Johannes Cassian

Die Heilmittel der acht Hauptlaster

Dieses Buchprojekt wurde
gefördert durch die

JOHANNES-CASSIAN-STIFTUNG
MÜNSTERSCHWARZACH

Die Johannes-Cassian-Stiftung Münsterschwarzach hat sich als Ziel gesetzt, die Schriften des Johannes Cassian in deutscher Übersetzung herauszugeben, die Spiritualität des Begründers westlichen Mönchtums zu vermitteln und die Wahrnehmung der Kirchen des Ostens zu stärken.

Johannes-Cassian-Stiftung Münsterschwarzach
D–97359 Münsterschwarzach Abtei

E-Mail: cassian-stiftung@abtei-muensterschwarzach.de

Johannes Cassian

Die Heilmittel der acht Hauptlaster

DE OCTO PRINCIPALIUM VITIORUM REMEDIIS

übersetzt und erläutert von Gabriele Ziegler,
mit einem Geleitwort von Abtprimas Gregory Polan OSB
und einem Beitrag von Ansgar Stüfe OSB

Bildmaterial zur Verfügung gestellt von
Prof. em. Dr. Georges Descœudres

Quellen der Spiritualität
Band 15

Vier-Türme-Verlag

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie. Detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

1. Auflage 2019
© Vier-Türme GmbH, Verlag, Münsterschwarzach 2019
Alle Rechte vorbehalten

Gestaltung: Dr. Matthias E. Gahr
Druck und Bindung: Finidr s.r.o., Český Těšín

ISBN 978-3-89680-715-1

www.vier-tuerme-verlag.de

Zum Geleit

Ein in griechischer Sprache verfasster Auszug aus den *Instituta Coenobiorum* und den *Octo Principalium Vitiorum Remedia*, enthalten im *Codex Vindobonensis Graecus Theol. 121* der Nationalbibliothek Wien, fasst die Bedeutung dieses Werkes des Johannes Cassian zusammen unter dem Schlagwort »Diatyposis«, prägendes Vorbild. Cassian selbst verwendet diesen Begriff im Prolog des Werkes, wenn er sagt, dass er genau darauf achten möchte, ob die Regeln der gallischen, will heißen westlichen Klöster im Einklang stehen mit dem »Typos Maiorum«, dem Prägemal der Ägyptischen Väter. Der Begriff »typos« entstammt der Münzprägung: Er bezeichnet den Stempel, welcher der noch ungeprägten Münze eingepresst wird. Sind Bild und Wertangabe eingeprägt, hat die Münze ihren »Charakter«, sie kann eindeutig ihrer Herkunft und ihrem Wert nach zugeordnet werden.

Die mit diesem Band vorliegenden Bücher fünf bis zwölf der Instituta stellen die Heilmittel für die Hauptlaster vor, wie sie die Mönchsväter Ägyptens in der Praxis des geistlichen Kampfes einsetzten. Johannes Cassian charakterisiert diese Väter als sehr erfahrene Ärzte, an denen zwei Eigenschaften besonders auffielen: Ihre Erfahrung und ihre Demut. So waren sie fähig, in der Unterweisung der noch Unerfahrenen eine besondere Methode anzuwenden. Sie legten nämlich die Kämpfe mit all den Leidenschaften, welche die Jüngeren entweder schon durchlitten oder erst noch durchstehen mussten, unter Bezug auf sich selbst dar, ganz so als ob sie selbst diese Laster noch immer aushalten müssten. »Indem die Väter die Tricksereien aller Leidenschaften mit dieser Methode erklären, erkennen die Jüngeren alle die

verheimlichten Kämpfe, die bei Anfängern und bei denen, die brennend im Geist sind, vorkommen. Wie in einem Spiegel können die Jüngeren diese Kämpfe betrachten, und werden dadurch sowohl über die Ursachen der Laster, die sie quälen, als auch über die Heilmittel aufgeklärt. Tüchtig gemacht für die Gefechte künftiger Kämpfe, noch bevor sie über sie hereinbrechen, werden sie unterwiesen, wie sie sich davor in Acht nehmen, sich ihnen stellen oder mit ihnen kämpfen sollen.«

Benedikt von Nursia lässt in der Regel viele Male Worte der ägyptischen Väter in der Überlieferung Cassians anklingen, so in RB 27 und 28, wenn er den Dienst des Abtes im Bild des weisen Arztes beschreibt. Oder in der Weisung, die schlimmen Gedanken an Christus, dem Felsen, zu zerschmettern (inst. 6,13; RB Prolog 28). Benedikt von Aniane, der im Karolingerreich, das weite Teile des heutigen Europas umfasste, die Regula Benedicti und mit ihr die Weisungen der Ägyptischen Väter zur Norm geistlichen Lebens erhob, wollte im Gefolge des Apostels Paulus, der Väter und Benedikts als »Athleta Christi« den geraden Weg gehen und Heilendes tun (RB 73,4; Ardo, Vita 2.3).

Mögen die Weisungen und Heilmittel der Ägyptischen Väter uns ermutigen, in den Wirren unserer Zeit Jesus Christus, dem Arzt und Retter der Welt [Salvator Mundi], zu folgen.

Abtprimas Gregory Polan OSB, Rom

am Fest des Heimgangs unseres
heiligen Vaters Benediktus, 11. Juli 2019

Den Schwestern und Brüdern in Kairo und Ismailiya
mit Freude und Dank gewidmet

Inhalt

ABTPRIMAS GREGORY POLAN OSB

Zum Geleit 5

GABRIELE ZIEGLER

Die Heilmittel der Hauptlaster 13

Typos Maiorum: Der Prolog des Johannes Cassian 15

Buch 5: Gastrimargia – Gier der Kehle 18

Cassians Konzept 18

Therapeutische Herangehensweise 21

Ein Wort des Antonios 22

Gastrimargia – Gier der Kehle 23

Geistlicher Kampf 26

Der Feind in uns 27

Regeln für die klösterlichen Mahlzeiten 28

Beispiele zur Verdeutlichung und viele Informationen 28

Ein Wort des Makarios 32

Heilmittel 33

Buch 6: Fornikatio – Gier nach Lust 33

Heilmittel 38

Buch 7: Filargyria – Liebe zum Geld 38

Heilmittel 41

Buch 8: Ira – Zorn 41

Heilsamer Zorn 42

Groll 43

Heilmittel 46

Buch 9: Tristitia – Mürrische Traurigkeit 47

Heilsame Traurigkeit 48

Heilmittel 48

Buch 10: Akedia – Überdruss, Ekel, üble Laune 49

Heilmittel 50

Buch 11: Kenodoxia – Eitles Rühmen 51

Heilmittel 53

Buch 12: Superbia – Hybris, Hochmut, Überheblichkeit . . 53

Tyrann und Fürstin der Laster 54

»Entgegengesetztes durch Entgegengesetztes heilen«,
oder: »Den Feind durch seinen Feind vernichten« 54

Die Hilfe Gottes 56

Fleischliche Superbia 58

Heilmittel 59

Zusammenfassung: Was wirklich hilft 59

Vita brevis 59

Gebet 61

Gnade 65

Demut 65

RB 7 – Cassian – Makarios 67

Dank der Übersetzerin 76

ANSGAR STÜFE

Auch Mönche sind Menschen –
Die Lasterlehre des Johannes Cassian aus der Sicht eines Arztes und Mönchs **73**

1. Selbst- und Arterhaltung **82**
Esssucht 82
Sexualität 84
Zorn und Traurigkeit 87

2. Psychisch bedingte Fehlhaltungen **90**
Geldgier 91
Akedia 92
Ruhmsucht 93
Hochmut 94

Schluss **95**

JOHANNES CASSIAN

Die Heilmittel der acht Hauptlaster **105**

Prolog **107**

Buch 5
Gastrimargia – Gier der Kehle **113**

Buch 6
Fornikatio – Gier nach Lust **147**

Buch 7
Filargyria – Liebe zum Geld **161**

Buch 8
Ira – Zorn 183

Buch 9
Tristitia – Mürrische Traurigkeit 199

Buch 10
Akedia – Überdruss, Ekel, üble Laune 205

Buch 11
Kenodoxia – Eitles Rühmen 227

Buch 12
Superbia – Hybris, Hochmut, Überheblichkeit 239

ANHANG

Anmerkungen 267

Verzeichnis der Namen und Orte 300

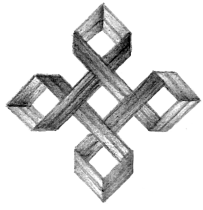
Register ausgewählter Begriffe 302

Verzeichnis der Schriftstellen 308

Verzeichnis der Stellen der Benediktusregel (RB) 313

Verwendete Abkürzungen 314

Quellen und Literatur 319



GABRIELE ZIEGLER

Die Heilmittel der Hauptlaster

Der vorliegende Band beinhaltet in Übersetzung aus dem Lateinischen nach der CSEL-Ausgabe, Vol. XVII, die Bücher fünf bis zwölf und somit den zweiten Hauptteil »Die Heilmittel der acht Hauptlaster« des Werkes »De Institutis Coenobiorum et De Octo Principalium Vitiorum Remediis Libri XII« des Johannes Cassian. Die Bücher eins bis vier stellen die äußere Organisation und die Regeln für das gemeinschaftliche Leben zusammen: Den Habit der Mönche, die Zeiten für Gebet, Arbeit und Zusammenkunft der Mönche, Strafen bei Verfehlungen, überhaupt die klösterliche Ordnung. Karl Suso Frank veröffentlichte im Jahr 1975 eine Übersetzung dieser Bücher eins bis vier.

Cassian schrieb die Instituta, wie sie in Kurzform genannt werden, im Zeitraum zwischen 419 und 430, als er Abt in Marseille war und sein Aufenthalt bei den ägyptischen Mönchsvätern schon Jahre zurücklag. Zeitgleich mit den Instituta entstand auch sein anderes großes Werk: »Collationes Patrum«, »Unterredungen mit den Vätern«.[1]

1 K. S. Frank, Frühes Mönchtum im Abendland, 1. Band, Zürich/München 1975, S. 109–113 und 114–193. In der BKV erschienen die Instituta: Cassianus, De Institutis Coenobiorum et de Octo Principalium Vitiorum Remedia Libri XII, deutsche Übersetzung Valentin Thalhofer, BKV, Kempten 1879. Zur Chronologie siehe die Zeittafel in: Unterredungen mit den Vätern Teil 3, sowie die Biografie des Gennadius, ebd. S. 307f. Zu Cassian, seinem Gefährten Germanus und den Klöstern der ägyptischen Kellia, Nitria, Sketis und Thebais. Vgl. die Einleitungen zu: Unterredungen mit den Vätern, Collationes Patrum Teil 1, Teil 2, Teil 3.

Die acht Bücher über die Heilmittel der Hauptlaster behandeln jeweils eines der Hauptlaster unter dessen lateinischem oder griechischen Namen, in der Abfolge: Gastrimargia, Fornikatio, Filargyria, Ira, Tristitia, Akedia, Kenodoxia, Superbia. Dem großen Vorbild der ägyptischen Väter angemessen hat Cassians Werk eine oft programmatische Aussage, und überliefert Erfahrung und Worte berühmter ägyptischer Mönchsväter wie Antonios, Makarios oder Basilios. Mit geradezu tiefenpsychologischem Blick durchleuchten die Väter die Seele und gehen den Ursachen und Folgen ihrer Infektion mit den Lastern auf den Grund. Beispiele und »Geschichten« unterlegen die Anamnese. Es ist klar, dass es keineswegs nur um Analyse und Therapie von Mönchslastern geht, sondern um Einblicke in die Beschädigung und die Heilung jeder Seele. Für diese Allgemeingültigkeit gibt es zwei Gründe. Erstens theologisch-spirituell: Der Mensch ist als »Abbild Gottes« erschaffen (Gen 1,27, vgl. inst. 7,7). Zweitens psychologisch-philosophisch: Der Mensch hat die Freiheit der Entscheidung. Das freie Wollen steht aber im Austausch mit den Gedanken und Gefühlen. Ist die Seele in ihrem Empfinden, Denken, und Wollen beschädigt, ist auch die Freiheit beschädigt. In einem anderen Bild gesprochen: Die Lebensenergie kann nicht lebendig strömen. Diese vitale Energie sehen Cassian und die Väter in der Seelenkraft des »Thymos«[2] am Werk. »Thymos« ist Mut, Kraft, nach vorne gehen, dem guten Ziel entgegengehen. Wird diese Kraft vom Laster infiziert, kommt sie als Zorn, Jähzorn oder Groll zum Vorschein. Nicht zufällig fragen sehr viele Väterworte, wie der Zorn und die Laster, die auf ihn folgen, besiegt werden können. In der Skala der Hauptlaster steht er mit seinem »Zwilling«, der Tristitia, in der Mitte zwischen je drei anderen Lastern, nach Gastrimargia, Fornikatio, Filargyria und vor Akedia, Kenodoxia, Superbia.

2 Zum Begriff »Thymos« siehe S. 39.41.42 Anm. 30.

Im Folgenden sollen Hauptmotive der einzelnen Bücher vorgestellt werden, verbunden mit Querverweisen auf die Collationes Patrum, die schon Cassian selbst vornahm. Am Ende eines jeden Buches werden die Heilmittel, die Cassian nennt, stichwortartig zusammengestellt. Sie sind immer auch als prophylaktische Maßnahmen aufzufassen. Drei Übersichten helfen zur Orientierung in Cassians Texten. Gastrimargia, Fornikatio, Filargyria, Akedia, Kenodoxia, werden im Folgenden mit ihren griechischen Namen genannt, Superbia, Überheblichkeit, Zorn, lat. *ira*, und Traurigkeit, lat. *tristitia*, mit dem lateinischen oder deutschen Begriff, Superbia auch grch. Hybris.

Diese Einleitung kann nicht erschöpfend sein. Der Leser soll und kann noch viel mehr entdecken, wofür ihm Cassian, gelegentlich mit Humor und Selbstironie, für die Praxis der Selbsterkenntnis und des »Durchkommens« durch die Seelenregungen[3] Hilfe und Ansporn gibt.

Typos Maiorum: Der Prolog des Johannes Cassian

Im Prolog vor Buch 1 der Instituta begibt sich Cassian mit dem Auftraggeber des Werkes in einen fiktiven Dialog und erklärt dann Absicht und Aufbau der folgenden Bücher. Da dieser Prolog auch Struktur und Inhalt der Bücher fünf bis zwölf anspricht, wird er auch in dieser Ausgabe den Büchern über die Heilmittel der Hauptlaster vorangestellt. Cassian beginnt erhaben mit dem Verweis auf den biblischen König Salomo, der zur Erbauung des Tempels einen Ausländer heranzog. Castor,[4] den Auftraggeber der Instituta, setzt Cassian

3 Cassian spricht in jedem seiner Werke sehr oft von »durchkommen«, lat. *pervenire*, durch Welt und Seelenregungen. Die RB endet mit der Zusage: »*Pervenies!*« – »*Du wirst durchkommen*!« (RB 73,9; siehe S. 75).

4 Castor, Bischof von Apt, gründete das Kloster Menanca. Siehe Acta Sanctorum, Antwerpen 1757, September VI, 239–249. Ihm widmete Cassian auch den ersten Teil der Collationes Patrum.

mit Salomo gleich, sich selbst mit Hiram, den der König von Tyros zu Salomo schickte, um den Tempel kunstvoll auszugestalten. Castor möchte für seine Klostergründung alles über die ägyptischen Klöster wissen. Cassian soll ihm berichten, was er und Germanus in Ägypten gesehen und erlebt haben. Er beteuert, nicht beredt zu sein, sich auch nicht mehr genau erinnern zu können. Seit 410 war Cassian Abt des von ihm gegründeten Klosters in Marseille, seine Schwester womöglich die Äbtissin des Frauenklosters (vgl. inst. 11,18).

Dass Cassian sich scheut, über die ägyptischen Mönchsväter und Klöster zu schreiben, hat noch einen gewichtigeren Grund: Das eigentliche klösterlichen Lebens wie es die Orientalen praktizieren, kann »nicht durch müßiges Darübernachdenken oder den Unterricht mit Worten« vermittelt werden, sondern nur im Tun entsprechend ihrer Weisung. Nur der Erfahrene kann lehren: »Ein Wort ohne Erfahrung kann nicht angemessen erklären.« Verstehen kann diese Lehre dann nur, wer sich anstrengt, sie mit ebensoviel Sorgfalt und Schweiß zu erarbeiten. Noch einen dritten Grund, weshalb es ihm schwer fällt, der Bitte Castors zu entsprechen, nennt Cassian: Berühmte Männer haben schon viel über diese Themen geschrieben, namentlich Basilios und Hieronymos. Basilios, den Autor von Mönchsregeln, zitiert Cassian dann im weiteren Verlauf der Bücher über die Heilmittel auch mehrmals ausdrücklich. Hieronymos gibt durch seine textkritische Übersetzungsarbeit am Alten und Neuen Testament sowieso den Hintergrund für nicht nur Cassians Schriftauslegung. An dieser Stelle darf ein Zitat aus RB 73,5 nicht fehlen: Nach dem Hinweis auf die Väter, die den »geraden Weg« lehren, heißt es: »Nicht zu vergessen die Unterredungen mit den Vätern, ihre Gründungen und Lebensbeschreibungen, sowie die Regel unseres heiligen Vaters Basilios«, lat. *collationes patrum et instituta et vitas eorum, sed et regula sancti patris nostri Basilii*. Aufgezählt werden also die beiden Werke Cassians sowie ein anderes Werk, die »Vitae Patrum«, eine Enzyklopädie mündlich überlieferter Nachrichten über die Wüstenväter, auch über Eremitinnen und frühe

Frauengemeinschaften,[5] und die Regel des Basilios, das sogenannte »Kleine Asketikon«, das Fragen zur Askese der Mönche beantwortet. Die ausdrückliche Erwähnung dieser drei Quellen in der RB zeigt die Bedeutung und Vernetzung sowohl überlieferter Väterworte wie der Autoren, die sie verschriftlichten. Die ihnen gemeinsame Basis ist die heilige Schrift und die autorisierte Schriftauslegung.

Trotz der genannten Bedenken will Cassian jedoch der Bitte Castors nachkommen. Allerdings möchte er weglassen, was lediglich Bewunderung auslösen könnte. Und sollte er entdecken, dass es in Gallien Klostergründer gibt, die nach eigenem Gutdünken der Vorgabe durch die ägyptischen Väter etwas hinzugefügt oder weggelassen haben, würde er seinerseits dementsprechend den Zusatz oder das Fehlende streichen beziehungsweise einfügen. In diesem Zusammenhang spricht Cassian vom »*typos maiorum*«, dem »Prägemal« oder »Prägestempel der Väter«, einem Fachbegriff aus der Münzprägung: In den ungeprägten Rohling werden vom Oberstempel der »*typos*« und vom Unterstempel der »*charaktér*« eingepresst:

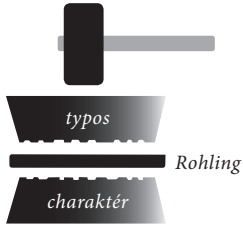


Abb. 1

Schematische Abbildung der Münzprägung

5 Vitae Patrum, PL 73–74. Basilios von Caesarea, Mönchsregeln, St. Ottilien, 2. Auflage 2010. Zum Verhältnis von Vätertradition und RB: Michaela Puzicha (Hg.), Quellen und Texte zur Benediktusregel, St. Ottilien 2007.

Für die Frage nach den Heilmitteln heißt das: Die Methoden der ägyptischen Väter, wie sie die Bücher fünf bis zwölf der Instituta zeigen, sollen nachgeahmt werden. Cassian argumentiert mit der Nähe der Väter zu den Aposteln und den ersten christlichen Gemeinden: Die ägyptischen Väter sind Erben der apostolischen Tradition (inst. 7,18; 12,19), die ihnen Vorbild war und die sie prägte. Jede westliche Klostergründung muss ihrem Vorbild und ihren Weisungen folgen, da sie auf diese Weise in den Strom der Tradition des Glaubens eintritt, der durch die Apostel verbürgt und hinterlegt ist. Klug der Regel des rechten Maßes und des Möglichen folgend, schließt Cassian den Prolog mit dem Hinweis, dass er die strengen Regeln der Ägypter, wenn es das Klima erforderlich macht oder wenn »*mores*«, das heißt regionale oder spezifische Prägungen einer Klostergemeinschaft vorliegen, durch andere Klosterregeln aus Palästina oder Mesopotamien ergänzen wird.

