

Tränen um Gottes Willen

PD Dr.theol. Barbara Müller

Vortrag, 23. April 2008, im Rahmen der
58. Lindauer Psychotherapiewochen 2008 (www.Lptw.de)

Angesichts der weit verbreiteten Trockenheit, die in der heutigen christlichen Landschaft herrscht, kann man wohl nur mit einigem Erstaunen zur Kenntnis nehmen, dass das Weinen und die Tränen in der christlichen Tradition Jahrhunderte lang eine eminent wichtige Thematik waren.¹ „Um Gottes Willen“ wurden im Verlaufe der Geschichte des Christentums viele Tränen vergossen. Und ich meine damit nicht Tränen, wie sie etwa durch fragwürdige, in Gottes Namen durchgeführte Kriege verursacht sind. Nein, ich meine Tränen, die aus einem ur-religiösen Bemühen flossen oder die gar als göttlichen Ursprungs eingeschätzt wurden.

In meinem heutigen Vortrag möchte ich Ihnen die christliche Praxis und Deutung des Weinens näher bringen, und zwar konkret am Beispiel der Wüstenväter. Ich mute Ihnen damit eine weite Reise zu – weit sowohl durch Raum als auch durch Zeit. Zeitlich begeben wir uns in die Spätantike, vor allem ins 4. und 5. Jahrhundert. Geographisch führt uns die Reise nach Ägypten, genauer in die ägyptische Wüste. Dorthin zogen erstmals um das Jahr 300 herum asketisch gesinnte Christen, um ein ungestörtes, gänzlich auf Gott bezogenes Leben in der Einsamkeit zu führen. Diese Eremiten, welche später als Wüstenväter und auch – seltener – Wüstenmütter verehrt wurden, markieren den Anfang des christlichen Mönchtums.²

Für die Wüstenväter und Wüstenmütter war das Weinen ganz und gar keine Nebensächlichkeit. Ihr spiritueller Weg, den sie im Verlaufe ihres meist Jahrzehnte langen Lebens in der Wüste zurücklegten, war geradezu ein „Weg des Weinens“.³ So ist etwa von Abbas Poimen, einem spiritueller Großmeister der ägyptischen Wüste, folgende kleine Geschichte überliefert:

„Ein Bruder fragte den Abbas Poimen: ‚Was fange ich mit meinen Sünden an?‘ Der Greis sagte: ‚Wer sich von den Sünden befreien will, der befreit sich von ihnen durch Beweinen. Und wer Tugenden erwerben will, der erwirbt sie durch Weinen. Denn das Weinen ist der Weg, den uns die Schrift überliefert hat und auch unsere Väter, in dem sie sagten: ‚Weinet! Einen anderen Weg als diesen gibt es nicht.‘“⁴

¹ Siehe Z.B. I. Hausherr, Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien, Rom 1944; P. Nagy, Le don des larmes au Moyen Age. Paris 2000.

² Zur Entstehung des christlichen Mönchtums: K. Heussi, Der Ursprung des Mönchtums, Aalen 1981; K.S. Frank, Geschichte des christlichen Mönchtums, Darmstadt 1993.

³ B. Müller, Der Weg des Weinens. Die Tradition des „Penthos“ in den Apophthegmata Patrum, Göttingen 2000.

⁴ G 693: Poimen 119, in: Weisung der Väter, Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt, hg. v. W. Nyssen und B. Müller, Trier 2002, S. 235. Die Apophthegmata Patrum (Gerontikon, daher Abkürzung ‚G‘) wurden ursprünglich auf Griechisch verfasst und sind ediert in: J.B. Cotelier (Hg.), Monumenta Ecclesiae Graecae, Paris 1677 (Patrologia graeca 65, 71–440).

Nach Poimen geschieht also die Befreiung vom Hinderlichen und Negativen durch Weinen. Nicht weniger bedarf es aber auch der Tränen, um Tugend zu erreichen, also um eine Entwicklung zum Positiven einzuleiten und zu verfolgen. Das Weinen ist also ein Bestandteil des monastischen Lebensweges, d.h. ein Mittel, um auf dem Weg zur spirituellen Vollkommenheit voranzukommen. Das Weinen war für die Wüstenväter aber nicht nur ein Mittel, sondern auch ein Ziel in sich. Verstanden als Endziel geht es dann um mystische Tränen oder auch um die Tränengabe.

Bevor ich Ihnen davon, überhaupt ausführlicher vom Weinen der Wüstenväter berichte, schulde ich Ihnen aber eine Erklärung. Sie werden sich vielleicht fragen, weshalb ich Ihnen heute und hier am Bodensee ausgerechnet uralte Geschichten aus der ägyptischen Wüste erzähle. Ein Grund liegt darin, dass die Unterweisungen der Wüstenväter reichhaltiges Material enthalten, um die christliche Sicht des Weinens darzustellen. Vor allem aber liegt der Grund für die Wahl der Wüstenväter in ihrer einzigartigen Spiritualität. Diese zeichnet sich dadurch aus, die Heilung der Seele anzustreben und zwar in einer radikal erfahrungsbezogenen Weise. Insofern sind die Einsichten und Lehren der Wüstenväter für alle aufschlussreich, die sich in irgendeiner Weise für seelische Vorgänge interessieren. Aber lassen Sie mich hierzu etwas konkreter werden:

