

## „Wie werde ich gerettet?“ Geistliche Begleitung bei den Müttern und Vätern der Wüste

„In den Bistümern Basel und St. Gallen möchte man [dem] Prozess der geistlichen Entfremdung nicht länger zusehen“ – so berichtet der Leiter des Schweizerischen Pastoralsoziologischen Instituts Arnd Bünker in einem Beitrag für das Theologische Internet-Feuilleton feinschwarz.net.<sup>1</sup> „Die Kirchen verlieren ihre spirituelle Leadership in hohem Tempo.“ Um dagegen etwas zu tun, stellt Bünker in seinem Artikel „Prayer 4.0“ eine Smartwatch-App vor, die „individuelle spirituelle Bedürfnisse in Echtzeit“ erkennt, „die aus persönlichen Daten der UserInnen abgeleitet werden.“ Spiritualität goes KI. Geistliche Begleitung durch Künstliche Intelligenz. „Prayer 4.0“ lernt ihren Benutzer vier Wochen lang kennen. Während dieser Zeit zeichnet sie seine „spirituelle Befindlichkeit“ auf und gleicht diese gemessenen Daten durch regelmäßige Interviews der UserInnen mit der von ihnen subjektiv empfundenen eigenen spirituellen Befindlichkeit ab. Auf dieser Grundlage generiert die App dann gezielt individuelle „spirituelle Impulse, just in time.“<sup>2</sup>

Auch wenn Arnd Bünker diesen Artikel lediglich als „Aprilscherzbeauftragter 2019“ der Redaktion feinschwarz.net verfasst hat, steckt in seinem Aprilscherz ein wahrer Kern. Denn der beschriebene Prozess geistlicher Entfremdung von der Kirche existiert.<sup>3</sup> Nicht nur aufgrund des 2018 in seinen unvorstellbaren Ausmaßen deutlich gewordenen sexuellen Missbrauchs an Minderjährigen hat

1 Bünker, A., Prayer 4.0: Spiritualität digital unterstützen, in: feinschwarz.net vom 1. April 2019, [https://www.feinschwarz.net/prayer-4-0-digitale-unterstuetzung-fuer-spiritual-progrcss/?fbclid=IwARoOq2Wlj5z2OS76MyErtConRn\\_dVBofrBJyh2tiwffq9mc5sWiu3MWVY9QE](https://www.feinschwarz.net/prayer-4-0-digitale-unterstuetzung-fuer-spiritual-progrcss/?fbclid=IwARoOq2Wlj5z2OS76MyErtConRn_dVBofrBJyh2tiwffq9mc5sWiu3MWVY9QE) (Abruf: 30.09.2019).

2 Ebd.

3 In der vom Bistum Essen in Auftrag gegebenen Studie „Kirchenaustritt – oder nicht? Wie Kirche sich verändern muss“, die 2018 veröffentlicht wurde, werden Entfremdung von und fehlende Bindung an Kirche nach der Kirchensteuer als häufigstes Austrittsmotiv benannt. Vgl. dazu Riegel, U., Kröck, Th., Faix, T., Warum Menschen die katholische Kirche verlassen. Eine explorative Untersuchung zu Austrittsmotiven im Mixed-Methods-Design, in: Kirchenaustritt – oder nicht? Wie Kirche sich verändern muss, im Auftrag des Bistums Essen hrsg. v. M. Etscheid-Stams, R. Laudage-Kleeberg, Th. Rünker, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2018, 125–207, 144.

die Kirche einen Vertrauensverlust erlitten.<sup>4</sup> Schon seit mehr als 20 Jahren führt der Prozess von Veränderungen in der Seelsorge hin zu anonymen Großpfarreien nicht etwa zu einem Aufschwung christlichen Lebens vor Ort, sondern im Gegenteil zu einem weiteren Rückgang.<sup>5</sup> Viele Menschen haben sich aus dem gemeindlichen Leben zurückgezogen. „Die Unterscheidung zwischen Glaube und Kirche sowie die Eigenständigkeit des Glaubens gegenüber institutionellen Vorgaben und/oder Angeboten scheint heute allgemein als gültig anerkannt zu sein.“<sup>6</sup> Menschen suchen sich daher in Fragen ihres Glaubens und ihrer Spiritualität andere „Anbieter“ als die Kirche, die „nicht mehr als der Ort empfunden [wird], an dem die Gottesehnsucht der Menschen von heute ernst genommen“ wird – denn mit ihrem „erschütterungsfreien und verblüffungsresistenten Katechismuswissen“ erkenne sie [die Kirche; C. U.] beispielsweise nicht mehr, dass Menschen Gott vermissen, dass manche ihn zwar suchten, aber nicht fänden.“<sup>7</sup> Das trifft nicht nur auf aus der Kirche Ausgetretene zu, längst gehen auch schon „kirchennahe Menschen (...) spirituell (...) eigene Wege.“<sup>8</sup>

Auch wenn künstliche Intelligenz zumindest im Moment noch keine Möglichkeit darstellt, dem spirituellen Entfremdungsprozess der Menschen von der Institution Kirche zu begegnen, stellt sich doch die Frage, wie diesem zu begegnen ist. Wie heute geistliche Begleitung gestaltet werden kann, die ein wichtiges Element christlicher Tradition und eine wichtige Komponente heutiger Seelsorge gleichermaßen darstellt. Wenn es daher im Folgenden in historischer Rückschau um eine wichtige Tradition geistlicher Begleitung, möglicherweise die „Ursprungsform geistlicher Begleitung“ schlechthin geht, die in der Spätantike Massen mobilisierte, wird auch nach Impulsen für die heutige Gestaltung geistlicher Begleitung zu fragen sein, die sich daraus ergeben. Bei dieser spätantiken Massenbewegung handelt es sich um keine künstliche

4 Vgl. das Forschungsprojekt Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Projektbericht, Mannheim/Heidelberg/Gießen 2018, [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/dossiers\\_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf) (Abruf: 30.09.2019).

5 Am Beispiel des Bistums Essen zeichnen Etscheid-Stams, M., Laudage-Kleeberg, R., Rünker, Th., Warum sich das Bistum Essen um die (fast) Ausgetretenen bemüht, in: Diess. (Hgg.), Kirchenaustritt – oder nicht [Anm. 3], 14–56, 15 ff., den Veränderungsprozess nach.

6 Riegel/Kröck/Faix, Warum Menschen die katholische Kirche verlassen, a. a. O., 193.

7 So die Dogmatikerin Johanna Rahner bei einem ökumenischen Gottesdienst im Kölner Dom am 27. September 2019, <https://www.katholisch.de/artikel/23090-johanna-rahner-kirche-laedt-nicht-zum-glauben-ein> (Abruf: 30.09.2019).

8 Bünker, Prayer 4.0, a. a. O.

9 Bäumer, R., Plattig, M., Aufmerksamkeit ist das natürliche Gebet der Seele. Geistliche Begleitung in der Zeit der Wüstenväter und der personenzentrierte Ansatz nach Carl R. Rogers – eine Seelenverwandtschaft?!, Würzburg 1998, 13 (Beiträge zur Theologie der Spiritualität, 1).

Intelligenz, sondern um wahrhaft geistliche Intelligenz: die geistliche Intelligenz der Mütter und Väter der Wüste.

## Kirchengeschichtliche Einordnung des Wüstenmönchtums

Den ersten Vätern und Müttern der Wüste begegnen wir im 3./4. Jahrhundert, einer Zeit, die für das Christentum einen gewaltigen Umbruch bedeutete. Nach einer langen Phase, in der das Christentum im Römischen Reich unerlaubt war und in der es bei pogromartigen Verfolgungen immer wieder auch lebensgefährlich sein konnte, Christ/in zu sein und zum christlichen Bekenntnis zu stehen, folgte ab den 60er Jahren des 3. Jahrhunderts eine vierzigjährige Zeit der Duldung, in der sich das Christentum relativ friedlich entwickeln konnte. Diese Ruhe jedoch wurde Anfang des 4. Jahrhunderts jäh unterbrochen, als unter Kaiser Diokletian die größte Christenverfolgung der Spätantike mit dem Ziel einsetzte, das Christentum zu vernichten. Kaiser Galerius wiederum beendete im Jahr 311 diese Verfolgung und verschaffte dem Christentum erstmalig den Status einer erlaubten Religion. Sieht man von einer kurzen Episode unter Kaiser Julian in den 60er Jahren des 4. Jahrhunderts ab, sollte das Christentum diesen Status im Römischen Reich fortan nicht mehr verlieren.

