte unerfüllt. Hell konstatiert in diesem Rahmen

eine Art Stadtwüsten-Situation: diese Menschen verspüren innerlich so etwas wie eine Wüste in ihrem Leben.

Hell meint, viele Menschen würden heute unbewußt ihr Inneres vor einer Welt zu schützen versuchen, die alles materiell zu verwerten sucht. Der um Beherrschung ringende Mensch ist hin- und hergerissen von der äußerlichen Welt und seinem Innenleben, ohne innerlich wirklich gefestigt zu sein. Den fehlenden Halt einer gefestigten Seinsexistenz versuchen Menschen dann oft durch Anerkennung, Erfolg, Besitz und Status zu kompensieren. Hell bezieht sich an dieser Stelle auf Fromm, der den Sachverhalt in seinen Büchern *Haben oder Sein* und *Vom Haben zum Sein* anspricht. Vieles aus der materiellen und immatriellen Welt dient nicht dem Sein des Menschen, sondern erschwert dessen Vorstoß zu seinem inneren Wesenskern. Nur große Achtsamkeit kann ihn davor bewahren, das wahre Selbst, also sich selbst, aus den Augen zu verlieren und sich zu einem Objekt – ob psychisch, ökonomisch oder sonstwie – zu degradieren.

2.3. Ziele der Wüstenväter und -mütter

Für die Anachoreten war zwar das Wagnis der Wüste groß, groß war aber auch ihre Sehnsucht, schlußendlich in innerem Frieden mit Gott eins zu werden. Diesem Eins-Werden mit Gott, der *hénosis*, wollten sie schon in der irdischen Welt wenigstens für kurze Zeit nahekommen: "Was dem Mönch in seiner Zelle als herrlichster Lohn aller Entbehrungen und Mühen geschenkt wird, war unaussprechlich. Es ist nicht weniger als die Vereinigung mit Gott, das Schauen Gottes, die Gnosis, die Sündlosigkeit, die Vollkommenheit, das engelgleiche Leben..." (Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, S.266). In diesem "engelgleichen Leben" wächst das Selbst hin zu Gott, was wiederum die Gottesliebe mehrt. Die beiden evangelischen Theologen Schulz und Ziemer orten hier allerdings einen gewissen, fast narzißtisch anmutenden Egozentrismus: alles dreht sich im Grunde um das eigene Heil, die Gottsuche läuft Hand in Hand mit der Selbstsuche.

Ziel der Mönche war es, sich über ihr eigenes Selbst und ihr eigenes Wollen klarzuwerden. Fragen, die sie bewegten, waren zum Beispiel: Wie werde ich ein wirklicher Mönch? Wie kann ich errettet werden? Welche ist die höchste Tugend? In vielen unterschiedlichen Sprüchen der *Apophthegmata Patrum* finden wir Versuche, das mönchische Ideal zu formulieren. In dieser Fülle zeigt sich der Individualismus der ägyptischen Wüstenväter und -mütter.

2.4. Wege/Umsetzung/Praxis

Auf dem Weg hin zu Gott verhinderte die *apatheia* (Leidenschaftslosigkeit) oder *hesychía* (Herzensruhe) Fehleinschätzungen. Hatte man den Zustand der *apatheia* oder *hesychía* erreicht, so kannte man keinen Zorn mehr und keine Furcht, war von keinen Begierden beherrscht und konnte somit in Ruhe und Frieden leben. Um dorthin zu gelangen, mußte man allerdings erst den steinigen Weg des Kampfes gegen sich selbst gehen, auf dem Dämonen alle möglichen Arten von Versuchungen und Täuschungen präsentierten.

Der Weg zu Gott in der Wüste war auch der Weg zu sich selbst, weg von dem wozu die Eremiten sich in der Welt entfremdet hatten, hin zu dem, der sie wirklich waren. Nicht irgendwelche Modelle, Philosophien oder Wissen erschienen ihnen laut Hell dazu geeignet, sondern ein "Sich Aussetzen" ihrer jeweils eigenen, ungeschminkten Wahrheit. Askese als beständiges, jahrelanges Einüben von Vertrauen auf eigenes Erleben sollte hier den Weg ebnen. Die Wüstenväter und -mütter setzten keine Methoden und Techniken ein, um bewußt Veränderung herbeizuführen, vielmehr ließen sie sich von Gott verwandeln. Die angestrebte Herzensruhe wurde als unverfügbares, nicht machbares Geschenk empfunden.

2.4.1. Dämonen und Dämonenkampf

In der Spätantike war der Glaube an gute und böse Mächte, an Wunder und Zauberei weit verbreitet. Die Wüste war nach volkstümlicher Auffassung die eigentliche Stätte von Dämonen. Indem die Anachoreten also in die Wüste und

damit ins Reich der Dämonen vordrangen, sagten sie ihnen den Kampf an und vertrieben sie aus ihrem ureigensten Gebiet. Bäumer und Plattig sehen einen Grund hierfür im Kampf um das Heil des Menschen und zitieren B. Schneider:

"Der Mönch nimmt bewußt den Kampf mit den Dämonen auf sich, weil er erfahren hat, daß sein Leben wie das eines jeden Christen im Streit von Mächten und Gewalten steht. Indem der Mönch in der Welt und im Widerstreit der diabolischen Kräfte sich für das Gute entscheidet und den guten Kampf vollendet (vgl. 2 Tim 4,7), kämpft er an der Seite Christi und wirkt mit ihm für das Heil der Welt und für das Kommen des Gottesreichs." (Schneider, *Aus den Quellen der Wüste*, S.55).

Grün hingegen sieht die Begegnung und den Kampf mit den Dämonen als symptomatisch für eine zeitlose Erscheinung: Will der Mensch Gott nahe kommen, so treten sofort gewisse Kräfte direkter und offensiver hervor, die genau dies zu verhindern oder zumindest zu stören trachten. Die Gottsucher werden somit automatisch in einen Kampf verwickelt, ob sie dies nun wollen oder nicht.

Die Wüstenväter sahen das Böse, Dämonische, jedenfalls als fremde Mächte, die den Menschen Gott entfremden wollen. Grundsätzlich wurden die Dämonen zwar durch die Taufe ausgetrieben, doch bedienen sie sich zur Verfolgung ihrer Ziele Verbündeter, wie zum Beispiel menschlicher Gewohnheiten oder Willensschwächen. Christen sollen danach streben, diese Verbündeten (nach Eph 4,27) auszuschalten. Bunge meint dazu:

"Die uns grotesk anmutende 'Personalisierung' des Bösen, die also auch ein so hochgebildeter Grieche wie Evagrius keineswegs verschmähte, ist keineswegs nur ein Ausdruck der mehr oder minder schlichten Persönlichkeitsstruktur des jeweiligen Wüstenvaters. In ihr manifestiert sich vielmehr ein überaus waches und nüchternes Bewußtsein der eigenen Würde und Verantwortung. Kampf mit den Dämonen heißt im Grunde Kampf um die Integrität der eigenen Person wider jede Art der Verfremdung durch das Laster." (Bunge, *Akedía*, S.23-24).

Bunge sieht also im Empfinden der Wüstenväter und -mütter, es mit personalen bösen Mächten zu tun zu haben, nicht unbedingt Naivität, sondern im Gegenteil ein hohes Bewußtsein der eigenen menschlichen Würde, Freiheit und Verantwortung für das eigene Leben. "Das Böse erscheint dabei als eine vom

Wesen nach fremde Macht, die sich von außen an die eigene Person heranzuschleichen sucht, um sie, einmal zugelassen, von innen her zu verfremden und damit Gott zu entfremden" (Bunge, *Akedia*, S.24). Heutzutage ist es aber schwer geworden, vom Bösen als personaler Macht zu sprechen. In diesem Zusammenhang zitiert Bunge einen berühmt gewordenen Satz des Dichters Baudelaire aus dessen *Spleen de Paris*: "Meine lieben Brüder, vergeßt niemals, wenn man euch den Fortschritt der Aufklärung preist, daß die feinste List des Teufels die ist, euch davon zu überzeugen, daß er gar nicht existiere." (Bunge, *Akedia*, S.20).

Für Grün sind die alten Texte, wie zum Beispiel die *Apophthegmata Patrum* oder die Werke des Evagrius Ponticus, nicht lediglich historische Dokumente vergangener Weltsichten, sondern verschriftlichte Erfahrungen, die uns auch heute noch im Umgang mit diesen störenden Kräften sehr nützlich sein können. So ist für ihn nicht einmal die Frage entscheidend, ob Dämonen überhaupt existieren, denn "in Wirklichkeit aber ist es ein Bild, ein Symbol für eine Wirklichkeit, die man in reinen Begriffen nicht in den Griff bekommen kann. Wichtiger als der Streit um Worte und Begriffe ist daher die Beschreibung des Wirkens der Dämonen, ihrer Technik und der Erscheinungsweisen ihres Auftretens." (Grün, *Der Umgang mit dem Bösen*, S.8). Was dieses Phänomen betrifft, ist auch unsere heutige psychologische Sprache möglicherweise nicht unbedingt realitätsnäher oder der Sache gerechter. Es kann sogar sein, daß sie uns gerade wegen ihrer sachlichen Exaktheit in der falschen Sicherheit wiegt, daß wir wirklich genau verstünden, was hinter den diversen Krankheiten und Phänomenen liegt:

"Wissen wir denn so genau um das Geheimnis der Gedanken und Leidenschaften? Wissen wir, was Emotionen, was Komplexe wirklich sind? Es geht im Folgenden also nicht um den Glauben oder Nichtglauben an Dämonen, sondern es geht um die Phänomene, die von den Mönchen als Dämonen beschrieben werden und mit denen wir uns heute wie damals auseinandersetzen haben." (Grün, *Der Umgang mit dem Bösen*, S.9).

Schulz und Ziemer sehen in den Dämonenkämpfen der Wüstenmönche eine starke positive Betonung menschlicher Möglichkeiten. Gleichzeitig aber weisen

sie darauf hin, daß sich der heutige Leser der *Apophthegmata Patrum* durch all die geforderten eigenen Anstrengungen und Kämpfe auch sehr leicht unter Druck gesetzt fühlen könnte.

Die Natur der Dämonen

Evagrius Ponticus erstellte ebenso wenig wie die anderen Wüstenväter und -mütter eine Systematik zur Natur der Dämonen, es finden sich bei ihm aber trotzdem einige interessante Aussagen zu diesem Thema. Dämonen waren nach ihrer Vorstellung ursprünglich Engel, die von Gott abfielen, böse wurden und nun die Menschen zum Bösen versuchen. Sie sind leichter als Luft und können keine physischen Körper annehmen, diese aber vorspiegeln. Sie erzeugen Phantasiebilder, um damit menschliche Erinnerungen und Emotionen in die von ihnen beabsichtigte Richtung zu treiben, und stehen in Verbindung mit schlechten Gedanken. Deshalb ist der Kampf mit den Dämonen auch derjenige gegen die eigenen, emotional aufgeladenen Gedanken. Es ist ihnen möglich, Menschen zu beherrschen und besessen zu machen; die daraus entstehenden Krankheitssymptome haben die Wüstenväter und -mütter empirisch beschrieben.

C.G. Jung beschreibt seine autonomen Komplexe und Projektionen ähnlich wie sie als "unbewußte, d.h. nicht wahrgenommene und unabsichtlich geschehene Hinausverlegung eines subjektiven seelischen Tatbestandes in ein äußeres Objekt" (Grün, *Der Umgang mit dem Bösen*, S.13). Die Ursachen sind nach dieser Deutungsweise abgespaltene, unbewußte Teilpsyche, die die Herrschaft über das Ich erlangen wollen. Jung schätzte die mönchischen Deutungsversuche, weil man damit weiter komme als mit vielen modernen Theorien: es sei leichter, mit unbewußten Inhalten umzugehen, wenn sie nach außen projiziert werden, außerdem würden Menschen und Gegenstände damit von auf sie projizierten Behaftungen befreit.

Grün meint, in der mönchischen Dämonenlehre gehe es "letztlich um eine Anweisung, mit dem Bösen in uns richtig umzugehen. Wichtiger als das Wesen

der Dämonen zu erkennen, ist daher das Wissen um ihre Techniken." (Grün, Der Umgang mit dem Bösen, S.18).

Techniken der Dämonen

Dämonen versuchen sich im Kampf mit den Menschen an den Einzelnen anzupassen und agieren mit Hilfe von Dingen, anderen Menschen, Gedanken oder Phantasien. Stehen Dämonen dahinter, so ist das aber durch die damit verknüpfte ärgerliche oder zornige Stimmung erkennbar. Oft benutzen sie nicht verarbeitete Erinnerungen, denn wenn sie seelische Wunden offenhalten können, sind diese immer wieder ihren destruktiven Zwecken dienlich. Auch kleine, scheinbar harmlose Neigungen sind gute Einfallstore für Dämonen. Unser Körperausdruck gibt ihnen hier wertvolle Hinweise für Angriffspunkte. Sind wir unachtsam, so besteht die Gefahr, unbemerkt und schleichend in innere Gefangenschaft der Dämonen zu kommen.

Dämonenarten

Evagrius Ponticus nennt die Leidenschaften im negativen Sinn Laster und ordnet sie den Dämonen zu, die diese Laster eingeben. Bei der Beschreibung der acht Laster unterscheidet er zwischen verschiedenen Gruppen. Die drei Laster der ersten Gruppe, die Grün mit der oralen, analen und ödipalen Phase des Menschen vergleicht, sind solche des Begehrens: Völlerei, Unzucht und Habsucht. Diese Triebe sind nach Evagrius Ponticus zwar Laster, doch gleichzeitig auch ganz fundamentale Teile der menschlichen Natur. Deshalb gilt es, sie als solche in ihren positiven Funktionen zu integrieren. In ihrer Wirkweise sind die Dämonen sehr subtil. Der Dämon der Völlerei verleitet zum Beispiel in der Regel nicht plump zu Freßorgien, sondern versucht dem Menschen vordergründig vernünftige Gründe gegen das Fasten einzugeben. Auch der Dämon der Habsucht arbeitet gerne mit "rationalen" Argumenten gegen die Freigiebigkeit und schürt die Angst vor Verarmung.

Die drei Dämonen der zweiten Gruppe sind schwerer zu bekämpfen. Es handelt sich zum einen um die Traurigkeit, die sich, von der Gegenwart enttäuscht, an eine verklärte Vergangenheit hängt. Um der Traurigkeit die Wurzel zu entziehen wird empfohlen, der irdischen Welt weniger anzuhängen. Zorn ist der Dämon, der mit der Traurigkeit stark zusammenhängt. Über ihn bricht das negative Unbewusste in das menschliche Bewußtsein ein, verdunkelt und verwirrt dieses und frißt den Menschen im Extremfall auf. Die Seele reagiert dann mit Rachegefühlen, Ärger oder auch Traurigkeit. Auf den dritten Dämon, die Akedia, wird im Kapitel "Akedia/Depression" noch genauer eingegangen. Bei dieser zweiten Dämonengruppe, die besonders in der Lebensmitte eines Menschen zutage tritt, geht es sowohl für Evagrius Ponticus als auch für Jung darum, die eigenen Schatten zu integrieren, indem seelisches Gleichgewicht und innere Reife gefunden wird.

Die beiden dämonischen Versuchungen der letzten Gruppe sind am schwersten zu bekämpfen. Die erste ist Ruhmsucht, die dazu verleitet, den Menschen gefallen zu wollen. In der Anklammerung an hohe Ideale entsteht durch sie ein unbewußtes Hoffen auf die Stärkung des eigenen Selbstwertgefühls. Letztlich geht es aber nur um die Verherrlichung des Ichs. Stolz ist laut Grün der gefährlichste Dämon. Er versucht den Menschen, sein Menschsein zu verleugnen und sich statt dessen mit Gott zu identifizieren. Grün schließt sich hier C.G. Jung an, der etwa dazu meint: Wenn die eigenen Schatten verleugnet werden, so bringen gewisse Inhalte des Unbewußten die Seele aus dem Gleichgewicht, die Persönlichkeit löst sich auf und der Mensch kann besessen werden. "Religiös ausgedrückt geht es um die Frage, ob ich Gott und die Menschen für mich ausnützen will, sie zu meiner eigenen Verherrlichung benutze oder ob ich bereit bin, meine Ideale und Gottesbilder zu lassen und mich dem wirklichen Gott zu überlassen, mich seiner Liebe zu ergeben." (Grün, *Der Umgang mit dem Bösen*, S.44). Als geeignetes Mittel gegen diese letzte Gruppe empfiehlt Grün vor allem große Ehrlichkeit sich selbst gegenüber, genauso wie in der Beziehung zu Gott.

Kampf gegen die Dämonen

Der Wirklichkeit, die die Mönche mit dem Dämonenkampf beschreiben, haben wir uns laut Grün alle zu stellen, deshalb ist es auch heute noch sinnvoll, sich mit dem Unbewußten in mythologischen Bildern auseinanderzusetzen:

"Die alten Mönche können uns helfen, unsere Gefährdungen und Anfechtungen durch das Böse in uns zu erkennen und zu überwinden, mit ganzem Einsatz um innere Lauterkeit und vorbehaltlose Offenheit auf Gott hin zu ringen, damit unser Herz immer mehr für Gottes Geist und Gottes Liebe aufgebrochen wird." (Grün, *Der Umgang mit dem Bösen*, S.78).

Was den Kampf gegen die Dämonen betrifft, so geht es laut Grün im Verständnis der Wüstenmönche vor allem um eine ehrliche, genaue und langfristige Beobachtung der eigenen Gedanken, Bilder, und vor allem der damit einhergehenden Gefühle. Man soll Christus im Gebet über die Ursachen befragen, das so entstehende Wissen kann als Schutz vor den Versuchungen dienlich sein. Grün sieht hier starke Parallelen zur heutigen Verhaltenstherapie, die auf ähnliche Weise mit Rekonstruktionen arbeitet, und zitiert Evagrius Ponticus:

"Setz dich zu dir selbst, erinnere dich an alles, was vorgefallen ist, wie du angefangen hast, wie es dann weiterging, an welchem Ort du vom Geist der Unzucht (...) erfaßt worden bist, und wie alles vor sich gegangen ist, und erforsche es genau und halte es im Gedächtnis fest, damit du den Gedanken, wenn er wieder kommt, zu entlarven verstehst." (Grün, *Der Umgang mit dem Bösen*, S.46).

Die Wüstenväter und -mütter raten dazu, den anstürmenden Dämon kurzfristig gelassen einzulassen, um ihn noch genauer studieren und damit auch bekämpfen zu können. Sehr wirksam ist es auch, ihn einfach zu fragen, wer er ist und woher er kommt, denn ihn zu benennen schafft eine gewisse Distanz: damit wird er bekämpfbarer. Evagrius Ponticus empfiehlt hierzu, sich mit Gott zu verbünden und dem Dämon zornig Worte der heiligen Schrift entgegenzuschleudern. Die sogenannte antirrhethische Methode zielt also darauf ab, mit Hilfe von Bibelversen dämonische Kreisläufe zu durchbrechen. Damit kommt der Mensch, nachdem er zuerst auf der Verstandesebene alles

möglichst exakt und nüchtern analysiert hat, auf die Gefühlsebene, und tritt den Dämonen somit auf genau der Ebene entgegen, auf der diese gerne agieren.

Im Kampf gegen die Dämonen ist es wesentlich, genau zu unterscheiden, in welchem Zusammenhang die einen bedrängenden Gedanken stehen. So kann es beim Auftreten der Akedia geraten sein, eben nicht andere zu besuchen und damit vor sich selbst zu fliehen, sondern standzuhalten. Liegt der Grund der Gedanken aber im Stolz, so ist ein Besuch der Brüder durchaus angeraten. Gegen die Völlerei hilft Essen, ohne Sättigung anzustreben; Almosengeben ist ein probates Mittel gegen Habsucht. Sich von weltlichen Dingen zu lösen wirkt gegen die Traurigkeit; Barmherzigkeit, Milde und Meidung der Einsamkeit gegen den Zorn. Gegen den Stolz kann man angehen, indem man sich eigene Fehler und eigenes Versagen in der Vergangenheit eingesteht.

Sieg über die Dämonen

Als Zeichen des Sieges über die Dämonen galt den Wüstenvätern und -müttern eine Art gelassene, ausgeglichene Leidenschaftslosigkeit. Man darf das nicht mit Gefühllosigkeit verwechseln, denn sie ist eher das Gegenteil: die Gefühle kommen zur Ruhe, weil sie ganz und ohne Zerstreuung auf Gott gerichtet sind. Grün sieht hier Parallelen zu Jung, der davon spricht, daß der Mensch zu sich selbst gefunden hat, zur Bewußtheit des eigenen Personenkerns. Da das Unbewußte nun ausreichend integriert ist, kann es keinen störenden Einfluß mehr zeitigen.

2.4.2. Gedanken

Laut Hell sahen die ägyptischen Eremiten die Ursache von Problemen nicht im seelischen Erleben begründet, sondern in den Gedanken, die Verstimmungen und Leidenschaften auslösten. Diese Gedanken kamen nach ihrer Sicht von außen und konnten genauso wenig aufgehalten werden wie etwa der Wind.²

² Ein Bruder kam zum Altvater Poimen und sagte: "Vater, ich habe vielerlei Gedanken und komme durch sie in Gefahr." Der Altvater führte ihn ins Freie und sagte zu ihm: "Breite dein Obergewand aus und halte die Winde auf!" Er antwortete: "Das kann ich nicht!" Da sagte der

Sie stießen Menschen zu, drängten sich auf, fielen uneingeladen ein. Die Wüstenväter und -mütter gewannen diesem Vorgang insofern Positives ab, als sie darin Versuchungen sahen, gegen die es sich aktiv zu wehren galt: Erst im Kampf gegen die Anfechtung der Gedanken konnte die Seele Fortschritte machen. Hell erkennt in dieser Anschauung einen großen Unterschied zu heute, denn wir sehen Gedanken als etwas, das wir selber eher zufällig produzieren. Nur in einzelnen neueren, neurobiologischen Ansätzen kommt man wieder dorthin, wo die Wüstenväter schon vor tausendfünfhundert Jahren waren. Diese modernen Ansätze vergleichen Gedanken wieder mit unpersönlichen Informationseinheiten, die – untereinander kämpfend – Menschen beeinflussen wollen.

Das entscheidende Kriterium für die Bewertung der Gedanken war den Mönchen die Art der Beeinflussung. Denn nicht die Gedanken per se wurden von ihnen als gut oder schlecht angesehen, sondern erst in ihrer Wirkung entfalteten sie positive oder negative Qualitäten.

Evagrius Ponticus wies darauf hin, daß Gedanken die Ruhe der Kontemplation stören konnten. In seiner Lehre von den acht Leidenschaften oder Versuchungen (die später zu einem Lehrsystem von Todsünden verzerrt wurde) stellt er die Gedanken als Parasiten dar, die Menschen als Wirte benutzen wollen. Das einzige, was der Mensch tun kann – und auch soll – ist, sich diesen Parasiten entgegenzustellen, denn ein Fernhalten und Unterdrücken, wie es wegen der Laster- und Todsündenlehre im Mittelalter oft versucht wurde, verstärkt diese nur noch. Das heißt also, daß Vermeidung eigentlich nicht möglich ist. Entscheidend ist vielmehr, ob der Mensch den Gedanken Raum gibt oder nicht.³ Wenn den Gedanken Raum gegeben wird, dann können sie

Greis zu ihm: "Wenn du das nicht kannst, dann kannst du auch deine Gedanken nicht hindern, zu dir zu kommen. Aber es ist deine Aufgabe, ihnen zu widerstehen!" (Miller, 602 / Poimen, 28)

³ Man erzählte von einem Bruder, er sei zur Gotteslästerung versucht worden, aber er schämte sich, es zu bekennen. Und wo er von großen Altvätern hörte, da suchte er sie auf und wollte es ihnen offenbaren, aber kaum war er dann dort, schämte er sich zu gestehen. So kam er auch öfter zum Altvater Poimen. Der Greis merkte, daß er mit Gedanken zu schaffen habe, und er empfand Mitleid, weil der Bruder es nicht offenbarte. Eines Tages jedoch ließ er ihn kommen und sagte zu ihm: "Siehe, nun kommst du schon so lange mit deinen Gedanken her, um sie mir mitzuteilen, und wenn du da bist, dann willst du nicht von ihnen sprechen, sondern jedes Mal gehst du betrübt weg, weil du sie hast. Sage mir nun, mein Kind, was hast du?" Da sagte er:

sich im Menschen einnisten und ihr Unwesen treiben. Die Wüstenväter und -mütter rieten dazu, insbesondere vor einem sakralen Ritual wie etwa einem Gottesdienst oder auch vor Einbruch der Nacht diese Parasiten wieder loszuwerden. Denn mit ihnen ist wahre Kontemplation genauso unmöglich wie guter, erholsamer Schlaf, was den Menschen weiter schwächt und zu einem dämonischen Kreislauf führt.