Wer den monastischen Weg der Wüstenväter einschlagen wollte, der zog in die Wüste, baute sich dort mit Backsteinen eine kleine Behausung, genannt Kellion, also Zelle, oder er begann ein gottgeweihtes Leben in einer Höhle in den Salzgebilden der Wüste. In dieser Behausung verbrachte der Mönch dann die überwiegende Zeit seines Lebens. Ein solches Leben in der Wüste war äußerst beschwerlich. Allein schon die äußeren Lebensumstände waren hart – hart war es aber vor allem, in der völligen Einsamkeit sich selber schonungslos ausgesetzt zu sein. Die Wüstenväter empfanden ihr Leben entsprechend als Kampfarena der Dämonen. Der Kampf mit den Dämonen war so lange existentiell bedrohlich, bis der Mönch die Fähigkeit zur aufmerksamen Selbstbeobachtung und entsprechend die Selbsterkenntnis so weit entwickelt hatte, dass er die hinderlichen Kräfte, die in ihm aufkamen, abwehren konnte. Nach Jahren des Kampfes konnte dann endlich Ruhe in seine Seele einziehen – die so genannte Herzensruhe – Hesychia.⁵ Damit ist in der Vorstellung der Wüstenväter das umfassende Aufgehoben-Sein in Gott gemeint. Wer auf dem monastischen Weg so weit fortgeschritten war, war unweigerlich ein Meister der seelischen Diagnostik und auch ein begnadeter und häufig viel konsultierter Seelenführer.

Obschon die Wüstenväter dem eremitischen Mönchstyp angehören, lebten sie nicht gänzlich alleine. Meist richteten sie ihre Kellien in eigentlichen Mönchskolonien ein, die aus Einzelbehausungen bestanden, die sich in genau bestimmten, recht weiten Abstand befanden. Vor allem aber hatten die Wüstenväter ihren persönlichen spirituellen Vater, der sie auf ihrem Weg führte und damit, selbst wenn der Mönch alleine war, sein Begleiter war. Es war dies ein erprobter Mönch, den sich der monastische Neuling als Seelenführer selber aussuchte. Denn eine solche absolute therapeutische Beziehung, wie sie zwischen spirituellem Vater und monastischem Schüler oder Kind war, konnte nur dann Früchte tragen, wenn sich der junge Mönch jemand wählte, zu dem, wie man in den Texten der Wüstenväter lesen kann, „sein Herz hinströmt“.⁶ Je nach Disposition konnte dies ein spiritueller Meister sein, der seinen Zögling behutsam und nachsichtig formte, aber auch einer der hartgesottenen Asketen, die wortkarg oder gar unwirsch auf ihre Adepten einwirkten.

⁵ Vgl. P. Miquel, *Lexique du désert. Etude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien*, Bégrolles-en-Mauges 1986, S. 143–180.

⁶ G 654: Poimen 80.

Das Wirken des spirituellen Vaters, oder der spirituellen Mutter, war äußerst vielgestaltig. Meist war es aber doch ein Wort oder eine kurze Unterweisung, die der Mönchsschüler von ihm erhielt. Es waren dies nicht Sätze, die allein in seinen Ohren widerhallen sollten, sondern die ihm, wenn nicht sofort, so doch längerfristig gleichsam einen Stich ins Herz versetzen sollten. Gemeint ist damit im Horizont der biblischen Anthropologie, dass das Wort seinen Adressaten zu innerst in seinem Personenzentrum treffen muss. Wie die Vorstellung des Stechens evoziert, soll dies unmissverständlich spürbar geschehen, so dass das Herz und damit der gesamte Mensch berührt wird.⁷

Bisweilen ging von den Worten der Wüstenväter eine derartig kraftvolle Wirkung aus, dass ihre Adressaten auf der Stelle ihr gesamtes Leben änderten. Meist aber entfaltete ihre Weisheiten ihre volle Kraft nicht im Moment des Aussprechens selber, sondern im Nachhall: Dann, wenn der Mönch wieder alleine in seiner Zelle war und die Unterweisung, die ihm sein spiritueller Vater erteilt hatte, verarbeitete. Die Mönche verbrachten nicht nur viel Zeit mit auswendig Aufsagen von Bibeltexten und repetitiven kurzen Gebeten, sondern sie memorierten auch die Unterweisungen ihrer Väter. Die lateinische spirituelle Tradition hat hierfür einen äußerst anschaulichen Begriff geprägt, nämlich „*ruminatio*“. Mit „*ruminatio*“ wird wörtlich das Wiederkauen bezeichnet. Im übertragenen Sinne ist damit das stete Wiederholen, also auswendig Aufsagen, gemeint, das dem Zweck dient, das Gekaute zu verdauen und – im übertragenen Sinne – zu verstehen. Und Verstehen heißt bei den Wüstenvätern immer auch Anwenden.⁸ Die therapeutische Unterweisung des Altvaters galt also erst dann als wirklich angekommen, wenn sein Adressat den Inhalt in die Praxis umsetzen konnte. Insofern greift die Rede von der Unterweisung und den Worten der Wüstenväter immer schon zu kurz, denn gemeint sind eigentlich Wort-Ereignisse. Die Kunst der spirituellen Unterweisung bestand darin, den suchenden Mönchen dasjenige Wort zu erteilen, sie an ihrer sensibelsten Stelle berührte und so eine Transformierung in Gänge setzte.

