

Beschauliches und tätiges Leben im Mönchtum nach der Lehre Basilius der Grossen

Autor(en): **Drack, Basil**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **7 (1960)**

PDF erstellt am: **23.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761471>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

BASIL DRACK OSB

Beschauliches und tätiges Leben im Mönchtum nach der Lehre Basilius des Grossen

Einleitung

In den letzten Jahren wird immer wieder die Frage nach Sinn und Geist des Mönchtums gestellt. Ist es rein beschaulich oder soll es vermehrt in den Dienst der Seelsorge gestellt werden? ¹ Zur Beantwortung dieser Frage ist es sicher von großem Nutzen, die Lehre jener Männer zu untersuchen, welche dem Mönchtum eine feste Form gegeben haben. Einer der größten Theoretiker und Praktiker der monastischen Lebensweise ist zweifellos der heilige Basilius von Cäsarea. Empfiehlt doch auch der Vater des abendländischen Mönchtums, Sankt Benedikt, seinen Söhnen aufs wärmste die Lektüre der « Regula sancti patris nostri Basilii » ². In dieser Arbeit soll untersucht werden, ob die Mönche des hl. Basilius ein rein beschauliches Leben führten, das nur dem Gebet und der persönlichen Askese gewidmet war, oder ob sie sich auch in den Dienst des Apostolates stellten. Eine eingehende Darstellung des monastischen Ideals des Basilius, die vor allem auf dem Studium seiner Regeln fußt ³, zeigt uns, was er über dieses Problem denkt.

In der monastischen Bewegung ist Basilius aber kein Anfang. Er steht bereits in einer Überlieferung. Er hat Bestehendes übernommen, umgebildet und vertieft. Einzelne der großen Mönchsväter besaßen wenig

¹ Vgl. L. BOUYER : Vom Geist des Mönchtums. Salzburg 1958 ; T. MERTON : Lebendige Stille. Einsiedeln 1959.

² Regula cap. 73.

³ Über die Textgeschichte der asketischen Werke des hl. Basilius vgl. J. GRIBOMONT OSB : Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile. Löwen 1953.

Bildung, wie etwa Antonius⁴. Nicht so Basilius. Durch seine Studien war er mit dem Geistesgut der Antike wohl vertraut⁵. Von den früheren kirchlichen Schriftstellern war ihm Origenes am besten bekannt⁶. In einem kurzen Überblick wollen wir zuerst darstellen, was einzelne Philosophen, kirchliche Schriftsteller und Mönchsväter über kontemplatives und aktives Leben dachten.

Platon, der auf die Väter einen großen Einfluß ausübte⁷, behandelt unser Problem besonders im « Staat ». Er stellt dort den Grundsatz auf : « Wofern nicht entweder die Philosophen Könige werden in den Staaten, oder die, welche jetzt Könige oder Herrscher heißen, echte und gründliche Philosophen werden ..., gibt es keine Erlösung vom Übel der Staaten. »⁸ Nur ein kleiner Kreis, die Begabtesten im Staat, ist für die *Theoria* befähigt. Diese besteht in der Schau der ewig seienden Ideen und findet ihren Höhepunkt in der Schau der Idee des Guten. Sie verlangt eine mühevoll und langwierige Vorbereitung zweifacher Art. Zuerst müssen die niederen Seelenkräfte durch die Übung der Tugenden, vor allem der Gerechtigkeit, ganz der Herrschaft des Geistes unterworfen werden⁹. Die zweite, wichtigere Reinigung betrifft den Geist selbst. Sie soll ihn dazu befähigen, daß er von jeder sinnlichen Erkenntnis absehend, Zutritt zum Reich der Ideen erhalte. Diese « *Katharsis* » wird durch das Studium der *Dialektik* verwirklicht, welches die gründliche Kenntnis der *Arithmetik*, *Geometrie*, *Stereometrie* und *Harmonielehre* zur Voraussetzung hat¹⁰. Das Höchste was es für einen Menschen geben kann, ist die Schau der Idee des Guten. Aber der vom Staat ausgebildete Philosoph darf nicht immer in jenen reinen Höhen der Beschauung verweilen. Er muß der Gemeinschaft dienen. Was er im Ideenreich erkannt hat, muß er im Staat verwirklichen¹¹. So ist nach der Auffassung Platons, wenigstens für jene Philosophen, die ihre Ausbildung der *Polis* verdanken, das Lebensideal nicht ein ausschließlich kontemplatives, sondern um in einer späteren Terminologie zu sprechen, ein gemischtes Leben, in welchem das in der Ideenschau Erkannte dem Staatswohl dienstbar gemacht wird.

⁴ *Vita Antonii* cap. 1, MG 26, 841 A.

⁵ Vgl. besonders die « Mahnworte an die Jugend über den nützlichen Gebrauch der heidnischen Literatur », MG 31, 564-589 oder Ausg. v. Boulenger, Paris 1935.

⁶ Mit Gregor von Nazianz stellte Basilius eine Blütenlese aus des Origenes Schriften, die *Philocalia* zusammen.

⁷ Vgl. R. ARNOU : *Platonisme des Pères*. *Dict. de théol. cath.* XII, 2258-2392.

⁸ *Staat* V 473d.

⁹ *Staat* IV 441e-444a.

¹⁰ *Staat* 522c, 525d, e, 527b, 527c-531c.

¹¹ *Staat* 519d.

Die *Stoiker* sind, wenigstens im allgemeinen, weniger positiv zum Staat eingestellt als Platon¹². Als Chrysipp gefragt wurde, warum er nicht im Staatsdienst stehe, sagte er: « Wenn jemand den Staat schlecht verwaltet, mißfällt er den Göttern, wenn er ihn gut verwaltet, den Bürgern. »¹³ Viele Stoiker ziehen Ruhe und Einsamkeit dem öffentlichen Leben vor, weil sie im Getriebe der Politik die « Apatheia » verlieren könnten¹⁴. Aber trotz der Zurückhaltung, die gewisse Stoiker der Mitarbeit am Staat gegenüber zeigen, vertreten doch alle Anhänger dieser philosophischen Schule ein hohes Ideal allgemeiner Menschenliebe. Sie begründen die Notwendigkeit der Nächstenliebe aus der Tatsache, daß die Menschen von Natur aus gesellschaftliche Wesen sind¹⁵. Die stoischen Weisen geben die mannigfaltigsten Ratschläge zur praktischen Betätigung der Menschenfreundlichkeit. Epiktet verlangt, man solle die Mitmenschen ertragen, ihnen gegenüber herablassend, mild und zur Verzeihung bereit sein¹⁶. Mark Aurel vertritt den schönen Grundsatz: « Das einzig Wertvolle ist: In Wahrheit und Gerechtigkeit leben und auch gegen Lügner und Ungerechte wohlgesinnt sein. »¹⁷ Die wahre Menschenliebe darf sich aber nicht auf das Ertragen von Unrecht beschränken, sondern soll sich auch im Erweisen von Wohltaten auswirken. So wünscht Seneca, man solle gegen alle liebenswürdig sein¹⁸. Auch Mark Aurel wünscht: « Verehere die Götter, hilf den Menschen! »¹⁹

Philo von Alexandrien versuchte die Lehre des alten Testaments mit griechischer Weisheit zu verbinden²⁰. Wie Platon stellt er die Gotteschau als des Menschen höchstes Ziel hin²¹. Wer der « Theoria » teilhaftig werden will, muß sich von der Welt und ihrem Treiben abwenden²². Das Ideal des weltabgewandten Lebens findet Philo bei den Therapeuten verwirklicht²³. Diese widmen sich in der Einsamkeit ganz dem Studium

¹² Vgl. SENECA: de otio 8, 1.

¹³ Stoicor. Vet. Fragm. 694.

¹⁴ SENECA: Ep. 28, 7.

¹⁵ EPIKTET: Dissertationes, I, 23, 1, 7; vgl. CICERO: De legibus, I, 43: « Natura propensi sumus ad diligendos homines. »

¹⁶ Dissertationes II, 22, 35.

¹⁷ Selbstbetrachtungen VI, 47.

¹⁸ De ira III, 43, 1.

¹⁹ Selbstbetrachtungen VI, 30.

²⁰ Vgl. W. VÖLKER: Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien. Leipzig 1938, S. 349.

²¹ « Quod deterius potiori insidiari solet », 89, I 278, 1-11.

²² De Cherubim 120, I, 196, 20.

²³ Vgl. den Artikel Therapeutai v. I. HEINEMANN in Pauly-Wissowa, Realenzykl. d. klass. Altert., V A II, 2321-2346.

des Gesetzes und der Propheten. Am Morgen und am Abend erheben sie ihre Hände zum Gebet ; die Zwischenzeit benützen sie zur Lektüre der Heiligen Schrift. In heiliger Nachtfeier, der « Pannychis » verehren sie den Allerhöchsten durch religiöse Gesänge und Reigen ²⁴. Philo verlangt vom Vollkommenen dennoch, daß er sich von seinen Mitmenschen nicht gänzlich abschließt. « Der Frömmigkeit nah verwandt und geradezu Zwillingschwester von ihr ist die Menschenliebe », schreibt er in seinem Werk über die Tugenden ²⁵. Die vollkommene Tugend ist nur jenem zu eigen, der sein Leben dem Dienst Gottes und der Menschen weiht ²⁶. Der Weise gehört nicht sich selbst, sondern ist ein allen gemeinsames Gut. Da er sieht, wie alle Menschen einen erbitterten Kampf gegen einander führen, fühlt er sich gedrängt, die Menschen zur Besinnung zu rufen, weil er in seinem Haß gegen das Böse keine Ruhe finden kann. Den Unvollkommenen ist er Führer und Lehrer, den Wissensdurstigen spendet er Weisheit in reicher Fülle. Seine schönste Aufgabe ist die Fürbitte für die weniger Vollkommenen ; denn Gott schenkt ja um der Würdigen willen seinen Reichtum auch den Unwürdigen ²⁷.

Das Vollkommenheitsideal *Plotins* gleicht in vielem dem *Platons* ²⁸. Auch für ihn besteht das Ziel des Menschen in der Vereinigung mit dem höchsten Sein. Der Aufstieg zum Gipfelpunkt der Ekstase ²⁹ setzt die Reinigung der Seele voraus. Der Mensch gelangt zur Gottähnlichkeit, wenn sich die Seele vom Sinnlichen befreit hat, auf den « Nus » schaut und das tut, was sie in ihm gesehen hat ³⁰. Mit der Schau des « Nus » hat die Seele noch nicht die höchste Vollkommenheit erreicht. Erst wenn sie in bildloser, ekstatischer « Theoria » mit dem Einen (Ἐν) vereinigt ist, hat sie das Ziel ihres Strebens erreicht ³¹. Während Platon der Ansicht ist, die Philosophen sollten Könige sein ³², wendet sich Plotin gegen

²⁴ De vita contemplativa 19, VI, 51, 5-12 ; 25, VI, 52, 14-19 ; 37, VI, 55, 14-16 ; 27, VI, 53, 4-5 ; 28, 29, VI, 53, 9-14 ; 83-90, VI, 68, 16-70, 19.

²⁵ De virtutibus 35, V, 276, 5-8.

²⁶ De decalogo 108-110, IV 293, 16-294, 3.

²⁷ De somniis II, 76, III, 242, 19-21 ; De confusione linguarum 46, II, 238, 3-9 ; De migratione Abrahami 120, 121, II, 291, 17-19, 21-22 ; Quis rerum divinarum heres 19, III, 5, 15-16 ; De specialibus legibus 140, V, 240, 15-18 ; De sacrificiis Abelis et Caini 124, I, 252, 8-9.

²⁸ Vgl. R. ARNOU : Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin. Paris 1921.

²⁹ Enn. VI, 7, 35, vgl. Überweg-Praechter, Die Philos. d. Altertums, Berlin 1926, S. 608 f.

³⁰ Enn. I, 2, 3, über die Lehre Plotins von der Gottähnlichkeit vgl. H. MERKI : Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa. Freiburg 1952, S. 17-25.

³¹ Enn. IV, 8, 1 ; VI, 7, 34.

³² Staat V, 473d.

die Beteiligung der Philosophen am öffentlichen Leben ³³. Diese Überzeugung hinderte ihn aber nicht, viele Menschen in Fragen des praktischen Lebens zu beraten und in seinem Haus Waisen liebevoll zu betreuen ³⁴.