Wir wissen heute, dass das Christentum auf diesen neuen Status nicht vorbereitet war – genauso wenig wie die heidnische Bevölkerung oder die römischen Kaiser.<sup>10</sup> Die Anfänge des Wüstenmönchtums liegen also in einer Umbruchs- und Krisenzeit, in der das Christentum in seinem Verhältnis zum römischen Staat experimentieren und sich ein Stück weit neu erfinden musste. Man kann von einer „Identitätskrise“ des Christentums“ sprechen.<sup>11</sup> Denn in dieser Umbruchs-situation musste auch darum gerungen werden, was christliche Identität ist, was nicht und was sie unter neuen Vorzeichen bedeuten und sein kann. Das Experimentieren brachte Veränderungen mit sich. Sichtbare, die sich auch kaiserlicher Förderung des Christentums verdankten, z. B. im neu einsetzenden Kirchenbau oder in einem an Gewändern und Repräsentationszeichen erkennbaren neuen

10 Vgl. dazu Brown, P., *Der Schatz im Himmel. Der Aufstieg des Christentums und der Untergang des römischen Weltreichs*, Stuttgart 2017, 77, sowie meinen Beitrag „Kirchengeschichte 2.0“. Der Beitrag der Kirchengeschichtsschreibung für die Erneuerung von Kirche, in: *ET-Studies* 10 (2019) 45–63, 52 f.

11 So Marksches, Ch., Wann endet das „Konstantinische Zeitalter“? Eine Jenaer Antrittsvorlesung, in: *Die Weltlichkeit des Glaubens in der Alten Kirche* (FS Ulrich Wickert), hrsg. v. D. Wyrwa (in Verbindung mit B. Aland, Ch. Schäublin), Berlin/New York 1997, 157–188, 182 (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 85).

Status der Amtsträger in Angleichung an die römischen Priesterkollegien. Aber auch unsichtbare, im inneren Kern des Christentums bedeutsame. Zugangswege zum Christentum änderten sich und die Motivation, Christ zu werden. Nicht nur mehr Menschen suchten Kontakt zum Christentum, im Laufe der Zeit wurde es in einem Reich, an dessen Spitze seit Kaiser Konstantin oder zumindest seit seinen Söhnen – mit einer kurzen Ausnahme unter Kaiser Julian – christliche Kaiser standen,<sup>12</sup> auch aus Karrieregründen sinnvoll, Christ zu sein. Geht es dann aber noch um den christlichen Glauben? Nächstenliebe, Ethik ja – aber Glauben in seiner ganzen Konsequenz? Was ist denn mit den lieb gewonnenen Ritualen der alten Religion? Dürfen die beibehalten werden? Wo ist die Grenze? Wo beginnt Idolatrie? Die Herausforderung ist nicht zu übersehen.<sup>13</sup>

Der Kirchenhistoriker Karl Suso Frank konstatiert für diese Umbruchszeit auch ein „neue[s] ekklesiologische[s] Selbstverständnis (...): Die ‚Kirche der Heiligen‘ wurde zur ‚heiligen Kirche‘. Wohl blieb die Heiligkeit dabei nach wie vor persönlicher Anspruch an jeden Christen. Aber die nunmehr verobjektivierte Heiligkeit war auch vorhanden ohne die überall und in jedem Christen verwirklichte persönliche Heiligkeit.“<sup>14</sup> Dem persönlichen Anspruch an jeden Christen stellen sich in besonderer Weise das Wüstenmönchtum, dessen Wesensmerkmal „die sichtbare Trennung des Asketen von der übrigen Christengemeinde“ ist, „der deutliche Auszug aus dem normalen Lebensraum“ der Kirche mit ihrem sich neu entwickelnden Selbstverständnis. Die Mütter und Väter der Wüste schaffen sich eine eigene religiöse „Sonderwelt“.<sup>15</sup> Nicht als Protest gegen eine durch die Veränderungen angeblich bedingte „verweltlichte Kirche“, wie man oftmals lesen kann.<sup>16</sup> Johannes Cassian, ein Mönch, der im 4./5. Jahrhundert lebte und seine Erfahrungen mit ägyptischen Mönchen, unter denen er zehn Jahre lebte, für das westliche Mönchtum aufbereitete, nennt vielmehr einen anderen Grund für den Auszug in die Wüste: „Der Mönch müsse vor allem den Bischof und die Frau fliehen.“<sup>17</sup> Bei aller „rhetorische[n]

12 Die Publikationen über die Frage, ob Kaiser Konstantin Christ war oder nicht, sind Legion. Aus jüngerer Zeit sehr erhellend und aufschlussreich: Wallraff, M., *Sonnenkönig der Spätantike. Die Religionspolitik Konstantins des Großen*, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2013.

13 Vgl. dazu ausführlich die Studie von Piepenbrink, K., *Christliche Identität und Assimilation in der Spätantike. Probleme des Christseins in der Reflexion der Zeitgenossen*, Berlin 2009 (Studien zur Alten Geschichte, 3).

14 Frank, K. S., *Geschichte des christlichen Mönchtums*, 5., verbesserte Auflage, Darmstadt 1993, 12 f.

15 Ebd., 15.

16 Ebd.

17 Cassian. inst. 11,18 (ed. Michael Petschenig, *Iohannis Cassiani de institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*, Prag/Wien/Leipzig 1889, Nachdruck New York/London 1970, 1–231 [CSEL 17]).

Übertreibung<sup>18</sup> zeigt diese Aussage etwas von den inneren Beweggründen der Wüstenmönche: Den Bischof zu fliehen meint ein Leben am Rande der verfassten Kirche, motiviert nicht etwa von einem Sonderweg oder einer Sonderoffenbarung, mit dem sie einen besonders elitären Status für sich reklamieren wollen, sondern angetrieben „von individueller Heilssorge [...], wobei die Askese als der sichere Heilsweg angesehen ist.“<sup>19</sup> Die Frau zu fliehen meint mehr als sich sexuellen Versuchungen zu entziehen. Es meint, wie es Peter Brown im Blick auf den Mönchsvater Antonius formuliert, die „Anstrengung, die Nabelschnur zu durchtrennen, die ihn an sein Dorf band. Unter normalen Umständen hätten die Dorfbewohner erwartet, daß sie Antonius bei sich behielten, indem sie ihm eine Braut besorgten.“<sup>20</sup> Die Frau zu fliehen steht also für eine Befreiung aus vorgefertigten Rollenerwartungen. Das Mönchtum ist eine Emanzipationsbewegung, die es ermöglicht, einen individuellen Weg einzuschlagen,<sup>21</sup> „allein und ungestört nach Forderungen des asketisch gedeuteten Evangeliums neben den übrigen Gemeinden [zu] leben.“<sup>22</sup> Als „eine der dauerhaftesten Schöpfungen der Spätantike“ wird der „Mythos der Wüste“ geboren.<sup>23</sup> Diese Entwicklung eröffnet Menschen die Chance, sich von Rollenerwartungen zu emanzipieren, Armut und Hungernot sowie der „Abhängigkeit vom Marktplatz“ zu entkommen<sup>24</sup>, einer Krise menschlicher Beziehungen und einer Krise der Solidarität

18 Frank, *Geschichte*, a. a. O., 16.

19 Ebd., 16f. Zur Spiritualität der Asketen vgl. auch Dassmann, E., *Überschwänglich auf die Welt verzichten. Spiritualität und Alltag der ersten Mönche*, in: *Welt und Umwelt der Bibel* 2/2011, 54–60.

20 Brown, P., *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum*, München 1994, 227.

21 Gerade in der syrischen Wüste finden sich viele Beispiele für eine individuelle Gestaltung asketischen Lebens. Vgl. dazu meinen Beitrag *Der christlichen Religion frische Züge verleihen. Inspirationen aus dem spätantiken syrischen Mönchtum*, in: *Auf der Suche nach einem neuen „Wir“*. Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung, hrsg. v. Th. Dienberg, Th. Eggenesperger, U. Engel, Münster 2016, 35–46.