In gewisser Weise hält die Wirkung dieser transformierenden Unterweisung noch heute an, in Gestalt der uns in den Vätersprüchen, den *Apophthegmata Patrum*, überlieferten Lehren.

Die Beschreibung und Analyse der seelischen Zustände, welche wir den Texten der Wüstenväter entnehmen können, sind subtil und mit ihrem radikalen Erfahrungsbezug geradezu empirisch im heutigen sozialwissenschaftlichen Sinne. Der Dialog zwischen dieser in ihrer Radikalität heute unmöglich wiederholbaren Empirie der Wüstenväter und der heutigen Psychologie wurde punktuell bereits gesucht. Ich erwähne hier etwa die interessanten Bücher von Prof. Daniel Hell.⁹ In einem interdisziplinären Vorgehen wird hierzu noch viel Spannendes ans Licht zu bringen sein. Wer interessiert ist an einer solchen aktualisierenden Erforschung der Lehre der Wüstenväter, möge sich unbedingt bei mir melden. Ich habe vor, ein solches Projekt durchzuführen und suche noch Interessierte aus Psychologie und Medizin. Nach diesem Werbespot in eigener Sache nun aber ohne Aufschub zurück zu den Tränen der Wüstenväter.

In der Praxis und der Lehre der Wüstenväter sind die Tränen, wie gesagt, sowohl ein Mittel auf ihrem spirituellen Weg als auch ein Endziel dieses Weges.

Ich beginne mit dem Weinen als Ziel: Wohin führt dieser Weg? Oder anders gesagt:

Welches sind die Tränen, die der Mönch sozusagen als Krönung all seiner auch weinenden Mühsal anstrebt? Einer, der Vollkommenheit, auch im Weinen, erreicht hat, ist Abbas Arsenios. Eine Geschichte über ihn kann erhellen, was mit den vollkommenen Tränen gemeint sein könnte.¹⁰ Über Arsenios lesen wir in den *Apophthegmata Patrum* – ich zitiere:

⁷ Der griechische Terminus *technicus* für diesen Einstich lautet „*Katanyxis*“, vgl. B. Müller (wie Anm. 3) S. 85, 93–96, 222–236.

⁸ Vgl. D. Burton-Christie, *The Word in the Desert. Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, New York 1993.

⁹ Besonders geglückt: D. Hell, *Die Sprache der Seele verstehen. Die Wüstenväter als Therapeuten*, Freiburg 2002; nur mit wenig Kommentar: D. Hell, *Leben als Geschenk und Antwort. Weisheiten der Wüstenväter*, Freiburg 2005.

¹⁰ Über Arsenios vgl. B. Müller (wie Anm. 3), S. 46–50.

*„Man erzählte: Sein ganzes Leben hatte er, wenn er bei der Handarbeit saß, ein Tuch auf seinem Schoss wegen der Tränen, die ihm aus den Augen flossen. (...)“¹¹
Sein Aussehen war engelgleich, wie das des Jakob, völlig weiß, von wohlgebildeter Gestalt, jedoch mager. Er trug einen langen Bart, der bis zum Bauch herabreichte, und die Augenwimpern waren ihm vom Weinen ausgefallen (...).“¹²*

Diese Beschreibung des Arsenios ist nur auf den ersten Blick banal. Denn wenn hier berichtet wird, dass er von Tränen geradezu überfloss und deshalb ein Tuch auf dem Schoss hatte, so werden damit mitnichten nebensächliche Eigentümlichkeiten beschrieben. Vielmehr handelt es sich dabei um eine für die Wüstenväter typische, zurückhaltende Porträtierung eines spirituellen Großmeisters – einem nämlich, welcher über die Tränengabe verfügte. Die Tränengabe ist ein Charisma, dessen nur ganz wenige und herausragende Asketen gewürdigt wurden. Solche, welche im Verlaufe ihres monastischen Lebens ihre eigenen Sünden derart intensiv und vollständig beweint hatten, bis sie gleichsam weggespült waren. Solchermaßen gelang es ihnen, bis zum Quell der Vergebung, also Gott, vorzudringen. Von diesem wurden sie in der Folge buchstäblich durchdrungen und bewässert.

Wie der Hinweis auf die ausgefallenen Augenwimpern des Arsenios beweist, ist dieses letztlich mystische Geschehen nicht lediglich metaphorisch zu verstehen, sondern auch in einem ganz und gar körperlichen Sinne. Arsenios hatte sich Gott mit all seinem auch schmerzlichen und deshalb büssend - weinend vollzogenen Bemühen um Selbsterkenntnis derart genähert, dass nun von Gott gewirkte Tränen aus ihm strömten.