Evagrius Ponticus durchbricht solche dämonischen Kreisläufe mithilfe der vorhin erwähnten antirrhethischen Methode. In der modernen Psychotherapie findet sich ebenfalls der Versuch, diese Kreisläufe zu durchbrechen, allerdings auf kognitiver Ebene. Man nennt diese Methode "kognitive Restrukturierung": Hier wird nicht versucht, den negativen Gedanken mit Gefühlen entgegenzutreten, sondern im Gegenteil rationale Argumente zu finden, die die schnell irrational werdenden Gedanken in Frage stellen sollen.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen der modernen Psychologie und den Eremiten ist auch der Umgang mit dem seelischen Erleben. Während unsere modernen Gedankengebäude menschliche Probleme direkt in der Seele verorten, sieht ein anonym überlieferter Spruch⁴ aus den *Apophthegmata Patrum* die Seele bildhaft als stehendes Wasser, dessen Oberfläche entweder

"Der Dämon ficht mich mit gotteslästerlichen Gedanken an, und ich schämte mich, es zu sagen." Und er erzählte ihm die Sache und fühlte sich sofort erleichtert. Der Greis sprach zu ihm: "Mache dir keine Sorge, Kind! Sondern wenn der Gedanke kommt, dann denke: ich habe nichts damit zu schaffen, deine Lästerung komme über dich, Satan! Denn diese Sache will meine Seele nicht. Und jede Sache, die die Seele nicht will, ist nur von kurzer Dauer." Da ging der Bruder geheilt von dannen. (Miller, 667 / Poimen, 93)

⁴ Jemand erzählte: Drei Studierende, die sich liebten, wurden Mönche, und jeder von ihnen nahm sich ein gutes Werk vor. Der erste erwählte dies: er wollte Streitende zum Frieden zurückführen, nach dem Wort der Schrift: Selig sind die Friedfertigen (Mt 5, 9). Der zweite wollte Kranke besuchen. Der dritte ging in die Wüste, um dort in Ruhe zu leben. Der erste, der sich um die Streitenden mühte, konnte doch nicht alle heilen. Und von Verzagtheit übermannt, ging er zum zweiten, der den Kranken diente, und fand auch den in gedrückter Stimmung; denn auch er konnte sein Vorhaben nicht ganz ausführen. Sie kamen daher beide überein, den dritten aufzusuchen, der in die Wüste gegangen war, und sie erzählten ihm ihre Nöte und baten ihn, er möge ihnen aufrichtig sagen, was er gewonnen habe. Er schwieg eine Weile, dann goß er Wasser in ein Gefäß und sagte ihnen, sie sollten hineinschauen. Das Wasser war aber noch ganz unruhig. Nach einiger Zeit ließ er sie wieder hineinschauen und sprach: "Betrachtet nun, wie ruhig das Wasser jetzt geworden ist." Und sie schauten hinein und erblickten ihr Angesicht wie in einem Spiegel. Darauf sagte er weiter: "So geht es dem, der unter den Menschen weilt: Wegen der Unruhe und Verwirrung kann er seine Sünden nicht sehen. Wer sich aber ruhig hält und besonders in der Einsamkeit, der wird bald seine Fehler einsehen." (Miller, 987 / V, 2, 16)

ruhig und klar, oder, laut Hell, durch Gedanken aufgewirbelt und damit trüb sein kann. Im klaren Wasser spiegelt sich das eigene Antlitz, das heißt der Mensch ist in der Lage, seine Fehler zu sehen. In der Welt lebend aber wird die Oberfläche des Wassers durch unruhige Gedanken aufgewirbelt, die Verstimmungen und Leidenschaften auslösen – der Mensch kann seine Fehler oder Sünden dann nicht sehen. Hell interpretiert diese fehlende Sündensicht so, daß der Mensch sich selbst dann in seinen Schwierigkeiten nicht annehmen kann.

Gedanken stellen an sich eine gute Manifestation der Seele dar. Wegen Gottes guter Schöpfung kann zwar aus der Natur selbst nur Gutes kommen, jedoch können auch gute Gedanken auf subtile Art und Weise zum Vehikel böser Kräfte werden. Dämonen sind in der Lage, gute Gedanken auszunutzen – zum Beispiel kann die natürliche Liebe der Kinder zu ihren Eltern gegen die Gottesliebe ausgespielt werden. Sie sind dann als böse Gedanken Indikatoren des Herzens, an denen die momentane Gottferne, Bosheit und Selbstverfallenheit sichtbar wird. Alles hängt aber davon ab, ob wir den bösen Gedanken zustimmen. Wenn wir dies tun, so kann das Böse in uns Wurzeln schlagen, und die Seele leidet dann wie an einer Krankheit.

Evagrius Ponticus sieht die Möglichkeit, mit Hilfe von Gedanken gegenzusteuern. Grundlegend sind hier die Leidenschaften, die Evagrius Ponticus in *Über die acht Gedanken* beschreibt und deren gemeinsame Wurzel die Selbstverliebtheit ist. Diesen acht Gedanken oder Leidenschaften stellt er acht Tugenden gegenüber: Enthaltensamkeit, Besonnenheit, Besitzlosigkeit, Freude, Langmut, Geduld, Bescheidenheit und Demut. Man muß sich der acht Gedanken nicht schämen, denn sie sind nicht per se Sünde. Sie belästigen den Menschen, oder auch nicht – das hängt nicht von ihm ab.

Was allerdings von ihm abhängt, ist, ob der Mensch diesen Gedanken, mit denen er konfrontiert wird, zustimmt: "Böse" werden und wirken können die Gedanken erst durch die Zustimmung des freien Willens. "Was diese 'Gedanken' zu Leidenschaft und dann zur Sünde macht, ist die freiwillige Zustimmung des Menschen, der dem Bösen in sich Raum gibt." (Bunge, *Akedía*, S.34). Denn "ob diese Gedanken verweilen oder nicht verweilen,

Leidenschaften anregen oder nicht anregen, das hängt von uns ab." (Bunge, *Akedia*, S.49). Wie bei Hiob kann das Böse in den Menschen nur eindringen, soweit es ihm Gott erlaubt und soweit ihm der Mensch Raum gibt. Gott selbst hat nichts an sich Böses erschaffen, es ist immer nur zeitlich begrenzt, sekundär und Träger einer gewissen Funktion.

In einem gewissen Sinn entstehen die Leidenschaften auch in uns selbst, nämlich in der begehrliehen Weise, wie wir Eindrücke, die die materiellen Dinge in uns erzeugen, aufnehmen. Die Leidenschaften des Leibes sind mit Askese in den Griff zu bekommen, diejenigen der Seele hingegen schwerer. Die Entstehung des Bösen ist also nicht von Natur aus in uns angelegt, es ist die Folge des schlechten – damit ist gemeint: des nicht schöpfungsgemäßen – Gebrauchs unserer guten Gaben.

2.4.3. Gefühle/Emotionen

Die Laster und negativen Gedanken sind immer emotional aufgeladen, gehen also Hand in Hand mit mehr oder weniger starken Gefühlen. Gute Beispiele dafür sind Wut und Zorn, aber auch depressive Anwandlungen bis hin zum neuerdings immer mehr grassierenden Burnout. Hell hat sie aufgrund seiner Erfahrung und der aktuellen Entwicklungen in der – zumindest westlichen – Gesellschaft näher unter die Lupe genommen.

2.4.4. Ärger – Wut – Zorn

Laut Hell sahen die Wüstenväter und -mütter zwischen den drei Emotionen Ärger, Wut und Zorn nicht nur einen quantitativen, sondern auch einen qualitativen Unterschied. Ärger und Zorn wurden negativ konnotiert, wohingegen Wut als positiv gesehen wurde.

Ärger ist bei ihnen eher in der Gedankenwelt angesiedelt und tendiert dazu, sich langsam nach innen zu fressen. Wut hingegen ist eher ein körperliches Phänomen und drängt impulsiv nach außen. Wut ist also qualitativ etwas ganz

anderes als Ärger. Wut kann positiv dazu dienen, sich Raum zu verschaffen, sich zu befreien und klare Grenzen zu setzen.

Zorn hat wiederum eine andere Qualität. Hell sieht ihn als Verbindung von Wut und Ärger; er hängt mit des Menschen Sinn für Gerechtigkeit zusammen und geht daher oft mit Rachegefühlen einher. In den *Acht Gedanken* des Evagrius Ponticus wird der Zorn als fünfte Versuchung behandelt. Die moderne Psychologie hat laut Hell viele alte Vorstellungen übernommen, so auch die über die Ursachen des Zorns: frustrierte Wünsche, Kränkungen, Enttäuschungen und nicht zuletzt das Gefühl, nicht wirklich gesehen und respektiert zu werden. Ins gleiche Horn stößt für Hell die Schweizer Psychotherapeutin Verena Kast in ihrem Buch *Vom Sinn des Ärgers; Anreiz zur Selbstbehauptung und Selbstentfaltung*. Sie sieht im Ärger die Folge versagten Respekts. Darüber hinaus fördere das Vorhandensein einer inneren Grundspannung aggressive Reaktionen grund- und zusätzlich. Wenn nun Menschen auf diese Gefühle reagieren, indem sie etwa versuchen, ihre Grenzen neu oder klarer zu setzen, entsteht sehr leicht neuer Ärger und damit – wie so oft – ein negativer, sich potentiell aufschaukelnder Kreislauf, in dem die Würde des Menschen verletzt werden kann. Deshalb ist es wichtig, hier möglichst schnell auszusteigen. Amma Synkletika fordert in Anlehnung an Epheser 4,26 dazu auf, den Zorn noch vor Sonnenuntergang abzulegen und im Hinterkopf immer zu trennen zwischen der teuflischen Krankheit (also dem Zorn) einerseits und dem kranken Menschen andererseits, der eben nicht mit der Krankheit ident ist.⁵ Evagrius Ponticus hat einige praktische Vorschläge zur Bekämpfung des Zorns: Humor, sportliche Kampfeslust, um gegen die Dämonen zu Felde zu ziehen, und nicht zuletzt das Stellen der Frage: Was ist

⁵ Wieder sprach sie: "Es ist gut, sich nie zu erzürnen. Wenn es aber geschieht, dann billige dir auch nicht die Spanne eines Tages für deine Leidenschaft zu. Sage lieber: Die Sonne soll nicht untergehen... (Eph 4,26). Du also warte, bis alle deine Tage vergangen sind. Was haßt du den Menschen, der dich gekränkt hat? Er ist nicht selber der Unrechttäter, sondern der Teufel. Hasse die Krankheit, aber nicht den Kranken!" (Miller, 904 / Synkletika, 13)

wirklich wesentlich im Leben? Verzeihen zum Beispiel ist wirklich wesentlich, und dazu hilft ein gewisses Verständnis des Gegenübers.⁶

Die Wüstenväter und -mütter wandten sich gegen ärgerliche Gedanken, die zum Zorn hinführen, und meinten, es sei besser, solchen Gedanken zu entfliehen.⁷ Evagrius Ponticus brach aber eine Lanze für die Wut, die er als sehr wirkungsvolle Waffe gegen die Dämonen ansah. Auch aus der Erfahrung von Hell ist Wut eine positive, energetisierende, befreiende, das Selbstgefühl stärkende, das Leben in Fluß bringende und Veränderung ermöglichende Kraft, mit deren Hilfe der Mensch sogar in die Lage kommen kann, Traumata zu verarbeiten. Dazu wird die das Trauma ursprünglich auslösende und verdrängte Wut wieder hergeholt, um diesmal ausgelebt zu werden. Dann erst kann Ruhe einkehren und der Mensch wird sich darüber klar, daß er mit der Wut eine Möglichkeit besitzt, sich gegen künftige, selbstgerechte Ansprüche anderer zur Wehr zu setzen bzw. diese zurückzuweisen.

Wie das doch potentiell ziemlich aggressive Potential der Wut positiv ausgelebt werden kann, darüber äußert sich Hell nicht. Allerdings staut sich auch nicht so viel Wut an, wenn sie nicht ständig unterdrückt und weggeschoben wird. Für religiöse Menschen ist es nach Hells Erfahrung jedenfalls eine große Hilfe, ihre Wut Gott gut hinhalten zu können. Auch Sigmund Freud hat das negative Potential unterdrückter Wut gesehen, das sich gegen den Wütenden selber richtet. Es kommt dann zu Selbstanklage, zur Abgrenzung von sich selber und auch zu Autoaggressionen. Für geraume Zeit ist es vielen Menschen möglich, sich mit Unterdrücktem zu arrangieren, indem sie sich unbewußt teils

⁶ In der Sketis war einmal eine Versammlung wegen eines gefallenen Bruders. Die Altväter sprachen, nur Abbas Pior schwieg. Hernach stand er auf, nahm einen Sack, füllte ihn mit Sand und trug ihn auf der Schulter. In einem Körbchen trug er ganz wenig Sand vor sich her. Die Väter fragten ihn, was das bedeute, und er antwortete: "Dieser Sack mit dem vielen Sand, das sind meine Sünden, deren viele sind. Und ich habe sie hinter mich getan, damit sie mir nicht zu schaffen machen und ich darüber weine. Und siehe, die wenigen Fehler meines Bruders, die sind vor mir, und ich mache viele Worte, ihn zu verurteilen. Es ist nicht in Ordnung, so zu tun, vielmehr sollte ich meine eigenen vor mir tragen und über sie nachdenken und Gott bitten, mir zu verzeihen." Da standen die Väter auf und sagten: "Wahrhaftig, das ist der Weg des Heiles!" (Miller, 779 / Pior, 3)

⁷ Wiederum sagte er: "Als ich einmal mit einem Seile in der Sketis unterwegs war, begegnete mir ein Kameltreiber. Er begann eine Unterhaltung und reizte mich zum Zorn. Da ließ ich meine Sachen liegen und entflo." (Miller, 320 / Johannes Kolobos, 5)

komplexer Mechanismen bedienen. Dies ist aber nur in einem begrenzten Zeitraum möglich, früher oder später sollten Wutgefühle akzeptiert und hinterfragt werden. Ähnlich den Gedanken ist es auf Dauer sinnlos, sie zu verdrängen – das kostet immer mehr Energie und sie werden dadurch erst recht stärker. Wenn etwa Ärger-Phantasien entstehen, so können diese nicht nur einfach das Leben vergällen, sondern sogar Depressionen auslösen und die Gesundheit gefährden.

2.4.5. Akedia/Depression

Für Hell bezeichnen beide Begriffe im Grunde dasselbe, doch einem geistig-geistlichen Zugang stehe ein moderner, biologischer gegenüber. Nur die Perspektive der Betrachtung unterscheidet sich, nämlich in eine von innen und eine von außen.

Während Hell seit Anfang der neunziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts die psychiatrische Universitätsklinik in Zürich und anschließend das Kompetenzzentrum für "Depression und Angst" leitete, mußte er innerhalb von zehn Jahren eine Zunahme der Behandlungen von Depressionen um das zweieinhalb-fache feststellen. Auch wenn die Zahl der an Depressionen leidenden Menschen in der westlichen Welt derzeit zu explodieren scheint, ist dieses Phänomen in unterschiedlichen Ausprägungen doch nicht neu. Dazu verweist Hell auf König Saul, auf Hippokrates mit seiner Lehre von den Körpersäften sowie auf Evagrius Ponticus, dem ersten Entwickler einer Theorie der Akedia als depressive Verstimmung, die bei ihm (anders als im Mittelalter) keinerlei Verurteilung beinhaltet: "Mir wurde deutlich, daß das 'Depressionskonzept' der Akedia nur zu verstehen ist, wenn – neben den zeitbedingten Umständen des frühchristlichen Mönchtums – auch die Grundhaltung mitberücksichtigt wird, welche die Wüstenväter vertreten haben." (Hell, *Die Sprache der Seele verstehen*, S.13).

Evagrius Ponticus bezeichnete die Akedia auch als Mittagsdämon, der der beschwerlichste von allen sei und die ganze Seele besetze. Die Akedia ist zwar nur einer der acht generischen Gedanken, aber doch von ganz besonderem

Wesen, weil sie eine Art Endpunkt in den Abfolgen und Verflechtungen der Laster darstellt. Für Evagrius hat die Entstehung der Akedia mit dem Kontakt mit der materiellen Welt zu tun, die auf dem Weg über die Sinneseindrücke subtil negative Gedanken erzeugt. Um diese Subtilität genau zu erforschen, ist sorgfältigste Selbstbeobachtung und das Gebet um Einsicht vonnöten. Daraus entsteht quasi ein empirisches System, das nach den Texten des Evagrius aber nicht in sich geschlossen ist.

Evagrius gebraucht das Bild von einem Lasttier, das gleichzeitig von seinem Begehren gezogen und vom Zorn geschlagen wird (vergl. Bunge, *Akedia*, S.46). Es illustriert die Janusköpfigkeit der Akedia, in die sich so widersprüchliche Gefühle wie Frustration und Aggression mischen. Der Betroffene kommt sich vor wie ein armes Tier. Hinzu kommt der Zeitfaktor; die Akedia kann sehr lange andauern. Wird sie chronisch, kann sie zur Sackgasse werden. Die entstehende Atonie ist nicht schöpfungsgemäß. Die komplexe Natur der Akedia besteht laut Evagrius eigentlich darin, daß sie nur der Ausdruck einer tiefliegenden Desintegration des Menschen in Folge von Sünde ist. Damit erstickt die Akedia des Menschen Gottesebenbildlichkeit. Wenn das Verlangen nach Gott diesen Zusammenhang nicht durchbrechen kann, so bleibt also im Grunde nichts als Trauer und Haß übrig. Die Akedia ist der reinste Ausdruck dessen: Wie Adam wendet sich der Mensch von Gott ab und sich selbst zu – und verfehlt sich damit schließlich doch selbst.

In der langen Geschichte des Phänomens Akedia/Depression gab es viele unterschiedliche Deutungsmodelle, heute ist das biologische weit verbreitet. Immer aber gab es auch, je nach aktuellen Menschenbildern in der Gesellschaft, verschiedene psychosoziale und geisteswissenschaftliche Verstehensmodelle. So betonte die Reformationszeit eher die Trägheit, während neuere Denker die Midlifecrisis als Auslöser sahen. In letzter Zeit hingegen ist das Burnout-Syndrom als Ausprägung der Depression in aller Munde. Hell hat sich selbst viel mit Depressionen beschäftigt und mehrere Bücher zu dieser Thematik verfaßt. Viele Einzelbeobachtungen führten ihn zur Erkenntnis, daß die depressive Reaktion eines Menschen eine Möglichkeit darstellt, um sich vor Desintegration zu schützen. Neben der Frage nach dem

Warum der Depression wurde Hell damit die Frage nach dem Wozu immer wichtiger.

Evagrius Ponticus spricht im Zusammenhang mit der Akedia von einer "Erschlaffung der Seele", wodurch sich Hell an das in der Psychiatrie oft beschriebene Grundphänomen eines "allgemeinen Spannungsverlustes" bzw. einer "Atonie" und an den Verlust von Vitalität erinnert fühlt. Hell beschreibt diese Erscheinung auch als "depressive Blockade", eine innere Bremse wider Willen, die die Kraft schwinden läßt und gleichzeitig Unruhe erzeugt. Bei den Wüstenvätern und -müttern wirkte sich die Akedia dahingehend aus, daß sie den starken Impuls verspürten, ihrer Einsamkeit zu entfliehen und wieder in die Dörfer zurückzugehen. Hierin sahen sie im Allgemeinen eine dämonische Versuchung, während Evagrius Ponticus das Phänomen etwas genauer einem innerseelischen Konflikt zuordnete. Hell sieht darin einen Zugang ähnlich Freud, doch bereits über tausend Jahre früher. Die Ursache dieses innerseelischen Konflikts ist frustriertes Begehren, das traurige Gedanken erzeugt, mit deren Hilfe sich der betroffene Mensch über die Frustration des Konflikts hinüberzuretten versucht. Darauf werde ich im Kapitel "Persönliche Rezeption" noch näher eingehen. Durch die Einsicht aber, daß die Realität eine andere ist als erwünscht, entstehen Wut und Aggression. Damit sind Momente des Bewahrens und des Zerstörens gleichzeitig präsent. Es entsteht innerlich die Situation, die Evagrius mit dem Lasttier illustriert. Hell vergleicht dieses Bild mit Freuds Beobachtungen, der bei depressiven Klienten deren Wut beschreibt, die aber nicht nach außen gelassen wird und sich deswegen auf das "Ich" nach innen richtet.

Die Wüstenväter bringen aber noch ein Gefühl ins Spiel, und zwar das des Ekels. In der modernen Emotionspsychologie wird diesem heute auch wieder mehr Aufmerksamkeit geschenkt. Daß aber schon die Wüstenväter und -mütter darauf gestoßen sind, erklärt Hell mit der besonderen Achtsamkeit der Mönche auf jedwede Art von Entfremdung.

Die Akedia war für die Wüstenväter eine spirituelle Herausforderung, der es mit einer angemessenen Haltung kämpferisch gegenüberzutreten galt. Gleichwohl sahen die Mönche diese Versuchung als Teil der *conditio humana* und hatten

deshalb viel Verständnis und Mitgefühl für Betroffene, ohne sie zu verurteilen. Zur Bewältigung der Akedia empfahl Evagrius Ponticus konkrete Maßnahmen: Zuerst einmal sollte man mit Geduld ausharren. In der Mönchstradition gilt das nicht als passive Tugend, sondern als aktive Meisterung der inneren Unruhe. Zweitens sollte das Denken verändert werden, etwa mit Hilfe der anirrhethischen Methode. Der dritte Hinweis ermutigte zum befreienden und ungehemmten Weinen, ein Reinigungsprozeß, der in der Praxis den Betroffenen trotz ihrer Traurigkeit oft sehr schwer fällt. Der vierte Rat lautete, ein möglichst geregeltes Leben zu führen, weil dies auch innerlich Ordnung und Struktur schafft. Zu guter Letzt sollte ein Sich-Bewußtmachen der eigenen Sterblichkeit dabei helfen, die Akedia zurückzudrängen, da das Leben durch die gedankliche Hereinnahme des Todes eine andere, heilsame Perspektive bekommt. Wohl ist das Bewußtsein des bevorstehenden Todes eine Quelle des Schmerzes, aber eben gleichzeitig auch eine der Freiheit gegenüber der irdischen Existenz und damit Ausgangspunkt für eine neue Kultur der Endlichkeit. Viele Menschen verdrängen den Tod, obwohl er zur *conditio humana* gehört. Lieder, die uns den Tod vor Augen halten, gibt es zwar einige in den evangelischen Gesangbüchern, doch sind uns diese inzwischen sehr fern geworden.

Neuere Untersuchungen geben dem pontischen Mönch in vielem Recht. So hat der Psychotherapeut Irving Yalom in seiner Arbeit mit Krebskranken gesehen, wie das Bewußtsein des bevorstehenden Todes die verbleibende, restliche Lebenszeit von Grund auf verändert. Die Strukturierungsmethode wird zum Beispiel von der Therapeutin Helen Frank erfolgreich angewendet, das Weinen wird heute im Zusammenhang mit der Bewältigung von Depressionen als hilfreich gesehen. Von der kognitiven Psychotherapie war schon die Rede. Auch das Ausharren gegen die heute allgegenwärtige Verführung zu Aktivismus und Flucht wird immer wieder empfohlen, um sich den eigenen Schattenseiten besser stellen zu können. Hell versteht das C.G. Jung zugesprochene Wort auch in diese Richtung: "Wenn die Dame in Schwarz auftritt, weise sie nicht ab, sondern bitte sie zu Tisch und höre, was sie zu sagen hat."

Bunge sieht die Akedia naturgemäß von einem katholisch-mönchischen Standpunkt aus. Das hat zur Folge, daß seine Rezeption des Evagrius Ponticus

sowohl allgemein als auch in Bezug auf die Akedia eine andere ist. Die Akedia ist ihm der gefährlichste Gegner, der den Wesenskern des Menschen zu ersticken droht. Die verborgenden Triebfedern der Akedia sind Zorn und irrationale Begierden, welche fundamental schöpfungswidrig und damit unerfüllbar sind. Der Mensch ist auf Gottes Wesen, also die Liebe, hin geschaffen. So kann er nur in ganzer Hingabe Erfüllung finden. Letztlich heilt also nur die Begegnung mit Gott die Selbstverliebtheit. Alle Heilmittel zielen auf eine direkte, personale Begegnung mit dem Göttlichen. Dann stellt sich das Gefühl ein, gleichzeitig von allem auf dieser Welt getrennt und mit allem verbunden zu sein. So ist ein Mensch dann nicht mehr von dieser Welt, aber trotzdem gleichzeitig alles andere als weltfremd, weil er der Welt und seinen Brüdern näher ist als sich selbst.

Auch Evagrius Ponticus will den Menschen dazu verhelfen, wieder liebesfähig zu werden. Der Weg dorthin führt über die Überwindung liebeshetzender Leidenschaften und deren Helfershelfer, die Dämonen. Dazu sind genaue Kenntnisse notwendig, die Evagrius als geistlicher Lehrer und nicht als Gelehrter – diesen Unterschied betont Bunge – zur Verfügung stellen wollte.

Bunge stellt klar, daß die Akedia keine ausschließliche Anachoretenkrankheit ist, die Versuchungen zeigen sich für Weltmenschen nur anders. Jedoch sind Menschen, die den geistlichen Weg beschreiten – in welcher Form auch immer – eo ipso auf dem Weg in die Wüste,

"jenen Ort der Isolation und Ausgesetztheit, der öden Durststrecken und trügerischen Luftspiegelungen. Wer das nicht wahrhaben will, sondern meint, er sei nur 'braver Arbeiter im Weinberg des Herrn', der läuft Gefahr, die wahre Natur der Schwierigkeiten, denen er unweigerlich begegnen wird, zu verkennen. Er wird sich über das viele 'Unkraut', die 'Dornen und Disteln' wundern, daß 'ein feindlicher Mensch' sie ihm mit subtilen Mitteln untergesät hat. Das sind keine unvorhergesehenen Zwischenfälle, sondern integraler Bestandteil des Lebens in der Wüste" (Bunge, Akedia, S.19).

Die Akedia gehört für Bunge weit über eine Anachoretenkrankheit hinaus zur *conditio humana* des Menschen. Er stellt die religiös-metaphysische Dimension dieses Leidens ins Zentrum: Der Mensch leide an sich selbst und

seinesgleichen, und sein Verhältnis zu Gott werde verdunkelt. Gottverwiesenheit ist jedem Menschen eigen und der Unterschied zwischen Mönchen und Weltmenschen ist nur ein gradueller. Der Mönch versuche von Gott her zu denken und ist gleichzeitig von allem geschieden und mit allem harmonisch vereint und erblicke sich deshalb andauernd im anderen Menschen. Die Wüste symbolisiere diese Trennung und gleichzeitig die Verbindung mit allem durch das geistig-geistliche Leben.