Wie Philo die Weisheit der Griechen und die Lehre des alten Testaments in Einklang zu bringen versuchte, so wollte *Klemens von Alexandria* mit Hilfe der griechischen Philosophie die Lehre Christi tiefer erfassen und den gebildeten Heiden zugänglich machen. Bei Platon, den Stoikern und bei Plotin sind Vollkommenheit und Weisheit das Vorrecht einer kleinen Elite. So auch bei Klemens. Nach seiner Auffassung gibt es zwei Arten von Christen: Die einfachen Gläubigen und die Gnostiker. Diese sind die vollendeten Philosophen, welche aus einer höheren Erkenntnis heraus leben. Nehmen die gewöhnlichen Gläubigen die Lehre der Heiligen Schrift im Glauben einfach an, so sucht der Gnostiker ihren tieferen Sinn zu erfassen ³⁵. Klemens beschreibt den Gnostiker gern in der Ausdrucksweise der Stoa. Der Gnostiker ist erhaben über alle Regungen der Leidenschaft. Er besitzt vor allem die « Apatheia » in vollendetem Maß ³⁶. Aber Klemens ist kein reiner Stoiker. Er begründet sein Vollkommenheitsideal sehr oft aus der Heiligen Schrift ³⁷. Der Gnostiker ist « ein im Fleisch wandelnder Gott » nach dem Ebenbild Christi ³⁸. Mit diesen Worten schlägt der Alexandriner ein Thema an, das seit Platon den Philosophen geläufig war: Das Ziel des Menschen ist seine Vergöttlichung ³⁹. Die Vergöttlichung wird auch nach Klemens in der Gotteschau vollendet ⁴⁰. Diese empfängt er, wenn seine Seele durch die « Apatheia » ganz rein geworden ist ⁴¹. Zur Leidenschaftslosigkeit gelangt er durch den unermüdlichen Kampf gegen seine leidenschaftlichen Regun-

³³ Enn. III, 2, 9. Doch hatte Plotin die Absicht, das platonische Staatsideal in einer Stadt, die er Platonopolis nennen wollte, zu verwirklichen (Vita Plotini 12).

³⁴ Vita Plotini 9.

³⁵ Strom. VII, 95, 9 (ed. O. Stählin 68, 1-5). Vgl. W. VÖLKER: Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus. Berlin 1952.

³⁶ Strom. VI, 71 (467, 7-32); ebd. VI, 74 (468, 27-469, 4).

³⁷ Strom. IV, 101, 1 (293, 3-7); Vgl. Th. RÜTHER: Die sittliche Forderung der Apatheia. Freiburg i. Br. 1949, S. 83-85.

³⁸ Strom. VII, 101, 4 (71, 21.)

³⁹ PLATON, Theaitetos 176 A; vgl. H. MERKI, Von der platonischen Angleichung [s. Anm. 30] S. 44-60.

⁴⁰ Strom. VII, 13, 1 (10, 1-16); vgl. E. ZELLER; Philosophie der Griechen III/1, 4. Aufl., S. 83, Anm. 2.

⁴¹ Strom. VII, 68, 4 (49, 14-18); vgl. G. BÉKÉS, Pura oratio apud Clemen-tem Alexandrinum (Studia Anselmiana 18/19). Roma 1947, S. 168.

gen⁴². Aber dies genügt noch nicht für die wahre Gnosis. Eine gute wissenschaftliche Ausbildung ist für den Gnostiker unbedingte Notwendigkeit. In jeder Wissenschaft, die der Erforschung der Wahrheit förderlich ist, soll er unterwiesen werden⁴³. Mit ganz besonderem Eifer widmet er sich dem Studium der Heiligen Schrift. Die Lehre des Heilandes ist ihm eine geistige Speise, ein Trunk, der keinen Durst mehr kennt, und Wasser des Lebens⁴⁴. Der Gnostiker darf aber nicht ein stiller Stubengelehrter sein, der im Studium der Schrift und der griechischen Weisheit seine eigene Vervollkommnung sucht und fern von allen Menschen lebt. Was er in der Stille und Einsamkeit an geistigem und geistlichem Besitz erworben hat, soll er selbstlos an seine Brüder weitergeben⁴⁵. Die größte Wohltat, welche er seinen Brüdern erweisen kann, ist das Gebet. Der Gnostiker gehört nicht zu jenen Menschen, welche nur an bestimmten Stunden des Tages beten; denn er betet sein ganzes Leben hindurch ohne Unterlaß⁴⁶. So ist er kein weltabgewandter Gelehrter und kein in der Wüste lebender Mönch. Er ist dem Leben in der Welt weit mehr zugewandt als die Therapeuten Philos. Ja es finden sich Stellen in den Stromateis, welche das Leben in der Ehe mehr preisen als die Ehelosigkeit⁴⁷.

Mehr als Klemens hat *Origenes* die Geistigkeit des Mönchtums beeinflusst, nicht nur durch das Vorbild seines streng asketischen Lebens, son-

⁴² Strom. II, 120, 2 (178, 13-15).

⁴³ Strom. VI, 80 (471, 19-472, 3).

⁴⁴ Strom. VII, 104, 1, 4 (73, 15-19, 25-29).

⁴⁵ Strom. II, 46, 1 (137, 14-17).

⁴⁶ Strom. VII, 40, 3 (30, 28-34); vgl. BÉKÉS, *Pura oratio apud Clementem Alexandrinum*, S. 173-175.

⁴⁷ Strom. VII, 70, 7, 8 (51, 4-14); VÖLKER: *Der wahre Gnostiker* [s. Anm. 35] S. 203 schreibt: « Wir beobachten hier ein eigenartiges Schwanken zwischen Weltaufgeschlossenheit und Rigorismus, das man sich nicht so erklären darf, als fordere Clemens die Ehelosigkeit nur von Vollkommenen, während die Durchschnittschristen verheiratet sind. Wir sahen ja gerade, daß dieses auch für die Gnostiker zutreffe. Es geht auch nicht an, für die asketischen Züge einseitig die hellenistische Philosophie verantwortlich zu machen oder die weltoffenen lediglich aus der anti-gnostischen Polemik zu erklären. Alle diese Deutungsversuche bleiben an der Oberfläche; man muß die tieferen Ursachen für diese Spannungen nicht in äußeren Gründen suchen, sondern in der Person des Clemens selbst. Ihr fehlte gerade die innere Ausgeglichenheit; ein tiefer Riß ging durch sie hindurch. Daher konnte Clemens eine Forderung zuweilen ins Ungesunde und Maßlose steigern nur um bereits im nächsten Augenblick ernüchtert zu werden und weitgehende Konzessionen an die Wirklichkeit zu machen. Das ist wohl der eigentliche Grund für dies fortgesetzte Schwanken, das auf jeden Leser einen etwas peinlichen Eindruck macht und die Ermittlung der wahren Clementinischen Ansicht in eine förmliche Rätselaufgabe umwandelt. »

dern vor allem durch seine Lehre über das geistliche Leben, die nicht mehr so stark wie die des Klemens von der Terminologie der griechischen Philosophie beherrscht ist⁴⁸. Auch er sieht das Ziel des Vollkommenheitsstrebens in der Schau Gottes. Sie wird erreicht durch die Vereinigung der Seele mit dem göttlichen Logos, die Origenes besonders in seinem Kommentar zum Hohen Lied mit begeisterten Worten preist⁴⁹. Von Platon beeinflusst, schätzt er das Körperliche und Sinnenfällige nicht hoch ein. Auch für ihn ist der Leib die Fessel der Seele⁵⁰. Solange die Seele im Körper weilt, kann sie die Weisheit Gottes nicht schauen. Im Zustand der Verbundenheit mit dem Leib kann sie Gott nur indirekt und unvollkommen durch Beispiele und aus der Ähnlichkeit sinnenfälliger Geschöpfe erkennen⁵¹. Wie Gott über alle Geschöpfe erhaben und von, allem Geschaffenen getrennt ist, so muß der Vollkommene von allem Unheiligem abgesondert sein. Doch diese Trennung ist nicht eine materielle, sondern eine geistige. « Segregari autem dicimus non locis, sed actibus, nec regionibus, sed conversationibus. »⁵² Origenes hat die Stadt nicht verlassen und verlangt von seinen Schülern kein Leben in der Wüste⁵³. Er hat in Maria das Vorbild des beschaulichen und in Martha das des tätigen Lebens gesehen⁵⁴. Das beschauliche Leben ist das Geheimnis der Liebe, aber es kann nicht bestehen ohne das tätige⁵⁵. Von seinem Lehrer Klemens ließ sich Origenes für das Studium der Heiligen Schrift begeistern^{55a}. Immer wieder mahnt er seine Schüler, sie sollten ohne Unterlaß in den Heiligen Büchern lesen. Die wahre Bekehrung erweist sich darin, daß man alles verläßt und seine ganze Zeit Gott widmet in der Betrachtung seiner Zeugnisse⁵⁶. Wer nicht täglich zum Brunnen der Schrift kommt, kann andere nicht tränken und leidet selbst Durst nach dem Worte Gottes⁵⁷. Stärker als Klemens hebt Origenes die Notwen-

⁴⁸ Vgl. K. HEUSSI: Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1936, S. 47-49, und K. VÖLKER: Das Vollkommenheitsideal des Origenes, Tübingen 1931, S. 228.

⁴⁹ Jer. Comm. XVI, 4 (ed. Klostermann, S. 135, 28-136, 2); Cant. Ct. Comm. III (ed. Baehrens S. 194, 6-13).

⁵⁰ De princ. I, 8, 1 (ed. Koetschau S. 97, 3).

⁵¹ In Cant. Ct. III (ed. Baehrens S. 220, 1-5).

⁵² In Lev. Hom. XI (ed. Baehrens S. 448, 12-18).

⁵³ K. HEUSSI [s. Anm. 48] S. 48 schreibt mit Recht: « Eines allerdings fehlt [bei Origenes], etwas ganz Entscheidendes: Die Anachorese. »

⁵⁴ In Luc. Fragm. XXXIX (ed. Rauer S. 251, 31-252, 8).

⁵⁵ In Luc. Fragm. XXXIX (ed. Rauer S. 252, 4).

^{55a} So nach EUSEBIUS: Kirchengesch. VI, 6.

⁵⁶ ... omissis omnibus Deo vacemus, exerceamur in testimoniis eius, hoc est conversum esse ad Dominum. » In Exod. Hom. XII, 2 (ed. Baehrens S. 263, 19-23).

⁵⁷ In Gen. Hom. X, 3 (ed. Baehrens S. 96, 13-17).

digkeit der Nachfolge Christi hervor⁵⁸. Christus begab sich in seiner Menschenfreundlichkeit zum Volk, welches nicht zu ihm kommen konnte⁵⁹. Diese Menschenliebe des Herrn muß sich auch der Vollkommene zu eigen machen. Auch er soll, wie Christus, seinen Brüdern das Wort Gottes verkünden. Es gibt aber nur sehr wenige, welche durch ihre guten Werke, rechtschaffenen Sitten und die ehrenhafte Ausübung ihres Berufes Gott gefallen, sich um Wissenschaft und Weisheit bemühen, ihren Geist ganz rein bewahren, die Seele mit allen Tugenden schmücken und den Lebensweg der einfachen Gläubigen durch die Gnade der Lehre erleuchten⁶⁰. Der Vollkommene darf nicht Petrus nachahmen, der auf dem Berg der Verklärung bleiben wollte, sondern muß dem Beispiel des Herrn folgen, der zum Volk niedersteigt, um es zu gewinnen⁶¹.

Klemens von Alexandrien und besonders Origenes haben durch ihre Vollkommenheitslehre das Mönchtum geistig vorbereitet. Eines aber fehlte bei ihnen noch: Die Anachorese. Sie wurde durch *Antonius* verwirklicht, dessen durch Athanasius geschriebene Vita Unzählige für das monastische Ideal begeisterte⁶². Antonius ist nicht sofort auf seinen Entschluß hin, ein Leben evangelischer Vollkommenheit zu führen, in die Einsamkeit der Wüste gegangen, sondern suchte die Asketen der Umgebung auf, um bei ihnen zu lernen⁶³. Der Gedanke, durch eine noch härtere Askese die Anfechtungen der Dämonen noch besser über-

⁵⁸ In Luc. Hom. 8 (ed. Rauer S. 56, 23).

⁵⁹ Mt. Com. X, 1 (ed. Klostermann S. 1, 4).

⁶⁰ In libr. Jesu Nave Hom. XVII, 2 (ed. Baehrens S. 402, 27-403, 3).

⁶¹ Mt. Com. XII, 41 (ed. Klostermann S. 163, 4-164, 9).

