

Rückzug in die Wüste?! Die Eremiten im spätantiken Christentum

von Andreas Müller

Eremiten – das sind wörtlich übersetzt nichts anderes als Männer und Frauen der Wüste. Die frühen Mönche und Nonnen, die sich nachweislich ab dem 3. Jahrhundert in die Wüsten des östlichen Mittelmeergebiets begaben, werden somit insbesondere durch den Ort bezeichnet, an dem sie wohnten. Auch andere Begriffe für die frühen Asketinnen und Asketen ergeben sich aus der Topographie: Sie werden nämlich auch Anachoreten genannt. *Anachoresis* meint nichts anderes als Rückzug, Verlassen von gewohnten Strukturen und bewusstes Aufsuchen neuer Lebenswelten, die traditionell mit Ruhe und Einsamkeit (griechisch *Hesychia*) eng in Verbindung gebracht werden. In der deutschen Sprache werden die frühen Eremiten daher auch häufig als Einsiedlerinnen und Einsiedler bezeichnet. Dieser Begriff trifft allerdings auf die wenigsten der spätantiken Mönche und Nonnen zu. Viele von ihnen zogen sich zwar zurück, aber keineswegs in die absolute Einsamkeit. In der neueren Forschung ist man sich darüber einig, dass die meisten Eremitinnen und Eremiten in einer Art Einsiedlerkolonien zusammenwohnten, oft in einer Behausung, einem Kellion, zusammen mit einem anderen Mönch oder einer anderen Nonne.

In Unterägypten in den Wüsten südlich von Alexandria entstanden so große von Einsiedlern bewohnte Gebiete, nämlich die Sketis, die Nitria und die Kellia. In Palästina versammelten sich die Mönche und gelegentlich auch die Nonnen am Wochenende in Zentren ihrer Siedlungsstruktur, zu den Gottesdiensten in der Kirche, zum Markt, auf dem sie ihre Produkte verkaufen konnten, oder auch zu gemeinsamen Mahlzeiten im Refektorium. Die in Palästina so genannten Lavren, die spezifischen Siedlungsstrukturen, verfügten also über eine ganze Reihe von gemeinsamen Einrichtungen, die die Mönche oder Nonnen an spezifischen Tagen eben auch gemeinsam nutzen konnten. Gelegentlich waren das sogar Institutionen für Gäste oder für Kranke. Selbst in den ab den 20er Jahren des 4. Jahrhunderts entstehenden großen Klöstern, den sogenannten Koinobien (von *koinos bios* = gemeinsames Leben) wohnten die Mönche oder Nonnen zunächst allein, in ihrer eigenen Zelle. Das Wort *Monachos* heißt ja wörtlich übersetzt »der Alleinlebende«. Auch wenn z. B. die Pachomianermön-

Anachoresis
meint nichts
anderes als Rück-
zug, Verlassen
von gewohnten
Strukturen und
bewusstes Auf-
suchen neuer
Lebenswelten.

Einsamkeit und Ruhe boten die Möglichkeit zu einem geistlichen Fortschritt und wurden gerade auch deswegen angestrebt.

che in Oberägypten gemeinsam beteten, arbeiteten und aßen und über gemeinsamen Besitz verfügten, so stellte der Eintritt in ihr Kloster immer auch einen Schritt in die Einsamkeit, wenn auch mit einem gemeinschaftlichen Rahmen dar. Einsamkeit in Gemeinschaft, sei es in Mönchssiedlungen oder auch in einem großen Kloster, war also im frühchristlichen Mönchtum kein Wert an sich. Es ging selbst bei der Anachorese um mehr, als sich einfach nur von der Welt zurückzuziehen. Einsamkeit und Ruhe boten die Möglichkeit zu einem geistlichen Fortschritt und wurden gerade auch deswegen angestrebt. Dabei griffen die Mönche und Nonnen durchaus auf biblische Vorbilder zurück.