Die östliche Theologie spricht in solchen Kontexten auch von Vergöttlichung. Damit ist die Angleichung des Menschen an Gott gemeint, der den Menschen nach dem biblischen Schöpfungsbericht nach seinem Ebenbild erschaffen hat (Gen 1,27). In der östlichen Sicht ist so etwas wie Gottähnlichkeit trotz der menschlichen Unvollkommenheit nach der Vertreibung aus dem Paradies wiederzuerlangen, nämlich durch kontinuierliches religiöses Bemühen. Bei Arsenios handelt es sich um einen Menschen, der seine Gottähnlichkeit in höchst möglichem Ausmaße zurück gewonnen und damit gleichsam in einen paradiesischen Zustand zurückgefunden hatte. Für die damit verbundene Lichtheit und Reinheit – und man kann gleich ergänzen: Freude – spricht, dass Arsenios im zitierten Spruch als weiß und engelgleich bezeichnet wird. Damit wird ausgesagt, dass er sich entwicklungsmäßig den Engeln angeglichen hat, welche Gott in unmittelbarer Nähe dienen und ihn auch schauen können.¹³ In die gleiche, kontemplative Richtung weist der Vergleich mit Jakob. Aus dem Alten Testament wissen wir, dass Jakob in einem Traum die Himmelsleiter erklommen hat und damit in die nächste Nähe Gottes gelangte (Gen 28,10-22). In der spirituellen Tradition ist Jakob entsprechend der Typus des Kontemplativen, also des Gottschauers. Von Gott gewirkte Tränen, wie sie dem engelgleichen Arsenios zuteil wurden, gehen damit letztlich mit kontemplativen Höchsterfahrungen einher und sind ein mystisches Geschehen und als solches eben exklusiv und rar.

Wie ein Engel zu sein, Gott zu schauen, stetig von göttlichen Freudentränen durchflossen zu werden, waren zwar ultimative Ziele der Wüstenväter. Der Weg dorthin war mühselig und weit, und längst nicht alle Wüstenmönche gelangten zur Meisterschaft des Arsenios. Für sie, die sich noch gänzlich auf der Erde befanden, Anfänger, aber auch weniger Begabte und Begnadete, war das Weinen weniger als Endziel

¹¹ G 79: Arsenios 41.

¹² G 80: Arsenios 42.

¹³ Vgl. K.S. Frank, Aggelikos Bios. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchungen zum "engelgleichen Leben" im frühen Mönchtum, Münster 1964.

wichtig denn als spirituelles Mittel – so, wie es Poimen im eingangs zitierten Dialog charakterisierte: Als Mittel zur Befreiung von den Sünden und als Mittel zum Erwerb von Tugend – als Weg eben. Auf diese Funktion des Weinens als spirituelles Instrument und vor allem dann auch über die mit dem Weinen verbundenen Schwierigkeiten möchte ich nun näher eingehen. Wieder möchte ich von einem konkreten Textbeispiel ausgehen. Diesmal von einem einzigen Satz, der sich in mehreren Sprüchen der Wüstenväter befindet und dem damit nahezu normative Geltung zukommt. Er lautet:

„Setz dich in dein Kellion und beweine deine Sünden.“¹⁴

Es ist dies die Antwort auf die Frage „Wie kann ich Mönch werden?“¹⁵ Und damit geht es ganz grundsätzlich um die Realisierung des Mönch Seins.¹⁶

In dieser Situation, mit dieser grundlegenden Frage, raten die erfahrenen Mönche ihren Schülern regelmäßig dazu, sich in ihre Mönchsbehausung zu begeben, um dort ihre Sünden zu beweinen. Mit der Aufforderung, „beweine deine Sünden“, auf die der Satz letztlich hinausläuft, ist ungemein viel mehr gemeint als das schiere Hervorbringen von Tränen. Denn die Aufforderung zum Beweinen der Sünden umfasst letztlich den ganzen Komplex der Selbsterforschung und der Vervollkommnung. Es geht darum, Klarheit darüber zu gewinnen, was in der Vergangenheit war, aber auch, wohin der eigene Lebensweg führen soll. Letzteres verbindet sich mit der Einsicht in die grundsätzliche Wesenhaftigkeit der eigenen Person, was und wer man eigentlich ist, jenseits konkreter Taten oder Untaten. Das heißt, wer man als Geschöpf ist im Gegenüber zu Gott, dem Schöpfer.

Die Frage nach der grundsätzlichen Wesenheit des Menschen verband sich den Wüstenvätern stets unmittelbar mit derjenigen nach Gott. Insofern steckt hinter der Aufforderung, die eigenen Sünden zu beweinen, letztlich der Auftrag, die menschliche Natur und ihre göttliche Bestimmung zu ergründen. Das Weinen der Wüstenväter geschah deshalb immer auch um Gottes Willen. Man kann es als eine Kommunikationsweise zwischen Mensch und Gott sehen, und damit gehört es letztlich in die Kategorie des Gebets. Der Mönch Evagrius, von dem in der Folge noch mehrfach die Rede sein wird, definierte das Gebet auch als „Zwiesprache des Geistes mit Gott“.¹⁷ Sowohl ihr Anspruch, stetig im Gebet zu verweilen, als auch ihr unmittelbar damit verbundenes Bemühen, sich selber und Gott zu ergründen, brachten es mit sich, dass sich die Wüstenväter täglich, stündlich, ja stetig in Selbsterforschung übten.¹⁸ Und dies geschah häufig weinend.