⁶² Über die Geschichtlichkeit der Vita schreibt K. HEUSSI (s. Anm. 48 S. 100: « Es ist nach alldem ziemlich aussichtslos, im einzelnen feststellen zu wollen, welche von den zahlreichen Zügen, aus denen das Bild des Antonius zusammengesetzt ist, geschichtlich sind, und mit welchem Maß von Zuversicht man im einzelnen Fall von ihrer Geschichtlichkeit sprechen kann. Geschichtlich gegeben ist das Maß der Vita Antonii, und der Geschichtsschreiber muß sich damit trösten, daß dieses Antoniusbild der Vita geschichtlich noch weit wirksamer gewesen ist, als der in seinen Einzelzügen für uns schwer erkennbare « geschichtliche » Antonius. Von diesem vermag eine vorsichtige Kritik nur einige Umrißstriche zu geben.» – H. DÖRRIES: Die Vita Antonii als Geschichtsquelle, Göttingen 1949, vergleicht das Antoniusbild der Vita mit dem der Apophthegmata und kommt zum Schluß, daß Athanasius sein Ideal und seine Theologie in Antonius hineingelegt habe. In Antonius Magnus Eremita, *Studia ad antiquum monachismum spectantia*, Roma 1956, S. 22, setzt sich L. v. HERTLING im Aufsatz: *Studi storici antoniani negli ultimi trent'anni*, mit der Ansicht von Dörries kritisch auseinander und meint abschließend: « Così con tutte le sue osservazioni argute e ingegnose, non costituisce un vero progresso nelle ricerche su Antonio, ma dopo Heussi un notevole passo indietro. »

⁶³ Vita Antonii, MG 26, 844 B.

winden zu können, hat ihn dann in die Wüste hinausgeführt ⁶⁴. Wie die Vita berichtet, hat auch das Beispiel des Propheten Elias zu diesem Wechsel seiner Lebensweise mitgewirkt ⁶⁵. Am meisten hat ihn zum Aufsuchen äußerster Einsamkeit der Gedanke bewogen, sich ganz dem Dienste Gottes hinzugeben. Heißt es doch in der Vita, daß er den Mönchen, die ihn aufsuchten, den Rat gab, « beständig zu beten, vor und nach dem Schlafen Psalmen zu singen, sich die Gebote der Heiligen Schrift einzuprägen, der Taten der Heiligen sich zu erinnern, um durch ihre Nachahmung der Seele, indem sie der Gebote eingedenk bleibt, Harmonie zu verleihen » ⁶⁶. Den tiefsten Sinn des einsamen Lebens enthüllt Antonius in einer schönen Antwort, die er einem Offizier gab, der ihn gebeten hatte, etwas länger mit ihm zu sprechen : « Wie die Fische sterben, wenn sie auf dem Trockenen bleiben, so werden die Mönche schlaff, wenn sie sich bei euch aufhalten und mit euch verweilen. Wie der Fisch in das Meer, so müssen wir auf den Berg eilen, damit wir nicht durch unser Zögern der Dinge vergessen, die da innen sind. » ⁶⁷ Antonius hat die Welt verlassen, um ganz für Gott zu leben, aber die Welt hat ihn in seiner Einsamkeit aufgesucht. Der Ruf seiner Heiligkeit verbreitet sich bald über ganz Ägypten und gelangte sogar an den kaiserlichen Hof ⁶⁸. Deshalb kamen viele Menschen zu ihm, besonders solche, die sich zum Mönchsleben berufen fühlten. Antonius wurde so zum Förderer des monastischen Lebens ⁶⁹. Das Bestreben, recht viele immer tiefer in den Geist des Mönchtums einzuführen, veranlaßte ihn, seinen geliebten Berg zeitweilig zu verlassen, um die Mönchssiedelungen in Unterägypten zu besuchen. Wie segensreich er mit seinen Besuchen wirkte, beschreibt uns die Vita : « Als Antonius zu den Klöstern, die außerhalb der Wüste lagen, kam, begrüßten ihn alle, wie wenn sie ihren Vater sähen. Er selbst beschenkte sie mit seinen Erzählungen, die er gleichsam wie eine Wegzehrung von seinem Berg mitbrachte und teilte ihnen von seinen nützlichen Erfahrungen mit. Und wieder war Freude auf den Bergen und Eifer zum Fortschritt und Trost wegen des Glaubens untereinander. » ⁷⁰

⁶⁴ MG 26, 852 B ; vgl. L. v. HERTLING : Antonius der Einsiedler. Innsbruck 1929, S. 47-56.

⁶⁵ MG 26, 853 B.

⁶⁶ MG 26, 951 C. Der Gedanke der Harmonie ist platonisch, vgl. Staat IV, 441e 444a.

⁶⁷ MG 26, 961 C, 64A.

⁶⁸ MG 26, 956 B, vgl. dazu K. HEUSSI, Der Ursprung [s. Anm. 48] S. 91.

⁶⁹ MG 26, 908 B.

⁷⁰ MG 26, 921 A.

Nicht nur Mönchen, sondern auch Weltleuten stand der Heilige mit seinen Ratschlägen bei. Die Vita berichtet darüber: « In der Tat war er wie ein Arzt, den Gott dem Land Ägypten geschenkt hatte. Denn wer kam traurig zu ihm und kehrte nicht voll Freude heim? »⁷¹ So hat Antonius, der die Abgeschiedenheit der Wüste aufgesucht hatte, um ganz nach den Lehren des Evangeliums zu leben, das Gebot der Bruderliebe in schlichter Selbstverständlichkeit geübt.

Der Antoniusschüler *Ammonas*⁷² befaßt sich ausdrücklich mit der Frage, ob der Mönch sich dem Apostolat widmen dürfe. Nach ihm ist das Leben in der Einsamkeit die beste Vorbereitung auf die Verkündigung des Wortes Gottes. Elias und Johannes der Täufer, die großen Vorbilder der Mönche haben unter den Menschen so Großes gewirkt, weil sie in der Einsamkeit die Kraft Gottes empfangen. Erst nachdem sie von ihren eigenen Fehlern geheilt waren, gingen sie zu den Menschen. Wer sich anschickt zu predigen, bevor er die Vollkommenheit erlangt hat, handelt gegen Gott. Wer aber Gottes Willen gemäß zum Dienst des Wortes hinausgeschickt wird, verläßt die Einsamkeit nur ungern. Denn er ist sich dessen bewußt, daß er die Gottesgabe der Beschauung in der Einsamkeit empfangen hat. Dennoch weigert er sich nicht hinauszugehen. Wie der Sohn vom Vater ausgegangen ist, um die Schwächen und Krankheiten der Menschen zu heilen, so verläßt auch der Mönch die Einsamkeit, die er lieb gewonnen hat, um die Gläubigen geistig zu erbauen. Leider haben nicht alle Anachoreten den unschätzbaren Wert der Einsamkeit erkannt. Allzuschnell wollen sie bei den Menschen Trost suchen. Deshalb werden sie der Kraft und der Süßigkeit der Beschauung nicht gewürdigt⁷³.

Den besten Einblick in das ägyptische Mönchtum anachoretischer Form gewinnen wir durch die « *Apophthegmata Patrum* »⁷⁴. Man könnte

⁷¹ MG 26, 964 C, 965 A.

⁷² Über die Persönlichkeit des Ammonas vgl. die Einleitung M. Kmoskos in *Patrol. Orientalis* 10, 1915, S. 663 f., und VILLER-RAHNER, *Aszese und Mystik in der Väterzeit*, Freiburg i. Br. 1939, S. 89.

⁷³ Ep. XII, 2; *Patrol. Or. X*, S. 604 f.; 3, S. 606 f.

⁷⁴ Über die historische Bedeutung der *Apophthegmata* schreibt Wilhelm BOUSSET, *Apophthegmata*, Tübingen 1923, S. 91 f.: « Ich lege getrost Athanasius *Vita Antonii* ... die *Reisenovellen* des Rufin und des Palladios und gar des Sulpicius Severus, die sämtlichen Werke Kassians ... die späteren vortrefflichen *Viten* des Euthymios und des Sabas ... ich lege das alles in die eine Wagschale und in die andere die *Apophthegmata Patrum*, und meine diese sinken und jene emporschnellen zu sehen. Ich stelle für die Geschichte des ältesten Mönchtums überhaupt nur eine Quelle an Wichtigkeit neben die *Apophthegmata*; das wäre die erst noch aus den Quellen zu rekonstruierende *Vita Pachoms* ... Daneben würde ich dann noch die

meinen, die in der Wüste lebenden Einsiedler, von denen in den Vätersprüchen die Rede ist, hätten sich wohl kaum karitativen und seelsorglichen Aufgaben gewidmet, sondern einzig und allein der Beschauung gelebt. Doch konnten sie nicht jeden Verkehr mit der Außenwelt meiden. Sie mußten, um ihr Leben fristen zu können, die Erzeugnisse ihrer Arbeit verkaufen und ihr vorbildliches Leben zog viele Besucher an. Auch untereinander hatten die Anachoreten einen wenn auch ziemlich beschränkten Verkehr. Jede Woche trafen sie sich einmal zum gemeinsamen Gottesdienst ⁷⁵. Die berühmtesten Mönchsväter hatten Schüler, die sie ins Mönchsleben einführten ⁷⁶. Jüngere Mönche kamen zu den Älteren und baten sie um Rat in ihren Schwierigkeiten und Zweifeln. So übten viele Väter ein segensreiches Apostolat an ihren Mitbrüdern aus ⁷⁷. Die Tugend der Gastfreundschaft wurde von diesen ägyptischen Mönchen in beispielhafter Art ausgeübt. In einem Ausspruch des Abba Apollo lesen wir : « Man soll sich den ankommenden Brüdern zu Füßen werfen. Denn wir werfen uns nicht vor ihnen, sondern vor Gott zu Füßen. Denn so sagt man : Du hast deinen Bruder gesehen, du hast deinen Herrn gesehen. » ⁷⁸ Es ist bekannt, wie einzelne Mönche in der Wüste Höchstleistungen körperlicher Askese vollbrachten ⁷⁹. Aber wir finden in den « Apophthegmata » eine ganze Reihe von Aussprüchen, die ganz entschieden die Gastfreundschaft den Werken körperlicher Abtötung vorziehen. Sie zeigen uns, wie diese zum größten Teil ungebildeten koptischen Mönche, unbeeinflusst von den Spekulationen griechischer Philosophen und der Alexandriner, sich von den schlichten Grundsätzen des Evangeliums leiten ließen. Kassian fragte einst einen Mönch, warum er das Fasten nicht halte, wenn er Gäste empfangt. Er erhielt die Antwort : « Das Fasten ist immer bei mir. Euch kann ich nicht immer bei mir haben. Das Fasten ist zwar eine notwendige und eine nützliche Sache, die aber doch aus

asketischen Werke des Basileios stellen, ferner die Schriften und die Persönlichkeit des Euagrius ... und endlich die Historia religiosa des Theodoret ... Aber unter allen diesen Quellen gebe ich den Apophthegmata Patrum die Krone und die Palme. Keine kann sich was Massenhaftigkeit und Breite, Mannigfaltigkeit und Treue des Stoffes betrifft mit ihr ganz messen. » Vgl. auch HEUSSI : Der Ursprung [s. Anm. 48] S. 142 f.

⁷⁵ HEUSSI, a. a. O. S. 162 f.

⁷⁶ HEUSSI, S. 198 ff.

⁷⁷ Apophth. Joh. Kolobos 18, MG 65, 209 D, 212 AB.

⁷⁸ Apophth. Apollo 1, MG 65, 136 B.

⁷⁹ Darüber HEUSSI, a. a. O. S. 218-229. S. 229 schreibt er : « Solches Wüten gegen den Körper entsprach wohl kaum je der überwiegenden Meinung der Mönche. Die gemäßigte Ansicht hielt die geistige Askese für wichtiger als die körperliche. »

unserer freien Wahl hervorgeht. Das Gebot Gottes aber verlangt von uns notwendigerweise die Ausübung der Liebe. Da ich nun in euch Christus aufgenommen habe, muß ich euch mit aller Sorgfalt bedienen. Wenn ich euch dann wieder entlassen habe, kann ich das Fasten aufnehmen. »⁸⁰

*Pachomius*⁸¹ wird mit Recht der Begründer des zönobitischen Mönchtums genannt. Eine Vita hebt die Wichtigkeit des Übergangs von der anachoretischen zur zönobitischen Lebensweise hervor, indem sie Pachomius die zönobitische Lebensform auf Geheiß einer himmlischen Erscheinung begründen läßt⁸². Eine bohairische Vita überliefert uns eine Ansprache des Pachomius, in welcher er die Vorzüge des Zönobitentums stark unterstreicht. Er begründet seine Ansicht folgendermaßen: « Wer nun im gemeinsamen Leben Fortschritte macht in der Reinheit, im Gehorsam und in der Unterwerfung und niemand durch Wort und Tat Stein des Anstoßes und Ärgernis wird, wird reich durch einen unvergänglichen und immerwährenden Reichtum; ist er aber nachlässig und wird einer Seele zum Ärgernis, die seinetwegen stirbt, so kommt das Unheil über diesen Menschen. Er hat nicht nur seine eigene Seele und die Mühen, die er auf sich genommen, zunichte gemacht, sondern muß Gott noch Rechenschaft ablegen über die Seelen, die er geärgert hat ... Er [der Anachoret] trägt keine Verantwortung für die Menschen seiner Art, aber er hat auch die Augen derjenigen nicht vor sich, die sich im geistlichen Leben üben, was ihn zu einem Nacheiferer der ausgezeichneten Übungen machen würde und ihn so antriebe, diese ebenfalls ins Werk zu setzen. Ein solcher wird im Himmelreich keinen hohen Rang einnehmen, aber er wird des ewigen Lebens nicht beraubt wegen der Reinheit und der Askese, in der er gelebt hat. »⁸³ Diese Stelle ist schon deswegen bedeutsam, weil Basilius in seinen ausführlichen Regeln, wo er beweisen will, daß das zönobitische Leben dem anachoretischen vor-

⁸⁰ Apophth. Kassian 1; MG 65, 244 A; vgl. Institut. V, 24 (ed. Petschenig S. 102, 8-12).

⁸¹ Über die Bedeutung des hl. Pachomius, seiner Regel und Viten vgl. P. LADEUZE, Étude sur le cénobitisme Pakhomien pendant le IV siècle et la première moitié du Ve, Löwen-Paris 1898; W. BOUSSET, Apophthegmata, S. 209-280; K. HEUSSI, Der Ursprung des Mönchtums, S. 115-131; H. BACHT, L'importance de l'idéal monastique de St. Pacôme pour l'histoire du monachisme Chrétien. Revue d'ascét. et myst. 26, 1950, S. 308-326.