Als adäquateste Übersetzung des Begriffs "Akedia" sieht Bunge das Wort "Überdruß". Die Beschreibung als "Mittagsdämon" von Evagrius Ponticus ist ihm gut verständlich, wenn man sich die Temperaturen im Orient um diese Tageszeit vor Augen hält: Da ist es unmöglich, sich auf eine bestimmte Tätigkeit zu konzentrieren.

Die Akedia ist eine Atonie, eine innere Erschlaffung der Seele, die ihre eigene Existenz mehr und mehr haßt. Sie gilt Bunge als das größte Hindernis auf dem Weg zur Erleuchtung und als das Erzübel schlechthin, deshalb ist ihr genaues Studium unerlässlich. Es gilt, ihre Ausformungen sehr genau zu untersuchen, weil diese auf den ersten Blick oft gar nicht so negativ erscheinen. Die Akedia will möglichst lange unerkannt bleiben, und gerade ernsthafte Menschen gestehen sich ob der Einfachheit der Phänomene vieles nicht ein. Um die Illusion der Nichtexistenz der Akedia aufrechterhalten zu können, müssen oft äußere Gründe herhalten; diese sind dann verantwortlich, nicht man selbst. Die Variationen der Illusionen und Selbsttäuschungen sind vielfältig, nur die Namen wechseln.

Die innere Unrast macht Bunge als eine wichtige Erscheinungsform fest, sie ist das erste und sicherste Anzeichen der Akedia. Sie kann sich ganz verschieden zeigen, zum Beispiel darin, daß ein Mensch eine begonnene Arbeit nicht beenden kann, oder daß er etwas in die Hand nimmt, dann aber wieder weglegt. Oder es finden sich "plausible" Gründe, die Veränderung notwendig machen, die im Zusammenhang mit der Akedia aber eigentlich eine Flucht ist. Anachoreten haben naturgemäß nicht so viele Möglichkeiten zu fliehen: Das "Sitzen" im *kellion* ist ja fast ein Synonym für das Mönchsein geworden. Weltmenschen aber verlieren durch die ständigen Wechsel im Alltag den klaren

Blick dafür, ob und wie stark sie von innerlicher Unrast befallen sind. Das leibliche Vagabundieren löst auch leicht ein Vagabundieren der Gedanken aus. Der feine Unterschied zwischen dem sachlich berechtigten Ortswechsel im Alltag und dem von Akedia bewirkten ist das zwanghafte Element. Es können dazu zum Beispiel Argumente dienen, wie dasjenige, man könne Gott ja überall anbeten. Evagrius Ponticus ist nicht prinzipiell gegen einen Ortswechsel, es kann durchaus wichtige Gründe für ihn geben. Falscher Anhänglichkeit an Orte wird von ihm nicht das Wort geredet. Doch können Dämonen negative Sichtweisen auf die aktuelle Situation unterstützen, wie etwa die Vorstellung, es würde bei weiterem Verbleiben an einem Ort Krankheit entstehen, oder der Beruf sei so mühselig und monoton. Bei den Mönchen war es so, das sie ihre monotonen, handwerklichen Arbeiten eigentlich fördernd und entlastend für ihre geistig-geistlichen Aktivitäten sahen. Doch die Akedia konnte bewirken, daß diese Monotonie plötzlich als Last empfunden wurde, und die Freiheit, die dadurch für anderes entstehen kann, als öde Leere. Doch nur der innerlich erfüllte Mensch ist wirklich frei für anderes. Die Verantwortung für einen selbst zu übernehmen ist in Phasen der Anfechtung durch die Akedia besonders schwer, genauso wie zu begreifen, daß nicht äußeren Faktoren schuld sind am eigenen inneren Zustand, sondern das in Folge von Selbstverliebtheit verwundete Ich. Letzteres scheint so etwas wie die Wurzel zu sein, aus der sich viel Negatives verbreiten, wachsen und gedeihen kann.

Eine weitere wichtige Manifestation der Akedia ist die Ablenkung oder Zerstreuung. Heute ist eine ganze Unterhaltungs- und Reiseindustrie damit beschäftigt, die Last des Überdrusses zu erleichtern bzw. nicht bewußt werden zu lassen. Alles wird in Bewegung gesetzt, damit nur ja kein Stillstand und keine Leere aufkommen. Oft ist in diesem Zusammenhang von den segensreichen Wirkungen eines Tapetenwechsels die Rede; doch steht dahinter in Wahrheit die Akedia, so wird das Übel nur aufgeschoben.

Doch Evagrius Ponticus empfahl durchaus nicht, man solle die menschliche Gesellschaft überhaupt meiden. Auch die Wüstenväter besuchten sich gerne gegenseitig, um etwa einen Rat einzuholen. Gerade im Zustand der Akedia kann man, auf sich alleine gestellt, oft nicht klar sehen. Aber die Unrast kann

sich auch hinter dem geschäftigen, nimmermüden Altruismus der Nächstenliebe verstecken. Der volle Terminkalender – noch dazu aus offenbar unzweifelhaften Motiven – kann ganz gut über die innere Leere hinwegtäuschen. Was hohen Zielen dient, ist ja überhaupt von Kritik fast unantastbar.

Je länger aber all diese Illusionen dauern, in welcher Form auch immer, desto schlimmer. Das Erwachen kommt nach Evagrius Ponticus unweigerlich und wird dann nur um so heftiger sein. Entweder läßt der Mensch dann alles fallen, was bisher im Leben wichtig war, oder er versucht durch Erhöhung der Illusions-Dosis den Zeitpunkt des Erwachens noch einmal hinauszuschieben. Um die Wahrheit durch die Komplexität hindurch zu sehen und Sein von Schein zu trennen, ist jedenfalls eine genaue Unterscheidung des jeweils dahinterliegenden Geistes nötig. Dazu hilft es, auf Übertreibungen zu achten. Des weiteren sollten die Früchte beachtet werden: Echte Nächstenliebe macht nach Evagrius sanftmütig und liebenswert, während bloßer caritativer Aktivismus zu Unduldsamkeit und Bitterkeit führt.

Für Evagrius Ponticus lag das Hauptproblem der Akeidia darin, daß sie die Konzentration behinderte und damit Gebet und Kontemplation extrem erschwerte. Monotone Handarbeit ist an sich eine gute Grundlage für das Gebet, weil sie den Geist hin zu meditativem Rezitieren und kontemplativer Aufmerksamkeit sammeln hilft. Durch die Akeidia aber wird diese Handarbeit plötzlich zur Last, es kommen leicht Argumente für einen Minimalismus im Gebet auf. Der Tod des Gebetslebens ist aber der Tod jeglichen geistlichen Lebens überhaupt.

Der Dämon versucht aber nicht nur lauen Minimalismus zu provozieren, sondern auch das andere Extrem ist ihm nicht fremd, wenn er sich zum "Anwalt der höchsten Tugend aufschwingt". Die Welt war zur Zeit des Evagrius Ponticus auf asketische Höchstleistungen hin ausgerichtet. Bunge meint, Evagrius sei hier sehr scharfsichtig geblieben und habe erkannt, daß die Dämonen immer gerade dort anzusetzen versuchten, wo es dem Menschen in dem Moment gerade am Abträglichsten sei (vgl. Bunge, *Akeidia*, S.65).

Die Texte des Evagrius besagen nach Bunge: Begnüge dich im geistlichen Leben nicht mit vordergründigen Urteilen. Die Akedia sitzt sehr tief und versucht, Wahrheiten zu verbergen. Durch Intuition können aber wahre und falsche Motive voneinander unterschieden werden. So spürt man oft, ob das Gute um seiner selbst willen getan wird oder ob dahinter selbstsüchtige Zwecke stehen, also eigentlich Selbstverliebtheit. Als Beispiel dafür führt Bunge Argumente an, die Notwendigkeiten abschwächen. Daß vieles doch auch ohne große Anstrengung möglich sei, haben bereits die Mönche immer wieder gehört, genauso wie den Vorwurf der Weltflucht und der Schwäche. Zweifel an der Berufung waren nicht selten die Folge, doch Bunge meint, daß keine menschliche Entscheidung aus hundertprozentig reinen Motiven erfolgt, daß aber in einem mysteriösen Zusammenspiel von menschlicher Schwäche und göttlicher Kraft aus krummen Linien dennoch gerade werden können. Gott beruft Sünder aus Gnade. So ist also summa summarum große Kenntnis des Herzens nötig, um wirklich Notwendiges von den vielen Ausflüchten zu unterscheiden.

Bunge widmet den sogenannten "Heilmitteln" breiten Raum, denn daß die Akedia unheilbar wäre, das ist nur wieder einer ihrer Trugschlüsse. Auch Evagrius Ponticus und die alte Kirche sind hier grundoptimistisch. Wirkliche Heilung setzt zwar an der Wurzel an, im Alltag ist es aber laut Bunge manchmal doch gut, irgendwo anzufangen, auch wenn es nur bei den Symptomen ist. Damit kann zur Not zu Beginn auch ein Medikament angeraten sein für einen ersten, schnellen Erfolg.

Ein gemeinsamer Zug aller Ausprägungen der Akedia ist, wie erwähnt, die Unrast und der Hang zur Flucht. Dem soll der Mut entgegengesetzt werden, die Schrecknisse auszuhalten. Schieres Durchhalten ist hier angeraten: Auch wenn ein Mensch gerade besonders stark von der Akedia bedrängt wird, sollte er doch versuchen, den Versuchungen zur Flucht nicht nachzugeben. Bunge zitiert hier Evagrius:

"Man darf zur Zeit der Versuchungen seine Zelle nicht verlassen, so vernünftig die Vorwände auch angeblich sind, die man sich zurechtlegt, sondern muß drinnen sitzen bleiben und ausharren und mutig alle Angreifer empfangen, vor allem den

Dämon des Überdrusses, der drückender ist als alle anderen und die Seele im höchsten Grade erprobt macht. Denn solche Kämpfe fliehen und umgehen lehrt den Intellekt, ungeschickt, feige und ein Ausreißer zu sein" (Bunge, *Akedia*, S.75f).

Ein Geheimnis liege darin, alles "zu den gebührenden Zeiten und mit Maßen zu tun. Denn das Maßlose und Unzeitgemäße ist von kurzer Dauer. Was von kurzer Dauer ist, ist jedoch eher schädlich als nützlich." (Bunge, *Akedia*, S.84) Wenn etwa eine Arbeit erst im letzten Moment getan wird, beginnt sie schon voller Unlust und Verdrossenheit. Beides, sowohl sich zur Eile als auch zur Säumnis drängen lassen, befördert die Gefahr des Überdrusses. Empfehlenswert ist es also, entgegen den dämonischen Einflüsterungen seine Arbeit auch wirklich zu Ende zu führen. Das verhindert, der Akedia zu verfallen.

Für Bunge ist die hoffnungsvolle Nachricht des Mönchs aus Pontus die, daß auf den Dämon der Akedia unmittelbar kein anderer folgt und sich der Kampf deshalb in höchstem Grade lohnt. Am Ziel winkt die Ruhe der Leidenschaftslosigkeit, ein friedvoller Zustand der unaussprechlichen Freude, ein leuchtendes Herz, ein scharfsichtiges Auge des Geistes – das höchste denkbare Ziel des menschlichen Lebens.

2.4.6. Askese

Um zur Herzensruhe zu gelangen, mußte man den steinigen Weg des Kampfes gegen sich selbst gehen, auf dem Dämonen alle möglichen Arten von Versuchungen und Täuschungen präsentierten. Hilfe gegen diese Verführungen aller Art bot die *askesis*, deren Eckpfeiler Fasten, Schweigen, Handarbeit und Gebet waren.

"Der Sinn dieses griechischen Wortes hat sich seit dem Mittelalter zur 'Askese' verengt und verdünnt. Damals, in der späten Antike, war 'askesis' aber noch ein alltägliches Wort. Es hieß soviel wie 'Training'. Einübung also in irgendein Können, vor allem sportliches Training. Erklärter Zweck des christlichen Trainings in der Wüste war es, Körper und Geist zu trainieren für die Erfahrung der göttlichen Wirklichkeit." (Zander, *Als die Religion noch nicht langweilig war*, S.18).

Die Wüstenväter und -mütter unterschieden zwischen körperlicher und geistiger Askese. Zunächst galt es, den Körper dem Willen völlig zu unterwerfen und der körperlichen Triebe und Bedürfnisse Herr zu werden. Sie versuchten also entweder, einzelne Triebe (wie z.B. den Geschlechtstrieb) völlig zu unterdrücken oder (wie Schlafbedürfnis, Kleidung und Nahrung) so einzuschränken, wie es nur irgend möglich war. Verständlich wird diese körperliche Askese auch aus der zugrunde liegenden Vorstellung, daß der "Vollendete" mit einem Mindestmaß an körperlichen Bedürfnissen kein wirklicher Mensch mehr war, sondern eigentlich schon im Himmel lebte. Die gemäßigte Ansicht hielt die geistige Askese für wichtiger als die körperliche. Man begleitete einen äußerlichen, körperlichen Vorgang also entweder mit einem seelischen (z.B. bedeutete Fasten auch, daß man der schlechten Gedanken Herr wurde), oder versuchte das Äußerliche überhaupt zugunsten des Seelischen einzuschränken. Diese geistige Askese erforderte stetige Konzentration, man mußte praktisch sich selbst bezwingen.

Die Wüstenväter suchten in der Askese aber nicht primär die körperliche Prüfung, auch wenn es so erscheinen mag. Vielmehr war ihr Ziel die Selbstfindung, und zwar auch mit Hilfe sozialer Distanz. Der asketisch lebende Wüstenvater zog sich also aus der Gemeinschaft der Menschen zurück und wurde damit zum Anachoreten. Die *anachôrêsis* bedeutet Flucht vor der Welt, völlige Distanziertheit und damit auch sozialen Tod.

"Der Eremit wurde als ein Mensch angesehen, der sich auf die Suche nach seinem wahren Ich begeben hatte. Mit dem Faktum der *anachôrêsis* hatte er die Spannungen und Ungereimtheiten in seinen Beziehungen zu den Mitmenschen aufgelöst. In der Wüste, so erwartete man, würde er sich niederlassen, um im Kampf mit dem Dämonischen die Ungereimtheiten seiner eigenen Seele aufzulösen." (Brown, *Die letzten Heiden*, S.112-113).

Das Dämonische, die immer wiederkehrende Versuchung, war ein steter Begleiter des asketischen Lebens. Es wurde aber auch als notwendige

Voraussetzung dafür angesehen, daß man überhaupt in den Himmel eingehen konnte.⁸

2.4.7. Demut

Für die Wüstenväter und -mütter war eine wichtige Form der geistigen Askese zum Beispiel die Demut, die bewußte und gesteigerte Selbsterniedrigung und Selbstentwürdigung. Lacarrière schreibt, daß einige Anachoreten die Demut sogar soweit trieben, daß sie vorgaben verrückt zu sein, damit sie von allen verachtet wurden. Besonders in den Klöstern konnte es aber vorkommen, daß man versuchte, sich gegenseitig an Demut zu übertreffen und dadurch auf der anderen Seite in Gefahr geriet, der Sünde des Stolzes zu verfallen. Um äußerste Demut von äußerstem Stolz abzugrenzen, brauchte es deshalb Regeln. Pachomius ließ die Mönche beim Essen Kapuzen tragen, die so groß waren, daß sie den Teller verdeckten – damit niemand sehen konnte, wie wenig der Nachbar aß! Von den Einsiedlern hingegen wissen wir durch Cassianus, daß sich die meisten Anachoreten die Regel auferlegten, nicht mehr als sieben Oliven täglich zu essen. Somit war klar: Aß man sechs statt sieben Oliven, beging man eine Sünde des Stolzes, aß man acht, beging man eine Sünde der Völlerei.

2.4.8. Spiritualität/Gebet

Die Akedia verjagt Tränen und vereitelt Gebet. Doch gerade das Gebet ist es, wo der Mensch laut Evagrius Ponticus wahrhaft er selbst sein kann, weil es für ihn die unmittelbare Begegnung zwischen Abbild und Urbild, zwischen Mensch und Gott ermöglicht. Gebet ist außerdem das beste Mittel, um den eigenen, inneren Zustand zu erkennen. Im Beten schwinden Traurigkeit und Niedergeschlagenheit, und Ruhe, Klarheit und Freude stellen sich ein. Der

⁸ Derselbe sagte: „Keiner kann unversucht ins Himmelreich eingehen. Nimm die Versuchung weg, und es ist keiner, der Rettung findet.“ (Miller, 5 / Antonios, 5)

Friede, den das Gebet bringt, ist keine Illusion der Dämonen. In einem Akt der Gnade ist er die Einwohnung Gottes in eine Seele.

Die meisten theologischen Rezeptionen der Wüstenanachoreten des vierten Jahrhunderts erfolgen vor dem Hintergrund katholischer Frömmigkeit. Eine evangelische Perspektive hingegen bringen Schulz und Ziemer ein. Sie sind überzeugt, daß die ägyptischen Wüstenväter und -mütter einen grundlegenden Beitrag für das westliche Mönchtum geleistet haben, gleichzeitig aber meinen sie auch Elemente zu erkennen, die eben gerade nicht Eingang in dieses gefunden haben:

"Hier ist nur wenig verbindlich festgelegt. Der Einzelne ist herausgefordert, den ihm gemäßen geistlichen Weg für sich selbst zu entdecken, zu beschreiten und tapfer – in immer neuen 'Anfängen' – fortzusetzen. Hilfe dazu ist vor allem das Gespräch. Das ist das Besondere der *Apophthegmata Patrum*. Sie sind gerade in dieser Weise unser gemeinsames christlich ökumenisches Erbe." (Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.255).

Das heißt also, im Unterschied zu den traditionell und strukturell viel bestimmteren Ausprägungen des heutigen katholischen Mönchtums betonten die Wüstenmönche Freiheit, Anfängergeist und Unverbindlichkeit.

Um die Texte der *Apophthegmata Patrum* nachhaltig in einen evangelischen Diskurs einbringen zu können, untersuchen die beiden Autoren die Theologie der Wüstenanachoreten – eine Theologie, die im systematisch-logischen Sinn eigentlich keine ist, dafür aber eine praktische, lebensnahe "Theologie der Erfahrung". Auf die Art, wie sie in den *Apophthegmata Patrum* durchscheint, ist sie ihrer Meinung nach kaum durch reine Reflexion erreichbar, sondern nur durch einfache, monotone Handarbeit, bewußtes Meditieren ("Sitzen"), Stille, sorgsames Reden und Hören, Fragen, Beten und Standhalten. Die grundlegende Frage, die hinter all dem steht, ist: Wie kann ich gerettet werden, wie das Heil erlangen? Von da her sehen Schulz und Ziemer drei zentrale Suchbewegungen des anachoretischen Mönchtums: Gott suchen, die Sünde überwinden, Leben gestalten.

Die Wüstenväter und -mütter erwähnten Christus nicht allzu oft explizit, am ehesten noch im Rahmen von Bibelziten. Sie scheinen das anachoretische Wüstenleben selbst als "Imitatio Christi" gesehen zu haben. Genau in dieser direkten, vertikalen Orientierung auf Gott hin orten Schulz und Ziemer ein reformatorisches Element: Wie in Zeiten der Reformation galt es, sich von den vielen zersplitternden, parareligiösen Phänomenen zu lösen und die ganze Aufmerksamkeit persönlich und direkt auf Gott zu richten, um "etwas zu haben, darauf das Herz gänzlich trauet", wie Luther es in seiner Auslegung zum ersten Gebot formuliert. Mit ganzem Herzen und in ganzem Vertrauen Gott zu suchen, das ist ja auch seit Paulus ein Kern christlichen Glaubens und christlicher Theologie.

Doch aus evangelischer Sicht kann man das in den überlieferten Texten recht stark erscheinende menschliche Bemühen, etwa im Rahmen der Askese, auch hinterfragen. Möglicherweise bleibt das Entgegenkommen Gottes hier unterbetont, wodurch sich ein gewisses geistliches Leistungsdenken einschleichen kann. Ohne Zweifel ist die Nachfolge Jesu von hoher Bedeutung bei den Wüstenvätern und -müttern, doch:

"Im Ganzen gewinnt man den Eindruck: Das anachoretische Mönchtum der Wüste braucht Christus als den Mittler, der unserer menschlichen Schwachheit aufhilft, nur in geringem Maße. Evangelische Spiritualität wird mit den Vätern und Müttern den Weg der Gottsuche gehen und immer neu zu gestalten sich bemühen. Aber sie wird dabei auch des Christuswortes eingedenk bleiben: 'Niemand kommt zum Vater denn durch mich.' (Joh. 14,6)." (Schulz/Zierner, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.260).

Eingedenk der paulinischen Erfahrung in Röm 7,19 fragen sich Schulz und Zierner grundsätzlich, ob der Mensch Sünde überhaupt vermeiden kann. Sie vermissen bei den Wüstenmönchen insgesamt einen Raum für die Erfahrung der Gnade. Die angestrebte Herzensruhe könne man zwar als Gnadenerfahrung interpretieren, ob sie allerdings von den meisten Wüstenvätern auch als solche verstanden wurde, das sei dahingestellt. Auch heute noch gibt es nicht wenige Christen, denen die Gnadenbotschaft suspekt erscheint und denen die Angst vor der "billigen Gnade" im Nacken sitzt.

Letztere versprechen die Wüstenväter und -mütter sicher nicht. Insgesamt sei aber heute

"die Sehnsucht nach Gnade groß – nach einer Gnade, die uns zufällt, ohne daß wir etwas dafür tun müßten. Billig kann sie niemals dadurch werden, daß wir sie empfangen, sondern höchstens dadurch, wie wir mit ihr umgehen. Die Frage ist, ob wir aus der Gnade leben wollen. Die Wüstenmütter und Wüstenväter mögen uns an dieser Stelle fremd bleiben. Das müssen wir keineswegs verschweigen. Es schließt jedoch nicht aus, uns von ihren Texten für ein vertieftes geistliches Leben inspirieren zu lassen" (Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.263).

Leben gestalten, die dritte Suchbewegung des anachoretischen Mönchtums, findet in der Wüste einen idealen – weil noch ungestalteten – Ort vor: Die Einöde scheint auf den ersten Blick viel Freiheit zu garantieren. Die Abgeschlossenheit von der Welt war den Wüstenvätern sehr wichtig, sie gaben diese in der Regel auch nicht dadurch auf, daß sie einer Berufung in ein geistliches Amt gefolgt wären, da sie offensichtlich befürchteten, daß dieses ein authentisches, tief-geistliches Leben erschweren würde. Aber auch die Freiheit der Wüste war eine paradoxe: Sie forderte Gestaltung ein. Es galt in jedem Moment, den göttlichen Willen zu erfragen, es galt den Alltag sorgfältig zu gestalten, damit nicht etwa Zerstreung und Strukturlosigkeit Einzug hielten und so zum Beispiel der Akedia Vorschub leisteten. So waren die Wüstenväter und -mütter also frei und unfrei zugleich, was an Luthers "niemanden untertan" und gleichzeitig "jedermann untertan" erinnert. Das Ziel aller Gestaltung war nicht Selbstzweck, sondern immer dazu da, der Gottsuche möglichst optimal zu dienen. Zentral in diesem Prozeß scheint die Funktion des *kellions* gewesen zu sein: "Das Kellion ist das punctum mathematicum der anachoretischen Existenz. Alles andere ist frei. Es muß gestaltet werden, aber wie, das ist immer neu zu entscheiden." (Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.265).

Auch heute müssen wir unser Leben gestalten, sind aber gleichzeitig mit einer schon sehr gestalteten Welt konfrontiert.

"Sie suchten mitten auf der Erde das 'heilige Leben'. Suchen wir es? Ist unser Ziel das Absolute, das Sein mit Gott? Nur wenige, selbst unter tief gläubigen Christen, würden ihr Lebensziel so beschreiben. Wir sind heute geistlich bescheiden geworden. Wir suchen nach Erfüllung, nach Glück, nach Geborgenheit, nach Ruhe für unsere Seele. Wir brauchen lange, ehe wir in diesen Zusammenhängen 'Gott' sagen – vorausgesetzt, wir tun es bewußt und nicht nur formelhaft." (Schulz/Zierner, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.265).

Schulz und Zierner stellen sich die Frage, ob wir nicht gerade heute wieder mehr Menschen brauchen, die überzeugend christlich leben. Ein heikle Frage unter Evangelischen. Aus evangelischer Sicht ist jedenfalls Bewährung innerhalb der Welt gefordert. Weltentsagung kann niemals eine Heilsbedingung sein, doch

"lassen wir uns durch solche Fragen nicht zu falschen Kontradiktionen verführen! Die Bewährung im Alltag schließt nicht die Stärkung des Glaubens an besonderen Orten, zu besonderen Zeiten, in besonderen Engagements aus. Das eine wie das andere ist heute gefordert. Die 'Wüste' hat ihr Recht." (Schulz/Zierner, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.266).

Man kann sich fragen, ob ein gottgemäßes Leben immer mit Entbehrungen, Qualen und Leiden verbunden sein muß:

"Diese Fragen sollten wir nicht aus falschem Respekt verschweigen. Es dient der Rezeption der AP [*Apophthegmata Patrum*] nicht, wenn wir deren Inhalte idealisieren und unsere Fragen verschweigen. Nichts würde diesem großartigen Zeugnis christlicher Frömmigkeitspraxis mehr schaden als ihre Erhebung zum Kultbuch eines fragwürdigen Spiritualitätsbooms." (Schulz/Zierner, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.267).