Buch 5: Gastrimargia – Gier der Kehle

Cassians Konzept

Buch fünf ist das umfangreichste der acht Bücher über die Heilmittel der Laster. Das kommt daher, dass Cassian nicht nur die eigene Darstellungsweise erläutert, sondern einen generellen Überblick über die Hauptlaster und ihre Überwindung gibt.

In den Kapiteln eins bis vier von Buch fünf stellt Cassian seine Methodik in der Darstellung der Hauptlaster und ihrer Heilung vor. Wie in Collatio 5 der Collationes Patrum nennt er zunächst die griechisch-lateinischen Namen der Hauptlaster: Gastrimargia, »womit die Gier der Gurgel gemeint ist«; die Gier der Fornikatio, der Gier nach Lust; die Gier der Filargyria, der Liebe zum Geld; die Gier der Akedia, des Überdrusses und der üblen Laune; die Gier der Keno-

doxia, des eitlen sich Rühmens; die Gier der Superbia, der Hybris, der Überheblichkeit und Selbstvergottung. Allegorisch stehen die sieben Völker aus Dtn 7,1, die das alttestamentliche Volk Israel bekämpfen, für die Laster eins bis sieben, die Superbia wird mit Ägypten, dem Anführer der Feinde, gleichgesetzt.[6] »Gier« ist das Grundübel. Fornikatio und Filargyria sind beide Götzendienst, Zorn und Traurigkeit Aktionen aus Verlustangst, Kenodoxia und Hybris verbindet der Griff nach der Gottheit und der Wille, wie Gott sein zu wollen.

Dass Weise, die sich in die Wüste zurückzogen, wie es Antonios und seine Nachahmer taten, dann zu Therapeuten der Seele wurden, hat Cassian nicht erfunden. Philo von Alexandria, gleichermaßen Kenner der griechischen Philosophie wie seiner hebräisch-jüdischen Tradition, beschrieb Asketen und Asketinnen, die »nach dem Vorbild von Ärzten die Seelen derer, die zu ihnen kommen, vom Übel der Laster« heilen, wie Euseb von Caesarea die Heilkunst dieser Therapeuten charakterisiert.[7] Allerdings redet Cassian gleich im ersten Kapitel von Buch fünf zweimal vom Kampf, der gegen die Hauptlaster geführt werden muss, und der »nicht gerade leicht« ist. Es geht also nicht um ein passives Geheilt- oder Befreitwerden, sondern um ein sehr aktives Arbeiten und Offenlegen mehr oder weniger verborgener Affekte. Das Grundübel der Gier ließe sich modern beschreiben als Egomania, Egoismus, Selbstverliebtheit, die dem anderen und sogar Gott die Schuld gibt am eigenen ungeordneten Leben. Damit ist auch deutlich: Es geht Cassian und den Vätern, wenn sie von der Heilung der »Laster« oder »Leidenschaften« sprechen, nicht um moralische Anstrengung, die an der Außenwirkung und dem Symptom ansetzt, sondern um die Heilung der Wurzel. Im härtesten Fall heißt das: Ausreißen und vernichten, so in inst. 6,13.

6 Coll. 5,16.19; vgl. inst. 12,22 die Allegorie der Laster als »geistige Syrer«.

7 Euseb von Caesarea, Kirchengeschichte 2,17, BKV Eusebius 1, übersetzt von Marcell Stigloher, Kempten 1870; PG 20,174f.

Die acht Hauptlaster

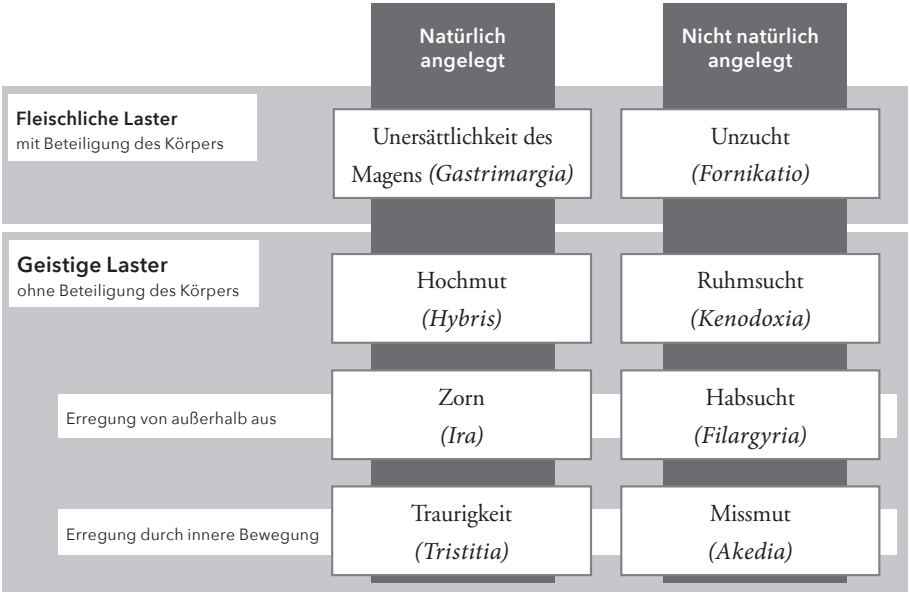


Abb. 2

Schema der acht Hauptlaster nach inst. 5; 7,1.2.5 und coll. 5. Solange der Mensch lebt, spürt er »die Stachel des Fleisches« (inst. 6,6).

Wie Jean-Guilhelm Xerri herausgearbeitet hat, sind Laster eine »Dysfunktion« der Seelenkräfte.[8] Sie stehen gegen die menschliche Natur, auch wenn sie wie die Gastrimargia, die Superbia, der Zorn und die Traurigkeit ihren Ansatzpunkt in der menschlichen Natur finden.

Cassians Menschen- und Seelenbild liegt auch die Allegorie des Wagenlenkers zugrunde, wie sie Platon darstellt.[9] Die Seele hat drei Kräfte oder Pole[10]: Vernunft, lat. *rationabile*, grch. *logikon*; Mut, Kraft, *irascibile*, grch. *thymikon*; und Begehren, Sehnsucht, *concupiscibile*, grch. *epithymetikon*. Lenkungsinstanz sollte die Vernunft sein, das Wissen um das Ziel und den Weg dorthin. Auf dem geistlichen Weg ist der Vernunft die Diskretio als »Lenkerin« (inst. 5,20; coll. 2,4) zugeordnet. Jenachdem welcher Seelenteil beschädigt ist, folgen daraus Krankheiten der Seele: Wenn die Gedankenmühle von der Vernunft und Unterscheidungsgabe nicht beherrscht wird, breiten sich Überheblichkeit, eitle Selbstgefälligkeit, Streitsucht und Neid aus. Wenn die Kraft, Energie, der Mut beschädigt ist, folgen Wut, Ungeduld, Akedia, Kleinmut, Grausamkeit. Wenn die Sehnsucht, der begehrende Teil der Seele, beschädigt ist, kommt es zu Problemen mit Essen, Geld, Sexualität.

Therapeutische Herangehensweise

Cassian will wie ein Arzt vorgehen. Da er wiederholt die ägyptischen Väter als weise Ärzte lobt (vgl. 11,17; 12,20), ist damit auch gesagt, dass er sich genau wie diese Väter verhalten will. Er will nach inst. 5,1 zuerst die »Natur«, lat. *natura*, der Laster aufdecken, ihre Merkmale und Symptome, auch die Kleinigkeiten und das Verborgene. Zweitens will er die »Ursachen«, lat. *causae*, darlegen. Drittens fragt er nach den Heilmethoden, lat. *curationes,* und Heilmitteln, lat. *reme-*

8 J.-G. Xerri, Prenez soin de votre âme, S. 201.

9 Unterredungen mit den Vätern, Teil 3, Abb. auf S. 260; coll. 24,15; inst. 8,22.

10 J.-G. Xerri, Prenez soin de votre âme, S. 188–202.

dia. Dies ist die Gliederung eines jeden der acht Bücher, wobei Heilmittel jedoch nicht nur erst am Ende eines Buches genannt werden.

In Buch 5,2 spricht Cassian eine Grundvoraussetzung der Heilung an: Die Laster müssen offengelegt werden. Unter Bezug auf sich selbst und mit einer neuerlichen Allegorie bittet er Castor, fürbittend für ihn einzutreten, damit durch das Wort Gottes »die Mächtigen erniedrigt« (vgl. Lk 1,52) und »verborgene Schätze eröffnet« (vgl. Jes 45,3) werden. Cassian erläutert selbst: Die »Mächtigen« sind die Leidenschaften, die als Feinde Krieg gegen das »Land« führen. Dieses »Land« ist der Mensch selbst. Cassian spielt hier auf Mt 5,5 an. Auch in den Collationes legt er dieses Schriftwort aus: Nach dem Kampf im Frieden das »Land« zu »erben« heißt, befreit zu sein von der Tyrannei der Laster (coll. 3,10; 12,6). In seine Exposition nimmt Cassian noch ein weiteres Motiv auf: Das »Feuer der Laster« und das »Wasser der Tugenden«. Zwar trägt die Seele Brandwunden von den Lastern davon, sie wird aber sofort von den Tugenden gekühlt und vom Tau geistlicher Heilmittel benetzt. Dann schreitet der Mensch in »Reinheit des Herzens« (vgl. Mt 5,8) hinaus in die Weite. Cassian reiht hier Abläufe aneinander, auf die er immer wieder zurückkommt: Die Laster mit gereinigten Augen der Seele ansehen, das heißt, ansehen, wie sie sind. Sie offenlegen. Das Feuer der Reinigung durchschreiten. Kühlung erfahren. Zur »Erquickung der Vollkommenheit in der Reinheit des Herzens« geführt werden.

Ein Wort des Antonios

Mit inst. 5,3 und 5,4 setzt Cassian nochmals an: Der erste Kampf gilt also der Gier der Kehle. Er will vom rechten Maß beim Essen und Fasten sprechen, so wie es von den ägyptischen Vätern überliefert wurde, deren Disziplin und Diskretio »keiner nicht kennen dürfte«. Das ist das Stichwort, um den Mönchsvater Antonios zu Wort kommen zu lassen. Er ist die Norm und Cassian ist es wichtig, deutlich zu machen, dass er diese Tradition des Gründers der Mönchssiedlun-

gen[11] weitergibt. Antonios warnt davor, von einem einzigen Vorbild alle Tugenden ablesen zu wollen. Aus 1 Kor 12,12 und 1 Kor 15,28 übernimmt er das Bild eines zusammengefügten Ganzen, eines Leibes mit vielen Gliedern. Der eine Herr Jesus Christus wird in den Gaben und Tugenden verschiedener Vorbilder erkennbar. Viele zusammen bilden den einen Leib des vollkommenen Menschen. Dann, nach dieser vergänglichen Weltzeit, wird Gott »alles in allen« sein. Wie nebenbei klingt aus dem Wort des Antonios die Warnung heraus, sich zu schnell aus dem gemeinsamen Leben der Brüder im Koinobion weg in die Einsamkeit zu begeben. Diskretio und Standfestigkeit sind die Voraussetzungen dafür. Cassian gibt als Resümee, was er Antonios auch in coll. 2,2 sagen lässt: Fernziel des geistlichen Weges ist die Schau Gottes, aber die Wege dorthin sind verschieden.

Gastrimargia – Gier der Kehle

Mit inst. 5,5 kommt Cassian auf das eigentliche Thema von Buch fünf zu sprechen, die Gastrimargia, und zwar unter den am Ende von inst. 5,4 durch Antonios gegebenen Leitmotiven von Diskretio und Enthaltsamkeit, von »Durchblick« in das rechte Maß[12] und Weglassen. Sofort schränkt er diese Maxime aber dahingehend ein, dass nicht für alle ein einziges, äußerlich gleiches Maß gelten kann. Entscheidend ist die Enthaltsamkeit des Geistes und als ihr Ertrag die Widerstandfähigkeit des Gemütes. Im Hintergrund dieser Aussage steht Cassians Sicht der menschlichen Natur: Von Gott in der Freiheit der Entscheidung erschaffen, wird sie bedrängt von der Gebrechlich-

11 Zu Antonios und die Gründung der Mönchssiedlungen: Georges Descœudres, in: Unterredungen mit den Vätern, Teil 1, S. 9–22. Vgl. G. Bunge, In Geist und Wahrheit, S. 319f: Cassian will zeigen, dass er in der Antoniostradition steht, die ihm durch Abbas Isaak vermittelt wird, der in Collatio 9,31 Worte des Antonios vorträgt.

12 Lat. *discretio* von grch. *diakrisis*, unterscheiden, durchschauen, richtig beurteilen.

keit (lat. *fragilitas*) des Fleisches (inst. 5,7) und der Libido (inst. 5,6; 12,31). Libido ist zunächst das willentliche Verlangen, zu lieben, ein »Wurzeltrieb« des Menschen. C. G. Jung beschreibt ihn als psychische Lebensenergie, aus der »Nützliches und Schädliches, Gutes und Böses« hervorgehen kann, als »die treibende Kraft unserer Seele«.[13] Wird dieser Lebenstrieb von der Gier beschädigt, kann er pervertieren zu zerstörender Energie eines Lasters. Inst. 12,3 sagt, dass der Seele unter der Tyrannei des Lasters »kein Bild von Freiheit« mehr bleibt. Die Ebenbildlichkeit Gottes ist dann von Seiten des Menschen nicht mehr frei umsetzbar im Streben nach dem Guten. Vorbeugende Maßnahmen gegen diese Zerstörung sind Enthaltsamkeit und Mäßigung. Die Reize, lat. *stimuli*, müssen gekappt werden (inst. 5,11), oder wie Cassian wiederholt sagt: Das Laster ist mit der Wurzel, mit Stumpf und Stiel auszureißen. Eine wichtige Rolle kommt dabei den Augen zu: Sie sollen Böses nicht ansehen, es nicht in sich aufnehmen. »Der Anblick des Hässlichen bildet etwas Hässliches in die Seele hinein«, und »Böses wird in der Seele angezündet« folgert C. G. Jung und trifft damit Cassians Bild vom »Zunder«, der sich im Menschen zum Feuer auswachsen kann. So warnt der Prolog der RB mit Psalm 34,17: »Wende dich ab vom Bösen.«[14]

Statt die Gier durchbrechen zu lassen, kann der Mensch sich sattsehen am Guten. Es ist seine Freiheit, die Gier, lat *concupiscentia*, zu ersetzen durch Kontemplation, lat. *contemplatio*, (inst. 5,6.10) das Schauen auf Heiliges und den Heiligen. Diese Orientierung nimmt auch die Armen und Unterdrückten in den Blick. Cassian erwähnt eigens, dass die Väter nach dem Vorbild der Jerusalemer Gemeinde und ersten Christen genau das taten (inst. 7,18; 10,22).

13 C. G. Jung, GW 5, Symbole der Wandlung, S. 158. Libido ist nicht schlichtweg »Sexualinstinkt«. GW 5, S. 178.

14 C. G. Jung, Nach der Katastrophe, GW 10, Olten und Freiburg 1974, S. 223f., RB Prolog 17.

Die Enthaltsamkeit der Augen hat eine weitere körperliche Komponente, die Enthaltsamkeit der Gurgel, lat. *gula* oder *ingluvies* (inst. 5,1.5.14), des Organs des Aufnehmens, das in seiner beschädigten Form »etwas in sich hineinschlingt« oder »hineinfrisst«, wie die Umgangssprache weiß. Dann versinnbildlicht das Organ Kehle den Menschen, der das rechte Maß verloren hat, der sich vom Heiligen entfernt hat, mit allen Konsequenzen der Selbstzerstörung, der Zerstörung anderer und des Missbrauchs der Gaben des Schöpfers (inst. 7,4). Die Sehschärfe des Herzens wird stumpf, Geist und Fleisch werden fett (inst. 5,5). Andererseits bringt Fasten allein nicht »den Siegeskranz der Enthaltsamkeit« ein. Es ist Hilfe zur Reinheit des Herzens (inst. 5,7), aber zu essen, raubt nicht die Reinheit der Keuschheit (vgl. Mt 15,11).

Den Kernsatz von Buch fünf liefert inst. 5,8: »Das rechte Maß [...] besteht im Maß des Weglassens.« Dem Fleisch soll die lustvolle Aufmerksamkeit entzogen werden, weil sie die Gefahr birgt, dass die Libido sich verselbstständigt. Doch je nach körperlicher Verfassung ist das Maß des Fastens unterschiedlich. Auf jeden Fall ist tägliches maßvolles Essen besser als hartes Fasten, das allzu leicht in sein Gegenteil umschlägt (inst. 5,9). Grundsätzlich gilt: Das Umherschweifen des Herzens und der Gedanken soll zurückgeholt werden zum Schauen auf Gott. Dass Cassian von der Gastrimargia weg immer wieder zu Grundsatzaussagen über die Laster kommt, liegt darin begründet, dass an ihr körperlich der tiefe Schaden deutlich wird, den die Gier dem Menschen bis ins Innerste seiner Seele hinein zufügt. Der Leser hört immer Gen 3 mit, den biblischen Text vom Fall der ersten Menschen. Adam und Eva wollten sich über Essen Unsterblichkeit einverleiben.

Die Superbia (Hybris), wie Gott sein zu wollen, das Laster, das nach Cassian, »weit hinten« im Heer der Angreifer steht, aber das gefährlichste ist (inst.12,1), wurde sinnenfällig im Essen. »Die alte verhängnisvolle Beziehung zwischen dem Diabolos und unserer

[menschlichen] Natur begann mit Essen und der Lust an der Selbstvergottung und endete im Tod.«[15]

In coll. 5,10 spricht Cassian davon, dass Laster »verkettet« sind. Wird eines eingelassen, zieht es andere nach sich.[16] So ist es nur folgerichtig, dass auch auf der Seite der Tugenden gilt: »Das Wesen aller Tugenden ist nur eines.« (inst. 5,11) Wie ja auch die Substanz Gold sich nicht ändert, wenn sie in verschiedensten Formen verarbeitet wird. Tugend ist, so ließe sich Cassians Argumentation zusammenfassen, die Sehnsüchte der *gula* nicht zu vollbringen. Gier soll durch Sehnsucht nach der Vollkommenheit ersetzt werden (inst. 5,14). Die eine Tugend, die dies am deutlichsten zeigt, die der Superbia direkt gegenübersteht und sie besiegt, ist die Demut, lat. *humilitas*, von der Cassian immer wieder spricht.

Geistlicher Kampf

Inst. 5,12 bis 5,23 spricht vom geistlichen Kampf »nach den Regeln der Kunst«, einer Wendung, die Cassian stereotyp wiederholt. Bilder und Beispiele des Kampfes nimmt er von Paulus und den Wettkämpfen der Antike. Einige Spitzensätze sollen hier herausgegriffen werden: Der »Vorsteher« im Kampf und Kampfrichter ist Christus (inst. 5,13,

15 Matta el-Meskeen, On the Mount of Temptation, Monastery of St. Macarius Egypt, 1984, S. 35.

16 Coll. 5,10: »Wenngleich also die acht Laster verschiedene Anfänge und unterschiedliche Wirkungen haben, sind dennoch die sechs ersten ... durch eine Verkettung (lat. *concatenatio*) verbunden, sodass aus dem Überschäumen des vorherigen Lasters der Anfang des folgenden bewirkt wird. Denn notwendigerweise keimt aus dem Überborden der Gier, sich vollzustopfen (*gastrimargia*), die Gier nach Lust (*fornicatio*), aus der Gier nach Lust die Gier nach Geld (*filargyria*), aus der Gier nach Geld der Zorn, aus dem Zorn die Traurigkeit, aus der Traurigkeit die missmutige Gereiztheit (akedia).« Diese acht Hauptlaster unterteilt Cassian in vier Paare: »Der Gier nach Essen ist die Gier nach Lust durch besondere Teilhabe verbunden, der Gier nach Geld wird der Zorn, der Traurigkeit die Akedia, der Ruhmsucht der Hochmut eng verbunden«, ebd.