Das monastische Werk der weinenden Selbsterforschung war allerdings kein einfaches Unterfangen. Denn stetig lauerten Anfechtungen, die den Mönch von seiner umfassenden Gerichtetheit auf sich und Gott abzubringen versuchten. In diesem Kontext wird oft vom Dämonenkampf gesprochen, den die Mönche zu bestehen hatten.¹⁹ Die Rede von Dämonen entspricht dabei einerseits der Terminologie, wie wir sie in den Texten der Wüstenväter vorfinden. Andererseits handelt es sich dabei doch meist um eine verkürzte Beschreibung. Denn die Wüstenväter waren nicht der Ansicht, dass Dämonen im Menschen wirkten. Vielmehr sahen sie in den Dämonen Kräfte, die versuchten, in den Menschen gottfeindliche Gedanken zu erzeugen. Nicht die Dämonen, sondern die Menschen selber produzieren die schlechten oder ablenkenden

¹⁴ Z.B. G 455: Makarios der Ägypter 2. Siehe auch F. Dodel, *Das Sitzen der Wüstenväter. Eine Untersuchung anhand der Apophthegmata Patrum*, Fribourg 1997.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Siehe auch G 334: Johannes Kolobos 19; G 480: Makarios der Ägypter 27; G 494: Makarios der Ägypter 41.

¹⁷ Evagrius Pontikos, *Über das Gebet 3*, in: Evagrius Ponticus, *Praktikos. Über das Gebet*, hg. v. J.E. Bamberger und G. Joos, Münsterschwarzach 1986, S. 88 (die Übersetzung ist allerdings unpräzise).

¹⁸ Vgl. G 385: Joseph in Panepho 2: „Wenn du Ruhe finden willst, hier und dort, dann sprich bei jeder Handlung: Ich – wer bin ich? und richte niemand.“

¹⁹ Vgl. A. Grün, *Der Umgang mit dem Bösen. Der Dämonenkampf im frühen Mönchtum*, Münsterschwarzach 2003.

Regungen. Die Dämonen stacheln sie lediglich dazu an. Daher steht es durchaus in der Macht des Mönchs, die dämonischen Suggestionen von sich zu weisen.

Das Weinen ist in diesem Kontext des Dämonenkampfes einerseits eine Praxis, die die Dämonen zu stören versuchten. Andererseits figuriert das Weinen aber auch unter den Waffen, die der Mönch hat, um sich gegen die ablenkenden suggestiven Kräfte zu wehren.

Einer der herausragenden Lehrer unter den Wüstenväter, der bereits genannte Evagrios Pontikos, entwickelte ein System dieser dämonischen Regungen. Evagrios teilte die von den Dämonen verursachten Verirrungen in acht Kategorien ein, nämlich Gefräßigkeit, Wollust, Habsucht, Traurigkeit, Zorn, Akedia, Ruhmsucht und Stolz.²⁰ Aus seinem ursprünglich psychologischen System wurde im Mittelalter die Lehre von den sieben Todsünden.

Interessant für unseren Kontext des Weines sind nun insbesondere zwei der von Evagrios diagnostizierten, dämonisch suggerierten Gedanken, nämlich die Trauer und die so genannte Akedia.

Die Wüstenväter kannten zwei Arten von Trauer. Die eine Trauer, welche positiv konnotiert ist, wird und auch als „gottgemäße Trauer“ bezeichnet wird. Diese, in den ursprünglich griechischen Texten der Wüstenväter, meist „Penthos“ genannte Trauer, bildet das haltungsmäßige Korrelat zum beschriebenen reinigenden Weinen.²¹ Wer in dieser Trauer verharrt und höchstwahrscheinlich dabei auch weint, schreitet spirituell voran und macht letztlich auch freundvolle Erfahrungen. Dem steht eine negative Art der Trauer gegenüber, die den Mönch von seinem Weg zu Gott ablenkt. Diese negative Trauer verbindet sich grundsätzlich mit dem Bedauern um Verluste. Das dämonische oder eben falsche an dieser Art von Trauer besteht darin, dass sie vergangenheits- und weltverhaftet ist und damit eine für einen Mönch fatale Abirrung von seinem Weg zu Gott darstellt.

Ich zitiere Evagrios:

„Zunächst kommen einen Gedanken, welche die Seele sich an das Haus, die Eltern und den früheren Lebenswandel erinnern lassen. Und wenn sie sehen, dass die Seele anstatt Widerstand zu leisten, ihnen folgt und sich innerlich an den Vergnügungen freut, dann nehmen sie die Seele und tauchen sie in Traurigkeit, da ja das Frühere nicht mehr ist und wegen des gegenwärtigen Lebens auch nicht mehr sein kann. Und je mehr sie sich an den früheren Gedanken erfreut hat, desto mehr wird sie durch die folgenden entmutigt und niedergedrückt.“²²

Evagrios musste diese Trauer um Vergangenes persönlich bestens gekannt haben. Denn vor seinem Leben als Eremit in der ägyptischen Wüste war er in der Kaiserstadt Konstantinopel ein angesehener Theologe und Kleriker, der in den höchsten gesellschaftlichen und kirchlichen Kreisen verkehrte.²³ Allerdings musste er dann Konstantinopel nach einer undurchsichtigen Affäre mit der Frau eines kaiserlichen Beamten fluchtartig verlassen und irrte in der Folge längere Zeit orientierungslos durchs Leben. Evagrios hatte selber viel verloren, um das zu trauern aber nach seiner späteren Lehre nicht nur sinnlos, sondern der Gesundheit der Seele geradezu abträglich war. Diese schädliche, weltliche Trauer erfüllt die Seele mit falschem Bedauern, insbesondere auch mit Selbstmitleid. Die in diesem Geiste der weltlich orientierten Trauer vergossenen Tränen sind ganz und gar nutzlos und unfruchtbar.