⁸² Cod. Sahid. 9 (ed. Lefort S. 60, 26-61, 6); vgl. Vita prima (ed. Halkin S. 14, 1-5).

⁸³ Cod. Bohairic., 105 (ed. Lefort S. 177, 16-178, 13).

zuziehen sei, ganz ähnliche Gründe anführt⁸⁴. Die Zönobiten des Pachomius sind nicht weniger von der Welt abgeschlossen als die Anachoreten der Wüste. Nur wenige, ganz zuverlässige Mönche wurden beauftragt, mit den Gästen zu verkehren oder, um die Geschäfte des Klosters zu besorgen, mit den Weltleuten in Verbindung zu treten⁸⁵. Ein eigentliches Apostolat übten an den Mönchen die Klostervorsteher und die Vorsteher der einzelnen Häuser aus. Dreimal in der Woche mußte der Vorsteher des ganzen Klosters den Brüdern Katechesen halten. An den Fasttagen mußten zudem noch die Vorgesetzten der einzelnen Häuser ihre Untergebenen ins geistliche Leben einführen⁸⁶. Pachomius selber war von einem brennenden Seeleneifer erfüllt. Er verkündete den Hirten, die in der Umgegend seines Klosters wohnten, das Wort Gottes. Im Auftrag des Bischofs von Denderah baute er ihnen eine Kirche. Jeden Sonntag kam er mit einigen Brüdern in jenes Gotteshaus und las dem Volk aus der Heiligen Schrift vor. Dies tat er, bis dort ein Priester für die Seelsorge angestellt wurde⁸⁷. Aber seine Mönche wollte Pachomius nicht zu Priestern weihen lassen. Für den Vollzug der sonntäglichen Eucharistiefeier ließ er von auswärts Priester in sein Kloster kommen. Denn er befürchtete, daß Streit, Neid und Eifersucht im Kloster aufkämen, wenn einige seiner Mönche die Priesterweihe empfangen⁸⁸.

(Fortsetzung folgt.)

⁸⁴ R. F. 7, MG 31, 928 C.

⁸⁵ Cod. Bohairic. (ed. Lefort S. 97, 7-11) ; Von der Klausurmauer ist die Rede in praec. 84. (ed. Boon S. 38, 4).

⁸⁶ Vita prima c. 28 (ed. Halkin S. 19, 3-5), ebenso Cod. Bohairic. n. 26 (ed. Lefort S. 97, 18-21) ; Die Praecepta et Instituta 15 (ed. Boon S. 57, 14-15) sprechen nur von den 2 Katechesen des Klostervorstehers.

⁸⁷ Vita prima 29 (ed. Halkin S. 19, 6-19).

⁸⁸ Cod. Bohairic. n. 25 (ed. Lefort S. 96, 8-22).

BASIL DRACK OSB

Beschauliches und tätiges Leben im Mönchtum nach der Lehre Basilius des Grossen

(Fortsetzung)

I. Das monastische Ideal des hl. Basilius

Viel mehr als Pachomius hat der heilige Basilius⁸⁹ das Mönchtum in den Dienst der Kirche gestellt und seinen Mönchen Aufgaben karitativer und erzieherischer Art gegeben⁹⁰. Er machte in seinen beiden Regeln den Versuch, zwei scheinbare Gegensätze zu vereinigen: Gottinnige Beschauung und selbstlosen Dienst am Mitmenschen, strengste Trennung von der Welt und wirksame Einflußnahme auf die Welt.

a) *Die Gottesliebe*

Ziel des Mönchslebens ist ein Leben in Frömmigkeit, wie Basilius im Prolog zu den ausführlichen Regeln schreibt⁹¹. Was darunter im

⁸⁹ Es werden hier besonders folgende Werke untersucht:

Regulae fusius tractatae = R. F.

Regulae brevius tractatae = R. B.

Brief 2 = Ep. 2.

Die Übersetzung der Texte schließt sich im allgemeinen an V. GRÖNE: Ausgewählte Schriften des hl. Basilius des Großen, Kempten 1877, und A. STEGMANN: Des heiligen Kirchenlehrers Basilius des Großen, Bischofs von Cäsarea Ausgewählte Briefe, München 1925, an.

⁹⁰ Zur Lehre über die monastischen Tugenden bei Basilius vgl. D. AMAND: L'ascèse monastique de Saint Basile. Maredsous 1948. Darüber handelt vor allem S. GIET: Les idées et l'action sociales da Saint Basile. Paris 1941, S. 183-217.

⁹¹ MG 31, 889 A.

einzelnen zu verstehen ist, zeigt er in den « *Moralia* », in denen er mit den Worten der Heiligen Schrift das Ideal christlicher Vollkommenheit zeichnet. Der vollkommene Christ und vor allem der vollkommene Mönch soll ganz Christus ähnlich sein. Er darf nur das tun, was er in Christus sieht und von ihm hört, so wie der Herr selber sagt : « Nehmt mein Joch auf euch und lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig », und : « Ihr nennt mich Meister und Herr und habt recht, denn ich bin es. Wenn nun ich der Meister und Herr euch die Füße gewaschen habe, dann müßt auch ihr einander die Füße waschen »⁹². Die Vollkommenen sollen sein : Schafe Christi, die nur die Stimme des Hirten hören und ihm folgen, Zweige Christi⁹³, Glieder Christi in der Ausübung seiner Gebote, vollendet durch die Gaben des Heiligen Geistes⁹⁴, Bräute Christi, die den Willen des Bräutigams erfüllen⁹⁵, heilige Tempel Gottes⁹⁶, eine unbefleckte und unversehrte Opfergabe⁹⁷, Kinder Gottes, nach Gottes Bild geformt, Licht der Welt, nicht der Bosheit unterworfen, um die Menschen zur Annahme der Wahrheit zu erleuchten⁹⁸, Salz der Erde, um die zu erleuchten, welche Gemeinschaft mit ihnen haben⁹⁹, und endlich Wort des Lebens¹⁰⁰. Im letzten Kapitel des gleichen Werkes beantwortet Basilius die Frage : Wie soll der Christ sein ? folgendermaßen : « Rein sein von jeder Befleckung des Fleisches und des Geistes im Blute Christi und sich in Gottesfurcht und Liebe zu Christus heiligen. Er darf keinen Makel und keine Runzel und nichts ähnliches haben, sondern soll heilig und untadelig sein und so den Leib des Herrn essen und sein Blut trinken. Seine Gerechtigkeit soll größer sein als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, dem Evangelium und der Lehre des Herrn gemäß. Er soll die andern lieben, wie Christus uns geliebt hat. In allem soll er den Herrn vor Augen haben. Täglich und stündlich soll er wachsam sein und immer bereit zur Erfüllung des göttlichen Willens, im Bewußtsein, daß der Herr zu einer Stunde kommt, wo man es nicht vermutet¹⁰¹. Dieses Vollkommenheitsideal ist ganz biblisch. Obwohl Basilius sich in seinen Studienjahren die Lehren der Philosophen angeeignet hatte, ist hier nicht der geringste Einfluß der Philosophie zu spüren. Zwar spricht Basilius an einer andern Stelle in

⁹² *Moralia*, Reg. 80, c. 1, MG 31, 860 C.

⁹³ c. 2, 860 D ; c. 3, 861 A.

⁹⁴ c. 4, 861 B.

⁹⁵ c. 5, 861 B.

⁹⁶ c. 6, 861 C.

⁹⁷ c. 7, 861 C.

⁹⁸ c. 8, 861 D ; 863 A.

⁹⁹ c. 9, 864 A.

¹⁰⁰ c. 10, 864 B.

¹⁰¹ c. 22, 869 BC.

platonischer Terminologie auch von der Gottähnlichkeit des Menschen¹⁰². Aber er erfüllt diese Terminologie, die er nicht oft anwendet, mit christlichem Inhalt. Das zeigt uns eine Stelle aus den kurzgefaßten Regeln, in der Basilius die Gesinnung beschreibt, in welcher der Mönch Gott dienen soll: « Eine gute Gesinnung, glaube ich, ist ein heftiges, unersättliches, festes und unabänderliches Verlangen, Gott zu gefallen. Sie wird erlangt durch eine fleißige und anhaltende Betrachtung der Majestät und Herrlichkeit Gottes, sowie durch die dankbare und stete Erinnerung an die uns von Gott verliehenen Güter. Dadurch wird der Seele eingepreßt: 'Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen und aus allen deinen Kräften und aus deinem ganzen Gemüte' (Mk. 12, 30). Mit einer solchen Gesinnung muß man Gott dienen, daß der Ausspruch des Apostels erfüllt wird: 'Wer wird uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Blöße oder Gefahr oder das Schwert?' »¹⁰³

In der ersten Frage der ausführlichen Regeln behandelt Basilius die Ordnung und Reihenfolge der göttlichen Gebote. Er zitiert die Stelle Mt. 22, 36-39 und sagt dazu: « Also hat der Herr selbst seinen Geboten die Ordnung gewiesen. Das erste und größte Gebot hat er auf die Liebe zu Gott beschränkt; als zweites in der Ordnung und jenem gleich, oder vielmehr als Ergänzung des vorigen und von ihm abhängig, hat er die Nächstenliebe aufgestellt. »¹⁰⁴

Die zweite Frage der ausführlichen Regeln ist der Gottesliebe gewidmet. Sie kann den Menschen nicht gelehrt werden, da der Schöpfer sie wie die Liebe zu den Eltern in unser Herz gelegt hat. Die Gottesliebe ist nur *eine* Tugend, aber sie hat die Kraft in sich, jegliches Gebot zu erfüllen. Das sagt Christus selbst mit den Worten: « Wer mich liebt, wird meine Gebote halten » (Jo. 14, 23). Basilius zählt nun die Beweggründe zur Gottesliebe auf. Sicher von Platon beeinflusst, nennt er als erstes Motiv die Schönheit Gottes. Der Mensch verlangt von Natur aus nach dem Schönen. « Was ist nun bewunderungswürdiger als die göttliche Schönheit?... Welches Verlangen der Seele ist so stark und gewaltig wie dasjenige, welches von Gott der von allem Bösen gereinigten Seele eingeflößt wird, sodaß sie sagen kann: 'Ich bin verwundet vor Liebe' (Hl. 2, 5). Der Glanz der göttlichen Schönheit läßt sich weder aussprechen noch erklären; keine Rede schildert ihn. Nennst du den Glanz des Morgen-

¹⁰² De Spir. Sancto, c. 1, n. 2, MG 32, 69 B.

¹⁰³ R. B. 157, MG 31, 1185 B.

¹⁰⁴ R. F. 1, MG 32, 905 C, 908 A.

sterns, die Klarheit des Mondes und das Licht der Sonne, so sind sie doch alle verächtlich im Vergleich mit jener Herrlichkeit und stehen mit, dem wahren Licht verglichen, hinter diesem weiter zurück als die tiefe, traurige mondlose Nacht hinter dem hellsten Mittag. So also sehnen sich die Menschen von Natur aus nach dem Schönen. Das wirklich Schöne und Liebenswürdige ist das Gute. Gut aber ist Gott, und nach dem Guten trägt alles Verlangen ; also trägt alles Verlangen nach Gott. »¹⁰⁵ Die Güte Gottes offenbart sich darin, daß er uns erschaffen hat und uns jegliche Wohltat erweist. « Wenn aber schon die Kinder von Natur aus ihre Eltern lieben, wie dies sowohl das Benehmen der unvernünftigen Tiere als auch die Zuneigung der Menschen zu den Müttern in den ersten Jahren zeigt, so dürfen wir uns doch nicht unvernünftiger als die Unmündigen und wilder als die Tiere dadurch erweisen, daß wir uns lieblos und fremd gegen unsern Schöpfer benehmen, den wir, auch wenn wir nicht wissen, wie gut er ist, schon deswegen über alle Maßen lieben müssen, weil er uns erschaffen hat. Stets müssen wir ihm anhangen und an ihn denken, wie die kleinen Kinder an ihre Mütter. »¹⁰⁶ Die natürlichen Wohltaten Gottes gegen uns sind ein Beweggrund für die Gottesliebe. Aber viel größer als diese ist die Wohltat, « daß Gott den Menschen nach seinem Bild und seiner Ähnlichkeit erschaffen, ihn seiner Erkenntnis gewürdigt, ihn vor allen lebenden Wesen mit Vernunft ausgestattet hat, ihn sich der unaussprechlichen Schönheiten des Paradieses erfreuen ließ und zum Herrn aller irdischen Dinge einsetzte ; dann aber, als er von der Schlange verführt in die Sünde gefallen war und durch die Sünde in den Tod und das seiner würdige Elend, ihn doch nicht verließ, sondern sofort ein Gebot zu seiner Hilfe gab, Engel zu seiner Bewachung und Beschützung aufstellte, Propheten zur Widerlegung der Bosheit und zur Lehre der Tugend sandte, die Angriffe des Bösen durch Drohungen niederhielt, das Verlangen nach dem Guten durch Verheißungen anregte ... und obwohl wir bei all dem im Ungehorsam verharrten, sich dennoch nicht abwandte ; denn wir sind von der Güte des Herrn nicht verlassen, und haben seine Liebe nicht auslöschen können, obwohl wir durch Gefühllosigkeit gegen seine Wohltaten den Wohltäter hart kränkten ; vielmehr sind wir vom Tode zurückgerufen und dem Leben wiedergegeben durch unsern Herrn Jesus Christus »¹⁰⁷. In Christi Erlösungstod zeigt sich die Liebe Gottes zu uns am augenscheinlichsten. « 'Er hat sich ja selber

¹⁰⁵ 909 D, 912 A.