6,9). Der Kämpfer Christi, lat./grch. *athleta Christi*, ist zielorientiert. Er kämpft regelgerecht, eben nach den Regeln der Kunst (5,18). Der Kampf mit Fasten und dem Widerstand gegen das Verlangen der *gula* ist nur eine Vorstufe und ein Training, so wie sich ein Athlet bei den olympischen Spielen mit harter Entsagung auf den eigentlichen Kampf vorbereitet (5,19). Zu fasten, nicht unkontrolliert zu essen, die Zeit für den Schlaf zu beachten, sind Mittel zur Stärkung vor dem Kampf (5,20).

Der Feind in uns

»In uns selbst hat sich der Feind verschanzt« (inst. 5,21). Das Schriftwort Mt 15,19 »Aus dem Herzen kommen böse Gedanken, Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsche Zeugenaussage und Verleumdung« und Mi 7,6 »Die Feinde des Menschen sind die eigenen Hausgenossen« bietet Cassian den Anlass, darauf hinzuweisen, dass wir die Verantwortung für unsere Laster nicht auf etwas Äußerliches, zum Beispiel auf das Essen, oder auf andere Menschen abschieben können. Die Begierden, die aus dem Herzen kommen, sind die Feinde, die besiegt werden müssen. Setzt sich der Mensch gegen sie nicht zur Wehr, kämpft er zusammen mit den Begierden gegen sich selbst. In den Collationes malt Cassian dieses Bild des Feindes im Innern noch weiter aus: »Suchen wir die Ruhe unseres Herzens nicht draußen! Lasst uns nicht meinen, dass fremde Geduld unserem Laster der Ungeduld abhelfen könnte. Denn wie Gottes Reich in uns ist, so sind auch die Feinde eines jeden Menschen in ihm, sind »seine eigenen Hausgenossen« (Mt 10,36). Niemand kann so sehr mein eigener Feind sein wie mein eigenes Herz, das ja wahrhaft mein innerster Mitbewohner ist. Ich kann von einem anderen Menschen, der mir übel will, nicht verwundet werden, wenn ich nicht mit friedlosem Herzen gegen mich selbst kämpfe« (coll. 18,16). Ein »Fasten der Seele« ist angesagt. Denn andere herabzusetzen ist für die Seele eine »Süßspeise«, der sie sich enthalten muss. Zorn ist eine verdorbene Speise. Himmlisches

Brot aber bewirkt, dass die Seele all die schädlichen Speisen wieder ausscheidet. Das gereinigte Herz wird dann zur Wohnstatt für Gott. Besser wäre es jedoch, verbotene Seelenspeisen wie Zorn oder Neid gar nicht erst aufzunehmen (inst. 5,22).

Regeln für die klösterlichen Mahlzeiten

In inst. 5,23 gibt Cassian Regeln für die Speisen im Kloster. Die Kost soll leicht zuzubereiten sein und günstig im Einkauf. Außerdem sollen die Essensgewohnheiten der Brüder berücksichtigt werden. Keiner soll außerhalb der Essenszeiten essen oder sich eine Privatmahlzeit zubereiten. Fasten soll im Verborgenen geschehen (vgl. Mt 6,4.6). Ankommenden Brüdern oder Gästen soll mit Menschenliebe begegnet werden. Man soll ihrer Erschöpfung abhelfen. Sie sind wie Christus aufzunehmen (inst. 5,24; vgl. RB 53,7).

Beispiele zur Verdeutlichung und viele Informationen

In den folgenden Kapiteln 25 bis 40 schildert Cassian beispielhaftes Verhalten von Vätern, die das rechte Maß und den Vorrang der inneren Enthaltsamkeit vor äußerlich dargestellter Strenge dokumentieren.

Inst. 5,25: Cassian selbst hat sich als Gast in Ägypten anders als von den Vätern empfohlen schon mit der ersten Mahlzeit satt gegessen, anstatt maßvoll und nicht bis zur (Über-)Sättigung zu essen.

Inst. 5,26 bietet ein Beispiel für Fasten im Verborgenen und die Gastfreundschaft.

Inst. 5,27 und 5,28 nimmt Abbas Johannes, den Vorsteher eines großen Koinobions zum Vorbild: Nicht in Zorn auszubrechen, wie er es konnte, ist Zeichen echter Enthaltsamkeit. Das übertriebene Fasten eines Einsiedlers hat keinen Wert. Als Weisung zur Vollkommenheit gilt: Nicht den eigenen Willen durchsetzen. Nur lehren, was man selbst befolgt.

Inst. 5,29 bis 5,31 berichtet von Abbas Machetes. Das Virus herabsetzender Worte kann sein Gehör nicht verschmutzen. Offensicht-

lich wohl selbst Vorsteher einer klösterlichen Gemeinschaft, muss er zugeben, dass er selbst – gezwungenermaßen – genau das tat, weswegen er Brüder bestrafte oder aus dem Kloster vertrieb. Mit einem Trick bringt dieser Abbas die Brüder dazu, zu erkennen, weshalb sie beim geistlichen Vortrag einschlafen.

Inst. 5,32 handelt von Evagrios Pontikos, der von der eher theoretischen Haltung des Philosophen zum Mönch wurde und durchaus Krisen zu bestehen hatte. Er war Gesprächspartner des Makarios, vom dem das letzte Kapitel dieses Buches fünf handelt[17]. Das große Thema, das mit Evagrios in Verbindung gebracht wird, ist die »Schau der Gottheit«. Laut coll. 10,3, klärt er einen Mönch darüber auf, dass man sich Gott nicht nach Art eines Menschen vorstellen darf. Hier in inst. 5,32 vernichtet Evagrios die Briefe seiner Verwandten, die ihn nur daran erinnern würden, vor wem und von wo er in die Wüste entfloh. Er will der Gefahr entgehen, gedanklich zurückzuholen, was er in der Absage an die Welt aufgegeben hat. Damit steht diese Episode in der Reihe der Unterweisung der Novizen des Abbas Pinufios von inst. 4,33–39, der warnt, die Hand auszustrecken, um zurückzuholen, was weggeworfen wurde. In coll. 20 erwähnt Cassian diese Szene.[18] Außerdem vermittelt Evagrios den Grundsatz der Väter, lieber selbst zu arbeiten als sich von der Familie ernähren zu lassen (vgl. coll. 24,12). In coll. 24,1 träumen Cassian selbst und sein Gefährte Germanus davon, wieder bei ihren Familien zu leben, da sie dort ungestört beten könnten. Abbas Abraham durchschaut jedoch

17 Gabriel Bunge, In Geist und Wahrheit S. 10f.

18 Coll. 20,2: »Als Pinufios nun einem Bruder, der sich der Regel (*regulam*) des Klosters unterstellen wollte, während der Versammlung (gr. *synaxis*) vor allen Brüdern die Gebote überliefert hatte (*praecepta tradidisset*) – wie gesagt, im vierten Buch der Instituta habe ich sie so knapp ich eben konnte zusammengestellt – da kamen uns die Gipfel einer echten Absage an die Welt (*abrenuntiationis*) so uneinnehmbar und wundersam vor, dass wir meinten, unsere Wenigkeit (*humilitas*) könne nie und nimmer dahin emporsteigen.«

diesen Wunsch.[19] Evagrios geht seine Gedanken aus Eigeninitiative an. Das nur äußerliche Wegwerfen der Briefe hätte nichts geändert.

Inst. 5,33 bis 35 erzählt von Abbas Theodor, der kein Griechisch kann und deshalb auch die heilige Schrift nicht lesen kann. Seine Autorität kommt vom Gebet. Sieben Tage und Nächte bleibt er »im Gebet stehen«[20], um der Lösung einer Frage näherzukommen. So kommt von ihm auch die Weisung, dass die »Augen des Herzens« nicht die Bücher der Kommentatoren brauchen, um Gott schauen zu können. Ganz »natürlich« versteht die Seele die Schrift, wenn sie von Lastern gereinigt ist. Theodor ist es auch, der nach Cassian sieht, als dieser während seines Aufenthalts bei den Anachoreten nach dem abendlichen Gebet sofort schläft. Normalerweise halten die Brüder noch die Nachtwachen in ihren Kellia. Diese Episode belegt auch: Als Anachoret gilt nicht nur oder erst, wer weit entfernt von den Brüdern als Eremit lebt. Diese Lebensform wird ja nur denen zugestanden, die sich in der Gemeinschaft bewährt haben (vgl. inst. 5,4). Anachoret[21] ist zunächst und auch schon als Anfänger, wer die Anachorese auf sich nimmt: Das Weggehen vom kultivierten Leben und der Familie, um in der Wüste in seinem Kellion im Verbund der Brüder nach dem Evangelium zu leben. Dementsprechend meint »monasterion« zuerst das gemeinsame Leben in der Abgeschiedenheit, wie Euseb, KG 2,17, und Cassian, inst. 10,5, diesen griechischen Begriff auch verwenden. Philo, in der Wiedergabe des Euseb, berichtet: Die Gemeinschaften der Kellia und Nitria liegen günstig, »hinsichtlich der Sicherheit und

19 Coll. 24,2: »Die Nachgiebigkeit eurer Gedanken lässt erkennen, dass ihr weltlichen Sehnsüchten noch nicht widersagt und die Begierden von früher noch nicht getötet habt.«

20 Vom Stehen der Mönche spricht auch inst. 5,24. Vgl. Unterredungen mit den Vätern Teil 2, Abb. 3: Ein Stein, auf dem der Mönch beim Gebet stand. »Stehen« heißt: »Beten«. Vgl. Strack-Billerbeck IV,1, S. 224.

21 Cassian definiert »Anachoreten« als die, »die sich absondern«, inst. 2,5. Zu den Lebensformen: Antoine Guillaumont, An den Wurzeln des christlichen Mönchtums, Beuron 2007.

der Reinheit der Luft«. Sie werden »Heiligtum« oder »Einsamkeit«, griechisch μοναστέριον (monasterion), genannt (KG 2,17).

Inst. 5,35 bis 38: Ab dem zweiten Teil von inst. 5,35 berichtet Cassian von Abbas Archebios, der Vorsteher der Gemeinschaft in Diolkos und später Bischof von Panephysis war. »Diolkos«, wörtlich »Durchzug«, steht wohl für einen Schiffskarrenweg nahe bei Alexandria. Auch in coll. 18,1 berichtet Cassian, dass in und um Diolkos, »an einer der sieben Nilmündungen gelegen«, sehr viele und vollkommene Anachoreten leben. Wie coll. 18 beschreibt inst. 5,36 mönchische Lebensformen. Die »erste und beste Ordnung« ist die des Koinobions. Kennt ein Mönch den Maßstab, lat. *regula*, von Geduld und Diskretio, hat er Demut und ist frei vom Hängen an Dingen der Welt, lat. *nuditas*, und kennt er den geistlichen Kampf, hat er nach inst. 5,36 »sehr lange« mit den Brüdern im Koinobion gelebt, ist er fähig, als Anachoret tiefer in die Wüste zu gehen, um nach inst. 5,4 die »hohe Feste der Anachorese« zu bezwingen. Diese Lebensform ist »exzellenter«, was auch bedeutet: Der Anachoret ist angreifbarer. Cassian erfährt, dass solche Männer im Gebiet von Diolkos leben und eilt mit seinem Freund[22] dorthin. Archebios, bewährt und voller Menschenliebe, bietet ihnen sein Kellion zur Bleibe an. Sich selber baut er »mit unendlich viel Arbeit« ein neues Kellion und verfährt genauso, als neuerlich Gäste ankommen. Hier lobt Cassian nicht nur die Erfüllung der Pflicht zur Aufnahme von Gästen, sondern vor allem die herausragende Tugend der Anachoreten, die Menschenliebe, lat. *humanitas*. Inst. 5,38 ergänzt oder korrigiert das rigorose Verhalten des Evagrios und den Satz von inst. 11,18, dass der Mönch Frauen meiden soll, und dass selbst die Erinnerung an die Mutter gefährlich sein könnte (inst. 6,13): Archebios rettet nach dem Tod des Vaters seine Mutter durch härteste Arbeit vor den Gläubigern.

22 In der Übersetzung steht deshalb »wir beeilten uns«, da Cassian und Germanus gemeinsam unterwegs waren.

Inst. 5,39 lässt den Leser lächeln. Bruder Symeon, ein Italiener, ist Gast bei den ägyptischen Mönchen. Er kann nichts außer Bücher (ab-)schreiben und beteiligt sich daher nicht an der gemeinschaftlichen Arbeit. Ein Altvater greift deshalb zur Notlüge, um ihn zur Abschrift der Briefe des Apostels zu bewegen und sein faules Herumsitzen zu beenden. Natürlich braucht niemand unter den Brüdern einen schön geschriebenen Codex, wie Cassian noch anmerkt.

In inst. 5,40 entschuldigt Cassian sich etwas, dass er jetzt anstelle von Strenge von Mitempfinden und Liebe geschrieben hat. Er bringt nun einen Bericht über zwei junge Männer, wohl Novizen, die lieber sterben als von den Früchten zu essen, die sie einem Mönch bringen sollen. Heutigen Lesern ist diese Geschichte eher unangenehm.

Ein Wort des Makarios

Mit inst. 5,41 beschließt Cassian Buch fünf – fast hat man schon vergessen, dass es um die Gastrimargia ging – mit einem Wort des großen Makarios, des Schülers des Antonios, das auf den ersten Blick zwei unvereinbare Prinzipien vereint. Der Mönch soll fasten, als ob er hundert Jahre im Körper leben müsste, das heißt, er soll das rechte Maß einhalten, lieber täglich etwas essen, als ein On-Off-Fasten zu praktizieren (vgl. inst. 5,9.25). Der Mönch soll aber auch Schmerzen und Verluste für nichts erachten und sich täglich den Tod vor Augen halten. Dieser Spruch gehört somit zu Weisungen wie: Der Mönch soll »tot« oder »ein Leichnam« sein. So rät Makarios laut einem Apophthegma einem Bruder: »Werde ein Leichnam«.[23] Die Benediktusregel rät, »den unausweichlichen Tod täglich vor Augen zu haben« (RB 4,47). Der Mönch soll der Welt und allem Vergänglichen gestorben sein (vgl. Kol 3,3). Es gilt, sich kompromisslos auf das Ziel auszurichten. Dieser Ausrichtung dienten auch die sogenannten

23 Miller 476.

Parusiekreuze, die auf die Wände der Mönchsbehausungen gemalt waren. Sie verkünden den wiederkommenden Christus. [24]

Heilmittel

- *Offenlegen der Laster 5,2*
- *Rechtes Maß und weglassen 5,3.8*
- *Enthaltsamkeit auch des Geistes 5,5*
- *Arbeit 5,10.37–39*
- *Kämpfen nach den Regeln der Kunst 5,12.18*
- *Den Geist von der Verfettung befreien 5,14*
- *Vorsorge 5,20*
- *Essenszeiten einhalten 5,23*
- *Menschenliebe/Liebe 5,23*
- *Nicht satt essen 5,25*
- *Nicht urteilen 5,30*
- *Schriftkenntnis 5,33*

Tugend: Enthaltsamkeit

Buch 6:
Fornikatio – Gier nach Lust

Schon zu Beginn von Buch sechs hält Cassian fest, dass die Fornikatio ihren Angriff auf den Menschen mit dem Eintritt in das Erwachsenenalter beginnt, und erst gelöscht wird, wenn die anderen Laster besiegt sind. Nie jedoch hört sie ganz auf, gegen den Menschen zu kämpfen. Sie greift Körper und Seele an, deshalb müssen ihr beide, Körper und Seele, widerstehen. Fornikatio ist somit nicht ein

24 Unterredungen mit den Vätern Teil 1, Abb. 46. Abb. 5 dieses Buches, S. 97 : Der Brotstempel trägt wie die Parusiekreuze das Signet IC XC NIKA.

Laster, das den Menschen lediglich über körperliche sexuelle Lust befällt (inst. 6,2). Fornikatio hat ihre Wurzeln und damit den Erreger der Krankheit im Herzen (inst. 6,18). So nennt Cassian schon im ersten Kapitel dieses Buches geistige und körperliche Heilmittel, die zum Ziel haben, das Umherstreunen des Herzens auf der Suche nach Lebensfreude zu beenden. Wenn er Demut als hauptsächliches Heilmittel anführt, ist dies ein Hinweis, dass Fornikatio letztlich zur Superbia strebt, dem wie schon erwähnt hinterhältigsten Laster. Das laster ist mit der Wurzel auszureißen, die Fundamente der Demut sind zu befestigen. Der Verweis auf die Demut zieht sich durch alle Bücher, noch in Buch zwölf wird die Demut wie in Buch sechs als Fundament des geistlichen Bauwerks dargestellt (6,18; 12,31).

Körperliches Fasten genügt nicht, um die Reinheit der Keuschheit zu erlangen. Cassian zählt schon in inst. 6,1 zusätzlich zur Demut weitere Heilmittel auf, die gleichzeitig Voraussetzung sind für die Tugend der Keuschheit: Aufbrechen des Geistes, lat. *contritio spiritus* (inst. 6,1; 12,16), Gebet, Nachsinnen über die Schrift, geistliches Wissen, Arbeit. Höchstes Ziel jeder Askese muss die Reinheit des Herzens sein, die jedoch beeinflusst wird von äußerem Tun und Lassen. Äußeres und Inneres stehen jedoch in einer Wechselwirkung. Cassian erwähnt eigens auch den Einfluss der Bilder, denen es sich zu entziehen gilt. Der Rückzug in die Wüste und anstrengende Arbeit werden sie zunächst umso heftiger hochkommen lassen, damit aber auch den Weg der Reinigung und Keuschheit ermöglichen.[25]

Ab inst. 6,4 singt Cassian das Lob der Keuschheit, auch wenn er in 6,14 betont, genau das nicht tun zu wollen. Überhaupt redet Cassian in Buch sechs viel mehr von der Tugend der Keuschheit als vom Laster der Fornikatio. Er versichert, dass Keuschheit nicht schon

25 Zu Cassians Verständnis von Keuschheit in inst. 6 sowie coll. 12 und coll. 22 siehe den Beitrag von Terrence G. Kardong, Cassian on Chastity, in Übersetzung wiedergegeben in: Unterredungen mit den Vätern Teil 2, S. 41–51.

automatisch eine Tugend von Eremiten ist. Er stellt sogar diejenigen, die nach der Erfahrung von Beschädigung, lat. *corruptio*, zur Reinheit durchkommen, lat. *pervenire*, auf eine Stufe mit Männern des AT und NT, die körperlich und geistig »jungfräulich« waren. Andererseits: Auch wenn bewährte Mönche nicht völlig von den »Brandbeschleunigern« der Laster übermannt werden können, heißt das nicht, dass sie gänzlich frei sind von Gedanken, die zu einer Tat der Gier werden könnten. Die Stachel der Leidenschaften bleiben spürbar (6,6). Enthaltsamkeit, lat. *continentia*, also körperlich das Nicht-Tun, geistig das Nicht-Zulassen bzw. Nicht-Weiterdenken von Gedanken, ermöglichen Keuschheit, lat. *castitas*. Die Affektivität des Menschen, seine Fähigkeit, zu empfinden und aus dem Empfinden heraus zu handeln, »lernt« auf diese Weise, sich dem Heilungsprozess auszusetzen anstatt dem Laster nachzugeben.[26]

In inst. 6,5.6 schiebt Cassian der Meinung einen Riegel vor, der Sieg über eine Leidenschaft sei mit eigener Leistung erreichbar. »Gottes Hilfe und Schutz«, das ist die Gnade, erwirkt den Sieg. Gleichzeitig erinnert die Wendung »Gottes Hilfe und Schutz« (6,5) an das immerwährende Gebet »Gott, komm mir zu Hilfe« (Psalm 70,2), wie es Abbas Isaak in coll. 10 lehrt. Indem der Beter sich in jeder Situation, auch wenn es ihm gut geht, mit dem Heiligen verbindet, hat er eine »Uneinnehmbare Schutzmauer«, eine »undurchdringliche Rüstung« und das »allersicherste Schutzschild« um sich (coll. 10,10).