22 Frank, *Geschichte*, a. a. O., 18. Bäumler/Plattig, *Aufmerksamkeit*, a. a. O., 21, sprechen von *Jungfräulichkeit als einem „asozialen Akt“*. Der Leib wird der Verfügungsgewalt des Staates mit seinem Zwang zur Reproduktion entzogen und wird so zu einer Ermöglichung eines engelgleichen Lebens. Gerade auch für Frauen bedeutete das eine ungemaine Befreiung. Im weiteren Verlauf der Mönchsbewegung bedeutet das Motiv, die Frau zu fliehen, aber auch ganz konkret, „von der Furcht vor seiner eigenen Anfälligkeit für Frauen in die Wüste getrieben“ zu werden. „Im 4. und 5. Jahrhundert wurde die asketische Literatur Ägyptens zu einer Fundgrube bunter Anekdoten über sexuelle Verführung und heroische sexuelle Abstinenz“ (Brown, *Keuschheit*, a. a. O., 254f.), die auch misogynen Züge annimmt. Vgl. zu solchen Tendenzen ausführlich ebd., 254ff.

23 Ebd., 229.

24 Ebd., 230.234.

sowie einer hohen Steuerlast zu entgehen<sup>25</sup> und so wieder den Weg zurück zum Paradies zu finden. Die Wüste wird zum Ort der Erwählung, zum Ort eines zurückgezogenen Lebens, zum Ort der Gotteserfahrung.<sup>26</sup>

Zehntausende ziehen in die Wüste und leben in zwei Formen in der Wüste: eremitisch und koinobitisch.<sup>27</sup> Für unsere Frage nach der geistlichen Begleitung durch die Väter und Mütter der Wüste ist vor allem die eremitische Form bedeutsam. Innerhalb weniger Jahrzehnte entstehen im 4. Jahrhundert in einem Wüstengebiet südwestlich des Nildeltas drei große Mönchssiedlungen: auf dem Berg Nitria, in der Sketis und die sogenannten *Kellia*.<sup>28</sup> Die Anachoreten leben dort verstreut zusammen und treffen sich samstagsabends und sonntags in einer Kirche auf ihrem Gebiet. Sind die Behausungen anfangs sehr einfach, meist in den Boden gegrabene Bauten mit zwei bis vier Kammern, von denen eine als Oratorium diente, in denen der Mönch sein Gebet verrichten konnte, entwickelt sich der Grundriss der Kellia ab Ende des 5. Jahrhunderts zu ebenerdigen Eremitagen weiter: „eine rechteckig gemauerte Umfriedung von ungefähr 35 x 25 m umschloss jetzt einen großen Hof mit Garten und Kuppelbauten. Hier lebten zwei oder drei Mönche, ein größerer Raum war für den Ältesten reserviert. [...] Ausgrabungen ergaben, dass die Kellioten zwar nicht im Luxus lebten, aber über Weinkeller, gut ausgestattete Küchen und – nach der vorherrschenden Windrichtung angelegte – Toiletten verfügten.“<sup>29</sup> Im Oratorium und Empfangsraum der Besucher der Eremiten gab es auch kunstvolle Wandmalereien als repräsentative „visuelle Umsetzung von Glaubensinhalten

25 Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit*, a. a. O., 20. Merkt, A., „Die größte Jugendbewegung der Antike.“ *Die Anfänge des Mönchtums*, in: *Welt und Umwelt der Bibel* 2/2011, 12–17, 17, verweist auf die Einschränkung der sozialen und räumlichen Mobilität. „Kinder mussten die Berufe ihrer Väter übernehmen. Bauern durften ihre Scholle nicht verlassen. Die städtischen Kurien wurden zum Zwangskollektiv, in dem die Ratsherrn für Steuerausfälle nun auch mit ihrem Privatbesitz hafeten.“ *Die Menschen waren „in ein (...) gesellschaftliches Korsett eingeschnürt“* (ebd.).

26 Bäumer/Plattig, *Aufmerksamkeit*, a. a. O., 23 ff.

27 Zu den beiden Lebensformen und ihren prägenden Vorbildern vgl. Stritzky, M.-B., Antonius und Pachomius. Exponenten zweier altchristlicher asketischer Lebensformen, in: Dienberg/Eggensperger/Engel, *Suche*, a. a. O., 23–34.

28 Die folgende Beschreibung der Mönchssiedlungen folgt Descœudres, G., *Die Mönchssiedlung Kellia: Archäologische Erkenntnisse als Quellen zur Spiritualität der Wüstenväter*, in: *Zu den Quellen. Die Spiritualität der Wüstenväter und des hl. Benedikt*, hrsg. v. J. Kafkanke, Beuron 1997, 24–41 (Tagungsberichte der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg).

29 Rassart-Debergh, M., *Lehrer und Schüler unter einem Dach. Die Einsiedeleien in der ägyptischen Wüste*, in: *Welt und Umwelt der Bibel* 2/2011, 22–24, 23.

der Wüstenväter“.<sup>30</sup> Im 7. Jahrhundert vermehren sich die Eremiten,<sup>31</sup> bis sie infolge der islamischen Invasion ab dem 8. Jahrhundert verschwinden.

Die reiche bauliche und repräsentative Ausstattung der Kellien im 7./8. Jahrhundert und ihre stattliche Fläche von 875 m<sup>2</sup> sollte genauso wenig wie die Rede von einer Emanzipationsbewegung darüber hinwegtäuschen, dass die Wüste an sich ein lebensfeindlicher Ort ist. Der „Mythos Wüste“ steht auch für die Wüste als Ort des Todes und der Dämonen. Leben in der Wüste ist kein Zuckerschlecken. Nicht nur wegen der zunächst kärglichen Behausung oder dem kargen Essen von kleinen Mengen getrockneter Brotlaibe, sondern auch wegen der Hitze und dem Versuch, den Schlaf zu reduzieren. Trotzdem gelingt es den Wüstenvätern und -müttern, die einander völlig gleichgestellt waren,<sup>32</sup> „in einer nichtmenschlichen Umgebung menschlich zu bleiben.“<sup>33</sup> An den Mönchssiedlungen wird aber auch sichtbar, dass die Mönche auf ihrem herausfordernden Weg auf Brüder und Schwestern angewiesen waren. Die Mönche trafen sich zu Austausch und Gebet. Besonders erfahrene Mütter und Väter boten geistliche Führung an und brachten ihre Erfahrung und Reife in diesen Prozess ein.<sup>34</sup> Davon zeugen die *Apophthegmata patrum*, eine Spruchsammlung, die am Ende des 5. Jahrhunderts herausgegeben wurde und in alphabetischer Sortierung des griechischen Alphabets Redewendungen von den Müttern und Vätern der Wüste aus den ersten Mönchssiedlungen beinhaltet. Die *Apophthegmata Patrum* richten sich, wie es im Vorwort heißt, an „die, die eine geglückte himmlische Lebensführung (politeia) wollen und den Weg gehen möchten, der ins Himmelreich führt.“ Fern von jeder äußerlichen Zurschaustellung und fern der Darstellung ihres tugendhaften Lebens geht es dabei allein um Worte, „zur Aneiferung, Erziehung und Nachahmung“, und darum, „vielen zu nützen.“<sup>35</sup>

30 Descoedres, Mönchssiedlung, a. a. O., 30.

31 Zu den Gründen vgl. ebd., 36.

32 Bäumer/Plattig, Aufmerksamkeit, a. a. O., 20.

33 Brown, Keuschheit, a. a. O., 233.

34 Bäumer/Plattig, Aufmerksamkeit, a. a. O., 28.

35 Apophth. Patr. Vorwort (Textausgabe: *Les Apophthegmes des Pères*. Collection systématique, 3 Bde., hrsg. v. J.-C. Guy, Paris 1993–2005 (SC 387; 474 und 498); Jean-Paul Migne, *Patrologia Graeca*, Bd. 65, Paris 1864, 71–440); deutsche Übersetzung: *Apophthegmata Patrum*, übersetzt und kommentiert von Erich Schweitzer, 3 Bde., 2011–2013 (*Weisungen der Väter* 14–16) [Übersetzung hier Bd. 1, 19]).