¹⁰⁶ 912 BC.

¹⁰⁷ 913 B-D.

entäußert und Knechtsgestalt angenommen' (Phil. 2, 6-7). 'Er nahm unsere Schwachheiten auf sich und trug unsere Krankheiten' (Is. 53, 4). Er hat uns vom Fluch erlöst, indem er selbst für uns zum Fluch wurde und den schmachvollsten Tod erduldet, um uns zum ruhmvollen Leben zurückzuführen. Es genügte ihm nicht, uns wieder zum Leben zu erwecken, sondern er verlieh uns auch die Würde seiner Gottheit und bereitete uns die ewige Ruhe, welche an Größe der Freude alle menschlichen Gedanken übersteigt. Was nun sollen wir dem Herrn vergelten für alles, was er uns getan hat? Er ist sogar so gütig, daß er nicht einmal eine Vergeltung fordert, sondern er ist zufrieden, wenn er für das, was er gegeben hat, nur geliebt wird »¹⁰⁸. Die Gottesliebe ist « die ununterbrochene, unsere Kraft übersteigende Anstrengung der Seele, den Willen Gottes zu erfüllen, zu dem Zwecke und in dem Verlangen, ihn zu verherrlichen »¹⁰⁹. So ist nach Basilius der Zweck des Mönchslebens die ununterbrochene Verherrlichung Gottes in der Liebe, die nichts anderes ist als die Erfüllung seines Willens. Wir merken, wie Basilius sich in seiner Auffassung nicht von der alexandrinischen Schule beeinflussen läßt, die in viel stärkerer Abhängigkeit von der Philosophie die Gnosis allzustark betont. Nach der aufmerksamen Lektüre dieser Texte können wir D. Amand nur zustimmen, wenn er schreibt: « Disciple de l'Évangile, qu'il interprète toujours à la lettre, il veut que la première et la plus essentielle vertu de ses moines soit la vertu chrétienne et évangélique par excellence, la charité, l'ἀγάπη. Pour Basile, la charité est la première des vertus, et la vie monastique n'a qu'un but: la charité et l'union à Dieu. »¹¹⁰

b) Die Nächstenliebe

In der dritten Frage der ausführlichen Regeln befaßt sich Basilius mit der Nächstenliebe. In stoischen Wendungen zeigt er zunächst, daß der Mensch nicht allein leben kann. « Wer weiß wohl nicht, daß der Mensch ein zutunliches und geselliges Lebewesen ist und nicht einzeln in der Wildnis lebt? Denn nichts ist unserer Natur so eigentümlich wie dieses, daß wir gesellig miteinander leben, einander bedürfen und unsere Stammesgenossen lieben. »¹¹¹ Was keimhaft in unsere Natur hinein-

¹⁰⁸ 914 D, 916 A.

¹⁰⁹ R. B. 211, MG 31, 1224 A.

¹¹⁰ L'ascèse monast. [Anm. 90], S. 295.

¹¹¹ R. F. 3, MG 31, 917 A: Τίς οὖν οὐκ οἶδεν, ὅτι ἡμερον καὶ κοινωνικὸν ζῶον ὁ ἄνθρωπος καὶ οὐχὶ μοναστικὸν οὐδὲ ἀγριον; Ὅυδὲν γὰρ οὕτως ἴδιον τῆς φύσεως ἡμῶν ὡς τὸ κοινωνεῖν ἀλλήλοις καὶ χρῆζειν ἀλλήλων καὶ ἀγαπᾶν τὸ

gelegt wurde, hat Christus ausdrücklich zum Gebot erhoben, indem er sagte : « Ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr einander liebt » (Jo.13,35). Als Kennzeichen seiner Jüngerschaft fordert der Herr nicht Wunder, sondern die Liebe zum Nächsten : « Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr einander liebt » (Jo. 13, 35). Alles Gute, das wir dem Nächsten tun, erweisen wir Christus selber. Denn er sagt : « Denn ich war hungrig und ihr habt mich gespeist » ... und « Was ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, habt ihr mir getan » (Mt. 25, 35, 40). Mit diesen Worten verbindet der Herr die Gebote der Gottes- und der Nächstenliebe ¹¹². Der Christ liebt den Nächsten, weil er Christus in ihm sieht, der Stoiker, weil alle Menschen von den Göttern abstammen und die gleiche Natur haben ¹¹³.

Beispiele der Nächstenliebe sind Moses, der aus Liebe zu seinen Brüdern sogar aus dem Buche Gottes, in welches er geschrieben war, ausgelöscht zu werden verlangte, wenn dem Volk die Sünde nicht vergeben würde (Ex. 32, 32), und Paulus, der Christus bat, statt seiner dem Fleische nach verwandten Brüder ausgestoßen zu werden (Röm. 9, 3), weil er ein Lösegeld zur Rettung aller werden wollte ¹¹⁴. In der Frage 200 der kurzgefaßten Regeln zeigt Basilius, wie auch ein Mönch, der wegen körperlicher Schwäche keine großen Werke ausüben kann, den jungen Brüdern nützlich ist, indem er in seinen Bewegungen und seinem Gesichtsausdruck die Gegenwart Gottes an den Tag legt und die Eigenschaften der Liebe verwirklicht, die der Apostel aufzählt (1 Kor. 13, 4-8) ¹¹⁵. Nur wer aus Liebe handelt, erlangt ewigen Lohn, denn Paulus sagt : « Wenn ich die Sprache der Menschen und Engel redete ... und wenn ich alle Erkenntnis und allen Glauben hätte ; und wenn ich alle meine Güter zur Speisung der Armen austeilte, und wenn ich meinen Leib zum Verbrennen hingäbe, hätte aber die Liebe nicht, so nützte es mir nichts » (1 Kor. 13, 1, 2). Wer nicht aus Liebe zu Gott dem Nächsten dient, und vollführte er auch die größten Werke, verfällt dem Vorwurf, den Menschen zu gefallen, dem Vorwurf der Selbstgefälligkeit, der Streitsucht, des Neides oder einer ähnlichen Schuld. Da ist wiederum Paulus Vorbild, der von sich sagen kann : « Nicht um Menschen zu gefallen, sondern

ὁμόφουλον. In diesen Worten ist bereits die Kritik am Anachoretentum enthalten, die Basilius ausführlich in der 7. Frage der ausführlichen Regeln darlegt.

¹¹² 917 B.

¹¹³ Vgl. ΕΠΙΚΤΕΤ : Dissertationes I, 23, 1, 7 ; II, 20, 8.

¹¹⁴ 917 CD.

¹¹⁵ 1216 B.

Gott, der unsere Herzen prüft. Denn weder haben wir uns jemals bei euch schmeichelhafter Worte bedient, wie ihr wißt, und Gelegenheit zur Habsucht gesucht, Gott ist Zeuge ; noch suchten wir Ehre vor den Menschen, weder bei euch, noch bei andern » (1 Thess. 2, 4-6) ¹¹⁶.

Diese Stellen mögen genügen. Sie zeigen uns mit aller Deutlichkeit, daß Basilius von seinen Mönchen, ganz im Sinne des Neuen Testamentes, vor allem die vollkommene Erfüllung des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe verlangt.

Die Übung der Gottesliebe verlangt vom Mönch das Verlassen aller Geschöpfe, die Trennung von der Welt. Die Nächstenliebe hingegen erfordert den Verkehr mit den Menschen. Wie bringt nun unser Heiliger diese beiden Forderungen miteinander in Einklang ?

c) *Die Trennung von der Welt*

Im Brief 2, den Basilius zu Beginn seiner monastischen Laufbahn an seinen Freund Gregor von Nazianz schrieb, begründet er die Notwendigkeit des von der Welt abgeschiedenen Lebens. « Ein Auge, das immerfort herumschweift ... kann einen bestimmten Gegenstand nicht sehen. Vielmehr muß man den Blick auf den zu betrachtenden Gegenstand heften, wenn man von ihm eine genaue Ansicht bekommen will. So kann auch der menschliche Geist, von tausend weltlichen Sorgen beschwert, unmöglich scharf in die Wahrheit eindringen. Wer noch nicht durch das Band der Ehe gebunden ist, den jagen tolle Begierden, fast unbezähmbare Reize und unselige Liebeshändel. Wer aber schon durch das Eheband gebunden ist, den nimmt ein anderer Schwarm von Sorgen auf: Bei Kinderlosigkeit das Verlangen nach Kindern, im Falle des Kindersegens die Sorge um die Kindererziehung, die Obhut über die Gattin ... Jeder Tag, der kommt, bringt eine neue Verfinsterung der Seele, und die Nächte übernehmen die Sorgen des Tages und umgaukeln den Geist mit gleichen Träumen. Dem zu entrinnen gibt es nur einen Weg: die Los-trennung von der Welt. » ¹¹⁷ Es genügt aber nicht, wenn der Mensch sich nur äußerlich von der Welt absondert. Das Leben in der Einsamkeit ist nur ein Mittel, um den Geist in der Ruhe zu halten. Hier stimmt Basilius voll und ganz überein mit den Vätern der Sketis, welche in der Wüste die *ἀνάπαυσις*, suchen ¹¹⁸. Er spricht von dieser inneren Ruhe, welche die Einsamkeit bringen soll, folgendermaßen: « Die Flucht aus

¹¹⁶ R. B. 282, 1280 CD, 1281 A.

¹¹⁷ Ep. 2, MG 32, 224 C, 225 A.

¹¹⁸ Apophth. Rufus 1, MG 65, 389 C.

der Welt ist aber nicht ein bloß leibliches Abschiednehmen von ihr, sondern ein Losreißen der Seele von ihrer Anhänglichkeit an den Leib, ist ein Verzichten auf Heimat und Haus, auf Eigentum und Freunde, auf Besitz und Lebensunterhalt, auf Geschäft und Gesellschaft und menschliche Wissenschaft, ist die Bereitschaft, die Weisungen aus der göttlichen Schule mit dem Herzen aufzunehmen. Die Bereitung des Herzens besteht aber im Verlernen der Theorien, die es als Folge schlechter Gewohnheiten beschlagnahmt haben. Denn wie man in Wachs nicht schreiben kann, ohne zuvor die Buchstaben darin zu tilgen, so kann man auch einer Seele göttliche Lehren nicht beibringen, ohne zuvor ihre der Gewohnheit entstammenden Vorurteile zu beseitigen. Zu diesem Zweck ist uns die Einsamkeit von größtem Gewinn : sie schläfert unsere Leidenschaften ein und gibt der Vernunft Muße, sie gänzlich aus der Seele auszurotten. Wie nämlich die wilden Tiere, einmal gezähmt, leicht zu bändigen sind, so sind auch die Lüste, die Erregungen des Zornes, Furcht- und Traueranwandlungen, diese Giftbruten der Seele, wenn durch die Ruhe eingeschläfert und nicht durch fortgesetzte Reizung wild gemacht, durch die Macht der Vernunft leichter niederzukämpfen. Demnach muß die Einsiedelei derartig sein wie es die unsrige ist, abgesondert von allem Verkehr mit den Menschen, sodaß eine fortlaufende Askese durch nichts von der Außenwelt eine Unterbrechung erleidet. »¹¹⁹ Diese innere Ruhe – wir erinnern uns an die « Apatheia » der Stoiker – ist für Basilius nicht Selbstzweck. Sie soll es dem Mönch ermöglichen, seine Gedanken ständig auf Gott zu richten. Das zeigt Basilius mit folgenden Worten : « Ruhe ist daher für die Seele Anfang der Reinigung : nicht redet die Zunge von menschlichen Dingen, nicht sieht sich das Auge um nach gefälligen Körperfarben und Formen, nicht lähmt das Ohr die Spannkraft der Seele im Aufhorchen auf Lieder, die auf Lust gestimmt sind, oder auf Gespräche von oberflächlichen Menschen und Witzbolden. Gerade das letztere ist dazu angetan, der Seele die Spannkraft zu nehmen. Denn ein Geist, der nicht nach außen hin sich zerstreut, der nicht durch die Sinnesorgane in die Welt sich ergießt, kehrt in sich selbst zurück und erhebt sich von selbst zum Gedanken an Gott. Im Lichte dieser Schönheit kommt er bis zum Vergessen seiner Natur : er läßt sich nicht niederziehen von den Sorgen um Nahrung und Kleidung, sondern frei von den irdischen Sorgen stellt er sein ganzes Streben ein auf den Besitz der himmlischen Güter. »¹²⁰ Dieser Brief könnte von einem neuplatonischen

¹¹⁹ Ep. 2, MG 32, 225 BC.

¹²⁰ 228 AB.