Biblische Vorbilder

Die Wüste als Ort der Besinnung und des Weges in das Gelobte Land spielt bekanntlich schon in der Exodus-Erzählung der hebräischen Bibel eine zentrale Rolle – hier konnten die Israeliten entdecken, was in ihrem Herzen ist und ob sie nach Gottes Geboten leben würden oder nicht (vgl. u. a. Dtn 8,2). Eben durch die »Versuchung« in der Wüste und die Zuwendung der Israeliten zu Gott war der Weg ins gelobte Land offen (vgl. Dtn. 8,7–9). Im sogenannten Frühjudentum sind Texte wie diese deutliche Zeugen dafür gewesen, dass der Weg durch die Wüste ein Weg der Reinigung gewesen ist. Dementsprechend hat der Philosoph Philo von Alexandrien den Exodus kommentiert: »Nachdem Gott sie also vernünftigerweise von den schädlichen Berührungen in den Städten weg in die Wüste geführt hatte, um ihre Seelen von Fehlern zu reinigen, begann er damit, den Gemütern Nahrung zu reichen.«¹ Wie ein Arzt, so Philo, habe Gott die Israeliten von der Welt getrennt, um ihre Krankheit zu entfernen. Schon Elia war in der Wüste sogar Gott begegnet (1 Kön 19,1–18), nach Jesaja forderte hier eine Stimme auf, Gott den Weg zu bereiten (vgl. Jes 40,3). An solche Texte knüpften die Evangelien an: Johannes der Täufer forderte eben in der Wüste zu Buße und Umkehr auf, um für das nahe Himmelreich vorbereitet zu sein (vgl. Lk 3,3–6). Und Jesus selbst bereitete sich in der Wüste auf sein öffentliches Wirken vor, indem er sich dort zahlreichen Versuchungen aussetzte (vgl. Lk 4,1–13). Texte wie diese haben die ersten Mönche ermutigt, radikale Nachfolge Jesu eben in der Wüste zu suchen – so brach z. B. der bekannteste Wüstenvater Antonios, angestachelt durch die Geschichte vom Reichen Jüngling (vgl. Mt 19,21), auf dem Weg zur Vollkommenheit in die Wüste auf. Es ging dabei keineswegs

¹ Philo von Alexandrien, Über den Dekalog 2,13, dt. in: Leopold Cohn (Übers.) u. a. Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung 1, Berlin ²1962, 373.



um einen bequemen Ort des Rückzugs, um das angenehme Ganz-für-sich-Sein, sondern um den Weg in die Wüste als Ort des Kampfes und der Auseinandersetzung mit sich und allen Gedanken, die einen in der Einsamkeit überfallen können.

Der Weg in die Wüste als Kampf – Einsamkeit als geistlicher Fortschritt

In den Texten von und der Literatur über die frühen Wüstenväter wird die Wüste, die Einsamkeit nie als Ort der Ruhe und Beschaulichkeit beschrieben. Vielmehr handelt es sich bei der Wüste um einen Ort des Kampfes, der Versuchung und der Auseinandersetzung mit dem, was in der spätantiken Literatur oft als Angriff der Dämonen bezeichnet wird. In der *Vita Antonii*, der von Athanasios von Alexandrien verfassten berühmtesten Lebensbeschreibung eines Eremiten, wird diese Auseinandersetzung anschaulich beschrieben: Zahlreiche innere Gedanken überfielen den Asketen. In der ruhigen Umgebung brach das auf, was in der Geschäftigkeit der Welt verdrängt worden war. Die Gedanken und Dämonen quälten den Wüstenvater nicht nur im Geist, sie bedrängten ihn nach der Erzählung des Athanasios sogar auch in Form von wilden Tieren und hinterließen dabei körperliche Schmerzen (vgl. Athan. V. A. 8). In der Situation der Zurückgezogenheit wurden auch viele Sehnsüchte wach, die dem Einsiedler zuvor nicht bewusst waren. Übersetzt man das Leben aus dem Griechischen genau, dann sind das z. B. nicht nur erotische Sehnsüchte, die durch Frauen, sondern sogar auch solche, die durch Männer geweckt wurden. Einsamkeit führte also – das ist eine immer wieder zu findende Erkenntnis in der Wüstenväter-Literatur, keineswegs selbstverständlich zur Seelenruhe. Sie löst ganz im Gegenteil oft vielmehr die intensivsten seelischen Konflikte aus. Sie hilft damit dem Menschen, sich selbst und seine innersten Gedanken zu erkennen und sich mit diesen auseinanderzusetzen.