Inst. 6,7–9 greift »*legitime decertare*«, »den Kampf nach den Regeln der Kunst kämpfen« (vgl. 2 Tim 2,5) aus 6,5 wieder auf. Diese Regeln beinhalten: Phantasien beenden, Wachsamkeit, schädlichen Gedanken nicht zustimmen. Der Leser erfährt, dass die Väter nächtliche Phantasien nicht als Sünde einstuften, was aber nichts daran ändert, dass ihnen nicht nachgegeben werden darf. Die Ursache für

26 Siehe die Übersicht zu Affekt und Leidenschaften, Abb. 3 auf S. 36.

Affekt und Leidenschaften

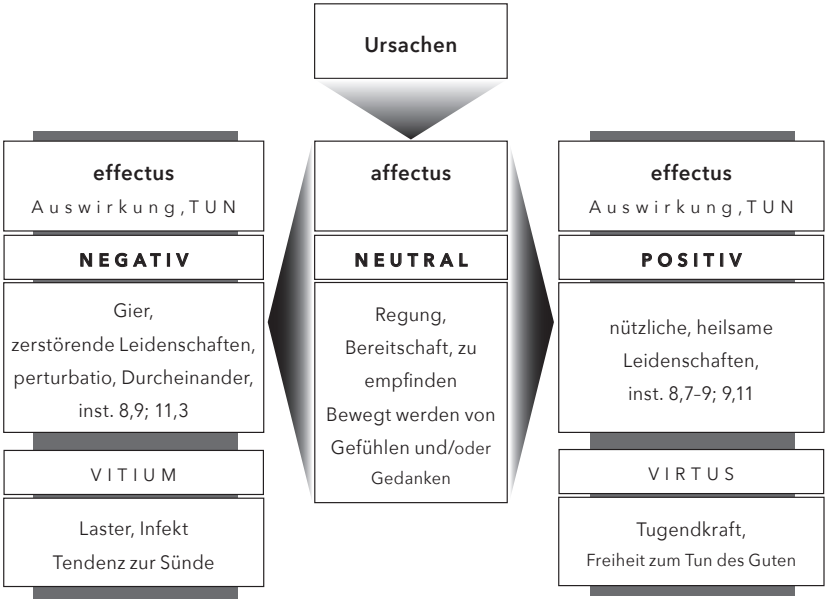


Abb. 3

Affectus (z. B. inst. 7,21.27; 8,4; 12,13) und effectus (z. B. inst. 7,21.25; 8,9.20; 12,11.15); Laster, lat. vitium, grch. κακή συνήθεια, schlechte Gewohnheit; Leidenschaft, lat. passio, grch. πάθη (pathe).

Die Aufgabe der Anachoreten: Die Gewohnheiten zu ändern und die Leidenschaften heilen zu lassen: »Wir müssen dafür Sorge tragen, eilends unsere Laster auszumerzen und unsere Gewohnheiten zu ändern« (inst. 8,9).

eine Phantasie darf jedoch nicht im Schlaf gesucht werden. Vielmehr haben sich »Tagesreste, Gedanken und Erlebtes, Unordnung in der Affektivität, im Schlaf bemerkbar gemacht. Cassian stellt einen Zusammenhang zwischen dem Empfindungsorgan Haut und der geistigen Wahrnehmung her (inst. 6,11).

Mit inst. 6,12 bringt Cassian ein Argument, das er dann in 7,14 wieder aufgreift: Der Mensch verdreht die guten Gaben Gottes, hier die Fähigkeit zu äußerem Sehen und dem inneren Blick, zu schlechtem Gebrauch. Deshalb müssen die Heilmittel für die daraus entstehenden Krankheiten im »inneren Sinn« des Menschen, das heißt in der Entscheidung, wohin er schauen will, ansetzen. Vorbeugend hilft die Wachsamkeit, Missbrauch und Erkrankung zu vermeiden.

Inst. 6,13 warnt vor der mit Bildern einhergehenden ständigen Erinnerung speziell an Frauen und sogar an die Mutter. Cassian empfiehlt, solche Erinnerungen auszureißen, und wird wieder ganz bildhaft grundsätzlich: Der Diabolos, die Schlange, hat einen »Kopf«, das sind schlechte, weil schädigende, bindende oder aufreizende Gedanken. Dringt nach dem Kopf der Körper der Schlange, das ist die Zustimmung zur Phantasie, in das Herz des Menschen ein, tötet der Giftzahn den Geist. Der Geist ist der »starke Bewaffnete« aus Lk 11, er bewacht sein Haus der Tugendkräfte. Lässt er jedoch Gedanken und Empfindlichkeiten ein, besteht die Gefahr, dass er nicht mehr Herr im Haus ist und schließlich seinen ganzen Besitz verliert. Ohne seine Waffen, das ununterbrochene einprägen von Schriftworten, ist er verloren. Mit diesem Kapitelchen beschreibt Cassian den Verlauf einer geistigen Infektion, und man muss spätestens hier bewundern, wie genau er unsere geistige Verschmutzung analysiert, auch wenn nicht jedes seiner Argumente unsere Zustimmung findet.

Inst. 6,14 bis 6,16 erstellt einen Dreischritt: Keuschheit gleich Heiligung beziehungsweise heiligem Leben gleich Unversehrtheit des Geistes und Reinheit des Körpers. Gottes Geist ermöglicht solche durchdringende Heiligung (6,15). Mit dem Zitat des Basilios in inst.

6,19: »Obwohl ich mit keiner Frau schlafe, bin ich nicht jungfräulich«, will Cassian nochmals herausstellen: »Jungfräulichkeit«, also »Keuschheit« entscheidet sich im Herzen.

Die restlichen Kapitel von Buch sechs erwähnen noch, dass übertriebenes Fasten in das Gegenteil umschlägt, in Aggressivität und Begehren (6,23). Der letzte Satz erklärt, dass die Gebetszeiten bei Tag und die Nachtwachen die Widerstandskraft stärken.

Heilmittel

- *Arbeit, Demut 6,1*
- *Unablässiges Nachsinnen und Lernen, lat. meditatio, ruminatio, der Schrifttexte 6,1.13*
- *Auskochen, ausreißen, ausrotten der Laster 6,10.13*
- *Kämpfen 6,22*
- *Wachsamkeit*
- *Rechtes Maß 6,23*

Tugend: Keuschheit

Buch 7: Filargyria – Liebe zum Geld

Bevor Cassian mit leidlich Ironie die Auswirkungen der Filargyria schildert, sagt er in Buch 7,1–5 einiges zur Unterscheidung der Laster in zwei Typen. Die Anreize zu bestimmten Lastern sind mit der menschlichen Natur gegeben, mit Körper und Seele. Sie entstehen, wenn das Empfindungsvermögen (lat. *affectus*), das zunächst eine neutrale Kraft ist, sich mit dem rein kreatürlichen Trieb verbündet und nicht der Unterscheidung von gut und böse untersteht. Die Geldgier geht die Seele jedoch von außen an, sie wird nicht schon al-

lein durch die menschliche Natur ermöglicht.[27] Wird sie zugelassen, ist sie Wurzel, Antrieb, Ursache aller anderen Übel (7,2.6). In 7,3 untermauert Cassian diese Klassifizierung durch das in der Antike oft herangezogene Beispiel, dass schon Säuglinge bestimmte Regungen zeigen, die darauf schließen lassen, dass die menschliche Natur anfällig ist für eine zerstörerische Ausrichtung der Kraft des Thymos, der nicht willentlich zum Guten hingelenkt wird. Doch nicht die vom Schöpfer grundgelegte Natur des Menschen, auch nicht die Regungen des Körpers und der Seele, noch Gott selbst sind schuld am Missbrauch (7,3.4). Es ist die Entscheidung eines verdorbenen Willens (7,5), der nicht zur Auferbauung des geistlichen Baus taugt.

Mit inst. 7,7 beginnt Cassians Beschreibung eines Mönchs, der von der Filargyria getrieben wird. Selbstgespräche des so Heruntergekommenen, köstliche Bilder wie von den »Flügeln«, die dem Mönch wachsen (7,9), gipfeln in der frechen Antwort an einen Abt in 7,12.

Mit inst. 7,13 geht Cassian zurück in die Medizinsprache und betont: Nur eine gute Anamnese, die Ursprung und Ursachen einer Verletzung klärt, ermöglicht die Verabreichung richtiger Heilmittel und die Vorsorge.

Dann beschreibt er eine Grundhaltung der Väter als Therapeuten. In der Zusammenkunft der Brüder, die auch der Unterweisung im geistlichen Kampf dient, stellen die erfahrenen Brüder die Ursachen und Heilmittel der Laster so vor, als ob sie selbst noch von den Lastern geplagt würden. Die Jüngeren lernen anhand dieser Methode viel über sich, ohne dass sie vor allen von ihren eigenen Lastern sprechen müssten. Doch gibt Cassian nicht alles preis, er wahrt das »forum internum«, nicht nach außen zu verbreiten, was nur die Gemeinschaft betrifft.

27 Siehe das Lasterschema, Abb. 2 auf S. 20.

Ab 7,14 und 7,15 beschreibt Cassian nochmals das Krankheitsbild der Filargyria. Denen, die es nicht aushalten, im Kloster ohne weltliche Sicherheiten zu leben, empfiehlt er, »vom Kampfplatz abzutreten« (7,15). Er entlarvt den Vorwand, mit Reichtum doch besser Gutes tun zu können als Selbsttäuschung. Paulus und die Jerusalemer Gemeinde sind ihm das Beispiel für eine Nachfolge, die Besitz aufgibt, aber arbeitet, um anderen nicht zur Last zu fallen und Notleidenden helfen zu können (7,17). So ergibt sich die Traditionskette Apostel, Jerusalemer Gemeinde (Apg 4), ägyptische Väter, Cassian und die Mönche der gallischen Klöster, an die Cassian ein Wort des Basilios anfügt (7,18.19). Es erscheint ihm auch angebracht, den Blick vom Äußeren wieder wegzulenken. Zu vermeiden ist nicht lediglich das Tun auf Basis der Filargyria, vielmehr muss die Leidenschaft aus dem Herzen ausgerissen werden. Denn auch jemand, der kein Geld hat, kann der Filargyria verfallen sein.

Inst. 7,22 bis 7,27 versammelt Beispiele zu Weggeben und Bloßsein, lat. *nuditas*, und Armut, *paupertas*. *Nuditas* ist die freiwillige Selbstentblößung von jedem Besitz, von den Insignien eines gehobenen Standes, auch des Eigenwillens, wie es zum Beispiel Franziskus von Assisi öffentlich tat. *Paupertas* bezeichnet die Armut derer, die keinen Besitz und keine Nahrung haben. »Wenn du alles verlassen hast« – mit dieser Anrede, die Mt 19,21 und Lk 9,62 entnommen ist, ergeht wie in einer Klosterregel die Aufforderung an den Leser, nichts an altem Besitz zurückholen zu wollen.[28]

28 Ein Rezitativ aus Johann Sebastian Bachs Kantate am 1. Sonntag nach Trinitatis fasst in barocker Sprache inst. 5, 6 und 7 zusammen: »Was hilft des Purpurs Majestät, da sie vergeht? Was hilft der größte Überfluss, weil alles, so wir sehen, verschwinden muss? Was hilft der Kitzel eitler Sinnen, denn unser Leib muss selbst von hinnen? Ach, wie geschwind ist es geschehen, dass Reichtum, Wollust, Pracht den Geist zur Hölle macht.« Martin Petzoldt, Die geistlichen Kantaten, Bach-Kommentar Band I, Stuttgart 2004, S. 26.

Heilmittel (inst. 7,28–31)

- *Keinen Funken von Filargyria sich im Herzen festsetzen lassen.*
- *Bleiben, wo man ist (Stabilitas).*
- *Nicht zurückholen, was in der Absage an die Welt (lat. abiectio) weggeworfen wurde.*
- *Nicht für den morgigen Tag vorsorgen (Mt 6,34).*

Tugend: Paupertas. Nuditas

Buch 8:
Ira – Zorn

Der Zorn steht in der Mitte der Laster, zusammen mit seinem Zwilling *tristitia*, der mürrischen und um sich selbst kreisenden Niedergeschlagenheit. Er ist allen Lastern beigemischt und Indiz für sie, daher kommt es, dass Cassian so oft von ihm spricht. Zorn ist nur noch Durcheinander, lat. *perturbatio*, der Seele. Er verursacht Verwesungsgeruch (inst. 5,21). Rigoros urteilt Cassian in coll. 16,6: »Es gibt keinerlei Grund für Zorn.« Gleichwohl bietet die Väterliteratur sehr viele Beispiele von Vätern, die eingestehen, den Zorn noch nicht besiegt zu haben. So sagt Abbas Ammonas: »Vierzehn Jahre habe ich in der Sketis verbracht und habe Gott Tag und Nacht gebeten, mir die Gnade zu gewähren, den Zorn zu überwinden.«[29] Würde die Affekt-Energie, die der Zorn verschleißt, gewandelt und zum Guten eingesetzt, wäre er Mut und Tapferkeit, denn wie schon gesagt entsteht Zorn am Thymos-Pol der Seele. In coll. 5,11 unterscheidet Cassian drei Arten von Zorn, die gleichzeitig drei Phasen des Zorns darstellen: *Thymos*, »der innerlich auflodert«. Grch. *orge*, Zorn, der zur Tat durchbricht (vgl. Kol 3,8). Grch. *menis*, Zorn, Groll, der Tage

29 Miller 115.

und lange Zeit anhält. Zorn betrifft den Selbstbezug des Menschen und den Bezug zum Nächsten, deshalb nennt Cassian ihn auch den »Nebenbuhler der Liebe« (coll. 16,6).

Inst. 8,1 besteht aus einem einzigen Satz, der das Dunkel ausmalt, das der Zorn anrichtet. Das Kapitel schließt mit dem LXX-Schriftzitat Prov 29,22 vom Menschen mit »Animositäten«. Der »*vir animosus*«, ist der streitsüchtige und im Zorn seine Energie zerstörend einsetzende Mann, denn im Griechischen steht für lat. »*animosus*« »*thymoeides*«.[30] Cassian geht schnell dazu über, der Behauptung zu widersprechen, auch Gott entbrenne im Zorn (inst. 8,2). Er berichtigt. Wenn die heilige Schrift von Gott so spricht, dass Menschen sie verstehen, heißt das nicht, dass Gott Leidenschaften wie ein Mensch hätte und dass ihn solch ein »niederes Durcheinander«, wie der Zorn es ist, überkomme. Es ist nicht erlaubt, von Gott »*anthropopathôs*«, wie von einem Menschen mit Leidenschaften, zu sprechen (8,3.4). Für Mensch und Mönch gilt: Jede Form von Zorn soll ihm fremd sein (8,5). Ein Bruder, der zornig ist, kann nicht durch Gegen-Zorn geheilt werden. Jeder Zornesausbruch lässt die Augen des Herzens erblinden, weil der »Balken« des Zorns über ihnen liegt (8,6; vgl. Mt 7,3).

Heilsamer Zorn

Inst. 8,7–10 thematisiert den »vorteilhaften« oder »heilsamen« Zorn – den Zorn gegen uns selbst. Er besteht darin, gegen die »lasziven Aufwallungen unseres Herzens die Zähne zu zeigen«. Es geht also nicht um Selbstzerstörung, sondern genau um das Gegenteil, nämlich die

30 »Thymos« ist hier gleichgesetzt mit »*anima*«, »Seele«, die die Gefühle und Affekte beinhaltet. Augustinus stellt im ihm zugeschriebenen Werk: de divinis scripturis, das die Laster und Tugenden anhand von Schriftstellen durchgeht, dem »animalischen und streitsüchtigen Mann«, lat. »*vir animosus vel iracundus*« *die* »*anima quae benedicit omnis simplex*«, »die Seele, die segnet, die gänzlich einfach« gegenüber. CSEL 12,S. 601. Vgl. Speculum Kap. 7, CSEL 12,S. 56: »Die Seele, die segnet, wird satt werden.« (Spr 11,25).

Zersetzung der seelischen Kraft zu verhindern, indem der »Stachel« des Zorns gezogen wird, oder indem der Zorn, wie Cassian sagt, »ausgekocht« (inst. 6,10; 8,18) wird und »verdampft« (inst. 8,19; 11,7). Sich selbst zu zürnen ist eine praktische Umsetzung des Prinzips »Gift durch Gegengift heilen«, der Krankheit mit dem heilenden Gegenteil zu begegnen, das Cassian in inst. 11,17 und 12,8 einbringt. Bezogen auf den Bruder ist das heilende Gegenteil: Ohne Zornesausbruch zu reagieren. Bezogen auf den eigenen Zorn ist das Gegengift: Sich selbst heilsam zu zürnen. Wie dieses zürnen zu verstehen ist, illustriert Cassian in den Beispielen von inst. 8,8. David richtet zweimal den Zorn gegen sich selbst, indem er sein Begehren verwirft und nicht gegen Feinde wütet. Er verzichtet auf Rache am Feind und will nicht das Leben seiner Soldaten für seinen Durst riskieren. Dazu braucht es eine klare Ansage an sich selbst und die Absage an den Affekt. Denn im Zorn ist der Verstand ausgeschaltet und ersetzt von Verwirrung (8,10). Dem Apostel Paulus legt Cassian noch die Aufforderung in den Mund: »Zürnt euren Lastern und eurer Wut!« (8,9) Sich selbst zu zürnen, bedeutet also, sich abzuwenden vom Zorn auf andere und von Gedanken, die andere erzürnen würden. Somit ist dieser Zorn auf sich selbst Reue und Umkehr.

Groll

Inst. 8,11 und 8,15 spricht vom Groll, dem Verschleppen des Zorns über einen längeren Zeitraum. Wer grollt, schadet sich selbst. Er »frisst« den Groll in sich hinein. Die Väter beschreiben diesen Zustand als »*mnesikakia*«, übersetzbar als »Übel beständigen Zorns« oder »Erinnerungsübel«, jenachdem ob man diese Verbindung zweier griechischer Substantive von grch. »*menis*«, »Groll« (coll. 5,11) und

»*kakia*«, »Übel« ableitet, oder von grch. »*anamnesis*«, »Erinnerung«[31] und »*kakia*«, »Übel«. In dieser Haltung holt der Zornige ständig die Erinnerung an echtes oder vermeintliches Unrecht zurück, das ihm widerfuhr. Er blockiert seine Vitalität und sein Gebet.

Zwei Zitate aus der Väterliteratur sollen dies noch verdeutlichen. In einem Apophthegma heißt es: »Wer in seiner Seele die Erinnerung an Böses festhält, gleicht einem Feuer, das man unter Stroh verbirgt.«[32] Dorotheus von Gaza warnt davor, im Zorn etwas gegen den Bruder zu sagen, »damit der Teufel ihn nicht wegen des Zornesausbruchs gefangennimmt, ihn den Tod des Nachtragens sterben lässt, und die Seele, für die Christus gestorben ist (vgl. 1 Kor 8,11), durch unsere Nachlässigkeit verlorengehe«.[33]

Auch Cassian sieht die Verantwortung für den Bruder, der einen Groll mit sich trägt. Schließlich gebietet das Evangelium, auf den Bruder zuzugehen, den man gegen sich aufgebracht hat (inst. 8,13 zu Mt 5,23).

Die Kapitel inst 8,11 bis 14 greifen bereits auf Buch neun voraus, wenn sie Niedergeschlagenheit, Nörgeln und Murren gegen den Bruder als vernehmbares Zeichen anhaltenden Grolls deuten. Cassian entdeckt außerdem einen weiteren Trugschluss. Zu meinen, die Flucht in die Einsamkeit würde von Zorn befreien, weil kein Laster eines anderen mehr zu einem Zornesausbruch reizt, ist Zeichen mangelnder Selbstkenntnis. Kein anderer kann mich von meinem Zorn befreien. Der eigene Wille muss vom Zorn lassen (8,17). »Niemand befeindet mich mehr als mein eigener Sinn« (coll. 18,16). Nicht ge-

31 Diese Ableitung nimmt Fidelis Ruppert vor, in: Älter werden – Weiterwachsen, Ein befreiender Weg ins Alter, Münsterschwarzach 2013, S. 75f. mehr zu Mnesikakia in der Sicht der Väter: Gabriele Ziegler, Das Erinnerungsübel, Seeleneinsichten der Wüstenväter und Wüstenmütter, Erbe und Auftrag 3/19, S. 315–327.