Philosophen stammen. Er ist voll von Ideen Platons und Plotins. Basilius hat ihn im Jahre 358 geschrieben, erst ein Jahr nach seiner Taufe, als er noch nicht so vertraut war mit der Lehre der Heiligen Schrift ¹²¹.

Die Beweggründe, die Einsamkeit aufzusuchen, sind also nach diesem Text folgende :

1. Das Leben in der Welt läßt den Geist nie zur Ruhe kommen. Er ist mit Sorgen aller Art beschäftigt und kann daher seine Aufmerksamkeit nicht auf Gott richten.

2. Das ganz auf Gott gerichtete Leben ist unmöglich, solange die Seele nicht frei ist von den Ideen und Urteilen, die sie in ihrem weltlichen Leben in sich aufgenommen hat. Das Vergessen dieser Ideen und Urteile ist nur in der Einsamkeit möglich.

3. Die Leidenschaften kommen nie zur Ruhe, solange sie noch durch die Empfindungen der Sinne gereizt werden. Da in der Einsamkeit diese Empfindungen auf ein Minimum beschränkt sind, gelangt die Seele zur Leidenschaftslosigkeit ¹²².

Ähnliche Gedanken äußert Basilius in der 5. und 6. Frage der ausführlichen Regeln. In der erstgenannten, die vom ständigen Denken an Gott handelt, schreibt er : « Wer also Gott wahrhaft nachfolgen will, muß sich von den Banden der leidenschaftlichen Anhänglichkeit an dieses Leben frei machen. Dies aber geschieht durch gänzliche Trennung und Vergessen der alten Gewohnheiten. Verzichten wir also nicht gänzlich auf fleischliche Verwandtschaft und Lebensgemeinschaft und versetzen wir uns geistig nicht in eine andere Welt nach dem Beispiele dessen, der sagt : 'Unsere Heimat ist im Himmel' (Phil. 3, 20), so sind wir nicht im Stande, unser Ziel, das Wohlgefallen Gottes zu erreichen, da der Herr ausdrücklich sagt : 'So kann auch keiner von euch, der nicht allem entsagt, was er besitzt, mein Jünger sein' (Luk. 14, 23). Haben wir aber dies getan, so müssen wir womöglich darüber wachen, daß unser Herz niemals den Gedanken an Gott verliert oder die Erinnerungen an seine Wunder mit eitlen Einbildungen befleckt, sondern wir müssen den heiligen Gedanken an Gott beständig und in reinem Andenken unserer Seele eingeprägt wie ein unauslöschliches Siegel bei uns tragen. Denn auf diese Weise gelangen wir zur Liebe zu Gott, die uns zugleich antreibt, die

¹²¹ P. HENRY : *Etudes plotiniennes I*, Paris 1938, S. 159 zeigt, wie Basilius stark von Plotin abhängig ist. Er vergleicht dort die Stelle MG 32, 228 AB mit Enn. V, 1, 2, 11-14 ; V, 1, 12, 12-20 und VI, 9, 7, 14. Vgl. noch PORPHYR : *De abstinentia I*, c. 31-35.

¹²² Vgl. PORPHYR : *De abstinentia I*, c. 34, 35.

Gebote des Herrn zu erfüllen. »¹²³ Die Trennung von der Welt ist also notwendig, damit der Mönch in stetem Denken an Gott zur Vollkommenheit der Liebe gelangt. Den gleichen Gedanken betont Basilius in einem weiteren Abschnitt: « Das müssen wir freilich wissen, daß wir weder ein anderes Gebot halten, noch selbst die Liebe gegen Gott und gegen den Nächsten erfüllen können, wenn wir mit unseren Gedanken bald da, bald dorthin abschweifen ... Daher besteht die Gott wohlgefällige Tugendübung nach dem Evangelium Christi in der Entfernung von den Sorgen der Welt und in der Verbannung aller geistigen Zerstreungen. Daher hat der Apostel, obgleich die Ehe erlaubt und des Segens gewürdigt ist, die mit ihr verbundenen Beschäftigungen den Sorgen um Gott entgegengestellt, gleich als wenn diese nebeneinander nicht bestehen könnten, und sagt: 'Wer kein Weib hat, sorgt nur für das, was des Herrn ist, wie er dem Herrn gefalle: wer aber ein Weib hat, sorgt für das, was der Welt ist, wie er dem Weib gefallen werde' (1 Kor. 7, 32, 33)¹²⁴. Welcher Unterschied zur Auffassung des Klemens von Alexandrien, der den verheirateten Gnostiker höher schätzt als den unverheirateten¹²⁵!

In der 6. Frage der ausführlichen Regeln beweist Basilius ausführlich, daß der Mönch in der Einsamkeit leben muß, wenn er zur Vollkommenheit gelangen will. Diese Frage trägt den Titel: « Ὅτι ἀναγκαῖον τὸ ἰδιάζειν »¹²⁶.

Der erste Grund für die Notwendigkeit eines von der Welt abgeschiedenen Lebens: Das einsame Leben hilft uns, den Geist in beständiger Sammlung zu halten¹²⁷. Eine ausführliche Begründung dafür konnten wir bereits im 2. Brief lesen.

Der zweite Grund: Das Zusammenleben mit den Sündern ist schädlich. Wenn wir mit den Schlechten zusammen wohnen, dringen durch Augen und Ohren die Lockungen der Sünde auf uns ein. Die Abbilder des Gesehenen und Gehörten bleiben in unserer Seele, was uns daran hindert, im Gebet zu verharren. Die gleiche Wahrheit lehrt uns die Heilige Schrift: « Schließ keine Freundschaft mit einem zornmütigen Mann, noch wohne bei einem jähzornigen Freunde, damit du nicht etwa seine Wege lernest und deiner Seele Schlingen legest » (Sprichw. 22, 24, 25). Paulus sagt: « Gehet heraus aus ihrer Mitte und sondert euch ab » (2 Kor. 6, 17)¹²⁸.

¹²³ R. F. 5, MG 31, 921 AB.

¹²⁴ 920 BCD.

¹²⁵ Strom. VII, 70, 7, 8 (ed. Stählin S. 51, 4-14).

¹²⁶ R. F. 6, MG 31, 925 A.

¹²⁷ 925 A.

¹²⁸ 925 AB.

Der dritte Grund : Die sündhaften Gewohnheiten können in der Welt nicht überwunden werden. Der Kampf gegen die eingewurzelten Laster ist sehr schwer – denn eine durch die Länge der Zeit erstarkte Gewohnheit erlangt die Stärke der Natur – und kann nur durch anhaltendes Gebet und durch die stete Betrachtung des göttlichen Willens erfolgreich geführt werden. Dies ist aber bei den vielen Zerstreungen und Beschäftigungen des Weltlebens nicht möglich ¹²⁹. Hier kommt der Rigorismus unseres Heiligen zum Ausdruck, der ihn die Ansicht vertreten läßt, die Weltleute könnten nicht zur Vollkommenheit gelangen ¹³⁰.

Der vierte Grund : Das Leben in der Welt macht die Selbstverleugnung sehr schwer, welche Christus mit den Worten geboten hat : « Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst » (Luk. 9, 23). Die Selbstverleugnung besteht im gänzlichen Vergessen des Vergangenen und im Aufgeben des eigenen Willens. Das fällt dem sehr schwer, der in einer gemischten Gesellschaft lebt. Selbstverleugnung ist die Nachfolge Christi und das Tragen seines Kreuzes. Das Kreuz Christi auf sich nehmen heißt : « Sich um Christi willen zum Tode bereit halten, die irdischen Glieder abtöten, für jede Gefahr, die um des Namens Christi willen über uns kommt, gerüstet sein und nicht mit Leidenschaft am gegenwärtigen Leben hangen ». Es ist offensichtlich, daß das Leben in der Welt dem sehr hinderlich ist ¹³¹.

Der fünfte Grund : Das Leben in der Welt läßt die Seele nicht zur Zerknirschung kommen. Wegen der Menge der Sünden, welche sie an den andern sieht, kommt sie gar nicht dazu, an die eigenen Sünden zu denken und sie zu bereuen. Denn sie vergleicht sich mit den Schlechteren und hält sich für tugendhaft ¹³².

Der sechste Grund : Im Zusammenleben mit den Weltleuten wird die Seele vom Gedanken an Gott abgelenkt. Sie wird der Freude an Gott beraubt und des Genusses des Herrn, so daß sie nicht sagen kann : « Ich denke an Gott und freue mich » (Ps. 76, 4), und : « Wie süß sind deine Worte meinem Gaumen, sie sind süßer meinem Mund als Honig » (Ps. 118, 105). Im Getümmel der Welt vergißt die Seele die Gerichte des Herrn zu überdenken und welches das größte Übel ist, das ihr zustoßen kann ¹³³.

¹²⁹ 925 BC.

¹³⁰ Vgl. D. AMAND : *L'ascèse monast.* [Anm. 90], S. 338-341.

¹³¹ R. F. 6, MG 31, 925 CD, 928 A.

¹³² 928 B.

¹³³ 928 B.

Auch in der 8. Frage der ausführlichen Regeln zeigt Basilius, daß nur in der Abgeschiedenheit von der Welt die Forderung des Herrn, sich selber abzusterben und täglich das Kreuz zu tragen, vollkommen verwirklicht werden kann. Er beginnt diese Frage folgendermaßen : « Da unser Herr Jesus Christus nach vielen, auch durch mehrere Taten bekräftigten Beweisen zu allen sagt : 'Wenn jemand zu mir kommen will, so verleugne er sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach' (Mt. 16, 24), und wiederum : 'Also kann keiner von euch, der nicht allem, was ihm eigen ist, entsagt, mein Jünger sein' (Luk. 14, 23), so glauben wir, daß sich dieses Gebot auf mehreres erstreckt, dem man entsagen muß. Freilich vor allem entsagen wir dem Teufel und den Begierden des Fleisches ... den menschlichen Freundschaften und den Lebensgewohnheiten, welche der Vollkommenheit des Evangeliums des Heiles widerstreiten. Aber notwendiger als diese Entsagung ist, sich selber zu entsagen. Auch allen weltlichen Begierden, welche dem Zweck der Frömmigkeit hinderlich sind, wird er (der Mönch) entsagen. Für seine wahren Eltern wird ein solcher diejenigen ansehen, welche ihn in Christus Jesus durch das Evangelium geboren haben, für seine Brüder jene, welche denselben Geist der Kindschaft empfangen haben, alle Besitzungen wird er für fremdes Gut halten, was sie wirklich sind. Mit einem Wort : wie kann derjenige, dem um Christi willen die ganze Welt und der selbst der Welt gekreuzigt ist, an den Sorgen der Welt Anteil haben ? Zumal unser Herr Jesus Christus sowohl den Haß der Seele als auch die Selbstverleugnung unverbrüchlich fordert, wenn er sagt : 'Wenn jemand mir nachfolgen will, so verleugne er sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich' (Mt. 16, 24), und dann hinzufügt : 'und folge mir nach', und wiederum : 'Wenn jemand zu mir kommt und haßt nicht seinen Vater seine Mutter, sein Weib, seine Kinder, seine Brüder und Schwestern, ja sogar seine Seele, der kann mein Jünger nicht sein' (Luk. 14, 26). Daher besteht die vollkommene Entsagung darin, auch gegen das Leben selbst gleichgültig zu sein, ihm abzusterben, sodaß man nicht mehr auf sich selbst vertraut. Man beginnt aber damit, sich von den äußerlichen Gütern loszusagen, wie Besitzungen, eitlen Ruhm, Umgang, Anhänglichkeit an unnütze Dinge, wovon die heiligen Jünger des Herrn Jakobus und Johannes ein Beispiel gegeben haben, die ihren Vater Zebedäus und selbst das Schiff, ihre einzige Nahrungsquelle, verließen, ferner Matthäus, der sich von dem Zolltische erhob und dem Herrn folgte »¹³⁴. Diese

¹³⁴ R. F. 8, 933 D – 936 C. Weitere Texte über die Trennung von der Welt : Ep. 226, MG 32, 849 D-852 A ; Ep. 9, MG 32, 272 BC : 'Ἡμεῖς μὲν γὰρ ὑπὸ τῆς

Stellen aus den Regeln unterscheiden sich sehr stark vom 2. Brief. Sie sind ganz im Geiste des Evangeliums geschrieben. Waren im 2. Brief die Gründe für die Bevorzugung des einsamen Lebens fast ganz den Philosophen entnommen, so stützt sich Basilius in seinen Mönchsregeln fast ausschließlich auf die Lehre Christi. Es ist nicht das Verlangen nach der «Theoria», sondern der Wunsch, das Gebot der Gottesliebe mit aller Konsequenz zu erfüllen, welcher Basilius die Vorzüge des einsamen, von der Welt abgeschiedenen Lebens mit so großer Eindringlichkeit preisen läßt.