Anschaulich beschreibt die Wüstenaskese etwa der Kirchenvater Hieronymus in diesem Sinne:

»Als ich in der Wüste weilte ..., da schweiften meine Gedanken oft hin zu den Vergnügungsstätten Roms. Einsam, innerlich verbittert saß ich da. [...] Täglich gab es Tränen und Seufzer. Und wenn mich gegen meinen Willen der Schlaf übermannte, streckte ich meine kaum noch zusammenhaltenden Knochen auf den nackten Boden hin. [...] Also jener ›Ich‹, der aus Furcht vor der Hölle mich selbst zu einem solchen Kerker verurteilt habe, in der einzigen Gesellschaft von Skorpionen und wilden Tieren, dachte oft zurück an die Tänze der Mädchen. Die Wangen waren bleich vom Fasten, aber im kalten Körper flammte der Geist auf in der

Es ging dabei keineswegs um einen bequemen Ort des Rückzugs, um das angenehme Ganz-für-sich-Sein, sondern um den Weg in die Wüste als Ort des Kampfes und der Auseinandersetzung mit sich und allen Gedanken, die einen in der Einsamkeit überfallen können.

Glut der Begierden. [...] Ich erinnere mich noch sehr gut, wie ich oft Tag und Nacht ohne Unterbrechung schreiend zubrachte, daß ich nicht eher aufhörte, meine Brust zu schlagen, bis der Herr mich schalt und meine innere Ruhe zurückkehrte. Selbst vor meiner Zelle fürchtete ich mich, da ich in ihr die Mitwiserin meiner Gedanken sah.»²

Durch die intensive Auseinandersetzung mit den inneren Gedanken und den äußeren Versuchungen vermochten viele Mönche der Wüste, gleichsam zu Seelenärzten zu werden. Sie erstellten ganze Kataloge von Gedanken und Begierden, die von der Konzentration auf das Wesentliche abzulenken schienen. Ein Meister solcher Seelenlehre war Evagrius, der aus dem Pontus stammte und sich letztlich in den Kellia, also einer ägyptischen Wüste niedergelassen hatte. Aus der Beobachtung seiner selbst entwickelte er einen Katalog von acht Lastern. Diese sind allerdings nicht im moralischen Sinne zu verstehen, sondern in einem geistlichen. Die Laster hinderten den Menschen nämlich an der Begegnung mit Gott bzw. dem Erreichen der Vollkommenheit. Evagrius zählte zu den Lastern die Völlerei, die Unzucht, die Habsucht, die Traurigkeit, den Zorn, die innere Unruhe (Akedia), die Ruhmsucht und den Stolz. Er entwickelte eine ausgefeilte Methodik, wie man derartige Gedanken und Begierden bekämpfen konnte. Eben durch solch einen Weg diente die Einsamkeit dann dem geistlichen Fortschritt. In diesem Sinn vermochte derselbe Hieronymus, der die schwierigen Aspekte der Einsamkeit durchaus zu benennen vermochte, die Wüste auch als einen Ort der spirituellen Entwicklung zu preisen:

»O Wüste, die du dich zeigst in der Frühlingspracht der Blumen Christi! O heilige Einsamkeit, in der die Steine wachsen, aus denen nach den Worten der Apokalypse die Stadt des großen Königs erbaut wird! O verlassene Stätte, in der man sich des vertrauteren Umgangs mit Gott erfreut! Was willst Du, mein Bruder, in der Welt, der Du erhaben über der Welt stehst? Wie lange sollen der Häuser Schatten auf Dich drücken? Wie lange soll Dich der rauchgeschwängerte Kerker dieser Städte festhalten? Glaube mir, ich weiß nicht, was ich allein an Tageshelle hier mehr genieße. Hier kann man sich der Bürde des Körpers entledigen und sich zum Glanz des Äthers emporschwingen. [...]«³

² Hieronymus, Brief an Eustochium 22,7, dt. Alfons Heilmann (Hg.), Texte der Kirchenväter I, München 1963, 529 f.