## Der geistliche Begleiter als „Geistträger“ – der Mönchsvater Antonius

Am Anfang der *Apophthegmata Patrum* steht nicht ohne Grund Antonius der Einsiedler. Innerhalb der einzelnen Buchstabengruppen sind die Mönchsväter nach Bedeutsamkeit und Rangordnung gewichtet.<sup>36</sup> Somit ist Antonius nicht nur der womöglich geschichtlich erste Wüstenvater, sondern auch seiner Bedeutung nach. Geboren in der Mitte des 3. Jahrhunderts in Mittelägypten als Sohn wohlhabender Bauern zieht er nach dem Tod seiner Eltern mit Anfang Zwanzig aufgrund von Mt 19,21 in die Wüste: „Wenn du vollkommen sein willst, geh, verkauf deinen Besitz und gib ihn den Armen; und du wirst einen Schatz im Himmel haben; und komm, folge mir nach!“ Er verschenkt alles, was er besitzt, gibt seine Schwester in die Obhut von Jungfrauen und zieht sich zunächst in die Einsamkeit einer Hütte nahe seinem Dorf zurück. Dann in eine Grabkammer, später in ein verlassenes Kastell und schließlich immer weiter in die Wüste hinein. Die letzten Jahrzehnte seines Lebens bis zu seinem Tod um 356 soll er am Berg Kolzim mit Blick auf den Golf von Sues verbracht haben, wie seine Vita aus der Feder des Bischofs Athanasius erzählt. Die *Apophthegmata Patrum* überliefern 38 Sprüche von Antonius.<sup>37</sup> Gleich das erste Logion ist für die Frage der geistlichen Begleitung durch die Mütter und Väter der Wüste sehr aufschlussreich:

*„Der heilige Abbas Antonios wohnte (kathizomai) einst in der Wüste und geriet in Überdruss (akedia) und große Düsternis (skotosis) der Gedanken (logismoi). Und er sprach zu Gott: Herr, ich will gerettet werden, aber die Gedanken lassen mich nicht. Was soll ich in meiner Bedrängnis (thlipsis) tun? Wie werde ich gerettet? Und er ging ein wenig nach draußen. Da sah Antonios einen wie sich selbst sitzen und arbeiten, dann stand der von der Arbeit auf und betete, dann setzte der sich (wieder) und flocht am Seil. Hernach stand der wieder zum Gebet auf. Das war aber der Engel des Herrn, gesandt zur Aufrichtung und Stärkung des Antonios. Und er hörte den Engel sprechen: Tu so, und du wirst gerettet. Der aber hörte das, erlangte große Freude und Mut. Und als er so tat, wurde er gerettet.“<sup>38</sup>*

Antonius muss feststellen, dass der Weg in die Wüste nicht einfach zu beschreiben ist. Allerlei Bedrängnis stellt sich ihm in den Weg: Überdruss, Düsternis der Gedanken, den Weg nicht zu bestehen und verloren zu sein. So sehr er

36 Vgl. den Kommentar von E. Schweitzer in der von ihm übersetzten und kommentierten Ausgabe der *Apophthegmata Patrum* [Anm. 35], Teil 1: Das Alphabetikon – Die alphabetisch-anonyme Reihe, Beuron 2012 (Weisungen der Väter, 14), 330.

37 Ausführlich zur Person des Antonius sowie den Quellen von und über ihn Gemeinhardt, P., *Antonius der erste Mönch. Leben – Lehre – Legende*, München 2013.

38 Antonios 1/1 (Übersetzung: Schweitzer, a. a. O., I, 21).

den Weg auch gehen will, es will ihm nicht gelingen. Ohne Hilfe schafft er es nicht, und so wendet er sich mit einer Frage an Gott: „Was soll ich in meiner Bedrängnis tun?“ Mit seiner Frage erhofft sich Antonius keine „Belehrung, oder Klugheit oder Weisheit“, er fragt nicht nach „Tipps oder Tricks“, sondern nach dem Heil.<sup>39</sup> „Wie werde ich gerettet?“ Die Antwort erhält er quasi bildlich: Als er sein Kellion verlässt und nach draußen geht, sieht er jemanden, der ihm selbst gleicht. Er sitzt da, arbeitet, betet, arbeitet weiter, betet. „Tu so, und du wirst gerettet.“ Antonius sieht in diesem Zeichen den Engel des Herrn am Werk, der ihn in seiner Bedrängnis aufrichten und stärken will, indem er ihm vor Augen führt, dass das Leben in der Wüste Struktur braucht, einen festen Rhythmus von Gebet und Arbeit im Wechsel. In anderen *Apophthegmata* wird dieser Rhythmus noch durch das Gespräch mit anderen und Zeit für Essen und Trinken ergänzt. Ohne Struktur kommen die Gedanken und mit ihnen die Gefahr, sich in ihnen zu verlieren. Dann befällt einen die *Akedia*, die die Stimmung so sehr verdüstert, dass man nicht mehr weiterweiß und daran gehindert ist, seinen Weg entschieden zu gehen. Bei der Struktur geht es aber nicht um ihre Erkenntnis oder ein Wissen um sie, nicht um „denken“, „wollen“ oder „fühlen“, sondern Antonius soll „etwas tun und nachmachen“.<sup>40</sup>

Dieses erste *Apophthegma* erzählt nicht nur eine Begebenheit über den Mönchsvater Antonius, sondern vermittelt eine zentrale Einsicht: Wenn ich den Weg bestehen will, muss ich mich nicht nur aufmachen, sondern aufmerksam dafür werden, dass ich Unterstützung und Begleitung benötige. Antonios wendet sich an Gott, andere wenden sich an einen Abbas oder eine Amma. Am Anfang geistlicher Begleitung in der Wüste steht stets eine Frage. Wenn ich sie stelle, bekomme ich Antwort und komme weiter auf meinem Weg. Natürlich nicht als Automatismus. Die geistliche Begleitung in der Wüste als dialogisches Geschehen stellt Anforderungen. Auf der Seite des Fragenden „schonungslose Offenheit“.<sup>41</sup> Seine Frage darf keine Floskel sein, kein „konventioneller Gesprächsöffner [...] kein taktisches Ausweichmanöver und keine ‚Verantwortungsvermeidung‘ [...]“. Sie ist in der Wüste immer existentiell und dringend. Sollte sie nicht wesentlich sein oder nicht ganz ehrlich gemeint, sollte sie benutzt werden, um sich zu drücken oder zu profilieren, so bemerken es die Ältesten sogleich“.<sup>42</sup> Aber nicht nur auf die Frage kommt es an, sondern

39 So kommentiert Schweitzer, a. a. O., 330.

40 Ebd.

41 Driever, W., *Der geistliche Begleiter nach der Regula Benedicti. Historische, textanalytische und pastorale Perspektiven*, St. Ottilien 2018, 133 (Studien zur Monastischen Kultur, 10).

42 Schulz, G., Ziemer, J., *Mit Wüstenvätern und Wüstenmüttern im Gespräch. Zugänge zur Welt des frühen Mönchtums in Ägypten*, Göttingen 2010, 227f., mit Verweis auf Theodoros 3/270.

die Amma oder der Abbas erwartet von den Fragenden, dass sie auch tun, was ihnen geraten wird:

*„Einer fragte den Abbas Antonios und sprach: Was muss ich beobachten, damit ich gerettet werde? Und der Alte antwortete und sagte: Was ich dir auftrage, beobachte es auch: Wohin du auch gehst, habe Gott vor deinen Augen, immer. Und was du auch tust, nimm aus den heiligen Schriften die Bezeugung. Und an welchem Ort du auch wohnst, geh nicht schnell wieder weg (kineo). Diese drei Dinge beobachte, und du wirst gerettet.“<sup>43</sup>*

Die Antwort entfaltet ihre Wirkkraft nur dann, wenn die Worte in die Tat umgesetzt werden.<sup>44</sup> In der Wüste ist grundsätzlich eigene Initiative erforderlich, denn es geht um den eigenen Weg, und den muss jeder engagiert gehen.<sup>45</sup>

Auf Seiten des Abbas und der Amma ist für die geistliche Begleitung unabdingbar, dass er oder sie wahrhaftig ist, dem Fragenden nichts vorspielt und mit seiner bzw. ihrer eigenen ganzen Person in das Gespräch eintritt. Schließlich hat sich der Fragende bewusst an sie oder ihn gewandt.<sup>46</sup> Ihre Antwort muss konkret auf die gestellte Frage bezogen und genauso wenig dahingesagt sein wie die gestellte Frage. Von der Antwort wird der Fragende nur etwas haben, wenn ihr Gespräch dem Fragesteller angemessen ist und seine Fassungskraft nicht übersteigt.<sup>47</sup> Wie aber erkenne ich einen guten Begleiter für den geistlichen Weg? Johannes Cassian berichtet, dass die Wüste von jungen, unerfahrenen Vätern bevölkert war, die sich selbst als geeigneten Begleiter stilisierten und ihre Dienste lauthals anpriesen.<sup>48</sup> Sie dürften kaum gehalten haben, was sie versprochen, denn sie besaßen nicht die nötige Erfahrung, die für einen kompetenten Begleiter aber unerlässlich ist. Er muss wissen, wovon er spricht, am eigenen Leib erlebt haben, welchen Kampf das Leben in der Wüste bedeutet, und über die Einsicht verfügen, dass der Kampf nicht durch Hochleistungsaskese oder das Streben nach geistlicher Perfektion zu gewinnen ist.<sup>49</sup> Diese Erfahrung verleiht die Gabe der *diakrisis*, des rechten Maßes und der Unterscheidung, ob

43 Antonios 3/3 (Übersetzung: Schweitzer, a. a. O., I, 21f.).

44 So Driever, Begleiter, a. a. O., 131.

45 Vgl. Antonios 16/16.

46 Vgl. dazu Schneider, M., Aus den Quellen der Wüste. Die Bedeutung der frühen Mönchsväter für eine Spiritualität heute, Köln 2007, 24 (Edition Cardo, 91).