32 Apophthegmata VI,4,25, PL 73,855–2022, Miller 1031.

33 Dorotheus von Gaza, Brief 1, Nr. 185, Doctrinae Diversae II, Freiburg 2000, S. 473.

heilte Laster nimmt man in die Wüste mit. Sie werden aufbrechen, sobald sich ein Anlass bietet. Wilde Tiere, die sich in ihren Verstecken aufhalten, bleiben schließlich wilde Tiere, die jederzeit zum Angriff übergehen können. Von sich selbst weiß Cassian auch, dass er, als er alleine in der Wüste lebte, seinen Zorn sogar an leblosen Dingen ausließ. (inst. 8,18 und 19)

Im Schlussresümee inst. 8,20–22 erinnert Cassian an das übergeordnete Motto der Collationes und der Instituta: »Selig sind, die reines Herzens sind, sie werden Gott schauen« (Mt 5,8). Zorn und die Gedanken in seinem Gefolge verunmöglichen diese Schau. Nochmals erscheint die Allegorie der Gedanken als »Völker«. Spricht Cassian in coll. 16,27 vom »inneren Konzil« der Gedanken im Menschen[34], treten sie hier in inst. 8,20 direkt als Ankläger und Verteidiger im Gericht auf. Der Gerichtssaal ist das Herz des Menschen, der sich seiner Gedanken bewusst werden soll und dann unter Führung der Diskretio entscheiden, welche er zulässt und welche er abweist.[35]

34 Coll. 16,27: »So soll euer Geist, geräumig geworden durch die Weite des Langmuts und der Geduld in sich heilsame Rückzugsorte für Beratungen haben, an denen der garstige Qualm des Jähzorns, nachdem er sozusagen eingelassen wurde und sich ausgebreitet hat, sich schnell verflüchtigt.«

35 Das Mühlengleichnis in coll. 1,18 greift für den Vorgang der Sondierung der Gedanken auf ein anderes Bild zurück: »Die Unruhe unseres Herzens wird nicht unpassend mit einem Mühlrad verglichen. Die Strömung des einschießenden Wassers treibt es mit Druck vorwärts. Unmöglich kann das Mühlrad still stehen von der Arbeit, wenn es von dem Antrieb des Wassers, das es umtost, vorangetrieben wird. Es steht aber in der Macht des Müllers, ob Weizen oder Gerste oder ein schädliches Getreide, das zur Erblindung führt, gemahlen wird. ... Auch unser Geist wird also, durch den Ansturm des gegenwärtigen Lebens und die von überall her andrängenden Wogen der Versuchungen umgeben, nicht ohne Abschweifen der Gedanken sein können. Welche er aber wegschicken und welche er zulassen soll, wird die Beharrlichkeit seines Fleißes und seiner Sorgfalt erkennen ... Wenn wir jedoch, durch träges Herumsitzen oder Nachlässigkeit außer Gefecht gesetzt, von den Lastern und müßigen Schwätzereien in Beschlag genommen oder von Sorgen nach Art der Welt und unnötiger Unruhe umgetrieben werden, wird sozusagen das Unkraut, das infolgedessen erzeugt wurde, ein für unser Herz schädliches Handwerk betreiben ...«

Mit inst. 8,21 kritisiert Cassian einen Zusatz zu Mt 5,22, der indirekt zulässt, den Bruder aus gerechtfertigtem Grund zu hassen, weil dieser Schriftvers dann lautet: »Wer seinen Bruder ohne Grund[36] hasst, wird im Gericht angeklagt werden«. Cassian argwöhnt, dass die Aussage »ohne Grund« von denen hinzugefügt wurde, die in keinster Weise meinten, dass Zorn aus gerechtfertigten Gründen abzulegen sei, da doch schließlich niemand, mag er auch ohne Vernunft aufgebracht sein, behauptet, dass er ohne Grund zürne.« Cassian bleibt dabei: Die heilige Schrift will »den Zunder des Zorns in jeder Form wegschneiden und überhaupt keine Erlaubnis zur Gereiztheit geben. Denn würde uns befohlen, mit Grund zu zürnen, würde uns gleichzeitig auch die Möglichkeit eröffnet, ohne Grund zu zürnen.«

Heilmittel (inst. 8,22)

- *Nicht zürnen.*
- *Sich selbst heilsam zürnen.*
- *Diskretio und Ausdauer.*
- *Daran denken, dass das Leben schnell vorbei sein kann.*

Tugend: Mäßigung, Geduld

36 Bestimmte griechische Handschriften fügen grch. εἰκῇ [eiké] ein, lat. *sine causa*, das sich bis heute in Bibelausgaben hält. Hieronymus, Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum, PL 26,37B.C, schreibt: »Der Zusatz ›ohne Grund‹ ist zu streichen, denn ein zorniger Mann wirkt nicht die Gerechtigkeit Gottes«. Bei Chrysostomos, 16. Homilie 5,7 zu Mt 5,22, Chrysostomus 1, BKV 1915, S. 283.288, heißt es: »Der Herr hat das Zürnen nicht absolut verboten, weil es für die menschliche Natur nicht möglich ist, von allen Affekten frei zu bleiben«. Zorn »kann nützlich sein«, wenn er zum richtigen Zeitpunkt und nicht aus Eigenliebe eingesetzt wird. Augustinus (De sermone domini in monte libri duo 1,25, CCL 35,26, S. 573) kennt die Variante: »ohne Grund zu zürnen«, unterscheidet aber in Retractationes 1,19,4 (CCL 57, S. 57): Man soll der Sünde zürnen, nicht dem Bruder: »Wer aber dem Brüder zürnt, nicht der Sünde, zürnt ohne Grund.«

Buch 9:
Tristitia – Mürrische Traurigkeit

Der erste Satz in 9,1 überrascht, wenn er ungewöhnlicherweise von »Stacheln« der Traurigkeit spricht. Auch dem Mottenfraß und Wurmbefall (9,2.3) gleicht das Laster. »*Tristitia*« meint die mürrische bis verbitterte Niedergeschlagenheit, das egoistische Nörgeln, das dem Nächsten zusetzt. Sie kommt, wie Cassian in inst. 9,4 sagt, aus enttäuschter Erwartung oder von nicht erreichtem Vorteil, ist also eine Art enttäuschter Gewinnerwartung oder versagter Lustbefriedigung. Daher rührt auch ihre Nähe zum Zorn (9,4). Es kann jedoch auch zu einem plötzlichen Absturz in die Niedergeschlagenheit kommen, dessen Gefahr darin besteht, sich ihr zu überlassen (9,4).

Das erste Kapitel beschreibt den Verlauf der Erkrankung an diesem Laster: Zunächst gibt es einzelne Episoden, dann wird der Geist mehr und mehr von der Schau der Gottheit weg und zu Boden gedrückt. Er versäumt, sich weiter der heilenden Schriftlesung zu widmen und den Brüdern zu begegnen. Dieser Zustand kann in die Verzweiflung führen (9,9). Charakteristikum dieses Lasters ist, dass es die Ansprechbarkeit, lat. fast lautmalerisch: *affabilitas*, nimmt, und das Herz voller stummer Bitternis ist (9,4).

Inst. 9,5 bis 9,8 verneint erneut, dass andere an einem solchen Zustand schuld sind. Eine Abschottung von Menschen bringt daher keine Besserung. Vielmehr muss derjenige, der von der Traurigkeit befallen wurde, gerade dann in der Gemeinschaft bleiben. Denn immer wieder und in jeder Umgebung werden wir feststellen, dass andere – wirklich oder eingebildet – erfolgreicher sind. In 9,8 meint Cassian dann, wer es schafft, von einmal eingeschliffenen Gewohnheiten und den mit ihnen einhergehenden Lastern wegzukommen, hier von der Gewohnheit, in anderen die Ursache für die eigene Depression zu sehen, könnte sogar mit wilden Tieren auskommen, da er keinen Ärger mehr in sich hineintragen lässt.

Heilsame Traurigkeit

Doch gibt es außer dieser mürrischen egoistischen Traurigkeit auch eine nützliche und heilsame Tristitia (vgl. coll. 5,11). Sie entspringt der Sündeneinsicht oder der Sehnsucht nach der Vollkommenheit, bedeutet Rückkehr zur Demut und bewirkt eine »stabile Gesundheit« und »nachhaltige Heilung« (inst. 9,10 und 11). Inst. 9,11 singt das Hohelied dieser Tristitia, die von der Gottesliebe kommt, und selber Gottesliebe ist. Sie ist reich an Früchten des Geistes (vgl. Gal 5,22). Eine Frucht ist die »Süße der Ansprechbarkeit« (9,11). Diese Form der Tristitia ist fast identisch mit der »Gabe der Tränen«. Sie kommt von der Fähigkeit, Reue über die eigenen Sünden empfinden zu können, und vom Schmerz, auch der Gottesferne eines anderen, erschüttert zu werden. In Gebet und Fürbitte wendet sie sich Gott zu. Solche Tränen sind eine Gabe Gottes und die Mönche erflehen sie. »Wer das Weinen sucht, muss sich lange Zeit darum bemühen. Sein Geist muss allezeit in Sorge sein wegen der Sünden, die er begangen hat ... Er muss des Todes gedenken und schlicht aller Dinge, die ihn zu Tränen bewegen, auch seiner Vorfahren, wie sie gekommen und gegangen sind ...« »Wenn du siehst, dass eine gewisse Erinnerung deiner Seele Tränen verschafft, dann lass sie kommen, und wenn die Tränen zu fließen beginnen, leite sie dorthin, wo du willst.«[37]

Heilmittel (inst. 9,1; 9,12; 9,13)

- *Entfernen*
- *Nachsinnen über die Heilige Schrift und Gebet*
- *Auf Zukünftiges schauen*
- *Sich nicht vom augenblicklichen Gefühl bestimmen lassen*

Tugend: Tränen

37 Das große Gerontikon, S. 137.

Buch 10:
Akedia – Überdruss, Ekel, üble Laune

Die Akedia ist eine Art Mischlaster, sie hat von allen Lastern etwas und ist in der Listung der Hauptlaster am Übergang von den Lastern des Selbstbezugs und des Bezugs zum Andern (Gastrimargia, Fornikatio, Filargyria, Zorn und Traurigkeit) zur Kenodoxia platziert, dem eitlen Selbstruhm, der gefährlich nahe an die Hybris (Buch zwölf) herankommt, der sich direkt gegen Gott wendet. Akedia ist eine schleichende Krankheit (10,7), ist Fahnenflucht aus dem geistlichen Kampf (10,5) und dumpfe Trägheit (10,6).

Den Schaden, den speziell der Alleinlebende vom »Mittagsdämon«, einer Variante der Akedia hat, fasst Cassian in 10,4 mit dem Zitat aus Psalm 119,28 in den Satz: »Meine Seele schläft vor Ekel.« Sie hat keinerlei geistige Wahrnehmung mehr.

Beginnend mit inst. 10,7 führt Cassian mit der Auslegung zu 1 Thess 4,11: »Müht euch, ruhig zu leben und zu arbeiten«, und 2 Thess 3,7: »Ich war nicht unordentlich unter euch«, den Apostel Paulus als geistlichen Arzt vor Augen. Eine volles Verständnis dieses langen exegetischen Exkurses, der bis 10,19 reicht, ergibt sich erst, wenn das griechische NT, von dem Cassian ja ausgeht, berücksichtigt wird. 1 Thess 4,11 hat im Griechischen für »ruhig leben« das Verb *ἡσυχάζειν* [hesychazein]. 2 Thess 3,7 sagt Paulus: »Ich war nicht unordentlich [zuchtlos] unter euch« (10,8), grch. *οὐκ ἠτακτήσαμεν* [ouk etaktesamen]. Für Paulus bedeutet »ordentlich zu sein« in Ruhe zu leben: Mit eigenen Händen arbeiten, sich nicht zuchtlos bei anderen und auf deren Kosten herumzutreiben. Diese Weisung des Apostels an die Gemeinde, überträgt Cassian, untermauert mit weiteren Zitaten aus den Apostelbriefen und der Apostelgeschichte, wie die Mönchsväter auf das geistliche Leben, den Lebenswandel der Mönche und den geistlichen Kampf.

Die Höhe der paulinischen Autorität verlässt inst. 10,20 mit der Erzählung von einem Mönch, der einen Bruder aus Neid auf dessen Eifer dazu verführt, das Kloster zu verlassen.

In inst. 10,23 übt Cassian scharfe Kritik an gallischen Mönchen, die nicht arbeiten und trotz großer Spendeneinnahmen ihr Kloster herunterwirtschaften. Die ägyptischen Väter setzten doch einen anderen Maßstab: »Die Väter in Ägypten dulden in keinster Weise, dass Mönche leben, ohne zu arbeiten. Die Absichten des Herzens und den Fortschritt in Geduld und Demut bemessen sie nach dem Fleiß in der Arbeit, und sehen sie als vernünftiges und aufrichtiges Opfer« (10,22). Ihre Klöster helfen mit den Erträgen ihrer Mühe Hungernden und Gefangenen aus der Not.

Beispiele, von Abbas Paulos und Cassian selbst, sowie ein Wort von Abbas Moyses belegen in 10,24 und 25 die Erfahrung: Die Akedia ist nur durch Widerstand, lat. *resistendo*, zu besiegen.

Heilmittel

- *Ausreißen des Lasters 10,5*
- *Arbeit, Arbeit, Arbeit 10,7–10; 19.22*
- *Nicht Fahnenflucht begehen*
- *Hilfe für Notleidende 10,22*

Tugend: Widerstand leisten

Buch 11: Kenodoxia – Eitles Rühmen

Die Kenodoxia, das inhaltslos eitle Sich-selbst-Rühmen, ist schwer zu durchblicken (11,1), da sie ein geistiges Laster ist, das sich nach und nach des Geistes bemächtigt. Werden andere Laster mit jedem Sieg über sie kraftloser, greift die Kenodoxia unter wechselnder Gestalt und Maske und sogar als Tugend verkleidet immer wieder heftig an (11,2.3.7.9.13.14). Sogar mit Demut bringt sie einen, der im geistlichen Kampf steht, zu Fall (11,4). Die besondere Raffinesse der Kenodoxia zeigt sich auch darin, dass sie gerade in geistlichen Diensten täuscht: Da will einer ein geistliches Amt, macht aber sich und anderen vor, er würde es nur aus Demut und gegen seinen Willen übernehmen (11,14, illustriert in 11,16). Beispiele sind auch die biblischen Könige Hiskija und Usija, die trotz ihrer ursprünglichen Gottesfurcht durch die Kenodoxia zu Fall kamen (11,10.11).

Eine Seele, in der Kenodoxia gefangen, verwechselt Einbildung und Wirklichkeit (11,15). Das Laster ist wie eine Zwiebel: Eine Ummantelung umschließt nur die nächste (11,5). Es besteht sogar die Gefahr, dass die Kenodoxia mit fortschreitendem Alter erstarkt (11,8).

Inst. 11,17–19 ist einer der interessantesten Abschnitte über die Heilmethoden der ägyptischen Väter. Zuerst schildert Cassian wie schon in inst. 7,13 die therapeutische Vorgehensweise der Väter in der Unterweisung der Jüngeren. Sie erklären Ursachen und Heilmittel der Laster so, dass sowohl Anfänger als auch die schon Erfahrenen, die »brennend im Geist« (Röm 12,11) sind, für kommende Bewährungsproben gerüstet sind (11,17). Diese paulinische Feuergeist-Metapher stellt eine Verbindung her zu anderen Schrifttexten, die im Umfeld des geistlichen Kampfes auftreten. Eph 6,16, die zentrale neutestamentliche Anleitung zum geistlichen Kampf, ermutigt, »die feurigen Geschosse des Bösen« auszulöschen. Die »Pfeile des Verderbens« (vgl.

Ps 91,3 in inst. 11,17) sind das Gegenfeuer zum Feuer des Geistes. Der Befall mit einem Laster wird von den Vätern immer wieder beschrieben als vom »feurigen Pfeil« getroffen zu werden oder vom »Zunder« des Begehrens entzündet zu werden.[38] Nach dem Fall des Menschen bewachen Seraphim, »Brennende«, das Paradies (Gen 3,24; vgl. Ez 1,11–20; Jes 6,2). Feuer und Flügel stehen für den Geistantrieb und Dienstauftrag, wie sie die Gestalt des Elija versinnbildlicht: Auf sein Gebet hin fällt Feuer vom Himmel, er fährt im Feuer zum Himmel auf (1 Kön 19; 2 Kön 2). Aus der Väterliteratur seien hier zwei Apophthegmata vorgestellt: In einer Ekstase vernimmt ein Mönch den Ruf: »Nehmt Feuerflügel und kommt her zu mir!«[39] Er wundert sich, dass nicht alle Mönche dem Aufruf folgen. Als Deutung wird ihm gegeben, dass die Mönche, selbst wenn sie Flügel haben, nur kraftlose Flügel »nicht aus Feuer« haben. Diese Antwort erinnert an den Mönch aus inst. 7,9, dem das Geld »Flügel wachsen« lässt. Abbas Joseph ruft dem Abbas Lot zu: »Wenn du willst, dann werde ganz Feuer!«[40]

Mit der Vorstellung der Väter als Therapeuten in inst. 11,17, die Heilmittel prophylaktisch anwenden, ist es für Cassian nicht weit zur Zitation des hippokratischen Grundsatzes »Gift durch Gegengift heilen«. Wie der Zunder der Leidenschaften durch das Feuer des Geistes verbrannt wird, so heilen die Väter als erfahrene Seelenärzte die geistigen, indem sie die Laster benennen, über sie aufklären und die heilenden Gegenmittel offenlegen. Weitere Erläuterungen findet der Leser in der Anmerkung zur Stelle inst. 11,17.

Inst. 7,18 bringt Cassian noch ein sehr spezielles Heilmittel an: »Der Mönch soll vor Frauen und dem Bischof unbedingt fliehen.« Auch zu diesem vielzitierten Väterwort finden sich Erklärungen in der Anmerkung zu Stelle.

38 Zum Beispiel coll. 2,13; inst. 6,12; 10,4; 11,10; 12,4, coll. 21,22; inst. 5,5;7,6.

39 Miller 329.

40 Miller 390.

Inst. 11,19 fasst zusammen: Die Kenodoxia muss in jeder Form besiegt werden. Dazu verhilft insbesondere, von eigenmächtigen frommen Leistungen abzusehen und der Abstand zum Lob von Menschen.

Heilmittel

- *Gift durch Gegengift heilen 7,17*
- *Nichts tun, um Menschen zu gefallen 7,19*

Tugend: Diskretio

Buch 12: Superbia – Hybris, Hochmut, Überheblichkeit

Zu Beginn des Buches über den Hochmut beugt Cassian einem Missverständnis vor: Auch wenn dieses Laster ganz hinten in der Angriffsphalanx der Feinde steht (12,1.6), ist die Superbia doch das erste und in den Folgen schlimmste Laster. Sie verursachte im Paradies den Fall der Menschen. Damit verweist Buch zwölf zurück auf Buch fünf, auf die Gastrimargia. Cassian geht von der äußerlichsten Erscheinungsform der Laster, der Gier der Kehle, zur tiefsten Ursache des Falls des Menschen aus der Gottesnähe: Seine Arroganz, die nach der Gottheit greift. Wie in der Gastrimargia und allen Lastern schon Hochmut enthalten ist, auch wenn jedes andere Laster nach Cassians Aussage direkt nur gegen eine einzige Tugend kämpft, so hat die Superbia eine geistige und eine fleischliche Erscheinungsform, vernichtet aber den gesamten Tugendbau von oben her, und ist wie ein Geschwür, das den ganzen Körper überzieht. Sie ist »Mörderin« nicht nur der Demut, sondern aller Tugenden (inst. 12,6).

Cassian setzt in 12,2 und 12,3 bei den beiden Formen der Superbia, der geistigen und die fleischlichen, an, und sagt genauer: Die fleischliche Superbia greift die Anfänger im geistlichen Kampf an, die

geistige Superbia diejenigen, die schon auf der Höhe des Tugendbaus angekommen sind (12,2). Zuerst will er über diese Form der geistigen Superbia aufklären.

Tyrann und Fürstin der Laster

12,3–7 charakterisiert die Superbia als Tyrann, der der Seele jede Freiheit raubt. Gemeint ist die Freiheit zum Guten und zur Liebe, in der sich die Gottebenbildlichkeit des Geschöpfes zeigt (12,3.4). Luzifer stürzte durch Superbia vom Himmel, weil er seine Freiheit missbrauchte und die Gnade und Hilfe Gottes verachtete (12,4.5). Superbia ist aus diesem Grund die Hauptkrankheit, lat. *principalis morbus*, sie ist die Fürstin der Laster und »Kopf der Schlange« (12,6.28), die in den Menschen kriecht und ihn mit dem Nährboden für die Laster verseucht (12,5.6). Sie greift direkt nach Gott (12,7) und will sich an Gottes Stelle setzen.