³ Hieronymus, Brief 14 an Heliodor, dt. in Ludwig Schade (Übers.), Des Heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus Ausgewählte Briefe I, BKV 2. Reihe 16, München 1936, 289 f.



Die Äußerungen des Hieronymus entsprechen sicher weniger modernen Idealen als denen der spätantiken Welt. In einer Umgebung, in der stoisch geprägte Philosophen nach Unberührbarkeit (*ataraxia*; vgl. a. Athan. V. A. 51) oder gar Leidenschaftslosigkeit (*apatheia*) der Seele strebten, in einem Umfeld, in dem neuplatonische Philosophen sich nach der Vereinigung mit dem Ureinen sehnten, erschien die von Hieronymus besungene »heilige Einsamkeit« durchaus ein erstrebenswerter Weg zu einem »vertrauteren Umgang mit Gott«. Im Blick auf die Unberührbarkeit hielten schließlich bedeutende Autoren der Wüste wie Johannes vom Sinai, genannt Klimakos, über die Hesychia, die Ruhe, dementsprechend fest:

»Der Anfang der Hesychia ist, Geräusche abzuwehren, die bis auf den Grund Unruhe verursachen. Das Ende dieser dagegen ist, sich nicht vor Beunruhigungen zu fürchten, sondern ihnen gegenüber unempfindlich zu werden.«⁴

Der Weg der Hesychia, der Ruhe, ist also letztlich nichts anderes als ein Weg der Selbsterkenntnis. So formulierte trefflich der Altvater Palladios: »[...] Da wir nun wissen, Kinder, welchen Werkes diese Zeit bedarf, lasst uns uns selbst erkennen durch das Leben in der Stille. Diese Zeit erfordert nämlich, dass wir den guten Sinneswandel vollziehen, damit wir in Wahrheit zu Tempeln Gottes werden (vgl. 1 Kor 3,16 f.) [...]«⁵

Einsamkeit und Egozentrismus?

Es legt sich nahe, in den Eremiten der Spätantike also doch exaltierte Egozentriker zu sehen, die allein um ihr eigenes Seelenheil bemüht waren und sich dafür von der Umwelt absonderten. Die Zurückgezogenheit und Ruhe der Wüstenväter und -mütter führt aber keineswegs in eine absolute Abwendung von dem, was man gewöhnlicherweise als »die Welt« bezeichnet. Michael Schneider hat die Haltung der Ruhe und Abgeschiedenheit einmal treffend folgendermaßen charakterisiert:

»Schweigen dient den Mönchen in der Wüste nicht bloß zur Vertiefung ihres geistlichen Lebens oder um besser »zur Ruhe kommen« zu können, vielmehr ist das Schweigen ein Lebensprozeß und eine Grundhaltung vor Gott; als solche steht die Übung des Schweigens im Zusammenhang mit vielen anderen Dingen

»Der Anfang der Hesychia ist, Geräusche abzuwehren, die bis auf den Grund Unruhe verursachen. Das Ende dieser dagegen ist, sich nicht vor Beunruhigungen zu fürchten, sondern ihnen gegenüber unempfindlich zu werden.«

⁴ Johannes Sinaites, Klimax 27,3, dt. in: Georgios Makedos (Übers.), Heiliger Johannes vom Sinai Klimax oder Die Himmelsleiter, Athen 2000, 309.