Ganz geerdet und aus der persönlichen Praxis ihrer spirituellen Erfahrung heraus stellen die beiden evangelischen Theologen Schulz und Zierner Fragen nach der Wirksamkeit des Wüstenmönchtums in die heutige Zeit hinein. Direkt und unmittelbar ist für sie nichts übertragbar, doch können von den Überlieferungen sehr wohl wertvolle Impulse für das evangelische Gebetsleben ausgehen. Diese möglichen Impulse kleiden sie in anregende, aber mitunter auch unangenehme Fragen. Vor allem aber steht für sie die Gottesfrage im

Raum, und zwar sowohl bezüglich ihrer Bedeutung als auch ihrer Folgen für Evangelische heute. Huber meint dazu in *Der christliche Glaube*, es "solle nicht länger als 'typisch protestantisch' gelten, die spirituelle Landschaft im Herzen, die mit ganzer Seele gelebte Gottesbeziehung zu vernachlässigen." (Huber, *Der christliche Glaube*, S.177).

Schulz und Ziemer sehen den sinnlich-leiblichen Menschen im evangelischen Denken zu wenig berücksichtigt. So plädieren sie für die Integration des ganzen Menschen; abgespaltener, ungeerdeter Glaubenspraxis zu begegnen empfinden sie als große Herausforderung gerade der heutigen, evangelischen Spiritualität.

Braucht Glaube eigentlich eine Struktur, wie zum Beispiel regelmäßige Zeiten und Orte? In den *Apophthegmata Patrum* wird diese Frage bejaht, denn es scheint, als könnte sich nur derjenige Strukturlosigkeit leisten, der ganz fest im Glauben steht. Offenbar erfüllte jedoch nicht einmal Antonius dieses Kriterium.⁹

Stille ist eine große Hilfe dabei, innerlich zur Ruhe zu kommen, und somit wohl auch ein Weg hin zu Gott. Das *kellion* der Mönche steht Schulz und Ziemer sinnbildlich für diese Stille. Sie stimmen mit dem bekannten Wort von Pascal überein, der viel Übel in der Welt angerichtet sah allein schon deshalb, weil es viele Menschen nicht schaffen, auch nur eine Stunde mit sich allein in ihrem Zimmer zu sein.

Auch im Hinblick auf Gespräche ist die Stille sehr wichtig. Die *Apophthegmata Patrum* weisen darauf hin, daß innere Ruhe Basis jedes guten Gesprächs ist und raten dazu, lieber erst einmal zu schweigen und zuzuhören. Schulz und Ziemer sind der Meinung, daß in der heutigen Zeit zwar Gesprächstheorien in Überfülle vorhanden sind, doch seien diese nutzlos, solange die Menschen

⁹ Als der Altvater Antonios einmal in verdrießlicher Stimmung und mit düsteren Gedanken in der Wüste saß, sprach er zu Gott: "Herr, ich will gerettet werden, aber meine Gedanken lassen es nicht zu. Was soll ich in dieser meiner Bedrängnis tun? Wie kann ich das Heil erlangen?" Bald darauf erhob er sich, ging ins Freie und sah einen, der ihm glich. Er saß da und arbeitete, stand dann von der Arbeit auf und betete, setzte sich wieder und flocht an einem Seil, erhob sich dann abermals zum Beten; und siehe, es war ein Engel des Herrn, der gesandt war, Antonios Belehrung und Sicherheit zu geben. Und er hörte den Engel sprechen: "Mach es so und du wirst das Heil erlangen." Als er das hörte, wurde er von großer Freude und mit Mut erfüllt und durch solches Tun fand er Rettung. (Miller, 1 / Antonios, 1)

innerlich unruhig sind und es nie gelernt haben, einander wirklich zuzuhören. Es geht ja nicht nur um Worte, sondern eigentlich um den Menschen hinter diesen Worten. So stellen sich Schulz und Ziemer die Frage, ob in der alltäglichen Hektik der Gemeindegemeinschaft heute überhaupt noch Zeit bleibt für echte, sensible Wahrnehmung in einem Gespräch, in dem die Gesprächspartner ganz präsent sind und sein können.

3. KAPITEL: BEGLEITUNG

Begleitung ist heute das Stichwort in vielerlei Zusammenhang. Consulting, Coaching, Beratung und Therapie sind aus unserer Gesellschaft und unserem ökonomischen System nicht mehr wegzudenken. Die Begleitungstradition selbst ist lang. Auch die christliche Seelsorge steht in dieser langen Tradition und hat wesentliche Impulse gesetzt. Sie ist während der gesamten Geschichte des Christentums integraler Bestandteil einer Religion der Nächstenliebe.

In einem der Standardwerke über die Seelsorge (Ziemer, *Seelsorgelehre*) teilt der Autor die Seesorge in drei Hauptstränge: Die kerygmatische, die begleitende und die evangelikal-biblische. Dem folgend sehe ich die Wüstenväter und -mütter vor allem in der begleitenden Seelsorge verortet. Deren noch ziemlich freie Art der Begleitung wurde schon bei Cassian durch die Vorstellung einer kontrollierten Seelenführung reguliert: "In der monastischen Tradition – vor allem des Westens – gerät dann Introspektion stärker unter die Vorstellung einer kontrollierten Seelenführung, bei der auch das methodische Element eine wichtige Rolle spielt." (Ziemer, *Seelsorgelehre*, S.53).

Vom Begrifflichen her eng mit der Psychotherapie verwandt, gibt es doch teilweise beträchtliche Unterschiede sowohl im Denken als auch in der Begriffssystematik. Gerade was das Verständnis von "Seele" betrifft, scheinen sich die Zugänge in letzter Zeit einerseits anzunähern, andererseits aber auch auseinanderzulaufen.

Besonders durch den Siegeszug der Neurowissenschaften droht laut Hell der Verlust der Seele, die dort zu einem reinen Nervenprozeß, einem Produkt des Gehirns reduziert wird. Hell warnt allerdings davor, den Menschen der Neurobiologie unterzuordnen, denn dessen Steuerung durch zufällige Gehirnmechanismen entspricht nicht seiner therapeutischen Erfahrung. Immer wieder trifft er auf Menschen, die existentiell angeschlagen, innerlich leer und sich selbst entfremdet sind. Es fehlt diesen Menschen ein inneres Zuhause. Mit den gängigen Mitteln der Medizin und Technik kommt man da bald ans Ende seiner Kunst und kann – wie Hell angesichts der Schilderung eines konkreten Therapieverlaufs im Rahmen seines Vortrags "Die Haltung in der

therapeutischen und seelsorgerlichen Beziehung" formuliert – "die hintergründig vorhandenen destruktiven Kräfte aber nicht nachhaltig brechen." (<http://www.depression.uzh.ch/page6/page6.html/>). Das Leiden dieser Menschen zeugt von einer großen seelischen Not, die nur durch eine zwischenmenschliche Beziehung, unverfügbar und nicht direkt machbar, nachhaltig gelindert werden kann. Die Patientin drückte das im konkreten Fall so aus, daß ihr vor allem die Erfahrung geteilten Leidens geholfen hatte, sowie die Wahrnehmung, daß es der Therapie nicht vor allem darum ging, die Krankheit zu besiegen, sondern ihr zum Leben zu verhelfen.

3.1. Begleitung in der Wüste

Bereits bei den griechischen Philosophen war es üblich, Menschen zu begleiten. Bei den Wüstenvätern und -müttern hatte diese Begleitung aber größtenteils andere Hintergründe: Es ging nicht um Erziehung oder Lehre, sondern um die Nachfolge Christi. Aus dem christlichen Auftrag, Gott und den Nächsten zu lieben, entstand die einzigartige Art und Weise, wie sie miteinander und mit Hilfesuchenden umgingen. Das Heil-Werden sowohl ihrer eigenen Seelen als auch der anderen war ihnen laut Grün ein zentrales Anliegen, denn sie sahen das eigene Heil und das der Mitmenschen miteinander verknüpft.

Dabei war die geistliche Begleitung der Anachoreten nach Einschätzung von Schulz und Ziemer ganz organisch in ihr Wüstenleben integriert. Sie war von ihrer Grundmotivation, dem Versuch eines konsequenten, gottbezogenen Lebens, geprägt. Ein selbstverständlicher Ausdruck dieses Lebens war die Kommunikation untereinander und mit den Besuchern. Die Prägung dieser Kontakte war, zumindest was von der Überlieferung her bekannt ist, wesentlich seelsorgerlich ausgerichtet.

"Die Sorge, um die es geht, ist nicht nur 'Sorge um die Seele des Menschen, sondern um den Menschen als Seele'. Das prägt die gesamte Kommunikation und schafft in der Wüste so etwas wie eine seelsorgerliche Kultur. Darin liegt die höchste Form der gegenseitigen Wertschätzung, daß man sich gegenseitig 'als Seele'

erkennt und wahrnimmt." (Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.225).

Beziehungserfahrung, das ist das Stichwort für die Begleitung und Beratung, die vielen Suchenden damals zuteil wurde und die viele heutige Menschen in den *Apophthegmata Patrum* erahnen. Die Worte der Wüstenväter und -mütter waren immer Ausdruck einer Beziehung. Sie waren ihren Besuchern gegenüber in einer Art Mutter- oder Vaterrolle, was allerdings nichts mit dem biologischen Geschlecht der Beteiligten zu tun hatte. Vielmehr sollte die Vater- bzw. Mutterschaft Gottes über den Umweg des Begleiters präsent sein. Er oder sie war dann im Idealfall ein *Pneumatikos*, ein Mensch voll des heiligen Geistes. Bunge streicht das Verhältnis des Abba bzw. der Amma mit seinem oder ihrem Schüler als etwas ganz besonderes heraus und meint, nur diesem Begleiter gegenüber wäre es angeraten, sein Herz ganz zu öffnen, weil dafür sehr großes Vertrauen nötig sei.

Als *Pneumatikos* sollte der Begleiter idealerweise spüren, was der Wille Gottes für den Ratsuchenden war. Nur der sich im Seelsorger manifestierende Gott, so Bunge, konnte nachhaltig Heilung bewirken. Die Wüstenväter und -mütter folgten also keinem System, Theoriegebäude oder psychologischen Lehre, sondern vertrauten auf ihre innere, von Gott herrührende Intuition. Daraus entstand eine für jeden einzelnen Ratsuchenden maßgeschneiderte Beratung und spirituelle Begleitung. Die Suchenden waren dadurch gewiß daß, wenn ein Wort erging, dieses auch spezifisch auf ihre aktuelle, einmalige Situation und Person bezogen war. Immer aber war es oberstes Prinzip der Wüstenväter und -mütter, keine allgemeinen Ratschläge zu geben und schon gar keine Entscheidungen für andere Menschen zu treffen. Jeder "Fall" war ein ganz besonderer, und jeder Mensch war aufgefordert, seinen Weg authentisch in Übereinstimmung mit seinem innersten Wesen zu gehen. In dieser Übereinstimmung zeigte sich Gottes Wille, er wurde nicht als von außen auferlegt gesehen. Das übergeordnete Ziel der Herzensruhe konnte nur aus dieser Authentizität und dem Einklang mit dem inneren Wesen entstehen. Bäumer und Plattig konstatieren: "So gab es die Geistliche Begleitung der Wüstenväter überhaupt nicht, sondern es gab Geistliche Begleiter, in deren Handeln oder besser in deren Haltung sich Linien der Begleitung finden lassen,

die man mit Einschränkungen als typisch bezeichnen kann." (Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.43).

Die Wüstenväter und -mütter begleiteten aber nicht nur Ratsuchende von außerhalb, sondern boten sich auch untereinander Hilfestellung. Ein Erfahrener konnte einen anderen begleiten und führen. Dabei war Erfahrung nicht eine Frage des Alters, sondern vor allem der Bewährung im Dämonenkampf und der Geisterfülltheit. Deziert nicht basierte die Rolle auf besonderer Klugheit oder Bildung. Die Rollen waren außerdem sehr im Fluß. Ziel war es prinzipiell, daß Jüngere selbst einmal als Abba begleiten konnten, doch durch das eigene Auf-dem-Weg-sein konnten sich die Rollen auch spontan vertauschen, wie das in einer guten Lehrer-Schüler-Beziehung grundsätzlich möglich ist (vgl. Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.30).

Die Grundlage der überlieferten Väterprüche in den *Apophthegmata Patrum* sind wirklich grenzwertige, existentielle Erfahrungen in einem extrem fordernden Umfeld, an denen auch nicht wenige zerbrachen. Diese existentiellen Erfahrungen bewahrten die Wüstenväter und -mütter aber vor persönlichem Ehrgeiz und ermöglichten ihnen einen urteilsfreien Blick, der in der Lage war, auch bei anderen Menschen das freizulegen, was sie belastete. Darüber hinaus öffneten sie sich auch selber. Sich als weiser Abba oder weise Amma auf Augenhöhe zuzumuten konnte den Suchenden zur Öffnung ermutigen. "Es macht die Väter und Mütter der Wüste so ungewöhnlich anziehend, daß sie sich bemühen zu geben, was sie auch selbst suchen." (Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.232).

Wie Hell feststellt, war der Anspruch der Eremiten nicht kurzfristig therapeutisch ausgelegt, sondern ganzheitlich wesenhaft. Dieses Wesen schloß auch sie selbst voll mit ein: Sie selber waren ja genauso auf dem Weg, und eben diese Erfahrungen waren der Schlüssel ihrer Kompetenz. Angelesen konnte es bei vielen Wüstenvätern schon deshalb nicht sein, weil sie wie schon erwähnt ja nicht selten Analphabeten waren. Vor Lehrern ohne tiefe und lange eigene

Erfahrung aber warnten sie selber.¹⁰ Es ist ja niemandem geholfen, wenn ein Blinder einen Blinden führt und beide in die Grube fallen. Ihre Erfahrungen waren nicht nur die Grundlage eines großen Wissensschatzes, sondern versetzten die Wüstenmönche auch in die Lage, sich von solchen Dingen nicht vergiften zu lassen, die gerade auch erfolgreiche Lehrer betreffen: Ruhm, Stolz oder Schmeichelei. Ein wirkliches Vorbild aber kann nur sein, wer sich nicht überhebt. "Werde ihnen ein Vorbild und kein Gesetzgeber", rät Poimen.¹¹

Nachdem die Wüstenmönche offenbar prozessual dachten und durch ihre Beratungen pädagogisch viel gelernt hatten, ist es wenig verwunderlich, daß immer wieder von Symbolhandlungen berichtet wird, die in der Lage waren, oft viel nachhaltiger notwendige Prozesse anzustoßen als es Worte je vermocht hätten. Letztere stellten sich ja auch nicht immer automatisch ein. Das Schweigen hatte demnach einen eigenen, geachteten Stellenwert. Ganz genau wahrnehmen, wann etwas zu sagen ist und wann nicht, das sehen Schulz und Ziemer als starken Hinweis für das gute In-Kontakt-Sein mit sich und dem heiligen Geist und für eine beachtliche Kritikfähigkeit der Wüstenväter und -mütter (vgl. Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.144).

Ziel der seelsorgerlichen Begleitung der Wüstenväter und -mütter war es, den Hilfesuchenden in die Lage zu versetzen, sich selbstständig zu entwickeln, seine Gedanken beobachten zu lernen und frei und offen zu werden für das heilende Göttliche. Gleichzeitig, so betont Grün, waren die Wüstenmönche sehr vorsichtig und zurückhaltend wenn es darum ging, den Hilfesuchenden zur Kontemplation zu bringen, solange dieser nicht bis zu einem gewissen Grad frei war von seinen Leidenschaften. Gerade junge Hilfesuchende könnte das viele

¹⁰ Wiederum sprach sie: "Es ist gefährvoll, wenn einer lehren will, der nicht durch das tätige Leben hindurchgegangen ist. Wie wenn einer, der ein auffälliges Haus hat, Gäste aufnimmt und sie durch den Einsturz des Hauses beschädigt, so richten auch diejenigen, die sich nicht selbst zuerst aufbaut haben, jene zugrunde, die sich ihnen anschließen. Mit den Worten rufen sie zum Heile, durch die Schlechtigkeit des Wandels fügen sie den Kämpfern Unrecht zu." (Miller, 903 / Synkletika, 12)

¹¹ Ein Bruder fragte den Altvater Poimen: "Mit mir wohnen Brüder, willst du, daß ich ihnen Befehle erteile?" Der Greis antwortete: "Nein, sondern erfülle zuerst du deine Aufgabe! Wenn sie leben wollen, werden sie schon auf dich sehen." Da sprach der Bruder zu ihm: "Sie wollen es aber selber, daß ich ihnen befehle." Der Alte erwiderte ihm: "Nein, werde ihnen ein Vorbild und kein Gesetzgeber!" (Miller, 748 / Poimen, 174)

Meditieren überfordern – es sei in jungen Jahren, wo erst einmal Erfahrungen mit den Leidenschaften gemacht werden sollten, ja auch nicht stimmig.

Für Hell sind gewisse Aspekte der Begleitungshaltung der Wüstenmönche, die gerade heute sehr selten geworden sind, besonders wichtig:

"Die Haltung der Wüstenväter ist nie passiv-rezeptiv. Sie entspricht keiner Verkäufermentalität und keiner Konsumhaltung, die davon ausgeht, das Glück billig kaufen zu können. Abbas Jakob sagte: 'Man braucht nicht nur Reden. Denn es gibt viele Reden unter den Menschen in dieser Zeit. Was nottut, ist die Tat. Das wird gesucht und nicht Reden, die keine Frucht tragen.' " (Hell, *Die Sprache der Seele verstehen*, S.20).

Aktives Handeln – wenn auch in kleinen Schritten – ist entscheidend und mitunter gar nicht "billig zu kaufen", sondern muß mühsam und schwer erarbeitet werden.¹² Um aus eingefahrenen alten Mustern herauszukommen ist Radikalität und – gerade anfangs – oft auch Übertreibung nötig. Selbsterfahrung stand bei den Wüstenvätern und -müttern im Mittelpunkt, ohne Abkürzungen, sowie das Entgegenwirken jeglicher Selbstentfremdung zum Zweck eines ganzheitlichen Heil-Werdens. Genau wegen dieser Radikalität und Konsequenz ist die therapeutische Haltung der Wüstenmönche eine Herausforderung, der wir uns heute durchaus stellen sollten.

3.2. Kompetenzen der Wüstenväter und -mütter

Viel hängt an der seelsorgerlichen Kompetenz, und die entsteht laut Schulz und Ziemer aus dem persönlichen Charisma, der spirituellen Tiefe und den erlernten Fähigkeiten, damit ganz spezifische, situationsangepaßte Seelsorge vonstatten gehen kann. Es geht schließlich darum, mit den Ratsuchenden gemeinsam an deren Problemen und Fragen zu arbeiten. In einer individualisierten Zeit wie heute sind gerade diese ganz persönlichen Zuwendungen wieder gefragt.

¹² Wiederum sagte er: "Man braucht nicht nur Reden. Denn es gibt viele Reden unter den Menschen in dieser Zeit. Was nottut, ist die Tat. Das wird gesucht und nicht Reden, die keine Frucht bringen." (Miller, 398 / Jakob, 4)

"Besonders beeindruckend ist wohl das (...) hohe Maß an Achtsamkeit auf die Seele (...). Viele Zeitgenossen wissen kaum noch, daß sie eine Seele haben. Die täglichen Anforderungen an jeden Einzelnen, (...) die Beeinflussung durch Werbung und Unterhaltung führt dazu, daß viele Menschen immer weniger auf ihre Seele zu achten vermögen (...). Es ist eine bestimmte Art von Gegenwärtigkeit, die die Wüstenväter und Wüstenmütter auszeichnet und die denen, die zu ihnen kommen, das stärkende Gefühl vermittelt, wirklich gesehen zu werden" (Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.240).

Alle Autoren stimmen darin überein, daß es auf der Grundlage der vorhandenen Texte unmöglich ist, den Mönchen eine methodisch-systematische Begleitung zuzuschreiben. Linien allerdings, Linien und Tendenzen lassen sich sehr wohl erkennen.

Die Grundtendenz der Vätersprüche ist ganz handfest, praktisch und lebensförderlich angelegt. Die überlieferten Teile der Gespräche wirken knapp und treffend. Etwaige angeratene Schritte liegen nicht weit in der Zukunft, sondern sind meist kleine Übungen, deren Umsetzung rasch beginnen kann. Entscheidend ist die konsequente Ausführung. Doch die Begleiter gehen behutsam vor, indem sie das Maß erspüren, das dem Suchenden zuträglich ist. Durch maßlose Ratschläge nämlich würden sie ihn nur traurig und verzagt zurücklassen; er soll aber aufgerichtet werden, niemals gerichtet.

Ihre größten Erfolge haben die Wüstenväter und -mütter wohl durch Trösten und Ermutigen erzielt. Dies wurde von ihnen als wesentlich nachhaltiger empfunden als blockierende Vorwürfe und Anklagen und entspricht auch ihrer grundsätzlichen Haltung. Daß diese immer wieder barmherzig bleibt, dazu verhalf ihnen auch eine große Ehrlichkeit sich selbst gegenüber.

Die Wüstenväter und -mütter glaubten an den Menschen als umkehrfähiges Wesen. Von der Barmherzigkeit Gottes waren sie ohnehin überzeugt. Daß es aber mitunter einige Zeit und einschneidende Erfahrungen brauchte, um zur Buße zu gelangen, war ihnen – schon aus ihren eigenen Erfahrungen heraus – bewußt. Geduld war angesagt. Den Suchenden wurden lediglich Impulse gegeben, keine Vorschriften, und anschließend wurden sie im Vertrauen auf ihre Eigenverantwortung wieder in die Welt entlassen.

Aufmerksamkeit wurde besonders häufig empfohlen. Damit konnten die Suchenden eigene Bedürfnisse, Gefühle und Leidenschaften erkennen und aktiv werden. Achtsamkeit war aber auch so etwas wie ein Schutz vor die Seele schädigenden negativen Begleitungsverhältnissen. Sollte der Suchende so etwas verspüren, konnte er sich jederzeit an einen anderen Vater wenden. Damit war implizit im ganzen "System" ein Regulativ und Sicherheitsnetz eingebaut. Außerdem muß es wohl zu so etwas wie "Konkurrenz" zwischen den Abbas gekommen sein, allerdings sollten gerade sie nicht im Geringsten ein Problem damit gehabt haben.

Neben der Gabe der Aufmerksamkeit führt Grün noch weitere wichtige Kompetenzen für einen geistlichen Vater an: die *Kardiognosie*, also die Fähigkeit der Schau ins eigene und ins fremde Herz, und die Gabe der *Dioratikos*, also die Fähigkeit, durch die Worte hindurch auf den Grund der Seele sehen zu können.

Die eigene Reinheit des Herzens ist laut Grün die grundlegende Ressource für die Begleitungssituation, denn dadurch entsteht eine Freiheit, wirklich auf den Hilfesuchenden einzugehen. Eine klare Unterscheidung zwischen Eigenem und Fremdem ist möglich, Eigeninteressen, (Vor)urteile und Projektionen verlieren jede Basis und in "liebender Aufmerksamkeit" entsteht dadurch die einmalige Chance, auf den Grund der Seele des Ratsuchenden zu sehen.

Wenn das Ziel – zumindest annähernd – erreicht wurde, so entstand laut Grün der Geist der Sanftmut, nach dem Vorbild Jesu. Die Sanftmut ist eng verwandt mit dem ultimativen Ziel der geheilten Seele, der Ruhe des Herzens, der Leidenschaftslosigkeit – wie auch immer versucht wurde, den in dieser Arbeit bereits oft erwähnten Zustand zu beschreiben. Er schafft für die Begleitung die beste Basis, weil ein im Herzen sanftmütiger Begleiter zwar ohne Leidenschaft, doch sehr gefühlvoll ist, barmherzig, tröstend, nicht richtend, sondern aufrichtend. Grün vergleicht diese Eigenschaften mit Kriterien der humanistischen Psychologie bei Rogers heute. Auf letzteren werde ich im nächsten Kapitel genauer eingehen.

Schulz und Ziemer bringen die besondere Kompetenz der Wüstenmönche so auf den Punkt: "Sie sind selbsterfahren und kampferprobt und haben zumeist eine große innere Gewißheit erlangt. Ihre Liebe und ihre Geduld sind aus der Kraft des Schweigens und der Stille hervorgegangen." (Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.241). Die hauptsächliche Aneignungsmöglichkeit echter seelsorgerlicher Kompetenz liegt für Schulz und Ziemer also vor allem in der Übung und Selbsterfahrung, Gebet, Geduld und Gespräch und weniger in der intellektuellen Vermittlung. Die angeeigneten Fähigkeiten bilden erst zusammen mit dem persönlichen Charisma und der spirituellen Tiefe ein Ganzes.

Schulz und Ziemer betonen die Wichtigkeit der Differenzierung in der Seelsorge. Eigenes und Fremdes waren und sind sorgfältigst auseinanderzuhalten: "Abbas Poimen sagte: Sich bewahren, auf sich achten und die Unterscheidungsgabe: diese drei Tugenden sind die Wegführerinnen der Seele." (Miller, *Weisung der Väter*, 609).

In vielerlei Hinsicht kann man einer seelsorgerlichen Situation nur wirklich gerecht werden, wenn zuerst feinsinnig unterschieden und anschließend das Erkannte auch entschieden durchgezogen wird. Mit dem Überstülpen von allgemeinem Wissen oder Methoden – und seien sie auch noch so elaboriert – ist dem Suchenden nicht nachhaltig geholfen. "Unterscheiden können – das ist Seelsorge im eigentlichen Sinne. Mit dieser Gabe werden Personen, Situationen und Zeiten differenziert wahrgenommen und beurteilt. So gewinnt geistliches Handeln menschliches Maß." (Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.235).