»Entgegengesetztes durch Entgegengesetztes heilen« oder: »Den Feind durch seinen Feind vernichten«

Mit 12,8 zitiert Cassian den medizinischen Grundsatz: »*contrariis sanare contraria*«. Er ist identisch mit dem Satz der Formel: »Gift durch Gegengift heilen« in inst. 11,17. Gott selbst, der »Schöpfer des Alls und Arzt« griff zu dieser Therapie, als er die Superbia, die den menschen zu Fall brachte, durch die Humilitas, die Demut, heilte. In einer fiktiven Szene von Rede und Gegenrede lässt Cassian Luzifer, die personifizierte Hybris, und Christus, die Demut, lat. *humilitas,* Schriftwort um Schriftwort gegeneinander stellen. Alle diese Schriftzitate drücken eines aus: Luzifer wollte »In den Himmel emporsteigen« (Jes 14,13) und stürzte, und mit ihm der Mensch, der sich ihm überließ. Christus »erniedrigte sich und wurde gehorsam bis zum Tod«. Gott hat Jesus Christus »erhöht« (Phil 2,6–8) und in ihm den Menschen zurückgebracht in die Nähe Gottes. Christus, der Heiland

des Menschen, hatte die Vollmacht, »den Feind durch seinen Feind« zu vernichten.

Gregor von Nyssa kleidet in seiner Schrift »Die drei Tage zwischen Tod und Auferstehung«[41] den Sieg Jesu Christi in eine Szene: Als der Teufel Jesus Christus sah, und die Wunder, die er tat, »hoffte er, auch die göttliche Kraft, die im menschlichen Fleisch [des Herrn] verborgen war, zu vernichten, wenn er das Fleisch tötete«. Im Zugriff und Zubiss auf den Leib Jesu, als dieser Leiden und Todesangst auf sich nahm, wurde der Teufel dann vom »Angelhaken der Gottheit« wie ein jämmerlicher Wurm durchbohrt. Im Wort der Schrift aus Ijob 40,19, sieht Gregor dies vorabgebildet: »Am Angelhaken wirst du den Drachen führen.« Die Demut ist das »Gegengift«, das den »Wurm« und das Gift, das er verströmt, tötet. Abbildung 4, ein Graffito aus den Kellia, zeigt diese Szene. Weitere Erklärungen zu inst. 12,8 und dem Heilmittel »Gegengift« findet der Leser in der ausführlichen Anmerkung zur Stelle.

Abb. 4

Drachentöter, Nachzeichnung einer Wandmalerei in den Kellia (Originalfoto: Georges Descœudres).

Der Drachentöter ist Sinnbild des Kampfes gegen die »alte Schlange« (Offb 12,9).

41 PG 46,608.

Die Hilfe Gottes

Inst. 12,9–12 gibt zunächst den Hinweis, dass dem Hinterhalt dieses Feindes entkommt, wer wie der Apostel bekennt, dass sein Fortschritt in den Tugenden niemals eigene Leistung ist, sondern Geschenk Gottes: »Nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir« (1 Kor 15,10; inst. 12,9). Kein Wille eines Menschen, sei er noch so glühend, führt zur Vollkommenheit (12,10). Die Gnade zum Tun jeglichen Guten kommt von Gott, »der einen schwachen Willen unermesslich großzügig beschenkt« (12,12)

In inst. 12,13–16 stützt Cassian seine Gnadentheologie mit der Überlieferung der Väter, die den Weg der Vollkommenheit »in der Sache und im Tun und in der Kraft des Geistes« vorbildlich vorausgingen. Die Hilfe Gottes brachte sie ans Ziel, wobei Cassian erneut hervorhebt, dass das Verspüren der Leidenschaften an sich selbst, der Einsatz der Tugend und die mit beiden verbundene Erfahrung auch die Erkenntnis wachsen lassen, die Hilfe und Barmherzigkeit Gottes unbedingt zu brauchen (12,13). In 12,14 und 12,16 fällt das lateinische Verb »*evacuare*«, »aushöhlen«, »zunichtemachen« auf. Cassian sagt, er wolle menschliche Tugendanstrengung nicht aushöhlen (12,14). Dann jedoch warnt er davor, durch Superbia Gebet, Fasten und das Aufbrechen des Geistes, lat. *contritio*, auszuhöhlen (12,16). Echter Fortschritt ist der Fortschritt in der Erkenntnis eigener Sünden. Das Verb »*evacuare*« steht in den lateinischen Bibelübersetzungen an Stellen wie 2 Kor 3,11: »Die Herrlichkeit dessen, das bleibt, lässt Vergängliches verblassen (*evacuantur*).« Zentral ist die Verwendung des Verbs in Gal 5,11: »Wenn ich [Paulus] noch immer die Beschneidung predigte, würde das Kreuz Christi ausgehöhlt.« Aber auch Schriftstellen wie in Sir 2,8 schwingen mit. »Die ihr Gott fürchtet, glaubt ihm, und euer Lohn wird nicht zunichte (*evacuabitur*).« Wenn also Cassian dieses Verb in Kapiteln, die von der Gnade und Hilfe Gottes Handeln, verwendet, ist auch das ein Hinweis auf den deutlichen Einfluss paulinischer Gnadenlehre. Zwei Zitate aus den Collationes

Patrum sollen dies noch verdeutlichen. Coll. 13,7: »Der Wille Gottes bleibt unveränderlich bestehen: Der Mensch ist nicht erschaffen, um zu sterben, sondern um in Ewigkeit zu leben. Wenn seine Güte in uns nur den kleinsten Funken an gutem Willen aufschimmern sieht, oder er ihn selbst wie aus dem harten Gestein unseres Herzens ausschlägt, entfacht er ihn, erweckt ihn und macht ihn stark, indem er die Glut anfacht; denn »Gott will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen« (1 Tim 2,4).

Coll. 13,18 mit deutlicher Parallele zu inst.12,13: »Daher wird von allen katholischen Vätern, welche die Vollkommenheit des Herzens nicht im leeren Schlagabtausch von Worten, sondern in der Sache und in der Praxis gelernt haben, festgelegt: Es ist erstes Merkmal des göttlichen Geschenkes [der Gnade], dass jeder entflammt wird, alles, was gut ist, zu ersehnen, jedoch so, dass dem Entscheidungsvermögen nach jeder Seite hin der freie Wille vollständig erhalten bleibt. Auch ist es zweites Merkmal der göttlichen Gnade, dass die vorgenannten Übungen der Tugenden wirksam werden können, jedoch so, dass die Möglichkeit einer Entscheidung nicht ausgelöscht wird. Drittens gehört zu den Geschenken Gottes, dass die Beständigkeit in der erworbenen Tugend durchgehalten werden kann, jedoch so, dass die zugesprochene Freiheit keinen Zwang empfindet. So nämlich muss von Gott, dem Herrscher über das All geglaubt werden (vgl. Offb 1,8): Er wirkt alles in allem (vgl. 1 Kor 12,6). Er erweckt, schützt und stärkt, jedoch nicht so, dass er wegnimmt, was er doch selbst zugestanden hat: Die Freiheit der Entscheidung.«[42]

Inst. 12,17–19: Cassian fordert den Adressaten und Leser auf, mit Christus und David, dem Psalmsänger die Hilfe Gottes zu preisen. Ähnlich wie in Collatio 10, die zum immerwährenden Gebet in un-

42 Vgl. inst. 6,5; 12,3. Zum Streit um das Gnadenverständnis, den Augustinus entfachte, siehe die Einleitung zu Collatio 13 in: Unterredungen mit den Vätern Teil 2, S. 12–17.

terschiedlichsten Situationen ermuntert, benennt Cassian Stationen auf dem geistlichen Weg, und fügt jeweils einen Dankespsalm an, den er einleitet mit Formeln wie »möchten wir doch verkünden«, »lasst uns sagen«, »ich will sprechen« (12,17). Doch holt er noch weiter aus und dankt Gott für die Gabe der Vernunft und des freien Willens, für Taufe, Gesetz, den Beistand des Heiligen Geistes, den Schutz vor Gefahren, aber auch für die Gewissensbisse, und dass Gott sogar zum Heil »zerrt«, ohne dass der Mensch es aktiv wollte (12,18). Solche Danksagung und Verehrung Gottes ist Demut, Anerkenntnis des Geschöpfes, von seinem Schöpfer das Heil zu erwarten, ist »gesunder Glaube« der Väter, die ihn von den Aposteln, den »Fischern« (vgl. Mt 4,18f) übernahmen (12,19).

Inst. 12,20–23: Die Beispiele eines Bruders, der blasphemische Gedanken hat und des alttestamentlichen Königs Joas, der von Menschen gemachten Gottheiten dient, nimmt Cassian zum Anlass für die Aufforderung, »sich mit umso mehr Sehnsucht in die Glut des Geistes« zu werfen (vgl. inst. 11,17). Jeden Augenblick erweist Gott Schutz und Hilfe (inst. 12,23).

Fleischliche Superbia

Inst. 12,24 bis 30: Nicht ohne nochmals die geistige Superbia zu umreißen, geht Cassian zur Beschreibung der fleischlichen Superbia über (12,24). Diese Form des Hochmuts lässt den Mönch seine Sicherheit ganz wie in der Filargyria auf eigenen Besitz und die Mittel anderer gründen. Er baut geizig auf fremdem Fundament, voller Furcht vor Geld- und Lebensverlust. So macht er »Fortschritte in Richtung eines schlimmen Endes« (12,27).

12,27 und 28: Köstlich theatralisch führt Cassian einen Bruder vor, der in der Zusammenkunft der Brüder überhaupt nicht mehr zuhören kann und »verbohrt in seinen Starrsinn, frech und giftsprühend, alle anderen niedergeschlagen macht«. Die unverschämte Antwort eines anderen Mönchs gegenüber seinem Abt berichtet Cassian

entsetzt. Solche Beispiele illustrieren: Wer vom Laster der Superbia besetzt ist, wird vor dem Leben im Koinobion zurückschrecken. Er will lieber befehlen als sich in die Gemeinschaft einfügen (12,30, vgl. 7,7.9; 10,20).

Heilmittel (inst. 12,29 und 30)

- *Die Wurzeln freilegen*
- *Typisierung*
- *Die Seuche nicht erst bekämpfen, wenn sie schon ausgebrochen ist, sondern bei ersten Anzeichen.*
- *Sprechen: »Nicht ich, sondern Gottes Gnade mit mir.« 12,9*

Tugend: Demut

Zusammenfassung: Was wirklich hilft

Vita brevis

Cassian verweist in inst. 12,33 auf die Leiden des Herrn und der Heiligen, und schließt die Mahnung an, nicht zu vergessen, dass »wir in Kürze aus dieser Welt weggehen werden«. Schon in inst. 12,32 zitierte er indirekt Paulus mit Kol 2,20, »dieser Welt gestorben«. »In Kürze«, lat. *brevi*, dürfte bei zeitgenössischen und in der antiken Heilkunde bewanderten Lesern den berühmten ersten Aphorismus des Hippokrates in Erinnerung gebracht haben, erst recht, da Cassian bereits in 11,17 und 12,8 Hippokrates zitierte. Im griechischen Original lautet der Satz: Ὁ μὲν βίος βραχύς, ἡ δὲ τέχνη μακρά (*ho men bios brachys he de techne makra*). Der Begriff »Kunst«, grch. τέχνη (*techne*), lat. *ars,* meint wie generell in der Antike und auch bei den Vätern »Lehre« und Kenntnis der Lehrinhalte, ganz so wie es Cassians Schriftzitat 2 Tim 2,5 vom »Kampf nach den Regeln der Kunst« sagt. Eine zentrale

Rolle in der Weitergabe des Aphorismus zur Heilkunst spielte Senecas zehnter Dialog, betitelt *De brevitate vitae*: »*Illa maximi medicorum exclamatio est vitam brevem esse longam artem.*« »Ein Ausruf des größten der Ärzte lautet: Das Leben ist kurz, die Kunst lang.«[43] Noch in Goethes »Faust« erklingt der Aphorismus aus dem Mund Wagners.[44] Unter den Testimonien zu Hippokrates findet sich für »die Kunst ist lang« auch die lateinische Variante »*ars prolixa*«, was soviel heißt wie: »Die Heilkunst ist umfangreich«, ist »weitreichend«[45], will heißen, sie ist zu umfassend, als dass sie in der Kürze eines menschlichen Lebens ganz beherrscht werden könnte.

Nun steht Cassians Rückgriff auf diesen Spruch des Hippokrates in inst. 12,33 nicht isoliert. Schon ab Buch fünf, dem ersten Buch über die Heilmittel der Laster, geht sein Blick auf das Leben nach diesem irdischen Leben, wenn er von der Hoffnung redet, »bald die heilige Stadt [das himmlische Jerusalem, vgl. Offb 21,2] zu betreten«. In inst. 5,41 heißt es aus dem Mund des Makarios, der Mönch solle so leben, »als ob er täglich den Tod vor Augen hätte« und er soll »den Blick des Geistes dort anheften, wohin er glaubt, dass er täglich abgerufen werden kann«. Inst. 7,14 spricht vom »allen gemeinsamen Tod«. Inst. 8,22 erinnert an den »unsicheren Bestand menschlichen Lebens«. Inst. 12,8 warnt vor dem jähen Tod in der Superbia und 12,25 beschreibt das Verhalten eines Mönchs, der den Tod fürchtet, weil er in Superbia lebt.

Gewiss lebten die Mönche der ersten Jahrhunderte wie überhaupt die ersten Christen in der Erwartung des bald wiederkommenden Herrn. Doch hatte die Erinnerung, jeden Augenblick sterben zu kön-

43 L. Annaei Senecae Dialogorum Libri Duodecim, recognovit L. D.Reynolds, Oxford 1977, Liber X, De brevitate vitae 1, S. 239.

44 Goethes Werke Band 14, Weimar 1887, Verse 558.559.

45 Anargyros Anastassiou, Dieter Irmer, Testimonien zum Corpus Hippocraticum III, Göttingen 2012, S. 52.

nen, zum Ziel, die Sehnsucht des Menschen von dem abzuziehen, was vor Augen liegt. Welchen Sinn hätten auch Entsagung und Armut, wenn sie nur irdischen Verzicht bedeuteten. Der »Tag des Herrn« kann wie der Dieb in der Nacht plötzlich kommen (1Thess 5,4; inst. 7,30). Es geht ja mit der Erinnerung an den Tod »nicht darum, sich Leichen vorzustellen«, sondern darum, »mit Christus zu sein« (vgl. Phil 1,23). An den Tod und die Ewigkeit zu denken, »lässt alle Dinge nur bedingt wichtig erscheinen und wendet uns hin zur Auferstehung Christi, die jedem das Versprechen ewigen Lebens ist«. Cassian und mit ihm die Väter möchten die Seele heilen.[46] Ganz in diesem Ausblick auf das Heil eingefügt sind Sätze Cassians, die von Christi täglicher Gegenwart sprechen: Er hat »täglich Zugang zur Seele« (inst. 5,17). »Täglich« essen die Mönche »vom hochheiligen Fleisch des Lammes«, das haben sie sogar »nötig« (inst. 6,8). Hierher gehört auch die Aussage, dass im Gebet ganz »natürlich« die Geheimnisse der Schrift geschaut werden können (inst. 5,34)[47].

Gebet

Erst recht begibt sich der Mensch im unablässigen Gebet und schon jetzt in die Gegenwart des Herrn. Gebet ist »Wachstehen« (vgl. inst. 5,33), sowohl im kanonischen Gebet, den festgelegten Gebetszeiten der Gemeinschaft (vgl. inst. 5,9.20) wie im Gebet des Einzelnen in der Nacht, bei der Arbeit im Kellion, beim Verlassen des Kellions, überhaupt immer. Schriftworte, ohne Unterlass gemurmelt (inst. 6,13), stärken die Widerstandkraft der Seele und geben ihr Orientierung. Abbas Hyperechios sagt: »Dein Trachten [grch. *enthymesis*, Ausrichten des Thymos, der Energie] sei unablässig auf das Himmelreich gerichtet und in Kürze wirst du es erben.«[48] Diese Ausrichtung

46 Alle Zitate: J.-G.Xerrí, Prenez soin de votre âme, S. 278 und 279.

47 Siehe im Register weitere Stellen bei Cassian zu »täglich«.

48 Apophthegmata, ed. E. Schweitzer, Teil I, Nr. 924, S. 318.

geschieht, indem der Geist, der nicht ohne Gedanken sein kann, alle seine Gedanken auf Eines ausrichtet. In der schon mehrmals zitierten Collatio 10,10 gibt deshalb Abbas Issak an Cassian und seinen Freund Germanus eine Form für das immerwährende Gebet weiter. Er empfiehlt den Vers aus Psalm 70: »Gott, komm' mir zu Hilfe. Herr, eile mir zu helfen.«

Abbas Isaak erklärt, dass dieser Vers alle Gedanken und Gefühle birgt: »Dieser kleine Vers wurde nicht umsonst aus dem gesamten Rüstzeug der Heiligen Schrift ausgewählt. Er nimmt alle Affekte auf, die an die menschliche Natur herantreten können und passt ganz vortrefflich zu jedem Anlass und allem, was gegen uns anstürmt. Er hat in sich die Anrufung Gottes in allen Gefahren, die Demut des ehrfürchtigen Gotteslobs, die Wachsamkeit der Sorge und der immerwährenden Furcht; den Blick auf die eigene Zerbrechlichkeit; die Zuversicht, von Gott geführt zu werden; das Vertrauen, dass ihm immer ein Schutz hilfsbereit zur Seite steht. Wer nämlich seinen Beschützer beständig anruft, ist sich sicher, dass er immer gegenwärtig ist.

Dieser kleine Vers hat die Glut der Gottesliebe und der Nächstenliebe; die Achtsamkeit auf den Hinterhalt und das Schreckgespenst der Feinde, denen man sich Aug in Aug gegenüber und von denen man sich Tag und Nacht umzingelt weiß. Unaufhörlich sollen wir uns das Gebet dieses kleinen Verses strömen lassen; im Unglück, damit wir ihm entrinnen; im Glück, damit wir nicht überheblich werden. Unablässig lasse in deinem Herzen das Nachsinnen über diesen Vers hin- und herwogen. Höre nicht auf, ihn bei jeder Arbeit, in jeder Aufgabe, auch wenn du unterwegs bist, vor dich hinzusingen. Sogar wenn du schläfst, beim Essen, oder wenn dein Körper sein Recht einfordert, zu verdauen und auszuscheiden, pflege diesen kleinen Vers. Wenn du diesen Vers unablässig in deinem Herzen sich bewegen lässt, wird er dir zu einem Rettungsanker, der dich nicht nur unverletzt vor jedem Ansturm der Dämonen bewahrt, sondern er wird dich auch von allen Lastern, mit denen du dich in der Welt angesteckt hast,

reinigen und dich so hindurchgeleiten zu jener himmlischen Schau, die mit leiblichen Augen nicht gesehen werden kann. Er wird dich hinreißen zur unaussprechlichen Glut des Gebetes.«

Psalm 70,2 ruft Gott zur Hilfe. Bereits der nächste Vers, Psalm 70,3, und die folgenden Verse preisen Gottes Größe, der vor den Feinden errettet. Psalm 70 schließt mit dem Hinweis auf Gottes rettende Stärke. Dieser Aufbau vom Hilferuf zur Rettung findet sich auch in inst. 12,17. Dort sagt der Beter mit Psalm 118,14: »Der Herr wurde für mich zum Retter.«

Von Makarios wird ebenfalls eine kurze Formel überliefert. Auf die Frage, wie man beten soll, antwortet er: »Es ist nicht nötig, sich in viele Worte zu verlieren. Es genügt, die Hände auszustrecken und zu sagen: ›Herr, wie du willst und wie du weißt, erbarme dich über mich.‹ Kommt aber eine Anfechtung: ›Herr, hilf mir.‹ Er selbst weiß am besten, was gut für uns ist, und er wird sich unser erbarmen.«[49] Welchen Sinn hat solches beten? Nach J.-G. Xerri hilft es vor allem zur Stärkung im geistlichen Kampf, es ist eine Art »Selbstbefreiung« von der Egomania, der »Selbstbesessenheit«, und führt dazu, mehr und mehr mit Gott verbunden zu sein.[50] Dieses immerwährende Gebet bedarf zuerst der Einübung und der wiederholten Rückkehr zum Gebet, wenn man es verloren hat. Aber es führt den Beter zu einer einfachen und selbstverständlichen Bereitschaft, Gott in sich wohnen zu lassen und aus dieser Mitte den Menschen zu begegnen.