⁵ Johannes Moschos, Leimonarion 69, dt. in: Johannes Moschos, Leimonarion oder Die Wiese, übers. vom Heiligen Kloster Johannes' des Vorläufers, Chania 2008, 75.

des Mönchslebens, nämlich der Arbeit, dem Gottesdienst, dem Fasten und Almosengeben etc.»⁶

Die Anachorese, der Weg in die Wüste, ist also eher der Weg zu einer neuen Haltung in der Welt als die vollkommene soziale Isolation. Peter Sloterdijk dürfte daher in seinem Buch »Weltfremdheit« keineswegs richtig liegen, wenn er feststellt: »Die Wüste« ist seit dem frühen Mönchtum »nur ein anderes Wort für den Welt-schatten, in dem sich Menschen treffen, sofern sie die Welt weder interpretieren noch verändern, sondern weglassen wollen.«⁷

Neuere Arbeiten im Bereich der Mönchsgeschichte haben es immer wieder betont: Mönche und Nonnen stehen nach wie vor in sozialen Netzwerken, sie wirken zurück in »die Welt«. Durch ihre neue Haltung gehen sie aber anders mit dieser um. Sie halten ihr sozusagen einen Spiegel vor, indem sie viele traditionelle Werte und Verhaltensweisen wie Konsum und Erfolg, materialistisches Leistungsdenken und bürgerliche Strukturen auf den Prüfstand stellen.

Ein Zeugnis dafür, dass die altkirchliche Anachorese breite Spuren auch über die Wüste hinaus hinterließ, stellen die zahlreichen Berichte darüber dar. Kaum eine Textgattung war in der Spätantike so beliebt wie diejenige der Sprüche der Wüstenväter. Die Handschriftenüberlieferung zeugt bis heute davon, dass die Erzählungen über die frühen Eremiten und Anachoreten immer und immer wieder kopiert worden sind. Adressaten solcher Textsammlungen waren dabei keineswegs nur Klostersgemeinschaften. Das *Paradiesgärtlein (Leimonarion)* des Johannes Moschos wurde jedenfalls nicht nur in Klosterbibliotheken überliefert. Die *Historia Lausiaca* mit Erzählungen über Asketinnen und Asketen wurde sogar zur Erbauung der gehobenen Gesellschaft Konstantinopels geschrieben. Und die *Leiter (Klimax)* des Johannes vom Sinai war ein geistliches Handbuch nicht nur für Mönche, sondern auch für die sogenannten Laien. Die Eremiten lebten also nicht nur für sich selbst, sie hielten vielmehr der Welt auch immer wieder einen Spiegel vor Augen, konfrontierten die Lebensgewohnheiten »der Welt« mit kritischen Anfragen.

Darüber hinaus wird in zahlreichen Darstellungen der altkirchlichen Askese festgehalten, dass sich selbst Eremiten um Gäste, Bedürftige und Kranke kümmerten. Einsiedler-Kolonien

⁶ Michael Schneider, *Aus den Quellen der Wüste. Die Bedeutung der frühen Mönchsväter für eine Spiritualität heute*, Schriftenreihe des Zentrums KOINONIA-ORIENS im Erzbistum Köln 24, Köln² 1989, 77.

⁷ Peter Sloterdijk, *Weltfremdheit*, edition Suhrkamp 1781, Frankfurt a. M. 1993.



und natürlich erst recht die großen Wüstenklöster betrieben entsprechende Einrichtungen. Der Rückzug in die Wüste war somit in der Regel meist nicht einfach nur eine egozentrische Abwendung von der übrigen Welt.

Die Gefahren des Rückzugs

Bereits Johannes Klimakos warnte in einem eindrücklichen Spruch davor, dass der Rückzug in die Ruhe und die Einsamkeit auch gefährlich sein kann. Dies gelte insbesondere für Menschen mit seelischen Erkrankungen:

»Wer an einer psychischen Krankheit leidet und sich an der Hesychia (scil. der inneren Ruhe) versucht, gleicht jemandem, der vom Schiff ins Meer springt und glaubt, auf einem Holzbalken gefahrlos das Land erreichen zu können.«⁸

Die Wüstenväter waren sich der Tatsache äußerst bewusst, dass der Rückzug in die Wüste ohne eine gute geistliche Begleitung kaum zu leisten ist. Deswegen spielte das Institut der Geistlichen Vaterschaft für die Wüstenväter und -mütter eine zentrale Rolle. Der einzelne Mönch, so Johannes Sinaites in demselben Kapitel seines spirituellen Handbuchs, »braucht große Wachsamkeit und einen unzerstreuten Geist«,⁹ über den keineswegs jeder verfügt. Das Einzelgängertum erfordere ohnehin »engelhafte Kraft«.¹⁰ Daher haben jüngere Mönche und Nonnen meist immer mit einem älteren geistlichen Vater oder einer älteren geistlichen Mutter in einem Kellion zusammengelebt.