Die Seelsorgesituationen der *Apophthegmata Patrum* haben in Gesprächen stattgefunden. Echte Gespräche haben Potential, denn in ihnen werden Dinge transparent und schon allein dadurch ansatzweise beherrschbar; lähmende Passivität kann so überwunden werden und souveräne, befreiende Aktivität wird möglich. Schulz und Ziemer stellen das Reden fast als kathartischen Prozeß dar. Die für eine gute Gesprächsführung vorausgesetzten Eigenschaften haben viele der Wüstenmönche wohl mitgebracht. Wenn notwendig, scheinen sie auch konfrontierend gewesen zu sein, wozu es aber

wiederum nötig ist genau zu entscheiden, inwieweit der Suchende gerade belastbar ist. Schulz und Ziemer sehen einen Spruch von Poimen als paradigmatisches Beispiel dafür.¹³ Hier gelingt es dem Altvater, den inneren Druck und den Glaubenszweifel des Ratsuchenden ans Licht zu bringen. Damit verliert die depressive Bedrückung die Macht über den Bruder. Poimen erzielt all dies mit einer geduldigen, annehmenden, wertschätzenden, ermutigenden und teilnehmenden, aber schließlich auch konfrontierenden Haltung.

Konfrontationen finden sich auch in anderen Sprüchen, teilweise sogar sehr direkt und heftig. Jedoch scheint sich der Konfrontierende immer sehr achtsam im Vorhinein klar zu machen, wieviel Direktheit der Ratsuchende verträgt. Ein Zuviel könnte Schaden anrichten und zu Verletzungen der Seele führen, ein Zuwenig aber nicht in der Lage sein, den heilenden Prozeß anzustoßen, was wiederum dazu führen würde, daß die alten, lebensfeindlichen Muster noch mehr Zeit bekommen würden, sich einzugraben. So scheint bereits Antonius einmal sanft¹⁴ und einmal radikal¹⁵ gewesen zu sein, je nach den

¹³ Man erzählte von einem Bruder, er sei zur Gotteslästerung versucht worden, aber er schämte sich, es zu bekennen. Und wo er von großen Altvätern hörte, da suchte er sie auf und wollte es ihnen offenbaren, aber kaum war er dann dort, schämte er sich zu gestehen. So kam er auch öfter zum Altvater Poimen. Der Greis merkte, daß er mit Gedanken zu schaffen habe, und er empfand Mitleid, weil der Bruder es nicht offenbarte. Eines Tages jedoch ließ er ihn kommen und sagte zu ihm: "Siehe, nun kommst du schon so lange mit deinen Gedanken her, um sie mir mitzuteilen, und wenn du da bist, dann willst du nicht von ihnen sprechen, sondern jedes Mal gehst du betrübt weg, weil du sie hast. Sage mir nun, mein Kind, was hast du?" Da sagte er: "Der Dämon ficht mich mit gotteslästerlichen Gedanken an, und ich schämte mich, es zu sagen." Und er erzählte ihm die Sache und fühlte sich sofort erleichtert. Der Greis sprach zu ihm: "Mache dir keine Sorge, Kind! Sondern wenn der Gedanke kommt, dann denke: ich habe nichts damit zu schaffen, deine Lästerung komme über dich, Satan! Denn diese Sache will meine Seele nicht. Und jede Sache, die die Seele nicht will, ist nur von kurzer Dauer." Da ging der Bruder geheilt von dannen. (Miller, 667 / Poimen, 93)

¹⁴ Beim Altvater Antonios fanden sich Brüder ein und sagten zu ihm: "Sag uns ein Wort, wie wir das Heil finden können." Der Alte sprach zu ihnen: "Höret die Heilige Schrift, die ist gut für euch." Sie erwiderten: "Auch von dir wollen wir etwas hören, Vater!" Da belehrte sie der Greis: "Das Evangelium sagt: Wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann biete ihm auch die andere dar" (Mt 5,39). Sie entgegneten: "Das können wir nicht!" Da sprach der Altvater zu ihnen: "Wenn ihr die andere Wange nicht darbieten könnt, dann haltet wenigstens die eine hin." Sie antworteten: "Auch das können wir nicht." Der Alte sagte: "Wenn ihr nicht einmal das könnt, dann vergeltet nicht, was ihr erlitten habt." Sie darauf: "Auch das vermögen wir nicht." Da sagte der Alte zu seinem Schüler: "Bereite ihnen ein wenig Brei, denn sie sind schwach. Wenn ihr das eine nicht könnt und das andere nicht wollt, was soll ich dann für euch tun? Beten tut not!" (Miller, 19 / Antonios, 19)

¹⁵ Ein Bruder sprach zum Altvater Antonios: "Bete für mich!" Der Greis entgegnete ihm: "Weder ich habe Erbarmen mit dir, noch Gott, wenn du dich nicht selbst anstrengst und Gott bittest." (Miller, 16 / Antonios, 16)

Erfordernissen der Situation und der Disposition der Ratsuchenden. Genaue Unterscheidungsgabe und Einfühlungsvermögen des Seelsorgers war also in der Gesprächsführung immens wichtig.

Schulz und Ziemer erscheint es trotz der großen geschichtlichen und kontextuellen Distanz sinnvoll, unsere moderne Seelsorgepraxis von den Wüstenanachoreten inspirieren zu lassen, denn ihr fehle es heute massiv an der Ausrichtung an Fragen und Fragenden. Damals in der Wüste standen nicht, so wie heute, die Antworten im Vordergrund. Die Leere ließ vieles zum Vorschein kommen und reifen. Wenn die vordergründig gestellten Fragen einmal außer Acht gelassen werden, die dazu dienen sollten, mit einem "Prominenten" in Kontakt zu kommen (die aber ob der entlarvenden Intuition der Wüstenväter und -mütter höchstwahrscheinlich nur ein Randphänomen darstellten), so handelte es sich wohl hauptsächlich um solche Fragen, die auf den inneren Prozeß der Suchenden hindeuteten. Auf oberflächliche, unausgereifte Diskussionen, und seien sie auch theologischer Natur, ließen sich die Wüstenanachoreten aber nicht ein. Für sie war die ehrliche Auseinandersetzung mit sich selbst die Grundlage eines Gesprächs, und zwar auf beiden Seiten. Über etwas zu reden, und sei es noch so theologisch und ausgefeilt, war offensichtlich etwas, was sie in den meisten Fällen als Flucht des Suchenden vor sich selber erkannten. Selbst über ihr liturgisches und gottesdienstliches Erleben scheinen die Wüstenväter kaum gesprochen zu haben (vergl. Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.226). Wenn sie die an sie gestellte Frage allerdings als authentisch empfanden, so waren sie auch bereit, sich darauf einzulassen. Es konnte nun sein, daß dahinter andere Fragen als die eigentliche standen, die es dann aufzudecken galt.

Eine weitere wichtige Kompetenz der Wüstenmönche war ihre Authentizität oder Wahrhaftigkeit. Eine der zentralsten Fragen, die von verschiedenen Autoren immer wieder als besonders bezeichnend für das Denken der Wüstenväter und -mütter gesehen wurde, findet sich in einem Spruch der

Apophthegmata Patrum: "Wer bin ich wirklich?"¹⁶ Um der Versuchung des Vergleichens zu begegnen, ergänzt Joseph: "Und richte niemand!" Sich messen mit anderen führt entweder zu Hochmut oder zu Depression und lenkt ab von dem Sich-seiner-ganzen-Wahrheit-Stellen, ohne Ausweichen. Der entscheidende Unterschied zur heutigen Selbstfindung scheint mir hier zu sein, daß dieses Sich-Stellen den wahren, geschöpflichen Kern freilegen soll und nur in Beziehung mit dem Schöpfer stattfindet und stattfinden kann. Es ist keine Einladung zur kreativen Selbstwerdung, aber radikalste Selbstinfragestellung, um demütig und frei zu werden. Große Geduld und großer Mut ist notwendig, aber es könnte meiner Meinung nach ein Königsweg sein zu einer tief empfundenen, lebendigen Seins-Existenz. Auch Ziemer sieht die unbedingte Wahrhaftigkeit als ein zentrales Element des ägyptischen Mönchtums, auf das ihr Leben und ihre Begleitung aufbaut. (vgl. Ziemer, *Eine ganz andere Kunst zu leben*).

3.3. Seelsorge und Therapie

Es gab Zeiten, da Seelsorge vor allem Verkündigung des Evangeliums war. Heute leistet sie auch therapeutische Hilfe, doch immer in Hinblick auf die Seele und ihr Heil, "im Vertrauen auf die für den konkreten Menschen relevante heilende Gegenwart Gottes." (Ziemer, *Seelsorgelehre*, S.144). Moderne Seelsorge ist inzwischen ohne psychotherapeutische Methoden kaum mehr denkbar, auch wenn sie transzendent ausgerichtet ist. Die starke Annäherung an die Psychotherapie führt mittlerweile zur Sorge, daß das Wesentliche der Seelsorge, nämlich die Glaubensinhalte, vergessen werden könnte.

Demgegenüber ist die therapeutische Begleitung Spiegel und Konsequenz aus Säkularisierung, Aufklärung und naturwissenschaftlichen Menschen- und Weltbildern. Es soll Lebenshilfe geleistet werden, die an keine religiöse oder spirituelle Haltung gebunden ist.

¹⁶ Der Altvater Pöimen bat den Altvater Joseph: "Sage mir, wie ich Mönch werde." Er antwortete: "Wenn du Ruhe finden willst, hier und dort, dann sprich bei jeder Handlung: 'Ich – wer bin ich?', und richte niemand!" (Miller, 385 / Joseph in Panepho, 2)

Die Abgrenzung von Seelsorge und Therapie wird in den letzten Jahren zunehmend schwieriger; es gibt sogar Zugänge, die in der Praxis kaum mehr wirkliche Unterschiede erkennen können. Gerade wenn sich Seelsorger in einem gewissen Ausmaß mit therapeutischen Methoden vertraut machen und diese auch anwenden, sollte doch nie vergessen werden, daß eine vollständige psychotherapeutische Ausbildung einfach sehr umfassend ist und das Wissen des Seelsorgers in diesem speziellen Bereich damit begrenzt bleiben muß. Außerdem kommt man dadurch leicht in Versuchung, das eigentlich Spezifische der Seelsorge zu vergessen und zu stark im Sinne von Therapien zu denken, die aber immer auch andere, leider oft unkritisch reflektierte Philosophien im Gepäck haben.

Aber auch seiner eigenen Begrenztheit als Mensch gilt es, sich unbedingt bewußt zu sein. Jeder, der andere ein Stück weit ihres Weges begleitet, wird irgendwann an seine Grenzen stoßen, weil Begleitung nun einmal nicht auf Knopfdruck funktioniert und immer ein Stück weit unverfügbar bleibt. Es ist wichtig, sich diese prinzipielle Begrenztheit einzugestehen und damit auch selbst zu erlauben. Das verstehe ich auch als einen Aspekt der Demut, von deren heilsamer Wirksamkeit die Wüstenmönche so überzeugt waren. Ich glaube aber, daß es ein positives Charakteristikum gerade der Seelsorge ist, diesen mehr oder weniger geheimnisvollen Begrenztheiten Platz zu geben. Gerade hier zeichnet sie sich besonders aus in einer Zeit, in der der Machbarkeit aller Dinge ein sehr hoher Stellenwert eingeräumt wird.

Meiner Ansicht nach steht es einem Seelsorger gut an, wenn er sich immer wieder auf den Kern der Seelsorge zentriert, auf das hin, was Gott durch ihn wirken will. Konkret kann das zum Beispiel bedeuten, eigene Impulse zu beobachten und zu hinterfragen, inwieweit Projektionen in ihnen wirksam sein könnten. Auch deshalb ist es wichtig, sich selbst gut zu kennen, um Eigenes identifizieren und unterscheiden zu können.

Seelsorge ist für mich Dienst am Menschen und Dienst an Gott. In einer echten Begegnung aber ist Geben und Nehmen immer gegenseitig, und damit auch die Bereicherung und das Geschenk. Ein Seelsorger sollte sich dessen bewußt sein, daß er auch selbst ein Lernender, Fragender und Empfangender ist.

Negative Emotionen, die durch das Seelsorgegespräch auftreten können, sollte er möglichst schnell an das Kreuz abgeben, um davon wieder frei zu werden. Rituale können hierfür sehr hilfreich sein.

Heute findet so etwas wie eine "Psychologisierung" der Gesellschaft statt. In Katastrophensituationen etwa werden Menschen vor allem von Psychologen betreut. Gleichzeitig scheint in letzter Zeit deren Glaubwürdigkeit Risse zu bekommen, etwa durch widersprüchliche Gerichtsgutachten was die Verantwortungs- und Zurechnungsfähigkeit von Menschen betrifft, oder durch einen kommerziell verwerteten Psychologieboom.

Hell erkennt in der modernen Psychologie die Ausrichtung auf ein Durchschnittsmaß: Die Menschen werden daraufhin analysiert oder funktional zerlegt. Nur in der Psychoanalyse, der humanistischen Psychologie und der Tiefenpsychologie sieht Hell Reste des Anachoreten-Ideals erhalten, weil genau von diesen Richtungen die "Widerständigkeit des Subjekts beachtet wird und die therapeutische Behandlung nicht darauf abzielt, die Persönlichkeit sozialen Zwängen unterzuordnen, sondern sie zu stärken." (Hell, *Die Sprache der Seele verstehen*, S.30-31). In Folge der erwähnten psychotherapeutischen Modelle und darüber hinaus gewinnt laut Hell die sogenannte "Salutogenese" heute generell an Bedeutung. Dies ist ein Modell, in dem der leidende Mensch weniger als zu therapierendes Objekt, sondern vielmehr als ein Mensch mit eigenen Kraft- und Heilungsressourcen gesehen wird. Die Wüstenväter und -mütter haben wohl den Menschen auch als Subjekt gesehen; was es hieß als Objekt – etwa im Steuersystem – behandelt zu werden, hatten sie ja am eigenen Leib zur Genüge gespürt. Und die Möglichkeit zu Heil und Heilung war auch für sie im Menschen angelegt kraft seiner Gottebenbildlichkeit.

In den letzten Jahren öffnet sich die Therapie immer mehr spirituellen Zielen, wenn diese Öffnung auch nicht so rasch und umfassend stattfindet wie umgekehrt. Sie führt zu einer Änderung des Selbstverständnisses bei den Therapeuten, die sich nun als in etwas Umfassenderes eingebettet verstehen. Das Diktat von Machbarkeit unter allen Umständen wird heute in Frage gestellt und auftretende Ohnmacht auch zugelassen. Gerade dadurch aber wird potentiell die Voraussetzung für einen therapeutischen Erfolg geschaffen. Dies

ist nach Hell aber keinesfalls eine neue Technik oder Methode, sondern ergibt sich organisch aus der spirituellen Öffnung der Therapie.

Durch die vermehrte Integration von Spiritualität und spirituellen Elementen in verschiedene moderne Therapien hat sich deren Verständnis von "Seele" dem Verständnis in der Seelsorge wiederum angenähert.

3.3.1. Gegenüberstellung Seelsorge - Therapie

Seelsorge und Therapie gilt es keinesfalls miteinander zu vermengen, doch gehören sie nach Hells Meinung – umfassender gesehen – zusammen. Bei beiden steht grundsätzlich die Hilfe für den Menschen im Zentrum, auch wenn ihre Ziele im Detail anders gelagert sind.

Die *Apophtegmata Patrum* zeugen von einem sehr lebendigen Begleitungswesen in der ägyptischen Wüste, das sich in ehrlicher Sorge um den Menschen annahm. Die Wüstenväter und -mütter konnten Ärzte und Psychologen teilweise ersetzen – bzw. gab es damals natürlich keine Therapeuten in heutigem Sinn – sie hatten laut Grün aber kein eigentliches Interesse an den psychologischen Erkenntnissen per se. Psychologie erschien ihnen demnach nur insoweit notwendig um das menschliche Wesen zu verstehen, damit das Wirken Gottes abgrenzbar wurde.

Autoren, die Erfahrung in der Begleitung aufweisen, entdecken bei den ägyptischen Wüstenmönchen immer wieder Parallelen zu modernen Therapieansätzen. So erkennen Schulz und Ziemer zum Beispiel Formen der analytischen Introspektion¹⁷ gerade bei der Dämonennachforschung.¹⁸ Was die

¹⁷ Ein Bruder sagte zum Abbas Sisoës: "Wie kommt es, daß die Leidenschaften nicht von mir weichen?" Der Greis sprach zu ihm: "Ihr Werkzeug ist in dir – gib ihnen ihr Pfand, und sie ziehen ab." (Miller, 809 / Sisoës, 6)

¹⁸ Abraham, der Schüler des Altvaters Agathon, fragte den Altvater Poimen: "Wie können mich die Dämonen anfechten?" Abbas Poimen sprach: "Dich bekriegen die Dämonen? Sie kämpfen nicht mit uns, solange wir unseren Willen tun. Denn unsere Willensneigungen sind die Dämonen, und sie sind es, die uns bedrängen, unseren Willen zu tun. Wenn du aber sehen willst, mit wem die Dämonen kämpfen: Mit Moses und seinesgleichen!" (Miller, 641 / Poimen, 67)

Leidenschaften betrifft, so ist die mönchische Denkrichtung der Triebtheorie des Sigmund Freud sehr ähnlich, nur scheinen die Mönche bezüglich der Überwindung der Triebe optimistischer. Im Spruch des Olympios finden Schulz und Ziemer ein Beispiel für die integrative Therapieform.¹⁹ Selbst an Autogenes Training und Hypnosetechniken²⁰ sehen sie sich bei einzelnen Sprüchen in den *Apophthegmata Patrum* erinnert, genauso wie an Paradoxe Intervention²¹, eine wichtige Methode in Frankls Logotherapie. Wie Hell sehen sie auch verhaltenstherapeutische Konzepte in der Wüste widergespiegelt.²² Aufbauende und ermutigende Interventionen²³ – wie etwa bei Therapieformen

¹⁹ Der Abbas Olympios von den Kellien wurde zur Unreinheit versucht. Sein Gedanke sagte zu ihm: "Geh und nimm ein Weib!" Da stand er auf, bereitete Lehm, bildete ein Weib und sprach zu sich: "Sieh, das ist dein Weib, jetzt mußt du viel arbeiten, um sie zu ernähren." Und er arbeitete mit großer Anstrengung. Nach einem Tag machte er wieder Lehm zurecht und formte daraus eine Tochter, und er sprach zu sich: "Dein Weib hat geboren! Nun mußt du noch mehr arbeiten, damit du dein Kind ernähren und bekleiden kannst." Mit solchem Tun arbeitete er sich auf und sagte zu sich: "Ich vermag die Mühe nicht mehr zu ertragen." Und er sprach zu sich: "Wenn du die Mühe nicht ertragen kannst, dann verlange auch nicht nach einem Weibe." Gott sah seine Anstrengung und nahm den Kampf von ihm, und er bekam Ruhe. (Miller, 572 / Olympios, 2)

²⁰ Man erzählte von Abbas Sarmata: Oft übernahm er "die vierzig Tage" auf den Rat des Altvaters Poimen. Und diese Tage gingen an ihm vorüber wie ein Nichts. Nun kam der Altvater Poimen einmal zu ihm und fragte ihn: "Sage mir, was hast du gesehen, als du diese Mühen trugst?" Er antwortete: "Nichts weiter!" Da sprach Abbas Poimen: "Ich lasse dich nicht, bis du es sagst!" Er entgegnete: "Das eine habe ich erfahren: wenn ich zum Schlafe sage: Fort! dann geht er fort, und wenn ich sage: Komm!, dann kommt er!" (Miller, 872 / Sarmata, 2)

²¹ Der Altvater Longinos sagte: "Geht es dir einmal schlecht, dann sprich: Werde noch kränker und stirb! Und wenn du mich bittest, außer der Zeit zu essen, dann gebe ich dir nicht einmal die tägliche Nahrung." (Miller, 450 / Longinos, 2)

²² Ein Bruder fragte den Altvater Sisoës: "Was soll ich tun, Vater, weil ich gefallen bin?" Der Altvater sagte ihm: "Steh wieder auf!" Der Bruder sagte darauf: "Ich bin aufgestanden, aber wieder gefallen." Und der Altvater sagte darauf: "Dann stehe wieder und wieder auf!" Der Bruder fragte: "Wie lange?" Der Greis antwortete: "Bis du aufgenommen bist, entweder im Guten oder im Falle. Denn in dem, worin der Mensch sich befindet, geht er hinüber." (Miller, 841 / Sisoës, 38)

²³ Ein gewisser Greis in der Sketis war zwar fleißig in allen körperlichen Übungen, aber nicht eben scharf im Denken. Dieser kam zum Altvater Johannes und befragte ihn über die Vergeßlichkeit. Nachdem er von ihm ein Wort gehört hatte, ging er in sein Kellion zurück und vergaß, was ihm der Altvater gesagt hatte. Er ging wieder zurück und fragte wieder, und er bekam die Anweisung in der gleichen Form und kehrte heim. Kaum aber war er in seinem Kellion, da hatte er es schon wieder vergessen. So kam er sehr oft, aber auf dem Heimweg wurde die Vergeßlichkeit Herr über ihn. Hernach begegnete er dem Greis und sagte: "Vater, weißt du, daß ich wieder vergessen habe, was du mir gesagt hast? Aber ich wollte dir nicht lästig fallen, und deshalb kam ich nicht mehr." Da sprach der Altvater Johannes zu ihm: "Geh, zünde ein Licht an." Er tat es. Darauf sprach Johannes zu ihm: "Bring jetzt andere Lichter und zünde sie daran an." Er machte es so. Nun sprach der Altvater Johannes zu ihm: "Hat etwa das Licht abgenommen, weil du an ihm andere angezündet hast?" Der Greis: "Nein!" Da sagte der Altvater: "So auch Johannes nicht. Und wenn die ganze Sketis zu mir käme, würde sie mich doch nicht von der Liebe Christi abbringen. Also, wenn du willst, dann komm und habe keine

nach Adler und Rogers heute ein zentrales Element – finden sich in vielen Sprüchen.

Vor plumpen Vergleichen sollte man aber sich hüten, da es riskant ist, ferne Zeiten mit heutigen, subjektbezogenen Fragestellungen zu verbinden. Nichtsdestotrotz sind die grundlegenden Fragen doch zeitlos. Schulz und Ziemer sehen bei den Wüstenvätern und -müttern einen ganz klar therapeutischen Aspekt, weil Heilung von ihnen bewußt intendiert wurde.

" 'Seelische Hilfe' geschieht hier mit 'seelischen Mitteln', also mit den 'Werkzeugen der Seele'²⁴ (...). Dabei ist es erstaunlich und geradezu frappierend, wie kompetent von den Wüstenvätern therapeutische Interventionen angewendet werden, die denen der modernen Psychotherapie in hohem Maße ähneln." (Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.235).

Immer ist ein spezifischer Denkansatz im Hintergrund zu verorten, so auch in der Psychologie, deren Beziehung zur Seelsorge Schulz und Ziemer in den letzten Jahren immer versöhnlicher wahrnehmen. Die Diffusion von Inhalten allerdings verlaufe nach wie vor asymmetrisch; in die Seelsorge wurde vieles aus der Therapie integriert, umgekehrt bestünden teilweise noch Vorbehalte. Deutlich wird den beiden, "daß man heute im gesamten Bereich der geistlichen Begleitung nicht mehr ohne die Erkenntnisse der Psychologie auskommen kann und auskommen darf." (Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.13). Tatsächlich fanden gerade Konzepte der humanistischen Psychologie Eingang in die geistliche Begleitung. Bäumer und Plattig stellen die Therapierichtung nach Rogers und die Zugänge der Wüstenväter und -mütter nebeneinander und sind der Meinung, daß beides die heutige Seelsorge nachhaltig beeinflußt habe.

Der Anspruch an die heutige Psychotherapie ist, was das Resultat der therapeutischen Behandlung betrifft, im Vergleich zum vierten Jahrhundert ein

Bedenken!" Und so, wegen der Geduld der beiden, nahm Gott die Vergeßlichkeit von dem Alten. Das ist das Verfahren der Sketioten: Denen, die angefochten sind, Zuversicht einzuflößen und sich selber Gewalt anzutun, um andere für das Gute zu gewinnen (Miller, 333 / Johannes Kolobos, 18)

²⁴ Wieder sagte er: "Sich vor dem Angesichte Gottes niederwerfen, sich nicht selber messen und den eigenen Willen hinter sich werfen, das sind die Werkzeuge der Seele." (Miller, 610 / Poimen, 36)

sehr hoher. Die steigende Zahl von Selbsterfahrungsseminaren verschiedenster Qualitäten ist nur die Spitze des Eisbergs der Suche des modernen Menschen nach sich selbst. Was die Radikalität und Konsequenz dieser Seminare anbelangt, so können die verschiedenen Wege natürlich nicht so einfach nebeneinander gestellt werden. Heutige Selbsterfahrungen sind Minimalvarianten der teils jahrzehntelangen Kämpfe der Wüstenväter und -mütter. Auch das Verhältnis der Abbas zu ihren Schülern war natürlich in vielem ganz anders gelagert als es ein Therapeuten-Klienten Verhältnis heute je sein kann. Moderne Psychotherapien versuchen schlußendlich doch immer gewisse Zielvorgaben zu erfüllen, schon allein durch ihr Eingebundensein in die Ökonomie. Den Wüstenmönchen aber war das Heil des Menschen insgesamt wesentlich, ohne Abkürzungen oder den Versuch einer schnellen Lösung. Ihre eigenen, oftmals langen und schmerzlichen Erfahrungen begründeten ihren Stil des sehr achtsamen und respektvollen Umgang mit sich selbst und den Mitmenschen.