In inst. 12,17–19 fordert Cassian ebenfalls zum Gebet auf, in einer Art Stufengebet aus Anlass verschiedener Stationen von innerem

49 Gerontikon S. 432, Makarios 19. Emmanuel Lanne verweist in: La »Prière de Jésus« dans la Tradition Égyptienne, Irénikon 1977, S. 164f darauf, dass Cassian Makarios in der Sketis kennengelernt haben dürfte. Die Anleitung des Abbas Isaak zum immerwähenden Gebet in coll. 10 gehört in die Tradition, die das Makarios-Apophthegma 19 wiedergibt.

50 J.-G. Xerri, Prenez soin de votre âme, S. 272.

Durcheinander und Tugend, diesmal mit wechselnden Versen aus der Heiligen Schrift. Zunächst hält er fest, dass »wir gleichzeitig und in jedem Augenblick unsere Unfähigkeit und Gottes Hilfe spüren«. Dann folgen jeweils geeignete Psalmverse zu Gottesfurcht und Geduld, zu Erfolg in den Werken, zur Diskretio, zur Schwäche des Kämpfers, und der Dank für die Wohltaten. Inst. 12,17 schließt: »Lasst uns aus zutiefst erschütterten Herzen sagen: »Ich will dich lieben, Herr, meine Stärke, ... Gott, mein Helfer« (18,2–4). Inst. 12,18 führt den Dank weiter aus, indem er sich zunächst dankbar der Gabe der Vernunft und des freien Willens vergewissert, dann jedoch erneut das Wirken der Gnade preist.[51] Die Taufe ist der erste Gnadenerweis Gottes. Er schenkt das Wissen um das Gesetz, gesteht aber Beistand zu, schenkt seine Fürsorge. Gott arbeitet mit dem Menschen zum Guten zusammen und unterstützt ihn mit seiner Hilfe. Er schickt Gewissensbisse, züchtigt, zieht den Menschen sogar ohne sein aktives Wollen[52] zum Heil, und hat Einfluss auf den Willen, ihn zum Besseren zu lenken.

51 Jérémy Delmulle beschreibt (in: Prosper d'Aquitaine contre Jean Cassien, S. 254f.) zwei Modelle von Gnade und freiem Willen bei Johannes Cassian. Im Modell des Zusammenwirkens durchdringen sich Gottes Gnade und menschliches Wollen und handeln gemeinsam, »*permixta et confusa*« (coll. 13,11). In inst. 12,18 wie in coll. 13,13 heißt es: Gott, die Gnade, und der Mensch arbeiten zusammen. Im alternativen Modell liegt nach coll. 13,9 die Initiative bei Gott oder beim Menschen. Voraussetzung ist auf jeden Fall, dass der Mensch das Gute wollen kann (coll. 13,12), und dass Gott »alle Menschen retten will« (coll. 13,7). Doch ist sich Cassian nach coll. 13,9 sicher, dass selbst die Anfänge menschlichen Wollens vom Herrn zur Vollendung gebracht werden müssen. Inst. 12,16: Nicht einmal Tugend zu wollen, ist ohne die Gnadenhilfe möglich. Gnade kann auch durch einen anderen vermittelt werden.

52 Lat. »inviti«, »ohne unser Wollen«, ließe sich auch übersetzen: »gegen unseren Willen«. Vgl. coll. 13,9: Die Aussagen »dominus ... inveniatur a non quaerentibus«, »der Herr lässt sich finden von denen, die ihn nicht suchen«, und »invitos adtrahat ad salutem«, »er zieht die, die es nicht wollen, zum Heil« bedingen sich gegenseitig. Diejenigen, die nicht »anklopfen« (Mt 7,7) sind die, die ohne ihr Wollen zum Heil gezogen werden.

Inst. 12,19 resümiert, dass das Gesagte der gesunde Glaube der ersten Väter ist, die sich durch ihre Tugenden als echte Nachfolger der Apostel bewiesen haben.

Gnade

Inst. 12,33 wendet sich in den letzten Sätzen über die Heilmittel der Hauptlaster rückblickend und auffordernd der Demut zu, sagt aber sofort, dass sie nicht äußerlich machbar ist. »Lasst uns an der Demut festhalten«, sagt Cassian. Und im letzten Satz preist er die Gnade Gottes in nicht überbietbarer Weise: Sogar die Einsicht, keine Tugend ohne Gottes Gnadenhilfe vollbringen zu können, ist sein Geschenk.

Demut

Cassians Werk über die Heilmittel der Laster gerät ihm zu einem Lob der ägyptischen Väter, die in der Nachfolge der Apostel und des Christus zu erfahrenen Seelenärzten wurden. Das eine Heilmittel, für das Christus das Beispiel gab, und das die Väter gleichermaßen sowohl sich selbst verordneten als auch als Heilmittel weiterreichten, ist die Demut. Wird sie in Cassians Werk durchgängig gepriesen, richtet Buch zwölf der Instituta erst recht in den Kapiteln 31 bis 33 den Blick gänzlich von der Superbia weg auf die Demut, die sogar zur durch die Sünde »verlorenen Höhe« (inst. 11,10) wieder emporsteigen lässt. Merkmale der Demut aus inst. 12,31–33 sind: Demut kommt von der Herzenseinfalt und kann nicht ohne *nuditas* erworben werden (12,31). Sie ist nicht nur der Gipfel der Vollkommenheit, sondern auch das Fundament und ermöglicht, den Brüdern »aus tiefstem Herzensempfinden«, lat. *intimo cordis affectu*, zu begegnen (12,32). Sie macht bereit, in der Gemeinschaft der Brüder »aus Liebe zu Christus« gehorsam zu sein. In diesem Zusammenhang benennt Cassian den Dreischritt der Armut: *abrenuntiatio*, Absage an die Welt. *Expoliatio*, Selbstberaubung des Besitzes. *Nuditas*, der Zustand danach, die »nackte Armut« (12,32). Inst. 12,33 schließlich sieht in der Demut die

Haltung, sich »unter allen« zu beurteilen. Dies ist der direkte Kontrapunkt zur Superbia Luzifers. Zeichen dieser Haltung ist die Geduld, grch. ὑπομονή [hypomone], wörtlich »Darunterbleiben«. Da Cassians Texte öfter an Makarios erinnern (vgl. inst. 5,41), soll der Mönchsvater erneut zu Wort kommen. Eines seiner Worte spricht genau diese Verbindung von Demut und »darunter sein« an. Als er nämlich gefragt wird, was Vollkommenheit ist, antwortet er zuallererst mit dem Hinweis auf die Demut: »Wenn der Mensch nicht tiefe Demut erwirbt in seinem Herzen und in seinem Leib, wenn er nicht lernt, sich nicht selbst zu messen in irgendeiner Sache, sondern sich vielmehr in Demut niedriger zu stellen als alle Schöpfung, keinen zu verurteilen außer sich selbst, Beschimpfungen zu ertragen und jede Bosheit aus dem Herzen zu vertreiben, wenn er sich nicht Gewalt antut, um langmütig zu sein, gütig, brüderlich, besonnen, enthaltsam, gemäß dem Schriftwort: ›Das Reich der Himmel gehört den Gewaltsamen, denn sie sind es, die es erobern (vgl. Mt 11,12)[53], ... kann er nicht vollkommen sein.«[54] Unter den Apophthegmata wird ein Wort des Abbas Sisoe überliefert, der es als nicht besonders beurteilt, wenn einer mit Gedanken beständig

53 Die Väter legen Mt 11,12 »das Himmelreich leidet Gewalt« so aus, dass der Mensch mit aller Kraft darum kämpfen muss, dass das Reich der Himmel in ihm selbst anbricht. Cassian liest Lk 17,21 »das Reich Gottes ist in euch«. Coll. 7,6: »Nur die Gewalttätigen reißen es an sich.« Vgl. coll. 4,12: »Die Reinheit des Herzens nicht in Müßiggang und Sicherheit, sondern mit anhaltender mühevoller Anstrengung und Erschütterung des Geistes zu erwerben, sowie die Reinheit des Fleisches mit strengem Fasten, Hunger, Durst und Wachen festzuhalten; auch die Ausrichtung des Herzens in der Lesung, durch Nachtwachen, anhaltendes Gebet und unter den harten Bedingungen der Wüste in unsere Gewalt zu bringen, die Geduld in der Anfechtung einzuüben, unter Schmähungen und sattsamen Vorwürfen unserem Schöpfer zu dienen, an der Wahrheit trotz des Neides dieser Welt und wenn nötig unter Anfeindungen festzuhalten. Durch diesen Kampf, der in unserem Körper tobt, werden wir weggezogen von dieser feigen Sicherheit und vorangetrieben zu jener Mühe, die wir scheuen, sowie zur Anstrengung in den Tugenden.«

54 Gerontikon Nr. 56, S. 42.

bei Gott ist. »Groß ist es vielmehr, einzusehen, dass man unter allen Geschöpfen steht.«[55] Hier fällt in besonderer Weise die Nähe der RB zu Cassian und der von ihm vermittelten Vätertradition auf.

RB 7 – Cassian – Makarios

Es ist unmöglich, nicht auf die dichte Nähe von Cassians inst. 12,32 und 12,33 zur Benediktusregel und zu überlieferten Makariosworten einzugehen. Dass Cassian zu den Quellen zur Benediktusregel gehört, ist bekannt.[56] Für die Thematik der Heilmittel der Hauptlaster ist ein auffallendes Leitmotiv dieser Verwandtschaft die lateinische Wendung »*intimo cordis affectu*», aus tiefstem Herzensempfinden. Sie steht in RB 7,51, beim siebten Schritt zur Demut, führt jedoch mitten hinein in die Väterweisungen zur Demut.

Auch wenn Buch 4 der Instituta Cassians nicht in der vorliegenden Übersetzung enthalten ist, soll inst. 4,39 nicht übergangen werden. Cassian gibt hier 10 Schritte zur Demut, und es ist unübersehbar, dass die 12 Schritte oder Stufen der Demut, wie sie Benedikt beschreibt, sich eng an inst. 4,39 anlehnen. Inst. 4,39 lässt Demut an diesen Zeichen erkennbar werden: Erstens an der »Abtötung«, lat. *mortificatio*, des Eigenwillens. Zweitens, jedes Tun, lat. *actus*, und alle Gedanken, lat. *cogitationes*, dem geistlichen Vater offenzulegen. Drittens, sich der Ermahnung und Diskretio des geistlichen Vaters zu unterstellen. Viertens an Geduld und Gehorsam. Fünftens kein Unrecht zu tun und erlittenes Unrecht nicht zu beklagen. Lateinischer Marker ist hier *ne tristetur,* was also bedeutet, sich nicht der mürrischen Traurigkeit hinzugeben.

Ab dem sechsten bis zum achten Schritt in inst. 4,39 ergeben sich direkte Parallelen zu inst. 12,17.32.33. Der sechste Schritt besteht

55 Miller 816.

56 Siehe die Nachweise in: Quellen und Texte zur Benediktusregel, hg. von Michaela Puzicha.

darin, nur zu tun, wozu Regel, lat. *regula*, und Beispiele, lat. *exempla*, der Väter ermuntern. Der siebte Schritt: Zufriedensein, lat. *contentus sit*, und sich als schlechten Knecht ansehen, der nur tut, was er schuldig ist. Der achte Schritt: Sich nicht mit loser Zunge als unter allen verkünden, lat. *semet ipsum cunctis inferiorem non superficie pronuntiet labiorum*, sondern das »aus tiefstem Herzensempfinden« glauben, lat. *sed intimo cordis affectu credat*. Inst. 12,17: »Wenn wir schließlich alle seine Wohltaten mit Danksagung und einem wachen Geist durchleuchten, dann lässt uns für all das, dass entweder wir gekämpft haben, oder das Licht der Erkenntnis oder die Schule der Diskretio durchlaufen haben, oder dass er uns an seinen Waffen ausgebildet hat und mit dem Gürtel der Tapferkeit fest gegürtet hat oder dass er uns den Rücken unserer Feinde sehen ließ und uns die Kraft gab, sie zu zerstreuen »wie Staub vor dem Auge des Sturms« (Ps 17,43 = 18,43) – [dann lasst uns also] aus tiefstem Herzensempfinden sagen: »Ich will dich lieben, Herr, meine Stärke ...«.

Inst. 12,32: »Auf keinen Fall kann unserer Seele der geordnete Bau der Tugenden erstehen, wenn nicht zuvor in unserem Herzen die Grundlagen echter Demut gelegt wurden, die, ganz fest verankert, den Giebel der Vollkommenheit und Liebe tragen können. Das heißt für uns, wie gesagt, dass wir zuallererst unseren Brüdern aus tiefstem Herzensempfinden in echter Demut begegnen, indem wir uns nämlich in keinster Weise dazu hergeben, sie zu betrüben oder zu verletzen. Das zu erfüllen, werden wir niemals fähig sein, wenn nicht eine wahrhaftige Absage an die Welt, die an der Selbst-Beraubung allen Besitzes und in der Entblößung erkennbar wird, in uns aus Liebe zu Christus das Fundament bildet, und wir dann das Joch des Gehorsams und Unterordnung mit einfältigem Herzen und ohne jede Heuchelei auf uns nehmen, so dass sich in uns außer dem Befehl des Abbas kein anderer Wille regt. Dies kann nur der befolgen, der sich nicht nur als »dieser Welt gestorben« (Kol 2,20) beurteilt, sondern sogar als töricht und dumm (vgl. 1 Kor 1,26),

und der alles, was ihm von den Älteren aufgetragen wird, ohne jede Diskussion ausführt ...«

Inst. 12,23 hat eine Variante, die es verdient, benannt zu werden. Es heißt da: Wir sollen Gott Demut erweisen »in der Tiefe des Heiligtums unseres Herzens«, lat. *in penetralibus cordis.* Lat. *penetralia* steht sowohl für die Eingeweide wie für das Innerste eines Heiligtums. Auch die Gier kann dort wohnen.

Inst. 12,33: »... jene ruhige und unerschütterliche Haltung der Demut, dass wir uns als unter allen beurteilen, und deshalb, was immer man uns auftragen mag, sei es auch ungerecht, unangenehm oder zu unserem Nachteil, mit aller Geduld ertragen, als ob es uns von unseren Oberen auferlegt worden sei. Wir werden das nicht nur sehr leicht ertragen, sondern sogar als gering und nichts beurteilen, wenn wir in unserem Herzen unablässig die Leiden unseres Herrn oder aller Heiligen bedenken und erwägen, dass wir, je weiter entfernt von ihren Verdiensten und ihrem Wandel wir leben, von desto leichteren Anfechtungen versucht werden. Und wenn wir auch daran denken, dass wir in Kürze aus dieser Welt weggehen werden, und dann, nach dem baldigen Ende dieses Lebens, an ihrem Los Anteil haben werden. Diese Zielführung unseres Blickes tötet nicht nur die Superbia, sondern überhaupt alle Laster ...«

Geht der Blick von da zur Benediktusregel Kapitel 7,51, wird erkennbar, wie nah dieser Vers bei Cassians Worten ist.[57] Benediktusregel Kapitel 7:[58]

51a *Septimus humilitatis gradus est,*
si omnibus se inferiorem et viliorem
non solum sua lingua pronuntiet,
51b *sed etiam intimo cordis credat affectu*

57 Inst. 4,39 fügt noch zwei konkrete Schritte an: Die Zunge im Zaum halten und nicht schnell lachen.

58 Übersetzung der Salzburger Ausgabe, leicht geändert.

51a *Der siebte Schritt der Demut:*
Der Mönch erklärt nicht nur mit dem Mund,
er sei niedriger und geringer als alle,
51b *sondern glaubt dies auch aus tiefstem Herzensempfinden.*

Vers 51a entspricht inst. 4,39, dem siebten und achten Schritt und inst. 12,33. Vers 51b »*intimo cordis affectu*«, »aus tiefstem Herzensempfinden« ist identisch mit inst. 4,39, dem achten Schritt und inst. 12,17 und 12,32.

RB 7,55: *Der achte Schritt der Demut:*
Der Mönch tut nur das,
wozu ihn die gemeinsame Regel des Klosters
und das Beispiel der Väter mahnen.

Dieser Vers der Benediktusregel entspricht dem sechsten Schritt von inst. 4,39 und inst. 12,32.33.

Welchen Ertrag bringt dieser Vergleich für das Thema der Heilung der Hauptlaster? Er zeigt, dass Demut nicht gedanklich-abstrakt erreichbar ist. Er zeigt, dass Demut ein ziemlicher Prozess ist. Er zeigt, dass es nicht um ein Sich-Verdemütigen geht. Wenn inst. 4,39 vom Offenlegen aller Gedanken gegenüber dem erfahrenen geistlichen Vater spricht, schwingt doch mit, was Cassian in den Collationes aus eigener Erfahrung berichtet. Es kommt auf zwei Haltungen an: Die Scham darüber, noch nicht vollkommen zu sein, abzulegen und schädigende Dinge einfach nicht mehr zu tun.

In coll. 20,5 rät Abbas Pinufios: »Die Sünden, die uns reuen und die ihre Zähne in unser Gewissen beißen, nicht mehr zulassen.« Coll. 20,7: »Wenn einem, der in der Demut des Herzens in einem aufgebrochenen Geist verankert, die Erinnerung an die Sünden durch unablässiges Seufzen betäubt wurde und der Stachel des Gewissens

dank des Erbarmens Gottes aus dem Mark der Seele gezogen wurde, dürfte sicher sein, dass er ... zur Vergebung durchgekommen ist. Zu solchem Vergessen kommt man nicht anders durch als dass das Verzeichnis der Laster und früheren Leidenschaften im Gedächtnis gelöscht wird sowie durch völlige und unversehrte Reinheit des Herzens.« Das erreicht nur derjenige, »der den ekelhaften alten Schmutz auskocht und mit der Kraft seines Herzens, aber auch im Tun vor dem Herrn ausruft: »Mein Vergehen habe ich bekanntgemacht und meine Ungerechtigkeit nicht verborgen« (Ps 32,5).

Demut ist Herzenssache. Es geht darum, Gott affektiv, mit ganzem Herzen, lieben zu können. Für Cassian wie für Benedikt ist Ziel die Gottesliebe, die den Menschen heilt. RB 7,67 spricht vom »durchkommen zu Gottesliebe« und zwar »*velut naturaliter*«, »wie natürlich« – ein Wort, das auch Cassian nicht fremd ist: »Sind die Sünden vertrieben, schauen die Augen des Herzens ganz natürlich die Geheimnisse der Schrift.« Eine gesunde Seele ist »natürlich«, das heißt »normal«, von Gott so gewollt (inst. 5,34).

Wenn schon Cassian selbst Makarios als »wahrhaft großen Mann« (inst. 5,41) sieht, darf ein Apophthegma des Makarios und ein Abschnitt des ersten Makariosbriefes in dieser kleinen Zusammenschau nicht fehlen. Im folgenden Spruch geht es laut Makarios um jeden Menschen, denn im Griechischen steht das Wort für »Mensch«, »ánthropos«. Wie in der Benediktusregel und in Cassians Instituta (Kap. 4 bzw. Kapitel 12) zählt Makarios auf, was »Demut« ist. Die vielerlei Anklänge an nun schon bekannte Motive fallen schnell auf.