Wie streng Basilius diese Trennung von der Welt auffaßt, zeigt die 32. Frage der ausführlichen Regeln. Er spricht an dieser Stelle vom Verhalten des Mönches seinen leiblichen Verwandten gegenüber. Wer einmal in die Mönchsgemeinschaft aufgenommen wurde, darf vom Vorsteher nicht die Erlaubnis erhalten, unter dem Vorwande die Verwandten zu besuchen, sich von den Brüdern zu trennen¹³⁵. Weil der Mönch das Wort *mein* und *dein* nicht mehr gebrauchen darf, so kann er auch nicht von *seinen* Verwandten reden. Die Apostelgeschichte sagt von den ersten Christen in Jerusalem, daß keiner von ihnen etwas sein eigen nannte (Apg. 4, 32). Wenn die fleischlichen Eltern oder Brüder eines Mönches ein gottgefälliges Leben führen, sollen sie als gemeinschaftliche Eltern oder Verwandte gepflegt werden. Denn der Herr sagt: «Wer immer den Willen meines Vaters tut, der im Himmel ist, der ist mir Bruder, Schwester und Mutter» (Mt. 12, 50). Die Sorge für diese Verwandten ist nicht Sache eines gewöhnlichen Mönches, sondern des Vorstehers¹³⁶. Mit Verwandten, die noch in der Welt leben, hat der Mönch keine Gemeinschaft zu pflegen. Verbindung mit diesen ist nicht nur nutzlos, sondern auch schädlich, weil so das Leben des Mönches mit Lärm und Verwirrung er-

ἀρρωστίας μικροῦ δεῖν ὡσπερ τὰ φυτὰ ἐπὶ τῆς αὐτῆς χώρας αἰεὶ κατεχόμεθα · καὶ ἅμα τὸ λαθεῖν βιώσαντες ἐν τοῖς πρώτοις τῶν ἀγαθῶν ἄγομεν ... Εἰ γὰρ καὶ τοῖς πρακτικοῖς ὑμῖν πρέπουσιν δῆμοι καὶ πόλεις αἷς τὰς κατ' ἀρετὴν πράξεις ἐνεπιδείκνυσθε · ἀλλὰ γε πρὸς θεωρίαν καὶ κατὰ νοῦν ἐνέργειαν, δι' ἧς συναπτόμεθα τῷ Θεῷ, ἀγαθὴ συνέργος ἡ ἡσυχία. – Λάθε βιώσας stammt von EPIKUR, Fragm. 551.

¹³⁵ MG 31, 993 D, 996 A.

¹³⁶ 996 A. Es handelt sich um Verwandte eines Mönches, die auch im Kloster leben. Das ergibt sich aus dem folgenden Satz 996 B: Εἰ δὲ ἐμπεπλεγμένοι εἰσὶ τῷ κοινῷ βίῳ..., wo die Rede ist von Verwandten, die in der Welt wohnen. Der gleichen Ansicht ist auch D. AMAND [Anm. 90], der S. 253 Anm. 284 sagt: « Si je comprends bien, il s'agit de pères ou de frères de moines, qui eux aussi, ont embrassé la vie selon Dieu... et sont donc agrégés à la communauté. » Er wendet sich gegen L. CLARKE, der in *The ascetic Works of Saint Basil*, Cambridge 1913, S. 197, Anm. 4, die Ansicht vertritt, es handle sich um Verwandte, die im Spital oder einem andern zum Kloster gehörigen Gebäude wohnen.

füllt wird. Die größte Gelegenheit zu sündigen ist die Erinnerung an das frühere Leben. Sie wird gerade durch die Besuche der Verwandten wachgerufen. Diese Veranlassung zum Sündigen muß dem Mönch genommen werden, damit das Wort der Heiligen Schrift nicht auf ihn zutrifft : « Sie kehrten in ihrem Herzen nach Ägypten zurück » (Num. 14, 4). Unterredungen der Mönche mit Verwandten oder Gästen dürfen nur dann geführt werden, wenn der Obere davon überzeugt ist, daß sie Erbauung und Vervollkommnung der Seelen bewirken. Nur jene dürfen mit den Gästen reden, denen die Geistgabe der Sprache verliehen ist. Der Apostel lehrt, daß diese Gabe nur wenigen geschenkt wird : « Dem einen wird durch den Geist das Wort der Weisheit verliehen, dem andern das Wort der Wissenschaft ... » (1 Kor. 12, 8) ¹³⁷.

In diesem Punkt : der Trennung der Mönche von den Verwandten ist Basilius nicht weniger streng als die Väter der Wüste und Pachomius, der nicht einmal mit seiner eigenen Schwester sprach. Basilius will die Forderungen des Herrn von der Entsagung und vom Hassen der nächsten Verwandten wortwörtlich befolgen. Er will seine Mönche ganz und gar von der Welt losreißen, damit ihr ganzes Sein und Denken restlos Gott gehören.

Es kann vorkommen, daß einzelne Mönche das Kloster für kürzere Zeit verlassen müssen, besonders zum Verkauf der im Kloster hergestellten Waren. Diese Gelegenheiten müssen auf das allernotwendigste beschränkt werden. Nicht jeder Mönch darf solche für die wirtschaftliche Existenz des Klosters notwendige Reisen übernehmen. Diesem Problem widmet Basilius die 39. Frage seiner ausführlichen Regeln ¹³⁸. Erster Grundsatz ist : « Darauf ist Bedacht zu nehmen, die Arbeiten nicht in der Ferne zu verkaufen und daß man des Verkaufes wegen nicht unter das Volk gehe. » ¹³⁹ Denn es gereicht mehr zur gegenseitigen Erbauung und ist zur genauen Beobachtung der täglichen Lebensordnung nützlich, wenn die Mönche immer am gleichen Ort bleiben. Deshalb soll man lieber die Ware etwas unter ihrem Wert verkaufen, als um eines geringen Gewinnes willen an andere Orte zu gehen. Ist man aber doch genötigt, die Waren in andern Ortschaften zu verkaufen, so sollen mehrere Brüder die Reise unternehmen und den Weg unter Gebet und Psalmengesang zur gegenseitigen Erbauung zurücklegen. Am Ort, wo sie ihre Geschäfte verrichten, sollen sie in der gleichen Herberge wohnen, um übereinander gegenseitig zu wachen und um die täglichen Gebetszeiten gemeinsam

¹³⁷ 996 B-D.

¹³⁸ R. F. 39, 1017 D, 1020 AB.

¹³⁹ 1017 D.

zu halten. Diese Reisen dürfen nur Brüder unternehmen, die dabei an ihrer Seele keinen Schaden leiden und die den Menschen, mit denen sie zusammentreffen, von Nutzen sein können¹⁴⁰. Es ist dies die gleiche Auffassung, der schon Ammonas huldigte: Der Mönch darf seine Einsamkeit erst verlassen, wenn er die Vollkommenheit schon erreicht hat¹⁴¹. Evagrius würde sagen: Nachdem er leidenschaftslos geworden ist und die Gnade des reinen Gebetes empfangen hat. Es ist für Basilius bezeichnend, das er auch an den Nutzen der Weltleute denkt, der ihnen von den reisenden Mönchen zuteil werden kann. Immer muß das Gebot der Nächstenliebe erfüllt werden.

Wenn in einem Kloster kein Mönch zu finden ist, der fähig wäre, auf Reisen geschickt zu werden, so ist es für dieses Kloster besser, Trübsal und Bedrängnis zu erleiden, als daß ein Mönch um materieller Vorteile willen an seiner Seele Schaden litte. Doch sollen in einem solchen Falle andere Klöster, denen geeignete Mönche zur Verfügung stehen, diesem Mangel abhelfen¹⁴².

Diese Anordnungen zeigen uns aufs neue, wie ernst es Basilius mit der Abgeschlossenheit von der Welt nimmt. Die Gelegenheiten, mit der Außenwelt in Berührung zu kommen, müssen auf das Mindestmaß eingeschränkt werden. Die örtliche Trennung von der Welt und die Abgeschlossenheit des Klosters ist für Basilius nicht Zweck des Mönchslebens, sondern ein unumgängliches Mittel, um den Mönch möglichst schnell zur vollkommenen Liebe zu führen. Nur eine Seele, die vom ständigen Denken an Gott erfüllt ist und die alle ihre Handlungen, auch die geringfügigsten, auf Gott bezieht, ist in der Liebe wahrhaftig befestigt.

d) Der Wandel in der Gegenwart Gottes

Wenn man verstehen will, weshalb Basilius soviel Gewicht legt auf die Notwendigkeit eines einsamen, weltabgeschiedenen Lebens, so muß man seine Lehre über den ständigen Wandel in Gottes Gegenwart kennen, die vor allem in der 5. Frage der ausführlichen Regel niedergelegt ist.

Nur wer gänzlich auf fleischliche Verwandtschaft und Lebensgemeinschaft verzichtet, kann Gott wohlgefällig werden¹⁴³. Hat der Mönch der Welt entsagt, so muß er besonders darüber wachen, daß sein Herz niemals den Gedanken an Gott verliert. Beständig soll er den heiligen Ge-

¹⁴⁰ 1020 AB; R. F. 44, 1029 B.

¹⁴¹ Ep. XII, 2-3, Patrol. orient. X, S. 604-07.

¹⁴² R. F., 49, 1049 C.

¹⁴³ R. F., 5, 921 A.

danken an Gott festhalten und wie ein unauslöschliches Siegel seiner Seele einprägen¹⁴⁴. Das unaufhörliche Denken an Gott führt den Mönch zur Gottesliebe, die ihn dann antreibt, alle Gebote zu erfüllen. Bei jedem Werk müssen wir daran denken, daß sein Zweck die Erfüllung des göttlichen Willens ist. Christus selber gibt uns ein Beispiel dafür mit seinem Wort: « Ich bin vom Himmel herabgekommen, nicht damit ich meinen Willen erfülle, sondern den Willen des Vaters, der mich gesandt hat » (Jo. 6, 36). Alle unsere Werke haben nur einen Zweck: in Gott wohlgefälliger Weise die Gebote zu erfüllen. Dieser Zweck kann nur dann erreicht werden, wenn wir unsere Werke genau nach dem Willen des Auftraggebers erfüllen. Wenn wir uns bemühen, sie dem göttlichen Willen gemäß zu tun, vereinigen wir uns so mit dem Schöpfer durch immerwährendes Denken an ihn¹⁴⁵. Wenn ein Schmied eine Axt herstellt, so muß er beständig daran denken, welche Ausführung der Auftraggeber von ihm verlangt hat, sonst macht er nicht das, was von ihm verlangt wurde¹⁴⁶. So muß auch der Christ alles, mag es groß oder klein sein, immer nach dem Willen Gottes tun, in größter Genauigkeit, stets an den göttlichen Auftraggeber denkend. Dann erfüllt er das Wort der Schrift: « Ich sehe den Herrn allzeit vor Augen, denn er ist mir zur Rechten, daß ich nicht wanke » (Ps. 15, 8)¹⁴⁷. Auch der Wunsch des heiligen Paulus wird so verwirklicht: « Ihr möget essen oder trinken oder etwas anderes tun, verrichtet alles zur Ehre Gottes! » (1 Kor. 10, 31). Alles müssen wir so ausführen, als ob es vor den Augen Gottes geschähe¹⁴⁸. Wer so handelt, wird von der Furcht des Herrn erfüllt und in der Liebe vollendet, die das Wort des Herrn befolgt: « Ich suche nicht meinen Willen, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat » (Jo. 5, 30)¹⁴⁹.

Wie sehr die stete Vergegenwärtigung Gottes mit der Liebe verknüpft ist, zeigt uns die 157. Frage der kurzgefaßten Regeln. Es ist dort die Rede von der Gesinnung, mit welcher man Gott dienen soll. Basilius schreibt: « Eine gute Gesinnung, glaube ich, ist ein heftiges, unersättliches, festes und unabänderliches Verlangen, Gott zu gefallen. Sie wird erlangt durch eine fleißige und anhaltende « Theoria » der Majestät und Herrlichkeit Gottes, wie durch die dankbare und stete Erinnerung an die uns von Gott verliehenen Güter. So wird der Seele eingepägt: 'Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen und aus allen deinen Kräften und aus deinem ganzen Gemüte' (Mt. 12, 30), nach

¹⁴⁴ 921 B.

¹⁴⁶ 921 D, 924 A.

¹⁴⁸ 924 B.

¹⁴⁵ 921 C.

¹⁴⁷ 924 A.