²⁰ Z.B. Evagrios Pontikos, Praktikos (wie Anm. 17); ders., Über die acht Gedanken, eingeleitet und übersetzt von G. Bunge, Würzburg 1992.

²¹ Vgl. I. Hausherr (wie Anm. 1).

²² Evagrios, Praktikos 10, zitiert nach A. Grün (wie Anm. 19), S. 50.

²³ Zur Biographie des Evagrios, vgl. Evagrios Pontikos, Briefe aus der Wüste, eingeleitet, übersetzt und kommentiert von G. Bunge, Trier 1986, S. 17–111.

Als Heilmittel gegen diese Art von Trauer, schlägt Evagrius die radikale Flucht aus der Welt vor, um sich den Vergnügungen der Welt zu entziehen. Denn die Vergnügungen der Welt entfachen Begierden, die den Mönch ergreifen und ihn damit von seinem eigentlichen Weg zu Gott abbringen. Und denken Sie nun nicht, weil wir uns im monastischen Milieu befinden, es handle sich dabei allein um simple Vergnügungen wie „Wein, Weib und Gesang“. Damit setzten sich die Mönche, mindestens die Anfänger unter ihnen, natürlich auch auseinander. Meist geht es um viel subtilere Dinge, wie etwa die Lust an einer hohen beruflichen Position. Und der Umgang mit solchem ist alles andere einfach, gerade wenn es sich zum Beispiel um eine Position handelt, bei der man anderen eine unverzichtbare große Hilfe leistet. Evagrius und die anderen Wüstenväter mit ihm hatten alles andere als eine simplistische Sicht der Dinge. Anstelle eines Katalogs mit zu vermeidenden Dingen findet man bei ihnen entsprechend Anweisungen dazu, wie die Begierde grundsätzlich auszurotten sei. Es geht ihnen also darum, eine Grundbegierde – bisweilen spricht Evagrius auch von Selbstverliebtheit – auszumerzen. Wer das geschafft hatte, der konnte dann durchaus wieder in die Stadt gehen. Der unmittelbar von der weltlichen Trauer Angegriffene musste aber zunächst zur totalen Distanzierung von den Dingen, die einem in ihren Klauen halten können, angehalten werden. Dies war allerdings nicht einfach, da offensichtlich die rein physische Entfernung von den weltlichen Vergnüglichkeiten nicht ausreichte, verfolgten die dämonischen Regungen die Mönche in Gestalt von Erinnerungen doch noch über Jahre hinweg, selbst bis in die entlegensten Winkel der Wüste.

Wie befreit man sich von solch hartnäckigen Trauerattacken? Evagrius kennt mehrere Methoden, mit denen die weltliche Trauer, aber auch andere dämonische Suggestionen abzuwehren sind. Ein wirksames Mittel ist die stete Selbstbeobachtung. Wer genau darauf achtet, wann welche Gedanken und Regungen in ihm aufkommen wollen, der vermag ihr gefährliches Ausbreiten möglicherweise zu verhindern. Weiter war es unter den Wüstenmönchen üblich, alles, jeden Schritt, den man ging und jeden Gedanken, den man hegte, dem spirituellen Vater anzuvertrauen. Dies verlangte gerade von den angefochtenen Mönchen eine radikale, selbst entblößende Offenheit, welche aber die Voraussetzung war, um ihrer weisen Seelenführung gewürdigt zu werden.

Evagrius rät den angefochtenen Mönchen weiter, sich in Gedanken mit dem Tod zu beschäftigen. Denn der Tod relativiert alle menschlichen und weltlichen Kleinigkeiten und versetzt den Mönch in eine Grundhaltung, die ihn von auf wesentliches hin ausrichtet. Hier muss man bedenken, dass die frühen Christen die Vorstellung von einem Gericht nach dem Tod radikal ernst nahmen und insofern gerade die Vorstellung, dereinst dem Feuer der Hölle überantwortet zu werden, einen hohen erzieherischen Wert hatte. Ich denke, dass es hier nicht primär darum ging, Angst zu erzeugen, sondern vielmehr darum, sich Klarheit darüber zu verschaffen, wofür man sich entschieden hat und deshalb, wohin der eigene Weg führen soll.

Weiter ordnete Evagrius allen dämonischen Attacken bestimmte Bibelstellen zur Abwehr zu. Diese konnten die von den entsprechenden Dämonen Bedrohten den anziehenden Dämonen gleichsam entgegenschleudern, im Sinne einer apotropäischen Magie.

Die Trauer ist diejenige Versuchung, die man heute spontan am ehesten mit den Tränen assoziiert. Für Evagrius und die übrigen Wüstenväter verband sich allerdings eine andere dämonische Versuchung noch weit enger mit den Tränen. Es handelt sich dabei um die so genannte Akedia. Der griechische Begriff Akedia bedeutet allgemein Nachlässigkeit. Im spirituellen Kontext wird Akedia bisweilen mit Begriffen wie Trägheit, Mattigkeit, Widerwillen, Faulheit oder Überdruß übersetzt.²⁴ Einen treffenden einzelnen Begriff zur Übersetzung des mit Akedia Gemeinten zu finden, ist schwierig. Insbesondere Übersetzung, die die Akedia in die Nähe von Faulheit rücken, sind sicher falsch. Als umschreibende Übersetzung könnte man

²⁴ Vgl. P. Michel, *Lexique du désert* (wie Anm. 5), S. 19; G. Bunge, *Akedia. Die geistliche Lehre des Evagrius Pontikos vom Überdruß*, Würzburg 41995, S. 37.

vielleicht vom Fehlen seelischer Anspannung sprechen, verursacht die Akedia doch eine anhaltende Erschlaffung der Seele und damit eine schwerwiegende Erkrankung.