47 Vgl. z. B. Poimen 22/596.

48 Cassian. inst. 2,3,5.

49 Antonius muss am eigenen Leib erleben, dass der Kampf gegen die „Unzucht“ bleibt und die Versuchungen nicht aufhören, so viel man sich auch anstrengen mag. Sie gehören zum Leben in der Wüste dazu und sind auf dem Weg zum Himmelreich sogar notwendig, denn ohne sie kann man nicht gerettet werden. Um mit ihnen umzugehen, bedarf es einer Haltung der Demut. Vgl. Antonios 5/5; 7/7; 11/11.

der eingeschlagene Weg wirklich ein Weg mit Gott oder fern von ihm ist und nur den eigenen Regungen folgt.<sup>50</sup> Neben der Gabe der Unterscheidung und des rechten Maßes verfügen die wirklichen Väter und Mütter der Wüste anders als die selbennannten über eine weitere Kompetenz. Sie haben ihr Herz bis ins Innere erforscht und kennen sich mit allen Tiefen und Abgründen. Nur eine solche *Kardiognosie* macht sie dazu fähig, ein *dioratikos* zu sein, die Menschen, die zu ihnen kommen, im positiven Sinn des Wortes zu durchschauen, um hinter ihren Worten und Gesten scharfsinnig zu erkennen, was sie wirklich tief im Innersten bewegt und was sie brauchen.<sup>51</sup> Ansonsten bleiben die Begleiter lediglich hilflose Helfer.

Gerade die Wüstenmütter überliefern wichtige Einsichten, wie das Ethos eines geistlichen Lehrers zu sein hat:<sup>52</sup>

*„[Synkletike] sagte wiederum: Es ist gefährlich zu lehren, ohne (dies) durch das praktische Leben ausgeführt zu haben. Wenn jemand ein morsches Haus hat und Fremde aufnimmt, so schadet er (diesen) durch den Einsturz der Behausung. So sind auch die, die sich nicht zuerst selbst auferbaut haben und dann die verderben, die zu ihnen kommen. Mit Worten rufen sie zum Heil, durch die schlechte Lebensweise fügen sie den Athleten mehr Unrecht zu.“<sup>53</sup>*

*„[Theodora] sagte wiederum: Der Lehrer muss frei von Herrschsucht (phylarchia) sein, fremd der eiteln Ruhmsucht (kenodoxia), fern von Stolz (hyperephania), nicht getäuscht durch Schmeichelei (kolakeia), nicht blind gemacht durch Geschenke, nicht besiegt durch den Magen und nicht von Zorn beherrscht, sondern großmütig, milde und nach Kräften demütig (tapeinophron). Er muss akzeptiert und duldsam sein, fürsorglich und Seelen liebend (philopsychos).“<sup>54</sup>*

Antonius erfüllte dieses Ethos:

*„Einige sagten von Abbas Antonios, dass er ein Geistträger (pneumatophoros) sei, wegen der Menschen aber nicht davon sprach. Denn er zeigte (alles verborgene) Geschehen dieser Welt an, und auch das, was (noch) kommen wird.“<sup>55</sup>*

50 Vgl. Antonios 8/8.

51 Zu den notwendigen Fähigkeiten geistlicher Begleiter in der Wüste vgl. Grün, A., Geistliche Begleitung bei den Wüstenvätern, Münsterschwarzach 2013, 15 ff. (Die Lebenskunst der Klöster, 67).

52 Vgl. Schulz/Ziemer, Wüstenvätern, a. a. O., 229 f.

53 Synkletike 12/903 (Übersetzung: Schweitzer, a. a. O., 1, 313).

54 Theodora 5/313 (Übersetzung ebd., 126).

55 Antonios 30/30 (Übersetzung: ebd., 29).

Er galt manchen als „pneumatophoros“, als Geistträger und wurde als prophetisch begabt und vom Geist Gottes durchdrungen erkannt, der alles verborgene und zukünftige Geschehen dieser Welt angeben konnte, auch wenn er seine Begabung nicht zur Schau stellte. Geistliche Väter oder geistliche Mütter werden also „nicht deshalb ‚Väter‘ genannt, weil sie vielen vorstehen. Andernfalls könnte man ja auch die Tribunen ‚Väter‘ nennen. Väter sind vielmehr jene, die die Gabe des Geistes besitzen und viele für die Tugend und die Erkenntnis Gottes zeugen“,<sup>56</sup> wie es Evagrius Ponticus formuliert, von dem noch die Rede sein wird. Die geistlichen Mütter und Väter der Wüste als Geistträger zeugen im übertragenen Sinne Kinder, indem sie ihnen Tugenden und die Erkenntnis Gottes vermitteln. Zusammen mit ihren Kindern sind sie auf einem spirituellen Weg, auf dem sie oftmals die gleichen Herausforderungen zu bestehen haben.<sup>57</sup>

Was aber vermitteln sie ihren geistlichen Kindern für ihren Glaubensweg? Antonius lehrt exemplarisch für die Mütter und Väter der Wüste, worum es geht: Ganz bei sich und im eigenen Kellion zu bleiben. Dort kommt es darauf an, die Ruhe zu besitzen, die kein bleibender Besitz ist, sondern immer wieder neu erworben werden muss,<sup>58</sup> und stets Gott vor Augen zu haben und mit ihm in Kontakt zu sein. Dies gelingt in der Orientierung an die Heilige Schrift. Sie macht auf Fehlritte aufmerksam, die man begeht und vor Gottes Angesicht tragen kann. Die Schrift warnt auch davor, von der eigenen Gerechtigkeit überzeugt zu sein<sup>59</sup> oder alle Ratschlüsse Gottes ergründen zu wollen und zu glauben, im Besitz der Wahrheit zu sein.<sup>60</sup> So prüft Antonius einmal andere Mönche, die bei ihm zu Besuch sind, indem er ihnen ein Wort aus der Schrift gibt und sie befragt, was es bedeutet:

*„Und jeder sprach nach seiner eigenen Meinung (dynamis). Der Alte aber sagte zu jedem: Du hast (die Bedeutung) nicht gefunden. Ganz am Schluss sagte er zu Abbas Joseph: Was sagst du, dass dieses Wort (bedeutet)? Der antwortete: Ich weiß es nicht. Abbas Antonios sagte nun: Ganz und gar! Abbas Joseph fand den Weg, da er sagte: Ich weiß es nicht.“<sup>61</sup>*

56 Evagr. Pont. ep. 52,7 (ed. W. Frankenberg, Evagrius Ponticus, Berlin 1912 (Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse; N. F. 13,2) [Nachdruck 1970]); Übersetzung: Evagrius Pontikos, Briefe aus der Wüste, eingeleitet, übersetzt und kommentiert von G. Bunge, Beuron 2013, 249 [Weisungen der Väter, 18].