In Summe stellt der Ansatz der Wüstenväter und -mütter für Hell den therapeutischen Zugang einer sogenannten "Experience based Medicine" dar. Der Zugang über wissenschaftlich verarbeitete Daten, "Evidence based Medicine", hingegen ist die heutige Methode, ein grundsätzlich anderer Ansatz. Dazwischen klafft ein unüberwindbarer Graben. Hell warnt davor, die Einsichten der Mönche als Gesetzmäßigkeiten mißzuverstehen, denn der achtsame Zugang zu sich selbst ist immer subjektiv und per se nicht objektivierbar. Noch dazu lebten die Wüstenanachoreten in einer völlig anderen Zeit und Umwelt. So gilt es für Hell nun, diese beiden Wege nebeneinander auszuhalten und zu akzeptieren, daß wir Menschen quasi in zwei Welten leben: In der Welt der Objekte einerseits und in einer Welt geistig-seelischen Erlebens andererseits. Letztere ist heute allerdings in Gefahr, immer mehr verdrängt zu werden. Die Folge ist laut Hell eine Reduktion des Menschen auf einen Datenträger, der letztlich das verliert, was ihn zum Menschen macht (vgl. Hell, *Die Sprache der Seele verstehen*, S.147).

3.3.2. Begleitung bei den Wüstenmönchen und die Therapie nach Rogers

Der bereits erwähnte Ausspruch des Joseph aus Panepho, der dem großen Meister Poimen empfiehlt (was auf den ständigen Neubeginn auch der vermeintlich weit Fortgeschrittenen hinweist), sich vor jeder Tätigkeit die Frage zu stellen: "Ich, wer bin ich?" und niemanden zu richten, ist meiner Meinung nach Ausdruck der ägyptisch-anachoretischen Existenzform und die Basis ihres seelsorgerlichen Wirkens. Eine sehr ähnliche Frage stellte sich auch Rogers über tausendfünfhundert Jahre später: Wer bin ich denn in Wirklichkeit? Wie kann ich Ich werden?

Allein aus dieser Ähnlichkeit heraus liegt eine vergleichende Betrachtung nahe. Gleichwohl ist Vorsicht angebracht, denn neben der großen Zeitdifferenz handelt es sich auch um unterschiedliche Begriffssysteme. Aus diesem Grund machen Bäumer und Plattig zeitlose Phänomene und Erfahrungen zum Ausgangspunkt ihrer vergleichenden Untersuchung, um von der fehlenden Übereinstimmung der Wortsystematik unabhängiger zu werden. Ein Grundkriterium des Unterschieds beider Welten ist ihnen das Bezugssystem: Die Mönche denken in Bezug auf Gott, der moderne, säkularisierte Mensch aber eher in innerweltlichen Zusammenhängen.

Das Leben und Denken von Rogers ist nach Bäumer und Plattig grundsätzlich von einem ständigen Lernprozeß geprägt, ohne Anspruch auf abgeschlossene Wahrheiten. Rogers' Menschenbild ist das Fundament seiner Therapierichtung: Er sieht den Menschen als eines der empfindsamsten, schöpferischen Wesen des Planeten, von Natur aus positiv, sozial, vorwärtsgerichtet, rational und realistisch (vergl. Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.133 und S.135). Es ist ihm aber kaum jemand in der Therapie begegnet, der sich selbst gegenüber nicht negativ voreingenommen gewesen wäre. Dieses Problem ist eine Folge dessen, daß Menschen gewisse Aspekte ihrer Erfahrung nicht bewußt zulassen und deshalb nicht vollständig sind. Werden die Lebensbedingungen aber optimiert, dann hat jeder Mensch die Möglichkeit, sich im Sinne seiner in ihm angelegten positiven Möglichkeiten zu entwickeln, Fehlanpassungen wahrzunehmen und psychische Ausgeglichenheit zu erreichen. So ist direkte Regulation und Kontrolle nach Rogers nicht

notwendig. Auch der Therapeut ist nicht dafür gedacht und kann kein Experte für den Klienten sein; dies kann letztlich nur dieser für sich selbst. Zentral in der Therapie ist es, daß sie ein förderliches Umfeld schafft. Dieses beruht auf dem Vertrauen des Therapeuten auf die positiven Kräfte des Klienten und sollte von einer sehr respektvollen, bedingungslos akzeptierenden Beziehung geprägt sein. Über dezidiert transzendent-religiöse Zugänge hat sich Rogers erst gegen Lebensende Gedanken gemacht. Erst dann stellte er eine Verbindung zwischen Transzendente[m] und Heilungsprozessen her und meinte, bis dahin die spirituelle Dimension in der Therapie unterschätzt zu haben (vergl. Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.138).

Rogers geht es um die Schaffung eines wachstumsförderlichen Klimas für "konstruktive Persönlichkeitsveränderungen". Direkte Verhaltensänderungen sind für ihn ausgeschlossen; es hängt immer an der Eigenleistung des Klienten, daß dieser neue Möglichkeiten seiner Existenz entdeckt. Der Therapeut ist wie ein wertschätzender, emotional unverstrickter Reisebegleiter. Er ist unbedingt nötig, auch und gerade für die Suche nach dem wirklichen Wesenskern. Der Klient wird im Idealfall ein autonomer Mensch, wobei niemand jemals ganz am Ziel ist. Falsche Seinswirklichkeiten werden sukzessive verlassen und der Mensch wird frei von der Idee, anderen gefallen zu müssen. Damit verbunden ist die angstfreie und positive Wahrnehmung eigener Gefühle in ihrer ganzen Bandbreite, und damit die Entdeckung eines inneren Reichtums. Der Mensch akzeptiert sich endlich selbst, was die beste Vorbereitung auf seinen positiven Entwicklungsprozess ist, und vertraut eigenen Gefühlen und Erfahrungen mehr und mehr. Der Prozeß ist offen angelegt und die Identität deshalb nie abgeschlossen.

Rogers' positives Menschenbild ist eine Grundannahme und als solche nicht beweisbar. Er strebt wie erwähnt ohnehin keine Wahrheiten an, sondern geht von seinen eigenen Erfahrungen aus. Bäumer und Plattig sehen bei den Wüstenvätern und -müttern ebenso ein positives Menschenbild angenommen, zumindest was die schöpfungsgemäßen Möglichkeiten eines Menschen betrifft. Der potentielle Sieg über die Dämonen etwa deutet darauf hin: konstruktive

Veränderung in Überwindung des Bösen ist also auch bei den Anachoreten möglich.

Eine zentrale Frage, gerade auch in der Abgrenzung von Therapie und Seelsorge, ist die Frage nach der Schuld. Nach Bäumler und Plattig ist hier Parallelisierung nur begrenzt möglich. Rogers beschäftigte sich nicht damit, ob der Mensch vor Gott verantwortlich sei oder nicht; an die Akzeptanz durch den Therapeuten ist bei ihm jedenfalls keine Bedingung geknüpft. Auch die Wüstenväter und -mütter richten nicht, wenden sich Sündern mindestens ebenso zu und glauben an positive Veränderung, etwa durch Reue, Umkehr und die Barmherzigkeit Gottes. Bäumler und Plattig bringen es so auf den Punkt: "Bei Rogers und den Wüstenvätern wurde deutlich: Aus der Erfahrung wird eine Überzeugung, die zu einer Haltung führt." (Bäumler/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.182). Die Schuld, von der die Wüstenmönche ganz selbstverständlich sprechen, ist nicht die einzelne Verfehlung, sondern liegt für sie tiefer in der "Abwendung von Gott, durch die der Mensch seine Freiheit verliert, sich an die (...) Dämonen kettet (...) und deshalb nicht zu sich selbst und zu Gott findet." (Bäumler/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.183). Ein Mensch, der Gottesbeziehung nicht anstrebt, bringt sich nach dem Empfinden der Wüstenväter um die positivste Lebensmöglichkeit und die Befreiung seines Lebens. Damit kann er seine Talente nicht entwickeln, was für ihn, aber auch für seine Mitmenschen und die Welt einen großen Verlust bedeutet. Die Analogie, die Bäumler und Plattig bei Rogers sehen, ist die "Schuld" als Nichtentwicklung der positiven Lebensmöglichkeiten des Menschen, auch wenn es Rogers nicht so benennt. Rogers geht aber nach Bäumler und Plattig eher von einem Erleiden aus, während die Wüstenväter und -mütter hier eher das bewußt schuldhafte Verhalten, also das Sich-Abwenden von Gott, sehen. In deren Praxis, auf der Erfahrungsebene, wird der theoretische Unterschied nicht so konsequent durchgezogen, denn sie gingen mit Schuld sehr barmherzig und nicht urteilend oder moralisierend um.

Eine weiterer Aspekt, den Bäumler und Plattig betrachten, ist die Subjektfrage. Dem Fragenden wird persönlich einiges zugetraut und zugemutet, nämlich daß

er seine Schritte hin zur positiven Entfaltung seines Lebens selbst finden kann. Sie versuchen eine Formulierung, die beide Zugänge miteinander verbindet: "Gottes innere Führung einer Person wird psychologisch erfahren in der dem menschlichen Wesen eigenen Tendenz, seine Fähigkeiten zu entfalten und zu entwickeln." (Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.185).

Die Sichtweise eines Menschen als aktives Subjekt (und nicht als zu therapierendes Objekt) manifestiert sich sowohl bei Rogers als auch bei den Mönchen in der Beziehung zwischen Schüler/Klient und Begleiter/Therapeut. Die Wüstenväter und -mütter machen das Wirken des Heiligen Geistes letztlich dafür verantwortlich, Rogers spricht von "Aktualisierungstendenz". Das Ziel dieser Veränderungen ist in beiden Ansätzen ein nie ganz erreichbares: Die Gottesschau zum einen, die sich verwirklichende Person ("fully functioning person") zum anderen.

Ein zentrales Element der Beziehung ist hier wie dort die Gegenwärtigkeit. Heilung findet im Moment statt und aus dem Moment heraus, Vergangenes soll vergangen bleiben. Rogers spricht von "intuitivem" Agieren des Therapeuten, die Wüstenmönche von der Fähigkeit des *Pneumatikos*, dem Menschen ins Herz zu schauen. Sowohl Rogers als auch die Wüstenväter konstatieren, daß dies keine erlernbare Fähigkeit oder Technik ist und auch nichts mit Wissen zu tun hat. Rogers bleibt als Psychologe auf der Ebene der Beschreibung, die Altväter deuten sie mit dem heiligen Geist.

Was entscheidend ist, ist Echtheit, Authentizität. Und diese Echtheit ist auch Grundlage der Herzensschau, denn sich selber zu erkennen ist in beiden Ansätzen Voraussetzung dafür, in andere hineinsehen zu können. Notwendige Trennung von Eigenem und Fremdem kann nur möglich sein, wenn sich der Begleiter selber sehr genau kennengelernt hat. Noch dazu hilft dies, Hochmut vorzubeugen: Welcher Mensch würde nicht auch an sich selbst dunkle Seiten entdecken, die demütig machen? Erst im Bewußtsein eigener Unvollkommenheit ist echte Zuwendung möglich, und vorgeschobenes oder tatsächliches Expertentum tritt nicht aus Angst vor der eigenen Unvollkommenheit dazwischen. Auch Rogers mahnt immer wieder den

Machtverzicht durch den Experten ein. Bäumer und Plattig zitieren hier Müller, der in der klientenzentrierten Psychotherapie die Überzeugung bestätigt sieht, daß

"therapeutische Effizienz nicht vom Training der Verhaltens- und Verbalisierungstechniken abhängt, sondern davon, daß der Therapeut bestimmte Haltungen in der Beziehung zum Klienten herstellen und für die Dauer der Therapie aufrecht erhalten kann. Der Therapeut ist als Persönlichkeit gefordert, nicht als Techniker." (Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.193).

Summa summarum ist die Fähigkeit der Begleitung eine Frucht eigener, meist auch leidvoller Selbsterfahrungprozesse und kann nicht willentlich und direkt erreicht werden.²⁵

Ob ein Mensch gut begleiten kann, sollen immer die Hilfesuchenden beurteilen. Eine wesentliche Eigenschaft, die für die Auswahl eines Menschen als Begleiter höchst förderlich ist, ist die Sanftmut. Bäumer und Plattig setzen sie neben die Akzeptanz und bedingungslose Zuwendung bei Rogers. Urteil oder gar Verachtung haben keinen Platz. Bei den Wüstenvätern und -müttern war Vergebung angesagt und ging da mitunter weit über die kirchlich institutionalisierte Praxis hinaus.²⁶ Auch Rogers legt großen Wert auf das "Nicht-Werten". Alles, was der Klient einbringt, soll respektiert werden, auch wenn er seine spirituellen Momente oder seine Gottesbeziehung in das therapeutische Gespräch einbringt. In der Sitzung soll der Therapeut höchst fokussiert und aufmerksam auf seine Sprache achten und keinesfalls werten. Die Grenze zur Belehrung ist eine höchst wichtige, auch die Wüstenmönche sind hier radikal.²⁷ Daß im direkten Gespräch Belehrung nach Möglichkeit

²⁵ Der selige Antonios pflegte zu sagen: Die Altväter der Vorzeit begaben sich in die Wüste und machten nicht nur sich selber gesund, sondern wurden auch noch Ärzte für andere. Wenn aber von uns einer in die Wüste geht, dann will er andere früher heilen als sich selbst. Und unsere Schwäche kehrt zu uns zurück und unsere letzten Dinge werden ärger als die ersten, und daher heißt es für uns: Arzt, heile dich vorher selber! (Miller, 1007 / VII, 35, 2)

²⁶ Ein Bruder hatte gesündigt und wurde vom Priester aus der Kirche gewiesen. Da erhob sich auch der Altvater Besarion und ging mit ihm hinaus, indem er sprach: "Auch ich bin ein Sünder!" (Miller, 162 / Besarion, 7)

²⁷ Abbas Poimen sagte: "Den Nächsten belehren ist das gleiche wie ihn anklagen." (Miller, 731 / Poimen, 157)

vermieden wurde, darauf deutet auch das Faktum hin, daß die überlieferten Lehrsprüche meist in einer allgemeinen Form überliefert sind.

Es geht laut Bäumer und Plattig bei beiden Ansätzen darum, sich in das Gegenüber einfühlen zu können, was wiederum eine genaue Kenntnis und Wahrnehmung der eigenen Leidenschaften voraussetzt. Darauf kann die Entscheidungsgabe anknüpfen. Das Zulassen der Gefühle bei Rogers vergleichen die beiden Autoren mit der Ermutigung, die Leidenschaften einzulassen.²⁸ Allerdings scheinen die Wüstenväter genau zu unterscheiden, wem sie so etwas empfehlen und wem gerade nicht. Für eine Person die damit nicht umgehen kann ist es besser, daß die negativen Anteile der Leidenschaften und Gedanken, die Laster, möglichst nicht Fuß fassen können und konsequent "abgeschnitten" werden. Bäumer und Plattig sehen das Ziel in der Unabhängigkeit von den Leidenschaften. Der Ausdruck "konstruktive Harmonie" von Rogers scheint ihnen hier wie da diesen Zustand zu beschreiben.

In Summe sehen Bäumer und Plattig Gemeinsamkeiten in der Grundfrage der Selbstfindung, der Qualität und Haltung der Begleiter. Den entscheidenden Unterschied zwischen der geistlichen Begleitung der Wüstenväter und -mütter und der Gesprächstherapie sehen sie letztlich in einer Art "Absprache, die Begleiter und Ratsuchender zu Beginn ihrer Arbeit – bewußt oder unbewußt – treffen (...) der Unterschied liegt im Setting." (Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.211). Die Prozesse, die beiderseits

²⁸ Der nämliche fragte einmal den Altvater Joseph: "Was soll ich tun, wenn die Leidenschaften an mich herankommen? Soll ich ihnen widerstehen oder sie eintreten lassen?" Der Greis sagte zu ihm: "Laß sie eintreten und kämpfe mit ihnen!" In die Sketis zurückgekehrt, setzte er sich hin. Und es kam einer von den Thebäern in die Sketis und sagte zu den Brüdern: "Ich fragte den Abbas Joseph: 'Wenn die Leidenschaften mir nahekommen, soll ich widerstehen oder sie einlassen?' Und er sagte mir: 'Laß sie ganz und gar nicht hereinkommen, sondern haue sie auf der Stelle aus!' " Der Altvater Poimen hörte, daß der Abbas Joseph so zum Thebäer gesprochen hatte. Er machte sich auf und ging zu ihm nach Panepho und sagte zu ihm: "Vater, ich habe dir meine Gedanken anvertraut und siehe, du hast zu mir so gesprochen, aber anders zu dem Thebäer." Der Greis gab zur Antwort: "Weißt du nicht, daß ich dich liebe?" Er sagte: "Ja!" Der Alte: "Sagtest du nicht zu mir: Wie zu dir selber, so sprich zu mir?" Er antwortete: "So ist es!" Da sprach der Greis: "Wenn die Leidenschaften eintreten, und du ihnen gibst und von ihnen nimmst, so werden sie dich bewährter machen. Ich habe aber zu dir gesprochen, wie zu mir selbst! Es gibt aber andere, denen es nicht frommt, daß die Leidenschaften an sie herankommen. Sie haben es nötig, sie auf der Stelle abzuschneiden." (Miller, 386 / Joseph in Panepho, 3)

ausgelöst werden, werden sie als phänomenologisch gleich, obwohl sie an sich nicht ident sind, sie anders gedeutet werden und der Verstehenszusammenhang ein anderer ist.

4. KAPITEL: REZEPTIONSKRITIK

4.1. Daniel Hell

Der Seelenarzt Hell sieht das alternative Welt- und Menschenbild der Wüstenväter als heilsam für unsere heutige Zeit voller Menschen, die sich selber verloren haben. Die Mönche setzen ganzheitlich bei ihrem Fühlen und Denken an. Sie sind sich selbst gegenüber radikal ehrlich und versuchen, sich von illusionären Selbstbildern und Pseudoexistenzen zu befreien, die sich im Laufe ihres Lebens herausgebildet haben. Jenen Prozeß bezeichnet Hell als Entfremdung vom wahren Selbst, welches einem großen Ganzen – nämlich Gott – entstammt. Die Wüstenmönche empfinden sich als umfassend eingebunden in dieses große Ganze und als Teil der Welt. Nach Hell wird an den Mönchen offenbar, daß sie durch geduldige, hingebungsvolle Beziehung zum großen Ganzen selber ganz und verwandelt werden. Heute dagegen sieht sich der westliche Mensch eher als der Welt gegenüberstehend, was zum Verlust der Geborgenheit führt.

Hell vergleicht das Denken der Anachoreten immer wieder mit heutigen Anschauungen, insbesondere denen der modernen Wissenschaften. Kritisch konstatiert er bei letzteren eine gewisse Begrenztheit im Erfassen des gesamten Menschen. Denn durch eine rein objektiv-sachliche Rezeption gerät die innerliche Wahrnehmung aus dem Blickfeld.

Interessanterweise sieht die heutige Wissenschaft die Gedanken als Zufälligkeiten im inneren Menschen, während die Anachoreten ihre Entstehung ins Außen verlegen. Indem Hell betont, daß es einzelne neurobiologische Ansätze gebe, die dies ähnlich sehen, suggeriert er die Fortschrittlichkeit der Mönche. Diesen Eindruck verstärkt auch seine Darstellung des Evagrius, der innere Konflikte als Auslöser der Akedia bezeichnet. Hell sieht ihn als Vorläufer Freuds und die Wüstenväter insgesamt als Avantgarde-Denker. Wenn Hell an viele seiner ausgebrannten, depressiven, hektischen und innerlich leeren Patienten denkt, so ist es meiner Ansicht nach gut nachvollziehbar, daß er die alten Mönche in ihrer Gott-Zentriertheit als fortschrittlich ansieht. Die übermäßige Ich-Zentriertheit vieler Menschen heute erlebt er als Sackgasse,

weil sich zwar alles um das Individuum dreht, dieses aber immer unfähiger wird, Zugang zu seinem inneren Kern zu finden. Das impliziert auch die Ohnmacht des Menschen, wirklich in Kontakt mit sich selbst zu kommen. Nicht zuletzt betont Hell die Begrenztheit äußerlicher Lösungen. Das Bild von der menschlichen Seele als aufgewühltem Teich scheint ihn verständlicherweise sehr anzusprechen.

Summa Summarum zeichnet Hell ein sehr positives Bild vom Wüstenmöchtum. Offensichtlich kann er gerade in der Depressionsbekämpfung die Vorschläge und Zugänge der Anachoreten gut nachvollziehen. Beispielsweise hat der Umgang mit negativen Gedanken, wie ihn die Wüstenväter und -mütter praktizierten, bei der Bekämpfung von Depressionen großen Erfolg: Schafften es beispielsweise depressionsgefährdete Menschen, Distanz zu negativen Gedanken einzunehmen und sie wie die Wüstenmönche gleichsam nicht vom Kopf ins Herz zu lassen, so konnten depressive Rückfälle allein dadurch um die Hälfte reduziert werden (vgl. <http://www.depression.uzh.ch/page6/page6.html>).

Die dazu notwendige Achtsamkeit hält Hell für die Spätmoderne höchst dringlich. Denn die Fortschritte bei seelischen Phänomenen durch naturwissenschaftliche Forschung und Psychopharmaka seien viel geringer als bei körperlichen Krankheiten. Den Grund sieht Hell in der Nicht-Erforschbarkeit von inneren Einstellungen und Erleben. Gerade als Ergänzung zu den Fortschritten der Wissenschaften, die uns kraft ihres Denkansatzes als Objekt sehen, sind wir laut Hell dringend gefordert, dem unser ganz persönliches Subjektsein gegenüberzustellen. Insofern ist es ein Zeichen des Scharfsinns von Hell, daß er die Haben- und Seinsexistenzform nach Erich Fromm mit den Wüstenvätern assoziiert. Nur in einer Seinsexistenz ist echte Begegnung möglich. Die Wüstenmönche trennten sich sukzessive von vielen "Haben-Elementen", sei es nun äußerlich oder innerlich.

Ich frage mich, ob Hell nicht ein zu ideales Bild der Anachoreten zeichnet – als Wunschwelt im Kontrast zu dem, was er tagtäglich mit seinen Patienten erlebt, was aber auch nur einen kaleidoskopartigen Ausschnitt der heutigen Lebenswelt darstellt. Leben in der Postmoderne führt nicht automatisch zu Entfremdung. Sicher aber scheinen ganz alte Lebensentwürfe von Stille,

Achtsamkeit und Konfrontation mit sich selber, seinen eigenen Visionen und seinem eigenen Heil in einer lauten, geschäftigen Welt, in der die westliche materielle Kultur die ganze Welt überzieht und Warnungen à la Fromm grosso modo ungehört verhallen, immer wesentlicher zu werden.

4.2. Gabriel Bunge

Bunges Zugang zu den Wüstenvätern scheint mir von seiner eigenen eremitischen Existenz geprägt zu sein. Er sieht alle Christen in unterschiedlich starkem Ausmaß als getrennt von der Welt und will Antworten darauf geben, was gegen die Übel unserer Zeit zu tun ist. Gelebtes echtes Christsein ist für Bunge als Synergie göttlicher Gnade und eigener Anstrengung möglich, wobei er vor allem den freien Willen des Menschen betont: Im Vertrauen auf Gottes Macht ist der Mensch in der Lage, sich negativen Kreisläufen zu entziehen.

Des heutigen Menschen diffuse Angst vor dem Ausgeliefertsein an das Böse sieht er als Folge einer fortschreitenden Ablösung des Abbildes Mensch vom Urbild Gott, das in Jesus Christus Mensch wurde. Bunge warnt vor einer Verniedlichung oder Verleugnung einer konkreten Existenz des Bösen. Er macht einen tiefgehenden Prozess der Entpersönlichung in der Gesellschaft aus; dem entgegenzuwirken bildet scheinbar auch einen Teil seiner Motivation für die Beschäftigung mit den Wüstenmönchen, insbesondere mit Evagrius Ponticus.

Bunge scheint sich als Warner zu verstehen, der sich ehrlich um die geistig-seelische Entwicklung der Welt sorgt. Er will der Entfremdung des Menschen von Gott entgegenreten und plädiert diesbezüglich ganz praktisch für die Einübung eines sehr achtsamen, geistlich-erkenntnisreichen Lebens, um derart gerüstet dem Bösen widerstehen zu können. Was die Akedia betrifft, so streicht er diese als ultimative Versuchung hervor und sieht sie sehr stark von der theologischen Seite: Sie ist ihm nur der Ausdruck, also das Symptom einer Desintegration des eigentlich schöpfungsgemäß voll integrierten Menschen. Demzufolge ist es auch verständlich, daß ein Mensch durch seine Reintegration in die Gottesbeziehung – etwa durch Gebet und Stille – der Akedia ganz wie

von selbst den Boden entzieht, sie sozusagen austrocknet dadurch, daß er so seine Selbstbezogenheit und "Selbstverliebtheit" überwindet.

Die Überwindung der Akedia bedeutet für Bunge die Überwindung des alten Menschen. Seine Sicht vom Menschen scheint mir stark in der dialektische Spannung von idealem Urbild und gefallenem Abbild zu stehen. Die Wüstenväter kommen ihm da als Beispiele und Vorbilder für eine Wiederherstellung des Idealzustands gerade recht. Der gnädige Gott und damit die tägliche Überwindung des alten Menschen allein aus Gnade wird meiner Meinung nach aber bei Bunge etwas zu sehr ausgeblendet.

Was die Akedia betrifft, so verwenden sowohl Bunge als auch Hell den Begriff der Desintegration, aber in verschiedener Weise. Für Bunge ist Akedia dessen zwangsläufige Folge, für Hell aber der verzweifelte Versuch, diese zu überwinden. Beide heben das Sich-frei-machen von Illusionen als Voraussetzung für echte persönliche Entwicklung hervor.