Evagrius beschreibt die Attacke des Dämons der Akedia folgendermaßen:

„Der Dämon der acedia, der auch Mittagsdämon genannt wird, ist der beschwerlichste von allen. Er greift den Mönch zur vierten Stunde an und belagert die Seele bis zur achten Stunde. Zuerst bewirkt er, dass die Sonne sich nur schwer oder gar nicht zu bewegen, und dass der Tag 50 Stunden zu haben scheint. Dann treibt er einen an, ständig zum Fenster hin zu schauen und aus der Zelle zu springen, um die Sonne zu beobachten, ob sie noch weit von der achten Stunde ist, und herumzuschauen, ob nicht ein Bruder käme. Weiter impft sie einem eine Aversion gegen den Ort ein, an dem man lebt und gegen die Lebensweise selber, gegen die Handarbeit, und die Idee, dass die Liebe bei den Brüdern verschwunden ist und dass es niemand gibt, der einen tröstet. Und wenn es jemand gibt, der ihn in diesen Tagen gekränkt hat, so benutzt der Dämon auch diesen, um die Abneigung zu steigern. Er lässt einen sich auch nach anderen Orten sehnen, wo er leicht finden könnte, was er nötig hat, und wo er eine weniger beschwerliche und für ihn vorteilhaftere Lebensweise antreffen könnte. Und er fügt hinzu, dass es nicht an einen Ort gebunden ist, dem Herrn zu gefallen. Überall, sagt er, kann die Gottheit angebetet werden. Er fügt dem die Erinnerung an seine Verwandten und an seine frühere Lebensweise hinzu, er malt ihm aus, wie lang das Leben dauert, und hält ihm die Beschwerden der Askese vor Augen. Er setzt, wie man sagt, seine ganzen Batterien in Bewegung, damit der Mönch seine Zelle verlässt und aus der Rennbahn flüchtet. Diesem Dämon folgt unmittelbar kein anderer: ein friedvoller Zustand und unaussprechliche Freude überkommen die Seele nach dem Kampf.“²⁵

Auf einer oberflächlichen Ebene kennen wir den Dämon der Akedia sicher alle – das unruhige, abgelenkte Sitzen am Schreibtisch, das sich nicht entscheiden Können, was man nun konkret in Angriff nehmen soll und die damit verbundene Unzufriedenheit. Aber dies sind nur die harmlosen Effekte der Akedia, die einigermaßen leicht in Griff zu bekommen sind.

Schwerwiegender ist es, wenn die Akedia nicht nur punktuelle und oberflächliche Störungen verursacht, sondern den Mönch derart in ihre Gewalt nimmt, dass er an seiner Berufung zu zweifeln beginnt und ihn in der Folge eine betriebsame Unruhe ergreift. Die Akedia zieht ihn dann gleichzeitig in alle Richtungen und verunmöglicht damit nicht nur das stille Verharren an einem Ort, sondern lähmt auch jegliche gerichtete Bewegung. Nach Evagrius ist die Akedia die schlimmste aller Versuchungen, weil sie den Mönch als Ganzen ergreift. Sie lähmt den Körper, ermattet die Seele und verzerrt die geistige Urteilsbildung. Im schlimmsten Fall stachelt sie den Mönch nicht nur zur Aufgabe des monastischen Lebens an, sondern treibt ihn zum Wahnsinn und führt zu Selbstmord. Er selber hat offenbar nach seiner Flucht aus Konstantinopel eine existentielle Krise der Akedia durchgemacht, nachdem er sein ursprüngliches Vorhaben, nun das Mönchsleben zu ergreifen zugunsten von attraktiveren weltlichen Optionen wieder aufgeschoben hatte.²⁶ Er wurde nämlich von einem Fieberanfall und einer langen Krankheit ergriffen, die ihn sechs Monate lang aufzehrten. Die Ärzte waren ratlos und wussten keine Medizin. Als Evagrius sich wieder auf sein Vorhaben besann, Mönch zu werden, genas er angeblich innerhalb weniger Tage, machte sich auf in die ägyptische Wüste und wurde dort einer der größten spirituellen Meister. Dieser Verlauf ist typisch für eine Krise der Akedia: Die Verunsicherung über den eigenen Weg, die bis in den Körper spürbare Lähmung und – wie wir gleich hören werden – die Erhitzung durch Fieber.

²⁵ Evagrius Pontikos, Praktikos 12, zitiert nach A. Grün (wie Anm. 19), S. 54.

²⁶ Palladius, Historia Lausiaca, herausgegeben und übersetzt von J. Laager, Zürich 1987, S. 204 (Kap. 38).