57 Vgl. z. B. Poimen 62/636. Zu Antonius als Pneumatophoros vgl. auch Gemeinhardt, Antonius, a. a. O., 107.

58 Vgl. Antonios 10/10.

59 Vgl. Antonios 6/6.

60 Vgl. Antonios 2/2.

61 Antonios 17/17 (Übersetzung: Schweitzer, a. a. O., 25).

Kluge Rede, „Mönchsgezänk“, gelehrte Auslegungen – um all das geht es nicht auf dem geistlichen Weg. Wichtiger als über die Schrift zu reden ist es, ihr im Leben zu folgen und sie umzusetzen.<sup>62</sup> Überhaupt sind die Väter und Mütter der Wüste zurückhaltend, theoretische und spekulative theologische Diskussionen zu führen, bei denen man als Persönlichkeit hinter Sprachspielen in den Hintergrund treten und von sich selber ablenken möchte.<sup>63</sup>

Zuweilen sind in der geistlichen Begleitung „schonungslose Konfrontation mit der Wahrheit“ oder die „Destruktion von Illusionen“ notwendig,<sup>64</sup> und die Wüstenmönche schrecken davor nicht zurück. Trotzdem lassen sie ihre Kinder Nachsicht und Barmherzigkeit erfahren. Die *Apophthegmata* erzählen von einem Bruder, der in einem Kloster in Versuchung geraten war und daraufhin von seinen Brüdern vertrieben wurde. Er kam zu Antonius und blieb eine Zeit bei ihm. Dann schickte ihn Antonius wieder zurück, aber er wurde von seinen Mitbrüdern erneut vertrieben. Doch Antonius trägt ihm wieder auf zurück zu gehen und den Brüdern Folgendes auszurichten:

*„Ein Schiff erlitt Schiffbruch im Meer, verlor die Ladung und wurde mit Mühe ans Land gerettet. Ihr aber wollt das ans Land Gerettete versenken. Als diese aber gehört hatten, dass Abbas Antonios ihn sandte, nahmen sie ihn sofort auf.“<sup>65</sup>*

Möglicherweise sind die Brüder im Kloster, nachdem sie erkennen, was sie mit ihrem Bruder gemacht haben, über ihre Hartherzigkeit beschämt. Antonius jedenfalls weiß, wie schwer der Weg zum Himmelreich ist und wie schnell man fallen kann. Er bricht nicht den Stab über den Bruder, der seiner Versuchung erlegen ist, und wirbt auch unter seinen Brüdern um einen barmherzigen Umgang mit ihm. Die geistliche Begleitung hat somit auch eine therapeutische Dimension,<sup>66</sup> wie eine andere Begebenheit deutlich macht, die in den *Apophthegmata* erzählt wird:

*„Ein Bruder in einem Koinobion wurde wegen Unzucht (von den Mitbrüdern) verleumdet. Und der stand auf und ging zu Abbas Antonios. Es kamen auch die Brüder vom Koinobion, um ihn zu heilen und (wieder) mitzunehmen. Sie begannen ihn anzuklagen, dass er so gehandelt habe. Der aber verteidigte sich, dass er dies nicht getan hätte. Zufällig war auch Abbas Paphnoutios Kephalas dort,*

62 Schweitzer, a. a. O., 332 f.

63 Vgl. Poimen 8/582.

64 Driever, Begleiter, a. a. O., 130.

65 Antonios 21/21 (Übersetzung: Schweitzer, a. a. O., 1, 27).

66 Vgl. dazu Schulz/Ziemer, Wüstenvätern, a. a. O., 235 ff.; Müller, M., Geistliche Begleitung nach den Apophthegmata Patrum, in: Geistliche Begleitung in evangelischer Perspektive. Modelle und Personen der Kirchengeschichte, hrsg. v. D. Greiner, B. Hamm, K. Raschzok u. a., Leipzig 2013, 51–56, 53.

*und der erzählte folgendes Gleichnis: Ich sah einen am Ufer des Meeres, wie er bis zu seinen Knien in den Schlamm geriet. Da kamen einige und reichten ihm die Hand, tauchten ihn aber (noch weiter hinein) bis zum Hals. Und Abbas Antonios sprach zu ihnen bezüglich des Abbas Paphnoutios: Siehe ein wahrhafter Mensch, der heilen und die Seelen retten kann. Jene waren nun bestürzt über das Wort des Alten und warfen sich dem Bruder zu Füßen (ballein metanoian). Und ermuntert von den Vätern, nahmen sie den Bruder (wieder mit) ins Koinobion.<sup>67</sup>*

Heilung geschieht nicht allein durch das Wollen. Die Mitbrüder aus dem Kloster wollen ihren Mitbruder genauso heilen wie der Abbas Paphnoutios. Vielmehr kommt es auf die Methode an. Während die Mitbrüder eine Anklage gegen ihren Bruder wegen Unzucht führen, ermöglicht der Abbas wahrhafte Rettung. Er macht den klösterlichen Mitbrüdern nämlich klar, dass sie mit ihrer Methode der Heilung Menschen gleichen, die jemandem, der am Ufer des Meeres knietief im Schlamm steckt, zwar die Hand zur Rettung reichen, ihn dadurch aber nur weiter bis zum Hals in den Schlamm geraten lassen. Durch dieses Gleichnis ermöglicht der Abbas den Mitbrüdern die Einsicht, dass sie ihrem Mitbruder mit ihrer Anklage die Heilung nicht ermöglichen, sondern ihm schaden. Anschließend nehmen sie ihren Mitbruder wieder mit ins Kloster. Wer allein den eigenen Standpunkt sieht und ihn absolut setzt, ist oft selbstgerecht und lässt keinen Raum für denjenigen, der in Not geraten ist. Heilung aber setzt voraus, den Verwundeten in den Mittelpunkt zu stellen, wirkliches Interesse an ihm zu zeigen und sich emotional von ihm berühren zu lassen. Allein solche Wertschätzung ermöglicht es demjenigen, der der Hilfe bedarf, sich den Dingen zu stellen, die ihn belasten, sowie aktiv und befreit mit ihnen umzugehen.<sup>68</sup> Geheilt sind am Ende nicht nur der Bruder, dem Unzucht vorgeworfen wurde, sondern auch seine Mitbrüder, die Entscheidendes über den Umgang miteinander gelernt haben.

Mit der geistlichen Begleitung, die aus seinen Logien spricht, gibt der Mönchsvater Antonius als „Geistträger“ seinen geistlichen Kindern sicher Rüstzeug mit, das ihnen auf ihrem spirituellen Weg zum Himmelreich nützlich sein kann. Gegen Ende der von ihm in den *Apophthegmata Patrum* überlieferten Logien findet sich noch eine Weisheit, die für das Leben in der Wüste lebensnotwendig ist:

*„[Antonios] sagte wiederum: Ich kenne Mönche, die (trotz) vieler Mühen gefallen sind und in Geistesverwirrung (ekstasis phrenon) gerieten, weil sie auf ihr*

67 Antonios 29/29 (Übersetzung: Schweitzer, a. a. O., 2, 29).

68 Vgl. auch die Auslegung von Schulz/Ziemer, Wüstenvätern, a. a. O., 236, zu Poimen 93/667.

(eigenes) Werk vertrauten. Sie missachteten das Gebot, das sagt: Frage deinen Vater, er wird es dir sagen.“<sup>69</sup>

Ein Leben, autark in der Wüste, kann nicht gelingen, so viel Mühe man sich auch geben mag. Geistliche Begleitung ist unablässig, für die Anfänger auf dem Weg zum Himmelreich genauso wie für die erfahrene Amma und den erfahrenen Abbas, die auf ihrem Weg schon weiter fortgeschritten sind.

## Der geistliche Begleiter als „Engel“ – Evagrius Ponticus

Die Anfänger auf dem geistlichen Weg sowie die Fortgeschrittenen beschäftigen auch einen anderen Wüstenvater, dessen Name bereits erwähnt wurde: Evagrius Ponticus.<sup>70</sup> Geboren Mitte des 4. Jahrhunderts in Pontus/Kleinasien wurde er Diakon mit Aussicht auf eine glänzende kirchliche Karriere, die ihm aber aufgrund einer Liebesaffäre zu einer Frau versperrt blieb. Die Angst vor negativen Konsequenzen dieser Affäre führte zu seiner Lebenswende. Er reiste nach Ägypten in die nitrische Wüste und in die bereits erwähnte Mönchs-siedlung Kellia, wo er bis zu seinem Tod 399 lebte. Der Anfänger auf dem geistlichen Weg findet in Evagrius' *Praktikos* asketisch-lebenspraktische Wegweisung für seinen Weg, der auf dem Weg der Vollkommenheit Fortschreitende theologisch-spekulative im *Gnostikos*. In beiden Schriften legt Evagrius aber keine systematischen Abhandlungen vor, sondern gibt in „Centurien“, kleinen Einheiten, die der Leser meditierend nachvollziehen kann,<sup>71</sup> weiter, was er selbst von den Altvätern gelernt hat, „um es auch anderen zu sagen.“<sup>72</sup>

Den *Praktikos* eröffnet Evagrius nach dem Prolog mit einer Definition von Christentum:

„Das Christentum ist die Lehre Christi, unseres Erlösers, die aus der Praxi, der Physik und der Theologie besteht.“<sup>73</sup>

69 Antonios 37/37 (Übersetzung: Schweitzer, a. a. O., 1, 31).

70 Zu Evagrius Ponticus vgl. Fitschen, K., Art. Evagrius Ponticus, in: LACL<sup>3</sup> (2002) 255–257, und ausführlich die Ausführungen zu Autor und Werk in: Evagrius Pontikos, *Der Praktikos* (Der Mönch). Hundert Kapitel über das geistliche Leben, eingeleitet und kommentiert von G. Bunge, 3., verbesserte Auflage, Beuron 2011, 7ff. (Weisungen der Väter, 6).