Im Unterschied zur modernen Selbstfindung ging es den Wüstenvätern und -müttern weder um spirituelle Techniken – so fehlen etwa zum "Sitzen" konkrete Angaben – noch um sich selbst als Wesen an sich. Es ging ihnen um eine persönliche Heilsbeziehung zu ihrem Schöpfer. In der Wüste stand letztlich jeder für sich selbst vor Gott. Bunge konstatiert demgegenüber, daß heute "die Verwiesenheit auf ein absolutes Gegenüber, das das eigene Selbst erst ermöglicht, verlorenging." (Bunge, *Akedia*, S.24). Die ehemals vertriebenen Dämonen seien heute in Verkleidung zurück, und bemächtigten sich (wie in Mt. 12,43-45 beschrieben) der leeren und unbewachten Häuser.

Das Motiv der Entfremdung ist in Bunges Werk sehr präsent. Ob das allerdings so plakativ etwa auf die Reiseindustrie fokussiert werden kann, ist fraglich.

4.3. Anselm Grün

Ich habe den Eindruck, daß Grün pragmatisch denkt und auch bei den Wüstenmönchen einen gewissen Pragmatismus ausmacht: Sie hätten kein eigentliches Interesse an psychologischen Zusammenhängen gehabt, sondern

diese nur als Mittel zum Zweck, nämlich das Erreichen eines harmonischen Gleichgewichts, gesehen. Erst wenn die eigene Herzensruhe zumindest annähernd erreicht war, konnte der Wüstenmönch auch anderen dazu verhelfen. Als wesentlichen Ausdruck für das Erlangen der inneren Ruhe sieht Grün die Sanftmut. Den daraus entstehenden positiven Geist in der Beziehung vergleicht er mit dem förderlichen Umfeld, das die humanistische Psychologie anstrebt.

Als Störfaktor treten Dämonen auf, die Grün als Kräfte interpretiert, die die Erlangung der Herzensruhe und damit der Gottnähe zu behindern versuchen. Ihre Natur ist für ihn nicht entscheidend. Obwohl er sie einerseits als begrifflich nicht faßbar darstellt, sieht er sie andererseits nach Jung als unbewußtes Hinausverlegen eines seelischen Tatbestandes in ein äußeres Objekt und spricht von abgespaltenen Teilpsychen. Grün versteht also die ganze Dämonologie der Wüstenväter und -mütter phänomenologisch und deutet sie mit C.G. Jung als unintegriertes Unbewußtes. Die Integration ist für ihn mit Hilfe von Menschen möglich, die selbst ihr Unbewußtes integriert haben und deshalb anderen auf den Grund der Seele schauen können. Als Hilfestellung zur Integration propagiert Grün vor allem große Achtsamkeit gegenüber auftretenden Leidenschaften und Gedanken, so wie es schon Evagrius Ponticus riet.

Grüns Vorgangsweise wirkt auf mich etwas rezeptartig und seine strategisch - taktischen Hinweise für den Dämonenkampf sind eher unsystematisch. Es fehlt ein eigener reflektierter Unterbau seiner Gedanken, und seine Interpretationen sind mir oft fragwürdig. Beispielsweise erklärt Grün den unintegrierten Zustand eines Menschen religiös mit der Nutzenorientierung des Betroffenen: Er wolle andere Menschen und Gott nur benutzen, anstatt alles loszulassen und sich dem "wirklichen Gott" zu ergeben.

Trotz seines gutgemeinten Versuchs der breitenwirksamen Darstellung ist mir Grüns Ausdrucksweise doch zu undifferenziert und oberflächlich. Das wirkliche Ziel seiner Beschäftigung mit den Wüstenmönchen bleibt mir unklar, obwohl es scheint, daß das Medium Buch ihm eine spezielle Art der geistlichen Begleitung ermöglicht. In seinen Texten versucht er möglichst viele Leser

anzusprechen und niemanden zu vergrämen oder auszuschließen. Die Folgen sind geringe Exponiertheit, Profillosigkeit und schwer zu kritisierende Texte. Der Leser bekommt das Wüstenmönchtum mundgerecht aufbereitet und vermeint die Grün'schen Rezepte direkt in sein Leben integrieren zu können. Inwieweit aber eigene Reflexionen angeregt werden, die nachhaltige Prozesse auslösen, das sei dahingestellt.

4.4. Günther Schulz und Jürgen Ziemer

Schulz und Ziemer sehen die Wüstenväter aus evangelischer Perspektive und betonen, daß jeder Mensch herausgefordert ist, seinen persönlichen geistigen Weg selbst zu entdecken. Bei den Wüstenmönchen machen sie eine lebensnahe Theologie der Erfahrung - im Unterschied zu einer rein reflexiven - aus. Begleitung und eigenes Sein sind bei ihnen eine Einheit.

Schulz und Ziemers Rezeption ist sehr systematisch. Sie glauben, ausgehend von der zentralen Frage "Wie kann ich das Heil erlangen", drei Suchbewegungen bei den Anachoreten erkennen zu können: Gott suchen, Sünde überwinden, und Leben gestalten. Desgleichen kategorisieren sie auch deren besondere Kompetenzen: Charisma, Spirituelles und Erlerntes. Ob sich diese Systematisierung automatisch aufdrängt ist die Frage, da die Überlieferungen doch sehr heterogen sind. Was sie jedenfalls scharfsinnig erkennen ist, daß in der Wüste überraschend wenig von Christus gesprochen wird. Auch zur Überwindung menschlicher Schwächen und Begrenzungen scheint er nicht besonders gebraucht zu werden. Hier nehmen Schulz und Ziemer eine skeptische Haltung ein, da es scheint, als würde die göttliche Gnade im Denken der Wüstenväter keinen besonderen Raum einnehmen - gerade für Evangelische ein schwieriger Punkt. In der ganz realen Praxis des Umgangs miteinander scheint Christus dann aber doch eindeutig präsent zu sein.

Die beiden Autoren fragen kritisch nach, ob ein gottgemäßes Leben immer automatisch mit Entbehrungen zu tun haben muß. Die Übertragbarkeit des Lebensstils der Wüstenmönche ins Heute ist gerade in dieser Hinsicht fraglich.

Insgesamt aber sehen sie starke Impulse, die man durchaus aufnehmen könnte: Zum Beispiel das überzeugende christliche Leben in einer selbstzentrierten Welt. Der dazu notwendige Rückzug in die Stille mit dem *kellion* als Zentrum, Angelpunkt und Basis gibt auch uns heute Hinweise zu dessen konkreter Ausgestaltung. Aus evangelischer Sicht darf es sich beim Rückzug nicht um permanente Weltflucht handeln, vielmehr betonen Schulz und Ziemer die Notwendigkeit des Schöpfens aus der Quelle der gottrückgebundenen Einsamkeit. Daraus entsteht die Basis für jede zwischenmenschliche Beziehung und jedes Gespräch, um ganz präsent sein und Menschen hinter ihren Worten wahrzunehmen zu können. So gesehen haben die beiden Autoren in ihren Überlegungen die heutige Seelsorge immer im Blick. Neben der nüchternen, wohltuend kritischen Distanz der beiden Autoren ist m.E. aber auch eine gewisse Begeisterung für die unbedingte Wahrhaftigkeit der Wüstenväter und ihre Zuwendung zur menschlichen Seele spürbar. Nicht zuletzt die seelsorgerliche Erfahrung, daß vielen Zeitgenossen die Existenz ihrer eigenen Seele nicht bewußt ist, läßt Schulz und Ziemer das Wüstenmönchtum als höchst notwendiger, aktueller Beitrag zur Entwicklung einer Seelsorgekultur auf der Höhe der Zeit erscheinen.

4.5. Regina Bäumer und Michael Plattig

Die Rezeption der beiden katholischen Dozenten unterscheidet sich nicht grundlegend von der der anderen Autoren, weshalb sie hier nicht näher ausgeführt wird. Was ihnen aber besonders wichtig ist, ist das Einüben von Haltungen und Einstellungen anstelle von Fertigkeiten und Methoden. Auf dem geistlichen Weg zu Gott hin sehen sie die Mönche als "im Streit von Mächten und Gewalten" stehend (Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.27). Die Dämonen empfinden sie mit Schneider nicht als okkulte Phänomene, sondern als "theologische Aussage über das Heil des Menschen" (Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.27). Als Ziel der Begleitung der Wüstenväter sehen sie das Nähren der Gottesehnsucht. Der Weg dorthin besteht in einer offenen und ehrfürchtigen

Haltung gegenüber den Menschen, in der Sünder nicht ausgeschlossen werden.

Bäumer und Plattig verflechten ihre Arbeit stark mit der humanistischen Psychologie von C.R. Rogers, deren Grundanliegen die Entwicklung des Menschen durch die Gestaltung eines optimalen Umfelds ist. An ihrer Darstellung scheint mir einiges reflektiert und argumentiert, anderes allerdings weniger. Ihre Absicht ist es, das gegenseitige Verstehen "zwischen Geistlicher Begleitung und Gesprächspsychotherapie – ohne unnötige Konkurrenz – (...) zu fördern. So kann Nähe entstehen (...) aber auch klare Abgrenzung." (Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.212). Nun, die Nähe wurde meiner Ansicht nach teilweise um den hohen Preis einer unklaren Abgrenzung erkaufte. Ich möchte das anhand einiger Beispiele kurz belegen.

Es mag wohl stimmen, daß die Rogers'sche "positive Selbstbeachtung" und sein Ziel des gesteigerten Selbstvertrauens mit dem Ziel der Mönche, also der Ausrichtung auf Gott hin, konvergieren. Es sind meiner Einschätzung nach dennoch Zugänge, die nicht nur unterschiedlich interpretiert werden, sondern auch auf einer ganz anderen Grundlage fußen. Abgesehen davon wehre ich mich mich Nachdruck dagegen, wenn implizit der auf sich selbst vertrauende Mensch als modern dargestellt wird, der auf Gott vertrauende hingegen als antiquiert.

Das Konzept von Rogers scheint mir schlußendlich narzißtisch und egozentrisch angelegt. Ausdrücke wie "fully functioning person" erinnern mich eher an die "schöne, neue Welt" des Aldous Huxley als an Menschen aus Fleisch und Blut. Sein Konzept trägt das Potential der Versuchung in sich: Du kannst perfekt – das heißt gottähnlich sein – oder zumindest in die Richtung gehen, wenn du dich nur entwickelst, optimierst, dich spürst... All das ist in dir angelegt, du mußt nur dies und das tun, gewisse Umweltbedingungen adaptieren. Dann wird, wie Bäumer und Plattig Rogers zitieren, die "Persönlichkeitsstruktur dem gesunden, integrierten, voll sich entfaltenden Menschen ähnlicher." (Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.187).

Trotz gewisser Ähnlichkeiten von Rogers' Psychologie zu den Zugängen der alten Wüstenväter ist der Unterschied meiner Meinung nach doch fundamental, weil die dahinterstehende Haltung auf einer ganz anderen Grundlage basiert. Begleitung mit oder ohne Gott im Hintergrund ist grundlegend anders. Wenn nach Rogers "der Therapeut bestimmte Haltungen in der Beziehung zum Klienten herstellen und diese für die Dauer der Therapie aufrecht erhalten" können soll (Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.193), dann spricht das nach meinem Dafürhalten ebenfalls für die große Unterschiedlichkeit der Ansätze. Denn den Wüstenmönchen ging es nicht um ein kurzfristiges Aufrechterhalten einer Einstellung zum Nutzen einer bestimmten Begegnung. Es ging ihnen um die grundsätzliche Haltung. Davon ausgehend und ohne Begleitungsambitionen kann selbstverständlich eine ganz andere Begegnung entstehen.

Bäumer und Plattig empfehlen eine gute Ausbildung in der Theologie und in der Personzentrierten Therapie, denn die

"verschafft dem geistlichen Begleiter Sicherheit in seinem Tun, und daraus erwächst die Gelassenheit, die es ihm erlaubt, der positiven richtungsweisenden Kraft im Menschen und/oder der Führung Gottes zu vertrauen. Genau das ist u.E. die Kompetenz, die er sich als Person und Seelsorger erwerben muß, um seinem Auftrag gerecht zu werden." (Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.213).

Ich schließe mich prinzipiell dieser Auffassung an, aus der Sicht der Wüstenanachoreten aber geht es letztlich nicht um intellektuelles, sondern um geistliches Wissen. Wenn es etwas Eindeutiges und immer Wiederkehrendes bei den Mönchen gibt, dann ist das ihre Erfahrung, das existentielle Sich-Aussetzen gegenüber allem, was in ihrer Seele ist. Ihre Kompetenz rührt im Grunde ausschließlich aus diesem Kampf, aus dieser existentiellen Entwicklung. Nie und nimmer aber kann eine Ausbildung einen Menschen dahinbringen wo die Wüstenväter und -mütter waren. Es ist meiner Einschätzung und Erfahrung nach sogar so, daß zum Beispiel die theologische Ausbildung, wenn sie nicht täglich integriert ist in eine ganz persönliche, unverwechselbare Gottesbeziehung, auch ein gewisses Potential besitzt,

Sünde – das heißt das Getrenntsein von Gott – zu stärken, indem durch Wissen Gottnähe suggeriert wird.

Des weiteren ist es mir unverständlich, wie Bäumer und Plattig der Kritik an Rogers, was sein offensichtliches "Übersehen" der Schuld bei der Konstruktion seines Menschenbildes betrifft, begegnen: Rogers spreche zwar nicht von Schuld, dafür aber "von Diskrepanzen, Desorganisation, Konfusion, die sich aus der Differenz zwischen Selbstbild und aktueller Erfahrung des Organismus ergeben." (Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele*, S.171). Den theologischen Zusammenhang dieser Begriffe mit dem christlichen Begriff der Schuld kann ich nicht nachvollziehen. Rogers' Ansatz ist zwar nicht das Thema meiner Arbeit, doch ich frage mich, wieso er derart in die kirchliche Seelsorge eindringen und einige Bereiche, etwa die Telefonseelsorge, so stark prägen konnte.

4.6. Persönliche Rezeption

In den Vätersprüchen der *Apophthegmata Patrum* gibt es viele zeitlose Elemente, doch sind sie bestimmt nicht jederzeit passend oder klar zugänglich. Manchmal fehlen einfach Hintergrundinformationen zum Fragesteller. Dennoch bin ich überzeugt, daß das bewußte Wirkenlassen der Texte die Intuition des Lesers anregt, ob und inwieweit er selbst gemeint sein könnte. Die überlieferten Sprüche weisen oft weit über die jeweilige spezifische Situation hinaus und wurden wahrscheinlich auch gerade deshalb weitertradiert.

Zwar ist eine idealisierte Tradierung der Wüstenväter und -mütter wahrscheinlich, doch von Menschen gestaltete Wirklichkeit ist immer auch eine, die aus Idealbildern, Träumen und Visionen heraus entsteht. Deshalb sind auch positiv übermalte Bilder prägend für unsere reale Welt und haben viel Positives bewirkt. Nach Phasen des Vergessens ist es in dieser Hinsicht erfreulich, daß gerade in den letzten Jahren einige Bücher zum Wüstenmönchtum auf den Markt gekommen sind. Ich glaube, das ist erst der Anfang der Neuentdeckung. Entstände aber so etwas wie ein moderner "Starkult", gegen den sich schon damals viele Anachoreten nachdrücklich gewehrt haben, so wäre das der

Sache nicht dienlich. Dann ist die Gefahr tatsächlich sehr groß, daß wir unsere Träume und Sehnsüchte in die Wüstenväter hineinprojizieren.

Damals wie heute ist es notwendig, mit einem offenen, fragenden Herzen an diese illustren Persönlichkeiten aus der ägyptischen Wüste heranzutreten. Dann können, angeregt durch die Lektüre, in Reflexion, Diskussion und Übung in behutsamen, kleinen Schritten tiefgreifende Transformationen unseres Inneren stattfinden. Darüber hinaus mögen menschliche Begleiter im Geist der Wüstenmönche hilfreich sein. Gehen aber müssen wir den schweren, schönen Weg schon selbst.

Der Übereinstimmung zwischen Tun, Reden und Sein wird bis heute eine sehr vertrauenswürdige Kraft zugestanden. Es geht dabei um ein integriertes Menschsein. Ich verstehe den radikalen Rückzug der Mönche als Integrationsprozeß, der in der Regel ein sehr langwieriger und schmerzhafter ist. Gerade in der Leere der Wüste war viel Platz für Erleben, für Phantasien. Das ist eine Chance für analytische Introspektion. Es ist aber auch eine Chance dafür, verrückt zu werden (womit man wohl irgendwo im Dunkel der Geschichte spurlos verschwand). Stand man diese Phasen aber irgendwie durch – allein oder mit Hilfe anderer Eremiten – ging man gestärkt daraus hervor und konnte andere besser verstehen und begleiten.

Eigenes Erlebtes in anderen wiederzuerkennen befördert Empathie, Anteilnahme und echte Begegnung. Weiters kann sich ein durch vorangegangene seelische Prozesse innerlich geklärter Begleiter viel freier und unvoreingenommener anderen Menschen zuwenden. Essentiell dafür waren die Ohnmachtserfahrungen der Wüstenväter und -mütter, denen sie sich mutig stellen mußten. Mit Bäumer und Plattig et al bin ich der Meinung, daß gerade die Fähigkeit eines Seelsorgers, auf Macht zu verzichten und sich mit dem Hilfesuchenden gemeinsam auf Ohnmacht, Schwäche und menschliche Begrenztheit einzulassen, ein zentrales Proprium der Seelsorge darstellt. Dadurch entsteht Raum für die Macht Gottes.

Die durch die Auseinandersetzung mit sich selbst oft gesteigerte Selbstachtung und das Wahrnehmen eigener Bedürfnisse sind eine weitere wichtige

Voraussetzung für wahre Begegnung.²⁹ Durch das ehrliche Hinsehen auf die Schattenseiten der eigenen Persönlichkeit werden nicht zuletzt Energien frei für die nicht selten anstrengende seelsorgerliche Arbeit. Wenn es einem Menschen gelingt, die Herausforderungen und Probleme seines Lebens einzuordnen und einen tieferen Sinn darin zu sehen, so kommen positive Aspekte in verdrängte Bereiche. Erst dadurch aber werden diese überhaupt gestaltbar, weil Gestaltbarkeit positive, lebensfreundliche Elemente benötigt. Bei den Mönchen wirkte das Ruhen in Gott und ihr großer innerer Friede wohl positiv, anziehend und lebensfreundlich.

Die Weltflucht der Wüstenanachoreten wird ihnen in evangelischen Kreisen des öfteren vorgehalten; viele "normale" Menschen aber erlebten sie als stark und bewunderten ihr Durchhaltevermögen und das harte Leben in der Wüste. Eine wirkliche Flucht konnte von den spirituell erfolgreichen Mönchen ohnehin nicht durchgehalten werden, weil die Welt in Form der Ratsuchenden immer wieder zu ihnen kam und ihre Zurückgezogenheit damit durchbrach.

Die Aktivität auf Seiten der Fragenden ist meiner Meinung nach ein sehr wesentliches Element nachhaltiger und positiver Seelsorge. Die Wüstenväter und -mütter wurden nur in sehr wohlüberlegten, einzelnen Fällen selbst aktiv; grundsätzlich brauchte es den Fragenden, den Suchenden, den in eine Krise Gekommenen. Er kam und hatte sich damit innerlich bereits entschieden, eine Lösung anzustreben. Damit hatte er oder sie den ersten Schritt gemacht und sein Denken von "problemorientiert" auf "lösungsorientiert" umgestellt. Das kann dem Ratsuchenden letztlich niemand abnehmen.

Die Mönche wehrten sich auch dagegen, Dinge zu übernehmen, die ihnen aus Gründen der Vermeidung oder Verdrängung zugeschoben wurden. Es bedarf aber großer Unterscheidungsgabe, die wahre Motivation des Suchenden hinter seiner Handlung zu erkennen. In welche Rolle möchte der Hilfesuchende den Begleiter unbewußt drängen? Als Begleiter kann man leicht durch die Not des Suchenden in eine Falle tappen und ihm – es gut meinend – seine Lasten

²⁹ Abbas Poimen sagte: "Sich bewahren, auf sich achten und die Unterscheidungsgabe: diese drei Tugenden sind die Wegführerinnen der Seele." (Miller, 609 / Poimen, 35)

abnehmen. De facto schadet man ihm dadurch aber. Schließlich wäre vieles nur aufgeschoben: Die Entlastung währt nur kurz und vermindert die tatsächliche Bereitschaft, das Problem an der Wurzel anzugehen. Der Fragende gerät darüber hinaus in Versuchung, sich immer wieder ein neues "Opfer" zu suchen, dem er seinen Ballast für den Moment anhängen kann. Oft werden Lösung, Schuldige usw. außerhalb gesucht und das Problem externalisiert, was aber prinzipiell nicht möglich ist. Doch gilt auch hier keine Regel, die unbedingt immer und überall anzuwenden ist. So kann es in einzelnen Fällen sehr wohl notwendig sein, Menschen Lasten einfach abzunehmen, bevor sie darunter zerbrechen und sich etwa vielleicht das Leben nehmen. Es bedarf großer Erfahrung als Begleiter, die richtigen Entscheidungen zu treffen, weil die Verantwortung sehr groß ist. Ein Seelsorger sollte sich dieser Verantwortung bewußt sein und nach Hilfe Ausschau halten, bevor er an seine Grenzen kommt. Wenn es um Menschen geht, ist Experimentieren und Hasardieren unbedingt abzulehnen.

Was die Akedia oder Depression betrifft, so habe ich diesem Phänomen bewußt einen großen Raum eingeräumt. Ihre rasant zunehmende Verbreitung in Gesellschaft und Kirche ist alarmierend, und damit jedenfalls auch ein immer wichtigeres Thema in der Seelsorge. Allerdings glaube ich nicht, daß sich innerhalb weniger Jahrzehnte, ja Jahre, die körperlichen Voraussetzungen in den menschlichen Gehirnen (vor allem der westlichen Welt) so stark geändert haben wie die Modelle der Transmitterstörungen und deren Bekämpfung mit Antidepressiva nahelegen. Ich denke vielmehr, daß es sich die Gesellschaft zu einfach macht und daß manche Konzerne wirtschaftlich enorm von einem überbordenden Medikamentenkonsum profitieren. Wenn man aber nach den wahren Hintergründen fragt, so kommen meiner Meinung nach – und ich bin hier nicht allein – gesellschaftliche Entwicklungen in den Blick. So ist es nicht selten eine Frage des Anspruchs, ob Menschen depressiv werden oder nicht. Heute werden Vorstellungen, wie ein Mensch zu sein hat, über die Medien transportiert und erzeugen Idealbilder im Kopf, an denen viele scheitern und depressiv werden.

Meiner Meinung nach ist es deshalb in der Seelsorge so wichtig, das menschliche Maß gemeinsam wiederzuentdecken. Die Wüstenmönche setzten sich zwar strenge asketische Vorgaben, doch wurden diese nie absolut gesetzt: Menschliche Not und Bedürfnisse gingen immer vor. Dafür gibt es viele Hinweise in den Vätersprüchen. Die antike Welt war aber auch eine ganz andere, noch nicht medial hochinszeniert und – wenn auch nicht besser – so doch zwangsweise langsamer und stiller. Heute sind die Medien stark an kurzweiligen Effekten und optischen Stimulationen interessiert und stellen das Leben deshalb oberflächlich dar. Dadurch ausgelöst kommt es zu einem sich selbst verstärkenden Trend der Nivellierung der einzigartigen Individualität eines Menschen, also dem, wie er von Gott her gedacht ist. Es ist mir ein Rätsel, wie es den Medien möglich ist etwas zu schaffen, was langfristig gesehen keine Diktatur erreicht: Eine gesellschaftliche Nivellierung ungeahnten Ausmaßes. Durch die mediale und wirtschaftliche Globalisierung gehen nicht nur im Ökosystem Vielfalt verloren, sondern auch in der Menschheit. Abhängigkeiten meist impliziter, feinmaschiger Natur werden stärker, die Freiheit in den westlichen Demokratien ist de facto nur mehr eine theoretische (Stichwort "Postdemokratie"). Auch in dieser Hinsicht erscheint mir die kritische Beobachtungsgabe der Mönche hinsichtlich subtilst agierender "Dämonen" eine höchst interessante Anregung.

Diesbezüglich gilt es meiner Meinung nach zuerst einmal an sich selbst Beobachtung zu üben, im Sinn der Askese als "Übung". Dann erst kann im Rahmen einer Begleitungssituation daran gedacht werden, die subtilen Verstrickungen anderer zu begreifen. Die schlußendlich positive Haltung der Mönche, allen voran Evagrius Ponticus, daß eine Überwindung der Depression Leben in neuer Dimension ermöglicht, ist ein sehr ermutigendes Signal auch für den Seelsorger, der das Licht am Ende des Tunnels nicht aus den Augen verlieren darf und durch den Sinn seiner Arbeit zusätzliche Kraft erhält. Ich bin hier durchaus der Meinung von Gabriel Bunge, nämlich daß die Überwindung der Akedia nicht nur ein Gefühl der Erleichterung und der Zufriedenheit schafft, sondern daß sie auch ein Durchbruch zu wahren Personsein in der Begegnung mit der Person Gottes ist: Zugleich mit der Akedia wird auch der alte Mensch überwunden und die Gottesbeziehung durch den Kampf gestärkt.

Doch ist es selbst eine Versuchung, immerfort gegen die Versuchungen zu kämpfen; es kann leicht zu einem Kampf um des Kampfes willen werden. Damit können die Kräfte ganz gebunden sein und für positive Gestaltung ist keine Energie und Zeit mehr übrig. Das Gute – soweit als solches überhaupt erkennbar – gerät aus dem Blickfeld. Ich frage mich, ob selbst ein Sieg über die Versuchungen dann schlußendlich nicht ein Pyrrhussieg wäre.