Die Akedia wird nämlich auch Mittagsdämon genannt, vor allem, weil mit ihr eine bleierne Schwere einhergeht, so wie man sie am Mittag in der Wüste, aber vielleicht auch bei uns nach einem schweren Mittagessen am frühen Nachmittag, spürt. Eine weitere Eigentümlichkeit der Akedia als Mittagsdämon ist die Trockenheit. Im Zustand der Besessenheit von der Akedia ist die menschliche Seele ausgetrocknet und spröde, und es ist insbesondere unmöglich zu weinen.²⁷

Spirituelle Trockenheit, eine Art religiöse Gefühllosigkeit, war ein bedrohliches Phänomen, das die Mönche nur zu gut kannten. Ein Mönch namens Germanus klagt etwa folgenderweise:

„... es sind meine Augen nach Art eines ganz harten Kiesels so verhärtet, dass kein Tropfen Feuchtigkeit aus ihnen träufelt.“²⁸

Wie mit der Unfähigkeit zu weinen umzugehen sei, war in monastischen Kreisen umstritten. In den besonders radikalen syrischen Mönchszirkeln versuchten die Mönche bisweilen gewaltsam, Tränen zu erzwingen, indem sie sich selber Schmerz zufügten. Im gemäßigeren, ägyptischen Milieu war dies aber verpönt. Denn die ägyptischen Mönche waren überzeugt, dass spirituelle Trockenheit kein kurzfristiges Problem war, dem mit ein paar Peitschenhieben gewaltsam beizukommen war.

Vielmehr ging es darum, die von der Akedia ausgetrocknete Seele langsam aufzuweichen und damit recht eigentlich zu heilen. Dies geschah primär, indem der Mönch dazu angehalten wurde, sozusagen die Grundelemente des monastischen Lebens erneut zu spüren und strikte an ihnen festzuhalten. Darunter ist vor allem das Leben in der Zelle zu verstehen, welches geregelt ist durch Gebet und Arbeit.²⁹

Nebst dem regelten Leben im Kellion schlägt Evagrius noch etwas anderes vor, um dem Dämon der Akedia beizukommen. Ich zitiere Evagrius:

„Wenn die Akedia uns versucht, dann ist es gut, unter Tränen unsere Seele gleichsam in zwei Teile zu teilen: in einen Teil, der Mut zuspricht, und in einen Teil, dem Mut gemacht wird.“³⁰

Als Hilfsmittel gegen die Akedia betrachtet, funktionieren die Tränen als Seelentröster, indem die von der Akedia überhitzte und gefühllos gewordene Seele weinend einen tröstlichen Umgang mit sich selber pflegt. Der von der Akedia ergriffene Mönch soll diejenigen seelischen Kräfte, die ihm noch zur Verfügung stehen, aufwenden, um Tränen hervorzubringen und damit den kranken Rest der Seele zu ermutigen. Evagrius hält den angefochtenen Mönch also an, sich gleichsam zu den kranken Teilen in sich selber herabzubeugen. Von einem rücksichtsvoll tröstenden Umgang mit sich verspricht er sich die Aufweichung der durch die Akedia verhärteten Seele. Nur wer eine weiche und bewegliche Seele hat, kann eine existentielle Krise überwinden und auf dem spirituellen Weg weiterschreiten.

Nach Evagrius führt der Sieg über die Akedia zu unaussprechlicher Freude, der Freude nämlich, dass der Mönch wieder sicher um seine Bestimmung weiß und guten Mutes voranschreitet auf seinem Lebensweg.

Lassen Sie mich abschließend kurz zusammenfassen:

Das Weinen bildete in der Praxis und Lehre der Wüstenväter sowohl ein Mittel auf ihrem spirituellen Weg als auch ein Endziel.

²⁷ Zum Themenkomplex Akedia und Tränen, vgl. G. Bunge (wie Anm. 24), S. 86–90.

²⁸ Johannes Cassianus, 24 Unterredungen mit den Vätern, übersetzt von K. Kohlund, Kempten 1879, S. 568 (IX, 28).

²⁹ Vgl. G 1: Antonius 1.

³⁰ Evagrius Pontikos, Praktikos 27, in Evagrius Ponticus (wie Anm. 17) S. 45.

Ihr Weg des Weinens begann damit, über sich und die eigene Unvollkommenheit zu weinen. Solchermaßen wandten sie sich unter Tränen an Gott, von dem sie Vergebung erhofften. Allmählich verblassten die eigenen Sünden und die eigentliche, mit dem Weinen einhergehende Erfahrung wurde diejenige der Vergebung und Freude. Aus Bußtränen wurden Freuden- und Dankestränen. Im Idealfall flossen die Tränen dann gleichsam ohne eigenes Zutun, durch göttliches Wirken, und gingen mit kontemplativ-mystischen Erfahrungen einher. Traditionellerweise spricht man in solchen Fällen von der Tränengabe.

Meist verlief die monastische Praxis des Weinens aber nicht problemlos. Zum einen war es möglich, Tränen aus einer falschen Traurigkeit heraus zu vergießen, nämlich aus einer weltverhafteten und selbstverliebten Verlusterfahrung heraus. Zum anderen geschah es, dass die Mönche in die Existenzkrise der Akedia verfielen und ihre Tränen von diesem hitzigen Dämon ausgetrocknet wurden. In diesem Fall bedurfte es des geduldigen und disziplinierten Ausharrens im Kellion sowie des tröstend-milden, gerade auch weinenden Umganges mit der eigenen verhärteten Seele.

Kontakt:

PD Dr.theol. Barbara Müller
FB Evangelische Theologie d. Univ. Hamburg
Sedanstr. 19
20146 Hamburg