71 Bunge, a. a. O., 42.

72 Evagr. Pont. cap. pract. prol. [10] (Textausgabe: Evagre le Pontique, *Traité pratique ou Le moine*, hrsg. und übersetzt von A. und C. Guillaumont, Paris 1971 (SC 170 f.); Übersetzung: Bunge [Anm. 70], hier: 65).

73 Cap. pract. 1 (Übersetzung: Bunge, a. a. O., 68).

Christentum ist für Evagrius nichts anderes als die Lehre Jesu Christi, die aus dem Dreiklang von *Praktike*, *Physike* und *Theologike* besteht. Jesus selber lehrt die Etappen des geistlichen Weges, und seine Lehre ist eine geistliche Methode:

*„Die Praktike ist eine geistliche Methode, die den leidenschaftlichen Teil der Seele gänzlich reinigt.“*<sup>74</sup>

Auf der ersten Etappe des geistlichen Weges kommt es darauf an, den leidenschaftlichen Teil der Seele zu reinigen. Um zu verstehen, was Evagrius damit meint, muss man sein Menschenbild betrachten.<sup>75</sup> Er spricht vom menschlichen Intellekt und meint damit nicht den Verstand des Menschen, sondern seinen „unwandelbaren Personenkern“, an dem seine Gottebenbildlichkeit hängt, leiblos und immateriell wie Gott selbst. Auf der Erde ist dieser innere Personenkern des Menschen in einem Körper verleiblicht, mit dem der Mensch mit der Schöpfung, deren Teil er ist und in der er lebt, interagiert. Diese konkrete menschliche Person nennt Evagrius „vernünftige“ oder „logosbegabte Seele“ und unterscheidet in ihr drei unterschiedliche „Vermögen“ oder ‚Kräfte‘ (*dynamis*) (...): den rationalen, logisch-verstehenden Teil (*logistikon*), bisweilen einfach ‚Intellekt‘ (im engeren Sinn der *Verstand*) genannt, und die beiden leidenschaftlichen, für die Leidenschaft anfälligen, irrationalen (*alogon*) Teile Jähzorn (*thymikon*) und Begehren (*epithymetikon*).<sup>76</sup> Diese beiden leidenschaftlichen Seelenteile behindern den Intellekt an der Erfüllung seines Wesenszieles, zur *Physike* zu gelangen, zur wahren Erkenntnis der Dinge an sich und ihrer Wirklichkeit<sup>77</sup> und damit dazu, in den Dingen Gott zu erkennen, dem sich alles Natürliche als seine Schöpfung verdankt. Die geistliche Methode der *Praktike* führt den Intellekt an sein Wesensziel. Methode bedeutet nicht eine Technik oder ein Rüstzeug, um etwas zu erreichen, sondern entsprechend der griechischen Bedeutung des Wortes einen Weg, den man nachgehen kann. Jesus zeigt mit seiner Lehre einen geistlichen Weg auf, den man nachgehen kann, wie man einer Idee folgt. Das Nachgehen

*„beruht auf dem Halten der Gebote. Deren Hüter aber ist die Furcht Gottes, die ein Sprössling des rechten Glaubens ist. Der Glaube nun ist ein immanentes Gut, welcher von Natur aus auch in denen vorhanden ist, die noch nicht an Gott glauben.“*<sup>78</sup>

74 Cap. pract. 78 (Übersetzung: ebd., 259).

75 Die Darstellung folgt Bunge, a. a. O., 18 ff.

76 Ebd., 19.

77 Cap. pract. 2.

78 Cap. pract. 81 (Übersetzung: Bunge, a. a. O., 267).

Die *Praktike* ist das Halten der Gebote Gottes. Jesus vermittelt die Gebote Gottes wieder neu und schärft ein, diese zu befolgen und somit Gottesfurcht an den Tag zu legen. Wer sich in seinem Vermögen zu glauben, das in allen Menschen angelegt ist, wie Evagrius meint, den Weg Jesu beschreitet und Gottes Gebote hält, geht gegen das Begehren und den Jähzorn an und gelangt so zur Leidenschaftslosigkeit, die die Harmonie der drei Seelenteile ermöglicht und den Menschen der Erfüllung seines Wesensziels näher bringt. Es geht um ein den drei biblischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe entsprechendes Leben. So wie Paulus in 1 Kor 13,13 die Liebe als die größte unter ihnen bezeichnet, ist sie auch für Evagrius der Spross der Leidenschaftslosigkeit und das Ziel der *Praktike*.<sup>79</sup>

*„Dies aber sind die Worte, die die Väter ihnen beständig wiederholen: Den Glauben, Kinder, macht die Furcht Gottes fest und diese wiederum die Enthaltbarkeit; letztere aber machen Geduld und Hoffnung unbeugsam, aus welchen die Leidenschaftslosigkeit geboren wird, deren Spross die Liebe ist. Die Liebe aber ist das Tor zur natürlichen Erkenntnis, auf welche die Theologie und die letztendliche Beseligung folgen.“<sup>80</sup>*

Wer zur Liebe gelangt ist und das Tor zur *Physike* als einer weiteren Etappe des geistlichen Weges durchschritten hat, auf dem er „nicht mehr des Gesetzes, noch der Gebote oder der Strafe“ gedenkt, „sondern (...) sagt und tut (...), was ihm seine vorzügliche Verfassung diktiert“,<sup>81</sup> kann auch die letzte Etappe des geistlichen Weges beschreiten. Es ist die Etappe der *Theologike*, die für Evagrius eine „mystische Gotteswissenschaft“<sup>82</sup> mit dem Ziel der personalen Erkenntnis Gottes ist.<sup>83</sup> Ist die Erkenntnis Gottes auf der Etappe der *Physike* noch eine „indirekte[] Gotteserkenntnis im Spiegel der geschaffenen Naturen“, geht es bei der *Theologike* um die „vollkommene Begegnung mit Gott ‚von Angesicht zu Angesicht‘ (...), wenn Gott ‚alles in allem‘ geworden ist“: die „letztendliche“, eschatologische Beseligung“ des Menschen nach dem Tod.<sup>84</sup> Schon zu Lebzeiten kann der Theologe auf seinem geistlichen Weg mit dieser zukünftigen Begegnung Umgang pflegen:

*„Bist du Theologe, wirst du wahrhaft beten, und betest du wahrhaft, bist du Theologe.“<sup>85</sup>*

79 Cap. pract. 84.

80 Cap. pract. prol. [9] (Übersetzung: Bunge, a. a. O., 62).

81 Cap. pract. 70 (Übersetzung: ebd., 242).

82 Bunge, a. a. O., 63.

83 Cap. pract. 84.

84 Bunge, a. a. O., 63.

85 Or. 61 (ed. Philokalia, vol. I., Athen 1957, 176 ff.).

Das Gebet ist der Ort, in dem sich bereits etwas von dem erschließt, was sich in der vollkommenen Begegnung mit Gott vollenden wird, denn im Gebet ist die Gottesbegegnung des Theologen bereits unmittelbar und nicht durch irgend-etwas Natürliches vermittelt – vorausgesetzt das Gebet ist wahrhaft, wirklich vom Heiligen Geist geleitet und auf die Anbetung Gottes des Vaters gerichtet.<sup>86</sup>

Dieser Weg vom Glauben bis hin zur vollkommenen Begegnung mit Gott in der eschatologischen Schau Gottes ist kein Weg der Dialektik, den man äußerlich begreifen oder sich selber erarbeiten könnte, sondern der Weg eines reinen Herzens, das sich in das Geheimnis Gottes versenkt. Die dafür nötige Reinigung wird durch Christus, den „Arzt der Seelen“ bewirkt, der „will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen.“<sup>87</sup> Das klingt hoffnungsvoll. Da Christus selbst der Weg ist (Joh 14,6), taucht man, wenn man seinen Weg geht, tiefer in sein Geheimnis ein und wird mehr und mehr von diesem existentiell ergriffen.<sup>88</sup> Und doch ist der Weg, den Jesus lehrt und Evagrius aufzeigt, sicher kein einfach zu beschreitender. Evagrius spricht von „Kämpfen“, die man auf dem Weg zu bestehen hat, und den „Bissen wilder Tiere“, die man auf dem Weg erleidet, und kommt in diesem Zusammenhang am Ende seines *Praktikos* noch einmal dezidiert auf die Altväter zu sprechen:

*„Unsere Altväter aber soll man ehren wie die Engel. Denn sie sind es, die uns für die Kämpfe salben und die Bisse der wilden Tiere heilen.“<sup>89</sup>*

So wie Christus bei seinem ärztlichen Wirken von den Engeln unterstützt wird,<sup>90</sup> sind auch die Mütter und Väter der Wüste so etwas wie Engel. Denn sie unterstützen durch ihre Weisheit und ihre Begleitung ihre Kinder auf ihrem spirituellen Weg mit und zu Gott und sind damit unerlässlich für den geistlichen Weg, den ihre Kinder nicht allein bestreiten können. Die geistliche Begleitung salbt und stärkt sie für die ihnen bevorstehenden Kämpfe und heilt sie von den im Kampf davongetragenen Wunden.