Darüber hinaus zeugen einige Texte davon, dass gerade in der Zeit des Rückzugs ein deutliches Vorbild oder eine klare Tagesstruktur notwendig sind, wenn man schon nicht über eine Regel verfügt. So wird ein solches strukturiertes Programm in einem Wüstenväterspruch, einem sogenannten Apophthegma, geboten:

»Einem Bruder, der in der Wüste der Thebais (scil. in Oberägypten) wohnte, kam der Gedanke: »Was sitzt du hier so unfruchtbar da? Auf, geh in ein Koinobion (scil. ein Kloster mit gemeinsamen Leben), und dort wirst du Frucht bringen. Er stand also auf, kam zum Altvater Paphnutios und teilte ihm seinen Gedanken mit. Der Greis sagte zu ihm: »Geh fort und setze dich in dein Kellion. Verrichte ein Gebet am Morgen, eines am Abend und eines in der Nacht. Wenn Du Hunger hast, dann iß, wenn du Durst hast, dann

Die Wüstenväter waren sich der Tatsache äußerst bewusst, dass der Rückzug in die Wüste ohne eine gute geistliche Begleitung kaum zu leisten ist.

⁸ Johannes Sinaites, Klimax 27,11, dt. in: Georgios Makedos (Übers.), Heiliger Johannes vom Sinai Klimax oder Die Himmelsleiter, Athen 2000, 310.

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd.

trinke, und wenn du Schlafbedürfnis hast, dann schlafe. Bleibe in der Wüste und laß dich nicht auf den Gedanken ein. [...].«¹¹

Und der bekannteste aller Wüstenväter wurde nach einem anderen Apophthegma sogar ein Vorbild für die notwendige Tagesstruktur vor Augen gestellt:

»Als der Altvater Antonios einmal in verdrießlicher Stimmung und mit düsteren Gedanken in der Wüste saß, sprach er zu Gott: »Herr, ich will gerettet werden, aber meine Gedanken lassen es nicht zu. Was soll ich in dieser meiner Bedrängnis tun? Wie kann ich das Heil erlangen?« Bald darauf erhob er sich, ging ins Freie und sah einen, der ihm glich. Er saß da und arbeitete, stand dann von der Arbeit auf und betete, setzte sich wieder und flocht an einem Seil, erhob sich dann abermals zum Beten; und siehe, es war ein Engel des Herrn, der gesandt war, Antonios Belehrung und Sicherheit zu geben. Und er hörte den Engel sprechen: »Mach es so und du wirst Heil erlangen.« Als er das hörte, wurde er von großer Freude und mit Mut erfüllt und durch solches Tun fand er Rettung.«¹²

Diese Erzählung ist die erste der Alphabetischen Sammlung der Sprüche der Wüstenväter. Den Redaktoren der Sammlung war wohl deutlich, dass ein einfacher Rückzug in die Einsamkeit meist zum Scheitern verurteilt ist, zumindest leicht in Trübsal enden kann. Dementsprechend stellten sie diese Erzählung an den Anfang aller Weisungen für ein eremitisches Leben. Die Sprüche der Wüstenväter und -mütter können eine Hilfe sein, den Lebensalltag in der Wüste konstruktiv zu gestalten. Ohne solche Vorbilder, ohne Menschen, die einen auf einem solchen Weg begleiten, sollte man sich in den meisten Fällen besser nicht in die Anachorese begeben.

Prof. Dr. Andreas Müller ist Inhaber der Professur für Kirchen- und Religionsgeschichte des 1. Jahrtausends an der Theologischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität Kiel.

¹¹ Gerontikon Paphnutios 5, dt. in: Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon genannt, übers. Bonifaz Miller, Trier³1986, 258f., Nr. 790.

¹² Gerontikon Antonios 1, dt. in: Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon genannt, übers. Bonifaz Miller, Trier¹1986, 15.