Die überlieferten Sprüche der Wüstenväter und -mütter können sinnvollerweise nicht aus dem damaligen Umfeld herausgelöst werden. Sie enthalten aber zeitlose Wahrheiten, die sich auf eine Seins-Existenz beziehen, und genau dieses Denken wird heute – vielleicht auch als Gegenbewegung zu der allumfassenden Haben-Existenz – immer aktueller.

"Die AP [*Apophthegmata Patrum*] können auf sehr verschiedene Weise verstanden und gedeutet werden. Grundsätzlich (...) sind ihre Interpretationspotenzen vielfältig. Sie gleichen kostbaren Kristallen, die im Lichte gewendet, immer neu und unerwartet aufleuchten. Die AP spiegeln dialogisches Geschehen und verdichten es auf eine Kernaussage hin. Es entstehen – zumal in Gesprächen über die Texte – immer neue Zusammenhänge und Bezüge." (Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.277).

5. KAPITEL: FRAGEN UND AUSBLICK

5.1. Was können die Kirchen von den Wüstenmönchen lernen?

Von Seiten der Kirchen gilt es, Strukturen zur Verfügung zu stellen, die dem Seelsorger Rückhalt bieten. Im anachoretischen "System" der ägyptischen Wüste war dieses Netz auf seine Art vorhanden. Die Struktur war, wie die ganze Bewegung, informell. Das ist meiner Meinung nach an sich eine gute Lösung, weil sie flexibler ist als institutionalisierte Netze. Heute wird man aber in den Kirchen nicht umhin können, solche Netze aufzuspannen. Es ist trotzdem angeraten, Raum für informelle Spontaneität vorzusehen, um wenigstens partiell deren Vorteile zu integrieren.

Wir können heute in der Ausbildung von Seelsorgern nicht so radikal vorgehen wie die Wüstenmönche, jedoch ist es meiner Meinung nach unbedingt notwendig, daß etwa Pfarrerinnen und Pfarrer – neben der wichtigen theologischen (Aus-)Bildung – besser lernen, mit sich und anderen Menschen umzugehen. Das gemeinschaftliche Element der Einsiedler ist hier keinesfalls zu unterschätzen. Gewisse Elemente und einzelne Aspekte sind auch für die heutige seelsorgerliche Ausbildung durchaus bedenkenswert und könnten als Angebot in sie einfließen. Ob dieses Angebot von den Lernenden aufgegriffen wird, kann in jeglicher tief-spirituellen Dimension ohnehin nur völlig freiwillig und selbst-bewußt erfolgen. Organisatorische Hilfen oder Vorbereitungen für einen Aufenthalt in der Einsamkeit sollten jedenfalls auch für eine kleine evangelische Kirche wie die österreichische machbar sein. Vielleicht wäre auch die Bildung einer "Eremitenkolonie" denkbar, in der es Austausch und damit auch gemeinsame Entwicklung gibt. Einen erfahrenen Abba oder Amma als organisatorische und psychische Anlaufstelle mit einzuplanen, scheint mir zudem sinnvoll. Bei entsprechendem Engagement und Freiwilligkeit dürften sich auch die Kosten dessen in Grenzen halten.

Für die Freiwilligenarbeit investiert die evangelische Kirche in Österreich meiner Meinung nach und meinem – zugegebenermaßen unvollständigen – Kenntnisstand etwas verhalten. Es sollte jedoch immer bedacht werden, was Zeit heute wert ist, und daß Kirche ohne Ehrenamtlichkeit so nicht denkbar ist.

Es wird in Zukunft sicherlich schwerer werden Menschen zu finden, die sich nachhaltig Zeit nehmen können oder wollen. Wenn Ehrenamtliche das Gefühl haben, es wird ernsthaft in sie und ihre Arbeit investiert, so ist das eine leistbare Form der Anerkennung und des Respekts. Gerade was Seelsorge betrifft können und müssen sich nicht alle Früchte der Investitionen umgehend zeigen, deshalb scheint mir eine gewisse Großzügigkeit in der Ausbildung von Ehrenamtlichen angemessen. Schließlich ist die kirchliche Aufgabe der Seelsorge zentral und die Herausforderungen sind groß und werden tendenziell noch zunehmen.

Darüber hinaus sollte nie vergessen werden, wie kostbar und einzigartig jede einzelne Seele für Gott ist. Ein niederschwelliger Zugang zur kirchlichen Seelsorge ist wie ein Ohr zur Welt, denn in der Seelsorge erfahren die Repräsentanten der Kirche, was Menschen wirklich bewegt. Ich habe in der Männerarbeit die Erfahrung gemacht, daß Menschen oft sehr dankbar sind, wenn sie sich zutiefst als Persönlichkeit wahrgenommen spüren und nicht auf eine Rolle und Funktion reduziert werden. Das begegnet Menschen ohnehin ständig. In der Kirche kann es aber im Geist Jesu anders sein.

Laut Schulz und Ziemer gibt es heute in den evangelischen Kirchen Deutschlands einen Diskurs über das Angebot von dezidiert geistlicher Begleitung. Sie beziehen sich in ihren Überlegungen vor allem auf ein angedachtes, nur teilweise schon implementiertes spezifisches Engagement in der Ausbildung und Fortbildung kirchlicher Mitarbeiter, die dadurch in ihren geistlichen Wachstumsprozessen innerhalb eines vereinbarten Rahmens und mit bestimmten Methoden unterstützt werden sollen. In der katholisch-monastischen Tradition ist bekanntermaßen geistliche Begleitung weit verbreitet. Etwas Ähnliches gibt es in Deutschland nun aber auch immer mehr im Rahmen evangelischer Kommunitäten und Häusern der Stille. In Österreich gibt es dazu meines Wissens nach allein schon von den finanziellen Möglichkeiten der kleinen evangelischen Gemeinden her kaum Strukturen; einiges an Nachfrage evangelischer Menschen wird aber durch geistig und geistlich sehr offen angelegte, eher katholisch geprägte Gemeinschaften abgedeckt.

Unabhängig von der Frage ob es sinnvoll ist, angehende Pfarrer dezidiert und methodisch reflektiert geistlich zu begleiten, stellen Schulz und Ziemer fest, daß die Wüstenväter und -mütter in der Praxis zwar exzellente Begleiter waren, jedoch nicht im methodisch definiertem Sinn. Sie waren eigentlich religiöse Individualisten, ganz ohne direktes katechetisches oder seelsorgerliches Interesse (vgl. Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.272f). Dezidiert theologisch oder geistlich wurden die Wüstenmönche selten, wengleich ihre Antworten sehr wohl geeignet scheinen, geistliche Prozesse anzustoßen. Schulz und Ziemer bietet sich also ein Bild der Spontanität, der Unkalkulierbarkeit und der unverfügbaren Einmaligkeit, das so niemals Modell stehen kann für heutige, spirituelle Begleitungs- und Bildungsprogramme. Doch:

"Die Betonung ihrer Besonderheit und Einmaligkeit mindert nicht ihre Bedeutung für das spirituelle Leben in unserer Gegenwart. Das Gegenteil ist der Fall. Gerade indem wir diesen Texten ihre Fremdheit und ihre geschichtliche Prägung lassen, entsteht eine konstruktive Spannung. Sie sind nicht Modell sondern heilsames beunruhigendes und zugleich ermutigendes Gegenüber. Die Ammae und Abbae der Wüste haben in der Wüste und darüber hinaus zu ihrer Zeit geistliche Prozesse bei Einzelnen angeregt und angestoßen. Das aber können sie durch ihre überlieferten Texte auch heute." (Schulz/Ziemer, *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch*, S.273).

5.2. Ist es sinnvoll, mit Hilfe der Wüstenväter und -mütter unser wissenschaftliches Grundverständnis der Modelle von psychischen Krankheiten und Kategorisierungen zu hinterfragen?

Ich finde den Umgang mit und die Beschreibung von den heute meist mit "Krankheiten" bezeichneten Phänomenen durch die *Apophthegmata Patrum* anregend. Er hilft uns, wieder distanzierter auf unser psychologisches Begriffssystem und Weltbild hinzusehen und es zu überdenken. Allerdings ist das eher die Aufgabe der Psychologie bzw. Psychiatrie und nicht der Seelsorge.

5.3. Was nützt wissenschaftliche Erkenntnis, wenn es stimmen sollte, daß wir eigentlich immer mehr vor uns selber davonlaufen?

Seit der Aufklärung liegt der Fokus in unserer westlichen Gesellschaft mehr auf Rationalität denn auf Emotionen, doch in letzter Zeit scheint mir das Pendel in die Gegenrichtung auszuschlagen. Durch die immer stärkere Verzweckung aller Lebensbereiche, in denen Gefühle wenig Platz finden, fehlt den Menschen mehr und mehr der emotionale Ausgleich, so daß sie sich Events und esoterischen Angeboten zuwenden: "Vor allem sublimale Gefühle sind in der Gefahr, in der emotionalisierten Atmosphäre einer Eventkultur unterzugehen. Denn in allem modernen Erlebenshunger besteht die Gefahr, daß das eigene Fühlen zu etwas Fremdem, einer Art emotionalem Implantat, wird." (Hell, *Die Sprache der Seele verstehen*, S.91). Ich glaube Hell hat recht wenn er meint, es bestehe die Gefahr, uns dadurch selbst zu verlieren.

Die Wüstenmönche zeigen uns hier einen anderen Weg damit umzugehen als den rein vernünftigen, ohne gleich wieder in das andere Extrem abzurutschen. Die antirrhetische Methode beispielsweise wirkt auf der emotionalen Ebene, während ihre moderne Entsprechung, die kognitive Restrukturierung, im Rationalen bleibt. Aus meiner – zugegebenermaßen intuitiven Perspektive heraus – scheint die Möglichkeit, den affektiv aufgeladenen negativen Gedanken auf derselben, nämlich der emotionalen Ebene zu begegnen, entscheidend effektiver. Wenn heute in der Seelsorge immer mehr vollkommen kirchen- und bibelferne Menschen begegnen, ist die Vorgangsweise natürlich zu hinterfragen und anzupassen. Auf der anderen Seite bin ich der Meinung, daß die Bibel ein in der Gesellschaft doch stärker verankertes Buch ist – zumindest was manche Verse betrifft – als oft gedacht.

5.4. Gedanken zu Wissen und Begleitung

Manchmal kann es geschehen, daß Begleitung durch allzugroßes Wissen, mit dem der Seelsorger selbst nicht gut umgehen kann, erschwert wird. Ich habe in

meinem Leben schon Menschen kennengelernt, die zwar sehr intelligent waren und viel wußten, doch in echte Beziehung zu treten war ihnen unmöglich, weil sie den Kopf so voll Wissen hatten, daß es ein echtes Wahrnehmen des Gesprächspartners erstickte. Die Wüstenväter hingegen waren Meister der Wahrnehmung; je nach Situation reagierten sie auf ihr Gegenüber mit den unterschiedlichsten Ausdrucksformen: Schweigen, Sprache oder Symbolhandlungen. Wenn es um Seelisches geht, gibt es eben auch Prozesse, für deren Begleitung Sprache nicht ausreicht.

5.5. Welche Beziehungsqualitäten sind heute im Vergleich zu den Vätern und Müttern der ägyptischen Wüste überhaupt möglich angesichts einer durchökonomisierten Welt?

Ich frage mich, ob die heutige Ökonomisierung, die stetig alle Lebensbereiche durchdringt, echte Beziehungsqualität und Begegnung nicht immer mehr behindert. Vor dem ökonomischen Druck eines brutalen Steuersystems sind viele Menschen schon damals in die Wüste geflohen und haben aktiv eine alternative Welt aufgebaut, zuerst in ihren Köpfen für sich alleine, und dann in Eremitenkolonien, die wieder in die Welt rückwirkten. Auf der Basis einer verwandelten Beziehung sich selbst gegenüber konnten sukzessiv Kontakte mit ganz neuer Beziehungsqualität entstehen, um dann eine für viele sehr anziehende und vorbildliche Welt entstehen zu lassen.

Dazu war vor allem viel Zeit und Raum nötig; wer hat so etwas heute noch? Sind heute nicht gerade Zeit und ein ruhiges Umfeld inmitten der Natur die wahren Luxusgüter geworden? Doch auch heute ist vieles möglich, und gerade an den Möglichkeiten und Chancen gilt es unsere kurze Lebenszeit auszurichten. In der Männerarbeit nach und mit Richard Rohr zum Beispiel habe ich Präsenz und zwischenmenschliche Begegnung kennengelernt, die wirklich einzigartig ist.

Dabei ist es gerade bei tief-spirituellen Themen besonders herausfordernd, die Balance zwischen emotionaler Nähe und Distanz zu finden. Eine gelingende Seelsorgebeziehung baut auf menschliche Wärme und Zuwendung; es gilt die Seele anzurühren. Trotzdem geht Distanzbedürfnis immer vor Nähebedürfnis

und ist zu respektieren. Die Würde des Menschen ist in jedem Fall zu wahren. In den *Apophthegmata Patrum* hat mich unter anderem tief berührt, mit welcher Konsequenz, Achtsamkeit und Ehrfurcht die ägyptischen Anachoreten mit Menschen umgingen.

Sich demgegenüber mit Lebensfeindlichem zu beschäftigen oder auch nicht, liegt an uns selbst. Ist es nicht ratsam, den geistigen und seelischen Raum in uns mit möglichst positiven, lebensförderlichen Elementen zu füllen, anstatt sich mit in diesen leeren Raum eingedrungenen Negativa herumzuschlagen? Denn selbst wenn wir negative Kreisläufe besiegen, so haben sie uns doch viel Lebenszeit gekostet, die für positive Gestaltung fehlt. Diesbezüglich komme ich immer mehr zur Überzeugung, daß vor allem "good news" nachhaltig positiv wirken, wenn unsere westliche Lebenswelt medial auch noch so von gewinnträchtigen "bad news" verseucht ist. Auch das hat dazu beigetragen, daß Achtsamkeit und Präsenz – ich meine damit nicht Konzentration – im zwischenmenschlichen Kontakt unter Erwachsenen sehr rar und kostbar geworden ist. Vielleicht können wir in vielen wirklich wesentlichen Dingen von unseren Kindern mittlerweile mehr lernen als sie von uns.

5.6. Ausblick

Es ist vielleicht ein Widerspruch in sich, sich den Wüstenmönchen im Rahmen einer akademischen Arbeit zu nähern. Doch die Alternative ist, das Feld esoterischen Zirkeln und kommerziellen Kreisen zu überlassen. Ich bin durchaus der Meinung, daß Wissenschaft auch eine sehr praktische Seite hat und in diesem Sinne war es mir in dieser Arbeit ein Anliegen, Impulse zu geben. Ich wollte einen Weg ein Stück weit zugänglicher machen, den viele der Wüstenväter und -mütter schon gingen – einen Weg des Heils in einer Welt, die bruchstückhaft die künftige schon vorwegnimmt.

Nach Kennenlernen meiner eigenen Natur und Beobachtungen bei anderen bin ich mittlerweile zur Auffassung gelangt, daß tiefgreifende Lernprozesse langwierig sind und nur durch hohe Intensität zeitlich überhaupt halbwegs im Rahmen einer Lebenszeit gehalten werden können. Unter Intensität verstehe ich explizit Kampf, schwierige Phasen und schmerzhaft Erfahrungen. Sinnvoll

und nachhaltig ist das alles nur unter Schirm und Schutz einer tragenden Gottesbeziehung. Das heißt auch, nicht das Ziel, der Kampf, der Erfolg per se sind maßgebend. Ein Mensch ist vor jeder Leistung bereits angenommen und wird im Moment der Wiederverbindung (*religio*) mit Gott immer wieder in Gnade angenommen werden. Das Kämpfen, das Scheitern, das Wieder-Aufstehen und Neu-Beginnen aber kann eine ganz persönliche Gottesbeziehung ungemein stark und lebendig machen. Es tut sich damit ansatzweise schon in dieser Welt ein Leben auf, in das uns Jesus Christus bereits vorausgegangen ist.

Im Verlauf meiner Arbeit wurde mir immer klarer, wie wichtig kritisches Bewußtsein (gerade in der evangelischen Tradition fundamental) ist. Gleichzeitig gibt es unbewußte Verstrickungen und – um es in der Sprache der Mönche zu sagen – Angriffe, die sich dem Bewußten an sich entziehen. So bleibt tatsächlich im Letzten oft nur mehr genaueste Beobachtung. Die wiederum lebt von einer Beziehung, die außerhalb des Systems liegt: Der Gottesbeziehung. In dieser kann der Mensch ganz konkret und alltäglich sein Gefangensein in negativen Kreisläufen durchbrechen, nicht zuletzt weil in Jesus Christus am Kreuz und in der Auferstehung alles Negative, Tödliche grundsätzlich verstört wurde (um es mit einem Ausdruck der Systemtheorie zu sagen). Menschen dazu einzuladen und zu ermutigen, sich mehr und mehr vertrauensvoll auf dieses neue Beziehungsleben einzulassen, das ist für mich das ultimative Ziel menschlicher Existenz. Deshalb ist für mich das Evangelium die frohest denk- und spürbare Botschaft, deshalb ist im Letzten das Weitertragen dieses Evangeliums in Würde und Freiheit der schönste Sinn des menschlichen Lebens.

LITERATURVERZEICHNIS

Athanasius Alexandrinus; Hovorka, Nikolaus (1925): Leben und Versuchungen des heiligen Antonius. Wien: Reinhold-Verl (Kleine historische Monographien, 3 : [Reihe 1, Heiligenleben).

Bäumer, Regina; Plattig, Michael (1998): "Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele". Geistliche Begleitung in der Zeit der Wüstenväter und der personenzentrierte Ansatz nach Carl R. Rogers - eine Seelenverwandtschaft?! Zugl.: Berlin, Freie Univ., Diss., 1998. Würzburg: Echter (Reihe: Beiträge zur Theologie der Spiritualität, 1).

Bagin, Martirij (2004): Meterikon. Die Weisheit der Wüstenmütter. Augsburg: Sankt Ulrich.

Bonhoeffer, Thomas (1985): Ursprung und Wesen der christlichen Seelsorge. München: Kaiser (Beiträge zur evangelischen Theologie, 95).

Brown, Peter (1986): Die letzten Heiden. Eine kleine Geschichte der Spätantike. Berlin: Wagenbach.

Bunge, Gabriel (1995): Akedia. Die geistliche Lehre des Evagrius Pontikos vom Überdruß. 4. Aufl. Würzburg: Verl.-Buchh. Der Christl. Osten.

Bunge, Gabriel (2010): Geistliche Vaterschaft. Berlin: Lit (Eremos, 1).

Chitty, Derwas (1966): The desert a city. An introduction to the study of egyptian and palestinian monasticism under the christian empire. First print. Oxford: Blackwell.

Dodel, Franz (1997): Das Sitzen der Wüstenväter. Eine Untersuchung anhand der Apophthegmata Patrum. Zugl.: Bern, Univ., Diss., 1995. Fribourg Suisse: Éd. Univ (Paradosis, 42).

Entwickeltes Leben. Neue Herausforderungen für die Seelsorge ; Festschrift für Jürgen Ziemer zum 65. Geburtstag (2002). 1. Aufl. Leipzig: Evang. Verl.-Anst.

Evagrius Ponticus; Bunge, Gabriel (2008): Der Praktikos. (der Mönch) ; hundert Kapitel über das geistliche Leben. 2. Aufl. Beuron: Beuronischer Kunstverl (Weisungen der Väter, 6).

Evagrius Ponticus; Grün, Anselm (2010): Die große Widerrede. 1. Aufl. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verl (Quellen der Spiritualität, 1).

Evagrius Ponticus; Bunge, Gabriel (2007): Über die acht Gedanken. 1. Aufl. Beuron: Beuronischer Kunstverl (Weisungen der Väter, 3).

Fromm, Erich (1977): Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. 46. - 60. Tsd. Stuttgart: Dt. Verl.-Anst (Weltperspektiven).

Grün, Anselm (1980): Der Umgang mit dem Bösen. Der Dämonenkampf im alten Mönchtum. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verl (Münsterschwarzacher Kleinschriften, 6).

Grün, Anselm (1991): Geistliche Begleitung bei den Wüstenvätern. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verl (Münsterschwarzacher Kleinschriften, 67).

- Heine, Susanne (2004): Grundlagen der Religionspsychologie. Modelle und Methoden. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hell, Daniel: Die Haltung in der therapeutischen und seelsorgerlichen Beziehung. Vortrag online verfügbar unter <http://www.depression.uzh.ch/page6/page6.html> (22.5.2012).
- Hell, Daniel (2002): Die Sprache der Seele verstehen. Die Wüstenväter als Therapeuten. Orig.-Ausg. Freiburg ; Wien u.a: Herder ([Herder Taschenbuch], 5191).
- Hell, Daniel (2005): Leben als Geschenk und Antwort. Weisheiten der Wüstenväter. Orig.-Ausg. Freiburg im Breisgau ; Wien [u.a.]: Herder (Herder Spektrum).
- Hell, Daniel (1994): Welchen Sinn macht Depression? Ein integrativer Ansatz. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt (Rororo, 9649).
- Heussi, Karl (1981): Der Ursprung des Mönchtums. 1936. Aufl. Aalen: Scientia-Verl.
- Huber, Wolfgang (2008): Der christliche Glaube. Eine evangelische Orientierung. 1. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.
- Josuttis, Manfred (1996): Die Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität. Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verl.-Haus.
- Lacarrière, Jacques (1967): Die Gott-Trunkenen. Wiesbaden: Limes Verl.
- Miller, Bonifaz (1980): Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt. 2. Aufl. Trier: Paulinus-Verlag.
- Müller, Barbara (2000): Der Weg des Weinens. Die Tradition des "Penthos" in den Apophthegmata Patrum. Zugl.: Bern, Univ., Diss., 1998. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 77).
- Palladius Helenopolitanus; Laager, Jacques (1987): Historia Lausiaca. Die frühen Heiligen in der Wüste. Zürich: Manesse-Verl (Manesse-Bibliothek der Weltliteratur).
- Sartory, Gertrude (1985): Lebenshilfe aus der Wüste. Die alten Mönchsväter als Therapeuten. Orig.-Ausg., 4. Freiburg i. Br. ; Wien u.a: Herder (Herderbücherei, 763).
- Schulz, Günther; Ziemer, Jürgen (2010): Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch. Zugänge zur Welt des frühen Mönchtums in Ägypten. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Zander, Hans Conrad (2001): Als die Religion noch nicht langweilig war. Die Geschichte der Wüstenväter. 1. Aufl. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Ziemer, Jürgen (2006): Eine ganz andere Kunst zu leben. In: Wege zum Menschen 58, 64-67.
- Ziemer, Jürgen (2000): Seelsorgelehre. Eine Einführung für Studium und Praxis. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

ANHANG

Abstract

Das Ziel der Arbeit ist es, eine übersichtliche Darstellung über ausgewählte neuere Rezeptionen des ägyptischen Wüstenmönchtums des dritten und vierten Jahrhunderts zu geben. Sie erfolgt vor allem auf der Grundlage *der Apophthegmata Patrum* und nimmt das seelsorgerliche Wirken der Anachoreten und ihren grundlegenden Einfluss auf die christliche Seelsorge in den Blick. Letztere ist heute nur in ihrem Verhältnis zur Therapie zu beschreiben. Gerade auch von dieser Seite wurde dem ägyptischen Mönchtum in den letzten Jahren starkes Interesse entgegengebracht.

Die Darstellung wählt bewusst Themenkomplexe aus, die mit Begleitung zu tun haben und will vor allem eine Zusammenstellung der Rezeptionen der wüstenmönchischen Begleitung näherbringen. Nach deren kritischer Sichtung werden eigene Überlegungen zur Seelsorge vorgestellt und nicht zuletzt anhand einiger Fragen und Gedanken versucht, die moderne Seelsorgepraxis mit Ideen und Anregungen aus dem Wüstenmönchtum zu bereichern.

Lebenslauf

DI Gerald Katzbeck
A - 1170 Wien, Kastnergasse 21

Persönliche Daten

Geburtsdaten 20. November 1970 in Oberwart / Burgenland
Staatsbürgerschaft Österreich

Bildung

1980-1988 Neusprachliches Gymnasium Oberschützen (Bgld.) / Matura
1988
1989-1997 Studium *Elektrotechnik* / Technische Universität Wien /Abschluß
DI.
Schwerpunkt Aufbaustudium *Betriebs- und
Rechtswissenschaften*
1999-2005 Studium Volkswirtschaft - WU / Universität Wien
1996 - lfd. Studium evangelische Theologie / Universität Wien
lfd. Seminare und Kurse zur Persönlichkeitsentwicklung

Berufserfahrungen

1988 -1997 Diverse Ferialtätigkeiten und Ferialpraktika
1994 U.S.A. - Aufenthalt
1998 TU- Wien Alternativenergietechnologie
1998-1999 Projektingenieur Urban Traffic / Energiewesen
2001-2005 EU-Koordinator / Konjunkturstatistiker
2000- lfd. EDV

Weitere Qualifikationen

1992 - 1999 Heimvertreter/Vorstandsmitglied im Verein evang.
Studentenheime
1992 - 1998 Bibelkreis Dorotheergasse (zeitweise Konfirmanden- und
Jugendarbeit)
1994 - 1995 Malteser-Hilfsdienst in der Alten- und Behindertenbetreuung
1999 - 2001 Aufbau/Administration EDV - Netzwerk Studentenheim Haus
Döbling
2005 - lfd. Männerarbeit (u. a. nach Richard Rohr)