Einer fragt Makarios, was Vollkommenheit bedeutet. Makarios antwortet:[59]

59 PG 34,233A/B

»Wenn der Mensch nicht in seinem Herzen und seinem Körper
die große Demut besitzt, [das heißt, wenn er]
in keiner Angelegenheit sein eigenes Urteil hochhält,
sondern sich in Demut unter jedes Geschöpf stellt,
über niemanden urteilt außer über sich selbst,
den Stolz [die Hybris/Superbia eines anderen] erträgt,
aus seinem eigenen Herzen die Schlechtigkeit hinauswirft,
sich selbst Gewalt antut, langmütig zu sein,
gütig, die Brüder liebend, nüchtern,
beherrscht – steht doch geschrieben:
»Das Reich der Himmel gehört denen,
die sich Gewalt antun« (vgl. Mt 11,12) –,
auf das Gerade blickt mit seinen Augen,
die Zunge bewacht,
die Ohren abwendet von allem,
was er an Leerem und Schädlichen hört,
Gerechtigkeit der Hände, ein reines Herz vor Gott,
einen nicht beschmutzten Körper [hat],
täglich das Gedenken an den Tod vor Augen,
dem Zorn und der Bosheit aus seinem Geist widersagt,
den Verwandten dem Fleisch nach[60] *und der Lust widersagt,*
dem Diabolos widersagt und all seinen Werken,
betet ohne Unterlass,
und in jedem Augenblick wo immer er auch sein mag
und bei allem Tun an Gottes Seite steht,
kann er nicht vollkommen sein.«

60 Siehe die Anm. bei inst. 5,13.

Am Ende des ersten Makariosbriefes[61] sagt Makarios:

»Dies ist mein Rat:
Wenn der Mensch nicht die große Demut besitzt,
die der Gipfel aller Tugenden ist,
und eine Wache auf seinen Mund legt
und auf sein Herz die Gottesfurcht
und sich als tüchtig erweist,
zumal darin sich vor anderen hervorzutun,
soll er sich nicht für besser halten,
als ob er etwas Gutes getan hätte.
Er soll vielmehr Schmähungen,
die über ihn kommen, gerne ertragen
und dem, der ihn schlägt,
die andere Wange hinhalten (vgl. Mt 5,39),
zu jedem guten Werk ungestüm losstürzen
und es an sich reißen (vgl. Mt 11,12),
seine Seele auf Händen tragen (Ijob 13,14 LXX),
als ob er jeden Tag sterben würde,
und alles als nichtig ansehen,
was man unter der Sonne sieht (vgl. Koh 1,2f),
und sprechen: ›Ich begehre aufzubrechen
und mit Christus zu sein‹ (Phil 1,23), und
›Für mich ist Christus Leben und Sterben Gewinn (Phil 1,21)‹.
Andernfalls kann er die Gebote des Heiligen Geistes nicht halten.«

61 PG 34, 410A (lat.). Gennadius bezeugt diesen Brief des Makarios »an seine Brüder« in De Viris Illustribus 10, PL 58, 1065/1066. Frz. Übersetzung aus den griechischen und lateinischen Quellen: Lettres des Pères du Désert, Introductions, Traductions, et Notes par B. Outtier. A. Louf, M. van Parys, A. Zirnheld, Spiritualité Orientale 42, Bellefontaine 1985, S. 78–81.

All die zitierten Texte klingen, als wären sie Variationen ein und desselben Ausspruchs, der verändert, ergänzt, weitergegeben wurde. Und gewiss ließen sich weitere ähnliche Väterworte finden. Für die Antike und natürlich die frühen Mönche war es selbstverständlich, so zu verfahren. Es ging um die Botschaft, um die Zeichnung eines Charakters und Vorbildes. Beobachtungen oder Traditionen wurden angepasst an die jeweilige Situation oder die Kultur des Hörers oder Lesers. Cassian selbst, wie im Prolog der Instituta eigens vermerkt, und Benedikt gingen so vor.

Dieser Brief erteilt den besonderen Rat in der geradezu zarte Wendung: »Die Seele in Händen tragen«, ein Zitat aus Ijob 13,14 LXX. Das Bild soll die Bereitschaft ausdrücken, jederzeit Gott das eigene Leben zurückgeben zu können. Es meint auch, die Seele offen zu halten, sie nicht überdecken zu lassen von den unheilvollen Lastern, und sie so fähig zu machen, zum »tiefsten Herzensempfinden«.

Die lateinische Variante des Apophthegma aus PG 34 fügt noch einen Satz an, der den Blick zu Gott hinlenkt:[62]

»Unablässig beten.
zu jeder Zeit,
bei jedem Tun und Werk bei Gott stehen,
ihn gegenwärtig fühlen,
und ihm die Ehrfurcht erweisen.«

»Bei Gott stehen«, sagt das Apophthegma vonseiten des Menschen aus. RB 7,14 und 7,23 geht in das Innere des Menschen, dem Gott von sich aus nahe ist, da er »in unseren Gedanken immer gegenwärtig ist«. »Sogar in den Sehnsüchten des Fleisches ist uns Gott ... immer

62 PG 34, 234B

gegenwärtig.« RB 4,49 zählt zu den Werkzeugen der geistlichen Kunst, »fest überzeugt zu sein, dass Gott überall auf uns schaut«. RB 7,53 und 7,54 bestätigen, dass Demut ohne Gnade und Gottes Hilfe nicht möglich ist und verweist mit 7,55 auf das Beispiel der Väter.

So bleibt am Ende dieser Einleitung nur die Erinnerung an die zu Beginn schon zitierte Hochschätzung der Väter, die Cassian und Benedikt teilen. Sie ermutigen, mit Gottes Hilfe »zu einem unversehrten Empfinden überzugehen«, lat. *in affectum integritatis transire* (inst. 6,4).

»Die Väter kamen durch.« (inst. 6,4)
»Du wirst durchkommen.« (RB 73,9)

Dank der Übersetzerin

Mein Dank gilt zuerst Br. Ansgar Stüfe OSB, dem Leiter des Vier-Türme-Verlags Münsterschwarzach und Dr. Matthias E. Gahr im Produktmanagement, die eine Fortsetzung der Cassian-Edition ermöglichten.

P. Fidelis Ruppert OSB, Münsterschwarzach, gab mir entscheidende Hinweise zum Verständnis der Ägyptischen Väter.

An Max Gräf, Würzburg, konnte ich mich bei Übersetzungsfragen wenden.

Prof. em. Dr. Georges Descœudres, Zürich, half mir bei der Übersetzungsarbeit mit wertvollen Hinweisen auf dem Text ergänzende Aufnahmen von den Ausgrabungen der Mission Suisse d'Archéologie Copte der Universität Genf und den damit einhergehenden Interpretationshilfen.

P. Rhabanus Erbacher OSB, Münsterschwarzach, beantwortete meine Fragen zur monastischen und liturgischen Begriffsgeschichte. Frau Beatrice Fröschen und Br. Wilhelm Fries OSB, die Bibliothekare der Abtei, unterstützten mich bei der Literaturrecherche.

Den Schwestern und Brüdern aus dem Orden des heiligen Benedikt sowie den Gästen in den Kursen danke ich für ihre Fragen und Anregungen. Die Worte der ägyptischen Väter und deren Bedeutung für den inneren Weg erschlossen mir in besonderer Weise die Brüder und Schwestern in Kairo-Moqattam und Ismailiya. Rula, Rateb, Fared, Khaled, Assalam, Dawit und ihre Freunde ließen mich immer wieder staunen, wie lebendig die orientalische Tradition ist.

Gabriele Ziegler

ANSGAR STÜFE

Auch Mönche sind Menschen

Die Lasterlehre des Johannes Cassian aus der Sicht eines Arztes und Mönchs

Was könnte jemanden bewegen, im 21. Jahrhundert einen Schriftsteller zu lesen, der vor 1600 Jahren gelebt hat? Diese Frage stellt sich einfach schon deswegen, weil wir in der Flut neuer Bücher auswählen müssen und nicht selten einer Ermutigung bedürfen, ein neues Buch in die Hand zu nehmen. Johannes Cassian ist in Mönchskreisen natürlich bekannt. Sein Ruhm gründet darin, dass er als Grenzgänger zwischen den Welten von Ost und West vermitteln möchte. Vor allem dem Westen möchte er die Spiritualität und Lebensweisen des östlichen Mönchtums nahebringen.

Im vorliegenden Band stellt er die acht Hauptlaster vor und schildert wie man mit ihnen umgehen soll. Das ist schon zu Beginn eine sprachliche Hürde. Wer beschäftigt sich heute schon mit Lastern? Wer aber diese Hürde überwindet und die Lektüre beginnt, wird überrascht. Cassian berichtet nicht mit erhobenem Zeigefinger, sondern schildert Zustände des Menschseins, die wir alle in gewissem Maße nachvollziehen können. Dann wird es für den Leser plötzlich spannend, weil er von dieser 1600 Jahre alten Stimme unmittelbar angesprochen wird.

Als ich den Text las, staunte ich, wie präzise Cassian Erkenntnisse heutiger Verhaltensforschung und Psychologie bereits beschrieben hatte. Die Fehlhaltungen der Mönche können sogar eins zu eins übernommen werden. Mönche verhalten sich auch heute noch so,

wie vor 1600 Jahren ihre Vorfahren es getan haben. So ergab sich der Gedanke, diese Einsichten als Einführung zum Buch der acht Laster niederzuschreiben. Diese Einführung soll in aller Kürze die Lektüre aus heutiger Sicht beleuchten.

Johannes Cassian berichtet von den Erfahrungen der Mönche in Ägypten. Diese Mönche lebten in der Wüste und setzten sich in Einsamkeit und auch im gemeinschaftlichen Leben mit Erfahrungen auseinander, die diese Lebensform mit sich brachte. Sie beobachteten sich selbst sozusagen unter Experimentalbedingungen. Auch im heutigen Medizinbetrieb können bestimmte Symptome nur erkannt werden, wenn störende Elemente entfernt werden. Bei Untersuchungen des Gehörs werden Patienten in eine *Camara silenta* gebracht. Diese »Kammer« verhindert jedes Geräusch, das von außen kommt. Es herrscht totale Stille. Erzeugt man in diesen Raum genau vorherbestimmte Geräusche oder Töne, ist der untersuchende Arzt sicher, dass diese Geräusche nicht von anderen überlagert werden. So kann man genau feststellen, welche Frequenzen eine Person hört oder nicht hört. Das ist zur Diagnosestellung und anschießenden Behandlung ganz entscheidend.

Sind solche Rahmenbedingungen nicht gegeben, kann eine Diagnostik sehr schwierig werden. Ich wurde einmal bei einem Flug zu einer Patientin gerufen, die unklare Schmerzen in der Brust hatte. Als erstes wollte ich den Blutdruck messen. Wir befanden uns am Ende des Flugzeuges und die Patientin lag am Boden. Der Motorenlärm war so groß, dass ich keine Herztöne im Hörgerät hören konnte.

Genauso geht es uns mit unseren Stimmungen und den daraus folgenden Handlungen. Oft erkennen wir im »Allltagslärm« überhaupt nicht, was die Triebfedern unseres Handelns sind. Ist es der äußere Druck, sind es angeborenen Eigenschaften, krankhafte Neigungen oder einfach normale menschliche Regungen? Die Mönche in der Wüste hatten alle störenden äußeren Elemente entfernt und konnten so beobachten, wie ihr Handeln aus der Tiefe ihres Mensch-

seins beeinflusst wurde. Darüber haben sie berichtet und geschrieben. Nicht immer gebrauchen sie dabei eine Sprache, die uns Heutigen sofort zugänglich ist. Schon Johannes Cassian hatte damit Probleme. Er bemüht sich um eine Sprache, die seine Leser im »barbarischen« Westen verstehen sollten. Dieses Bemühen kommt auch dem uneingeweihten Leser von heute zugute. Der Text des Johannes Cassian ist ohne Spezialkenntnisse lesbar. Die aktuelle Übersetzung ist dafür natürlich Voraussetzung.

Bei den Lastern handelt es sich um nichts anderes als um die Triebstruktur des Menschen. Da die Beobachtungen aus dem Mönchtum stammen und auch die Anleitungen für den Umgang mit ihnen für Mönche geschrieben sind, stellt sich die Frage, ob sich die hier gesammelten Erkenntnisse allgemein auf menschliches Verhalten übertragen lässt. Da jeder Mensch die Grundstruktur der Triebe in sich trägt, sollte dies möglich sein.

Die moderne Verhaltensforschung[63] hat sich zunächst auf Tierbeobachtung konzentriert. Alle Tiere sind geprägt von Instinkten. Instinkte schreiben durch Reflexe und komplizierte hormonale Streuungen das Verhalten dieser Lebewesen vor. Ein Jagdhund rennt hinter einem bewegten Objekt hinterher, das Flusspferd beißt jedes andere Lebewesen – oft tödlich – wenn es zwischen ihn und sein Flussterritorium gerät. Die große Frage war dann: Haben auch Menschen Instinkte? Durch die Entwicklung des Vorderhirns, ergab sich eine Beurteilungsebene des Menschen, die bei anderen Säugetieren nicht entwickelt ist. Wir spüren zwar Hunger, müssen aber selbst entscheiden was und wie viel wir essen. Deshalb wurden diese inneren Antriebe eben Triebe und nicht Instinkte genannt. Die Triebe dienen der Selbsterhaltung und der Arterhaltung. Zur Selbsterhaltung gehören

63 Vgl. Irenäus Eibl-Ebesfeldt: Die Biologie des menschlichen Verhaltens, 2004.

Hunger und Durst, Aggression und Flucht (Angst). Zur Arterhaltung dient die Sexualität.

Einige moderne Hirnforscher[64] vertreten die Meinung, dass der Mensch durch festgelegtes Verhalten keine Wahlmöglichkeiten habe. Alles werde vom Hirn aus gesteuert. Der freie Wille sei nur eine Illusion. Dem liegt eine irrige Definition des freien Willens zugrunde. Freier Wille bedeutet, dass Wahlmöglichkeiten innerhalb eines Systems bestehen. Die Entwicklung des menschlichen Gehirns hat die Triebe dem Vorderhirn untergeordnet. Das Gehirn ist streng hierarchisch aufgebaut. Die Triebimpulse müssen eben nicht mehr wie bei den Säugetieren in bestimmte Handlungen umgesetzt werden, sondern es besteht innerhalb der Triebstruktur eine Handlungsoption. Der Mensch kann willentlich das Essen reduzieren. Er kann es aber nicht ganz sein lassen.

Um diese Problematik kreisen die Erfahrungen der alten Mönche. Sie erleben diese Grundbedürfnisse und loten die Wahlmöglichkeiten aus.

Durch ihre Selbstbeobachtung können sie auch zwischen Trieben unterscheiden, die angeboren sind und anderen Verhaltensimpulsen, die erworben wurden. Diese feine Unterscheidung wird durch Beobachtungen erkannt und entspricht ganz auffallend den Methoden der modernen Verhaltensforschung. Da Johannes Cassian die Erfahrungen der Mönche systematisiert, sind seine Schriften besonders geeignet, diese Beobachtungen mit den modernen Erkenntnissen zu vergleichen.

Die acht Laster sind eine Systematik, die ein Raster für menschliches Fehlverhalten darstellt. Cassian leitet dieses Fehlverhalten von seinen Ursprüngen ab und ordnet sie in allgemein menschliches Verhalten ein. Ihm wie den Mönchen der Wüste war es klar, dass

64 Vgl. Wolf Singer: Vom Gehirn zum Bewusstsein, 2006.

alle geschilderten Laster tief im Menschen verankert sind, ja Teil des Menschseins sind. Wie geht man damit um, wenn man ein Leben der Tugend führen und zur Reinheit des Herzens gelangen will? Um diese Frage kreisen alle Gedanken in diesem Buch.

In einem geradezu unheimlich hellsichtigen Satz fasst er die Grundlage diese »Lasterlehre« zusammen:

> »Die genannten fleischlichen Regungen sind in unserem Körper zur Wiederherstellung des Menschengeschlechts und zur Zeugung von Nachkommen von der Vorsehung des Schöpfers zu rechtmäßigem Gebrauch eingepflanzt.« (inst. 7,3)

Selbst- und Arterhaltung sind also die Ziele dieser Regungen, die er fleischlich nennt. Dazu gehören der Esstrieb, der Zorn und die Traurigkeit (Angriff und Flucht) und eben die Sexualität. Cassian fährt dann fort:

> »Dennoch behaupten wir, dass bestimmte Laster ohne jede natürliche Veranlassung entstehen, sondern allein aus der Entscheidung eines verdorbenen und schlechten Willens.« (inst. 7,5)

Dazu zählt er die anderen vier Laster wie Geldgier, Akedia (Überdruss oder Verdrießlichkeit), Ruhmsucht und Hochmut. Menschen geraten in diese Fehlhaltungen, weil sie auf ihrem Lebensweg falsche Richtungs-Entscheidungen getroffen haben. Dabei gibt Cassian durchaus zu, dass solche falschen Entscheidungen von außen bestimmt werden. Ein Beispiel: Ein Mönch hatte nie Geld und hat im Kloster die Möglichkeit an Geld zu kommen. Das erfasst ihn so sehr, dass er an nichts anderes mehr denken kann. Auch wenn hier die Lebensumstände Fehlentscheidungen erklären, bleiben die Folgen katastrophal. Sie verursachen oft das Scheitern des ganzen Lebens.

Bei allen Vergleichen mit modernen Erkenntnissen bleibt natürlich festzuhalten, dass Cassian seine Erfahrungen mit dem Mönchtum des Ostens für Mönche geschrieben hat. Das Kapitel zur Sexualität ist nur zu verstehen, wenn man daran denkt, dass es für Menschen geschrieben ist, die sexuell enthaltsam leben möchten. Aber gerade diese Sondersituation ermöglicht Erkenntnisse, die von allgemeinem Interesse sind. Auf einige dieser Einsichten werde ich im Folgenden eingehen, indem ich den acht von Cassian geschilderten Lastern folge.

1. Selbst- und Arterhaltung

Esssucht

Essen muss jeder. Das sieht auch Cassian so. Es geht bei dem Laster der Esssucht nur darum, dass jemand das Essen nicht mehr steuern kann.

> »Egal mit welchen Speisen vollgestopft er ist, der Bauch gebiert die Samen der Genusssucht, und der Geist, von der Last der Speisen niedergehalten, kann das Steuer der Diskretio nicht auf Mäßigung einstellen.« (inst. 5,6)

Wer regelmäßig zu viel isst, verliert die Kontrolle über das Essen. Er wird dann, von Hormonen gesteuert, nicht mehr damit aufhören können. Diese wissenschaftlichen Erkenntnisse sind gar nicht so alt.[65] Erst allmählich erkennt die Gesellschaft, wie gefährlich permanentes Essen Gewohnheiten verändert. Menschen sind dann außerstande, auch nur ein wenig auf Essen zu verzichten. Dies gilt natürlich für Mönche und alle Menschen gleichermaßen. Fette Mönche waren frü-

65 Vgl. Valerija Sipos / Ulrich Schweiger: Therapie der Essstörungen durch Emotionsregulation, 2011.

her bekanntlich Prototypen ungezügelter Esslust. Sie mussten früher als die übrige Bevölkerung damit zurechtkommen, immer Essen zur Verfügung zu haben. Wie sollte kontrolliertes Essen aber gelingen? Welche Heilmittel gibt es gegen die Sucht?

Cassian bietet keine Zauberformel und baut letztlich auf die menschliche Vernunft. Zunächst formuliert er sehr vorsichtig:

> »Es ist nun nicht leicht, für das rechte Maß des Fastens eine einheitliche Regel zu beachten. Für alle aber gilt: Keiner soll über das Maß seines Sättigungsgrades hinaus durch eine nimmersatte Kehle belastet werden.« (inst. 5,5)

Jeder soll also so viel essen, wie er gerade braucht, um seinen Körper zu erhalten. Anders gesagt, wenn wir so viel essen, dass der Körper kein Gewicht zulegt, essen wir richtig. Das ist ein einfaches, aber sehr wirksames Rezept. Wir wissen alle, dass viele – auch Mönche – es nicht schaffen, sich daran zu halten. Daher gibt uns Cassian noch ein paar Tipps.

Das Essen soll nicht einen zu hohen Stellenwert in unserem Alltag einnehmen. Wir sollen nicht essen aus Lust, sondern weil es zur Lebenserhaltung notwendig ist. Daher soll man fette und allzu raffiniert gekochte Speisen weglassen. Man solle auch nur zu den festgelegten Essenszeiten essen und nur das, was auf den Tisch kommt. Gerade in unserer Zeit ist das Essen zu aller Zeit das eigentliche Übel. Das Intervallfasten reagiert auf dieses Verhalten. Außerhalb fest gelegter Intervalle zwischen Essenszeiten darf überhaupt nicht gegessen werden. Es geht also um das rechte Maß des Essens und das Einhalten von festen Essenszeiten. Das gilt nicht nur für das Essen, sondern auch fürs Fasten:

> »Das rechte Maß von Fasten und Enthaltsamkeit besteht lediglich im Maß des Weglassens und im Verzicht.« (inst. 5,8)