86 Vgl. dazu ausführlich Bunge, G., Das Geistgebet. Studien zum Traktat „De oratione“ des Evagrius Pontikos, Köln 1987 (Schriftenreihe des Zentrums Patristischer Spiritualität Koinonia im Erzbistum Köln, 25).

87 Ep. 42,1 (Übersetzung: Bunge, a. a. O., 235).

88 Vgl. Bunge, a. a. O., 24.

89 Cap. pract. 100 (Übersetzung: Bunge, a. a. O., 324). Zum geistlichen Leben als Kampf vgl. Schneider, Quellen, a. a. O., 21; Benke, Ch., In der Nachfolge Jesu. Geschichte der christlichen Spiritualität, Freiburg i. Br./Basel/Wien 2018, 57 ff.

90 Vgl. Bunge, a. a. O., 34.

## Ausblick

Seit dem Leben und Wirken der Wüstenmönche ist viel Zeit vergangen. Die Wüsten sind inzwischen leer, die Mönchssiedlungen zerstört. Haben uns die Mütter und Väter der Wüste heute noch etwas zu sagen? Auch den Menschen, die nicht als Nonne oder Mönch, sondern als „Weltmensch“ leben? Auch wenn die *Apophthegmata Patrum* vorrangig Menschen nützen wollen, die einen asketischen Weg beschreiten, und Evagrius Ponticus seinen *Praktikos* für Mönche schreibt, beschränken sie sich nicht darauf. In beiden Werken steht nicht der Mönch im Vordergrund, sondern der Weg, den es zu gehen gilt. Somit vermögen die überlieferten Weisheiten ihre Wirkung überall zu entfalten, wo Menschen einen christlichen Weg zu Gott beschreiten wollen.<sup>91</sup>

Gerade die Vorstellung eines individuellen Glaubensweges, den es zu finden und zu gehen gilt, ist heute hochaktuell. Niemand will sich vorschreiben lassen, welchen Weg er zu gehen hat, und dazu passt die Annahme, dass es viele unterschiedliche Wege gibt und nicht nur den einen, in den ich mich um jeden Preis einpassen und auf dem ich mich vielleicht verbiegen müsste, sehr gut. Weiterhin gehört zum Bild des Glaubens als Weg, dass ich auf meinem Weg unterschiedlich weit vorankommen kann. Bleibt der eine in seinem Kinderglauben hängen, macht eine andere vielleicht eine Glaubenserfahrung, die zu einer vertieften Gottesbeziehung führt, und ein dritter schließlich gelangt zu einer mystischen Schau Gottes, die seine ganze Existenz verändert – und dazwischen gibt es viele weitere Stadien. Obwohl die einzelnen Glaubenden auf ganz unterschiedlichen Wegen unterwegs sind und unterschiedlich weit vorankommen, sind sie vereint im Glauben an Jesus Christus und als Gemeinschaft der Glaubenden auch auf einem gemeinsamen Weg unterwegs. Einheit in Vielfalt – dieses Prinzip der Alten Kirche wird hier sichtbar, und es entbindet davon zu beurteilen, wer denn nun auf dem wahren oder richtigen Weg unterwegs ist und wer nicht oder wie weit jemand gekommen ist oder kommen muss. Jede und jeder hat auf dem eigenen Glaubensweg genug zu tun und muss nicht kritisch auf die anderen Wege blicken.

Die Mütter und Väter lehren aber auch, wie wichtig es bei aller Individualität ist, sich darin nicht zu verlieren. Nur auf sich selbst und das eigene Vermögen zu setzen führt nicht ans Ziel. Gegenseitige Unterstützung und geistliche Begleitung sind auf dem Weg eine unerlässliche Kraftquelle. Die Frage ist nur: Kann man heute Menschen finden, die den Geistträgern und engelgleichen Wesen aus der Wüste ähneln? Oder muss sehnsüchtig auf die Realisierung einer App wie „Prayer 4.0“ gewartet werden? Interessanterweise weist „Prayer 4.0“

91 Ebd., 68.

durchaus Elemente der geistlichen Begleitung der Wüste auf. Wie die Mütter und Väter der Wüste agiert „Prayer 4.0“ außerhalb der Gemeinden und setzt auf das Gespräch, indem die App Interviews mit ihren Nutzern führt und sie mit der spirituellen Befindlichkeit in Abgleich bringt, die sie selbst aufzeichnet und quasi empathisch „wahrnimmt“. Schließlich bietet sie, wie die Wüstenmönche, weder Schablonen an, in die ich mich einpassen muss, noch Modelle, denen ich einfach folgen kann, sondern maßgeschneiderte, individuelle Impulse, die mich auf meinem geistlichen Weg weiterbringen. Trotzdem ist und bleibt „Prayer 4.0“, sollte sie einmal wirklich real werden, eine von Menschen geschaffene und entwickelte künstliche Intelligenz und somit weder ein Geistträger noch ein engelgleiches Wesen. Insofern sollte man die Suche nach wirklich geistlicher Intelligenz nicht aufgeben und hoffen, dass sie zu finden ist.

Ob sie angesichts zunehmender geistlicher Entfremdung auch noch im Raum der Kirche gefunden werden oder dort neu entdeckt werden kann? Im Blick auf die zentrale Bedeutung des Fragens für den Glaubensweg stimmt es nachdenklich, was Günther Schulz und Jürgen Ziemer schon vor gut zehn Jahren beschrieben haben: „Seelsorge in unseren Kirchen leidet gegenwärtig nicht so sehr darunter, dass die Antworten fehlen als vielmehr die Fragen bzw. die Fragenden. Von den Kanzeln herab werden oft Antworten gegeben auf Fragen, die die Hörer nicht gestellt haben oder die ihnen einfach noch nicht bewusst geworden sind. Viele Verkündiger und Verkündigerinnen tun sich schwer, die Fragen (...) wahrzunehmen und zu formulieren. Vielleicht hören wir zu wenig und nicht genau genug!“<sup>92</sup> Fehlen die Fragen oder die Fragenden? Oder sind beide schon gar nicht mehr in der Kirche anzutreffen, weil Seelsorgerinnen und Seelsorger keine hinreichende Kompetenz mehr darin besitzen, mit dem Suchen und Fragen von Menschen umzugehen – und Menschen daher andernorts unterwegs und auf der Suche sind? Wie auch immer. Die geistliche Begleitung der Wüstenmönche zeigt, wie wichtig das Fragen ist. Fragen ermöglichen ein Fortschreiten auf dem Weg. Seelsorgerinnen und Seelsorger in den Gemeinden sollten daher Lust am und auf Fragen vermitteln. Fertige Antworten passen nicht zu den individuellen Glaubenswegen von heute. Ferner gilt es dringend geistliche und spirituelle Erfahrung zu ermöglichen, Raum zu schaffen für Kontemplation, Stille, Gebet und Schau Gottes, die oftmals im innergemeindlichen Lärm, Aktionismus und Diskurs erdrückt werden. Wenn es so wieder gelingt, die individuelle Glaubensgeschichte einzelner wertzuschätzen und Menschen mit ihrer Gottesehnsucht ernst zu nehmen, werden vielleicht auch wieder die Fragen zu hören sein: „Wie werde ich gerettet?“ „Was soll ich tun?“ „Wie komme ich weiter auf meinem Glaubensweg?“ Im besten

92 Schulz/Ziemer, Wüstenvätern, a. a. O., 226.

**Fall treffen die Fragenden dann auf Menschen, die sich diesen Fragen stellen und dabei etwas von der Weisheit besitzen, die die Väter und Mütter der Wüste in das Christentum eingebracht und als geistlichen Schatz hinterlassen haben.**