¹⁴⁹ 924 C.

dem Beispiel dessen, der sagt : 'Gleich wie der Hirsch verlangt nach den Wasserquellen, so verlangt meine Seele nach Gott' (Ps. 41, 1). Mit einer solchen Gesinnung muß man Gott dienen, daß der Ausspruch des Apostels erfüllt wird : 'Wer wird uns scheiden von der Liebe Christi ? Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Blöße oder Gefahr oder das Schwert ?' (Röm. 8, 35) »¹⁵⁰. Die ständige Erinnerung an die Größe und Herrlichkeit Gottes, welche am besten in der Stille und Einsamkeit des Klosters möglich ist, entzündet in der Seele des Mönchs das Feuer der Gottesliebe. In dieser Liebe hat er in allen seinen Handlungen nur einen Beweggrund : den Willen, Gott allein zu gefallen und in allen Dingen Gottes Willen zu tun.

e) *Die Schriftlesung*

Die Einsamkeit allein genügt nicht, die Seele des Mönches mit diesen erhabenen Gesinnungen zu erfüllen. Seine Seele muß durch die Lehren der Heiligen Schrift genährt werden. Es ist nicht zu verwundern, daß Basilius als eifriger Leser der Werke des Origenes auf die Schriftlesung so großen Wert legt. Schon in Brief 2 schreibt er : « Der beste Weg aber, die Pflichten kennen zu lernen, ist die Betrachtung der göttlich inspirierten Schriften. Denn hier findet man die Lehren für das Handeln angegeben, wie den Lebenswandel der seligen Männer schriftlich überliefert, die wie lebende Bilder jenes gottgefälligen Wandeln zur Nachahmung der guten Werke aufrufen »¹⁵¹. Wenn einer sich schwach fühlt, so findet er in der Schrift wie in einer Apotheke die zuträgliche Arznei für seine Gebrechen. Der Freund der Keuschheit wählt sich die Geschichte Josefs zur Lektüre ; Starkmut lernt man von Job. Wer lernen will, den Unmut gegen die Sünde und die Sanftmut gegen die Menschen walten zu lassen, der findet seine Vorbilder in David und Moses¹⁵². « Wie die Maler, welche Kopien von Bildern herstellen, häufig auf das Original schauen, um dessen Züge auf das Bild zu übertragen, so muß auch derjenige, welcher nach Vollkommenheit in all den Einzeltugenden strebt, auf das Leben der Heiligen wie auf lebende und handelnde Bilder sehen und das Gute an ihnen durch Nachahmung sich zu eigen machen. »¹⁵³ In der 95. Frage der kurzgefaßten Regeln verlangt Basilius, daß jeder Mönch aus den Heiligen Schriften das auswendig lerne, was ihm dazu

¹⁵⁰ R. B. 157, 1185 AB.

¹⁵¹ Ep. 2, MG 32, 228 BC. Μεγίστη δὲ ὁδὸς πρὸς τὴν τοῦ καθήκοντος εὐρεσιν καὶ ἡ μελέτη τῶν θεοπνεύστων Γραφῶν.

¹⁵² 228 CD.

¹⁵³ 229 A. Dieses Bild vom Maler ist platonisch. Vgl. Staat VII 501 bc.

verhelfen kann, zur vollkommenen Frömmigkeit zu gelangen und ihn davon abhält, sich an menschliche Überlieferungen zu gewöhnen¹⁵⁴. Durch die Schriftlesung und das Auswendiglernen wichtiger Bibelstellen wird es dem Mönch möglich, Gottes würdige Gedanken zu haben, und er bekommt die geeigneten Motive, um alles in Gott wohlgefälliger Weise zu tun.

f) Das Gebet

Neben der Lesung der Heiligen Schrift ist es vor allem das Gebet, welches unsern Geist mit Gott vereinigt. « Gebete wiederum folgen den Lesungen und nehmen die verjüngte und gekräftigte Seele, die schon von der Sehnsucht nach Gott ergriffen ist, wieder auf. Das ist ja ein gutes Gebet, das eine lebhaftere Vorstellung von Gott in der Seele bewirkt. Und darin besteht das Wohnen Gottes in uns, daß wir ihn in lebendiger Erinnerung behalten. So werden wir Tempel Gottes, wenn das beständige Andenken an ihn, nicht durch irdische Sorgen unterbrochen, noch der Geist durch plötzliche Ausbrüche der Leidenschaften erschüttert wird, sondern wenn der Gott Liebende alles fliehend sich auf Gott zurückzieht, die zur Unenthaltbarkeit reizenden Leidenschaften ausrottet und Übungen obliegt, die zur Tugend führen. »¹⁵⁵ Basilius begründet hier die Notwendigkeit des Gebetes mit der Lehre der Philosophen. Platon und die Neuplatoniker, vor allem Plotin, reden viel von der Sehnsucht des Philosophen nach der Welt der Ideen und des Göttlichen. Damit der Mensch mit seinem Geiste ständig in dieser Welt des Geistigen wohnen kann, muß er allem Körperlichen entfliehen, seine Leidenschaften bekämpfen und ein möglichst zurückgezogenes Leben führen, was auch sehr stark von Porphyry, dem Schüler Plotins betont wird¹⁵⁶. Diese ganze Vollkommenheitslehre ist enthalten und zusammengefaßt in der berühmten Theaitetosstelle: « Das Böse, o Theodoros, kann weder ausgerottet werden – denn es muß immer etwas dem Guten Entgegengesetztes geben – noch auch bei den Göttern seinen Sitz haben. Unter der sterblichen Natur aber und in dieser Gegend zieht es umher jener Notwendigkeit gemäß. Deshalb muß man auch trachten, von hier dorthin zu entfliehen aufs schleunigste. Der Weg dazu ist Verähnlichung mit Gott soweit als möglich; und diese Verähnlichung besteht darin, daß man gerecht und fromm sei mit Einsicht. »¹⁵⁷

¹⁵⁴ R. B. 95; MG 31, 1148 D, 1149 A.

¹⁵⁵ Ep. 2, MG 32, 229 B.

¹⁵⁶ Vgl. PORPHYR: De abstinentia I, c. 35 f.

¹⁵⁷ Theait. 176ab.

Damit der Geist des Mönches ständig bei Gott weile, sollen Tag und Nacht Gebete verrichtet werden. « Für die Aszeten ist die Mitternacht, was für die andern Menschen die Morgendämmerung ist. Die nächtliche Ruhe gibt der Seele ganz besondere Muße ; Aug und Ohr führen dem Herzen keine schädlichen Gehör- oder Gesichtswahrnehmungen zu. »¹⁵⁸ « Vielmehr weilt der Geist allein für sich bei Gott, bessert sich im Gedenken seiner Verfehlungen, setzt sich Schranken, um das Fallen in die Sünde zu verhüten, und erfleht von Gott die nötige Hilfe zur Vollbringung dessen, was er anstrebt. »¹⁵⁹

Auch in den ausführlichen Regeln spricht Basilius vom Gebet und zwar im Zusammenhang mit der Arbeit. Die 37. Frage der ausführlichen Regeln trägt den Titel : « Soll man unter dem Vorwand des Gebetes und des Psalmengesanges die Arbeit vernachlässigen ? Welche Zeit ist für das Gebet geeignet ? Soll man arbeiten ? »¹⁶⁰ Diese Fragestellung ist wohl durch den Messalianismus bedingt. Diese Irrlehre behauptete, daß der Mensch wegen der Erbsünde vom Teufel bewohnt sei. Solange der böse Geist im Menschen wohnt, findet der Heilige Geist in ihm keinen Einlaß. Die Taufe hat nach der Ansicht der Messalianer nicht die Kraft, den bösen Geist zu vertreiben. Das vermag nur das Gebet. Deshalb verachteten die Messalianer die Arbeit und sagten, man müsse immer beten, um des Heiligen Geistes teilhaftig zu werden. Sie suchten ihre Auffassung mit dem Pauluswort zu stützen : « Betet ohne Unterlaß » (1 Thess. 5, 17)¹⁶¹. Basilius widerlegt diese falsche Auffassung folgendermaßen : « Weil aber einige unter dem Vorwand des Gebetes und des Psalmengesanges die Arbeiten vernachlässigen, so soll man wissen, daß bei manch andern Dingen jedes eine bestimmte Zeit hat, wie der Prediger sagt : ‘ Jedes Ding hat seine Zeit ’ (Pred. 8, 6), daß aber zum Gebet und Psalmengesang, sowie auch zu mehreren andern Dingen jede Zeit geeignet ist, so daß wir, während wir die Hände zur Arbeit bewegen, zugleich auch mit der Zunge, wenn dies möglich, oder vielmehr zur Auf erbauung des Glaubens nützlich ist ; wenn aber nicht, dann im Herzen durch Psalmen, Hymnen und geistliche Lieder Gott preisen, wie geschrieben steht (Kol. 3, 16), und so während der Arbeit das Gebet verrichten, indem wir dem danken, der uns die Kraft der Hände zur Arbeit

¹⁵⁸ Vgl. PORPHYR : De abstinentia I, c. 33 f.

¹⁵⁹ Ep. 2, 233 AB.

¹⁶⁰ R. F. 37, MG 31, 1009 B.

¹⁶¹ Vgl. I. HAUSHERR : L'erreur fondamentale et la logique du Messalianisme. *Orientalia christ. Periodica* 1 (1935) 328-360.

und Weisheit des Verstandes zur Erlangung der Kenntnis gegeben hat, zugleich auch den Stoff für die Werkzeuge und die Kunstgegenstände, welche wir bearbeiten, geliefert hat, und bitten, daß die Arbeiten unserer Hände den Zweck, Gott zu gefallen, erreichen möchten¹⁶². Wenn wir das nicht tun, können wir die zwei scheinbar einander widersprechenden Forderungen des Apostels nicht erfüllen: 'Betet ohne Unterlaß' (1 Thess. 5, 17) und 'arbeitet Tag und Nacht' » (2 Thess. 3, 8)¹⁶³.

Damit seine Mönche ganz von diesem Geist des Gebetes erfüllt seien, ordnete Basilius zu gewissen Stunden des Tages und der Nacht gemeinsames Psalmengebet an. « Da die Danksagung zu jeder Zeit selbst durch ein Gesetz geboten und gezeigt ist, daß sie nach Natur und Vernunft unserem Leben notwendig ist, so dürfen wir freilich die in den Bruderschaften festgesetzten Zeiten des Gebetes nicht versäumen, die wir nach Bedürfnis gewählt haben, indem jede besonders an die Wohltaten Gottes erinnert. »¹⁶⁴ « Im Frühgebet werden die ersten Regungen der Seele und des Geistes Gott geweiht, damit wir uns keiner anderen Sorge unterziehen, bevor wir durch den Gedanken an Gott freudig gestimmt worden sind, wie geschrieben steht: 'Ich dachte an Gott und freute mich' (Ps. 76, 4), oder zur Arbeit gehen, bevor wir getan haben, wie es in der Heiligen Schrift heißt: 'Zu dir will ich beten, Herr, und des Morgens wirst du meine Stimme hören, des Morgens will ich vor dir stehen und betrachten' » (Ps. 5, 4)¹⁶⁵.

« Dann sollen die Brüder zur dritten Stunde zum Gebet versammelt werden, auch wenn sie mit verschiedenen Arbeiten beschäftigt sind, in der Erinnerung an den Heiligen Geist, welcher den Aposteln zur dritten Stunde verliehen wurde. Alle sollen ihn anrufen, daß sie gewürdigt werden, an der Heiligkeit Anteil zu nehmen. Sie sollen beten, daß er sie auf den rechten Weg führe und sie lehre, was nützlich ist, gemäß dem Psalmwort: 'Ein reines Herz erschaffe in mir, o Gott, und den rechten Geist erneuere in meinem Innern' (Ps. 50, 12), und: 'Dein guter Geist führe mich auf die rechte Bahn' » (Ps. 142, 10)¹⁶⁶.

Das nächste gemeinschaftliche Gebet wird um die sechste Stunde gehalten nach dem Beispiel des Psalmisten, der sagt: « Abends und morgens und mittags will ich erzählen und verkünden und er wird anhören meine Stimme » (Ps. 54, 18)¹⁶⁷.

¹⁶² Vgl. Apophthegma Lukios, MG 65, 2253 BC.

¹⁶³ R. F. 37, MG 31, 1012 CD.

¹⁶⁴ 1013 A. ¹⁶⁵ 1013 B.

¹⁶⁶ 1013 C. ¹⁶⁷ 1013 D.

Nach dem Beispiel der Apostel Petrus und Johannes (Apg. 3, 1) wird um die neunte Stunde wiederum gebetet¹⁶⁸.

Ist der Tag beendet, so sollen die Mönche Gott danken für alles, was er ihnen gegeben, und für alles Gute, das sie getan haben; sie sollen bekennen, was sie unterlassen haben und ihre Sünden bereuen. Dadurch erfüllen sie das Psalmwort: « Was ihr sprecht in euren Herzen, das bereut auf euren Lagern » (Ps. 4, 5)¹⁶⁹.

Bei Beginn der Nacht sollen die Mönche um eine von Schuld und Phantasiebildern freie Ruhe bitten. Sie beten in dieser Gebetsstunde den 90. Psalm, den sie bereits in der sechsten Stunde gegen die Nachstellungen des Mittagsteufels gebetet haben¹⁷⁰.

Zum mitternächtlichen Gebet erheben sich die Mönche des heiligen Basilius nach dem Beispiel des Paulus und Silas, von denen die Apostelgeschichte schreibt: « Um Mitternacht aber lobten Paulus und Silas Gott » (Apg. 16, 25). Sie befolgen so auch das Beispiel des Psalmisten, der sagt: « Um Mitternacht stehe ich auf, um dich zu preisen wegen der Gerichte deiner Gerechtigkeit » (Ps. 118, 62)¹⁷¹.

Bevor die Morgenröte anbricht, sollen sich die Mönche zum Gebet

¹⁶⁸ 1016 A.

¹⁶⁹ 1016 A.

¹⁷⁰ 1016 B.

¹⁷¹ 1016 B. P. HUMBERTCLAUDE: La doctrine ascétique de Saint Basile de Césarée, S. 302, 305 f. meint, dieses mitternächtliche Gebet sei kein mündliches. Er sucht seine Ansicht mit der Stelle aus Ep. 2 zu stützen: « Für die Asketen aber sei die Mitternacht, was für die andern Menschen die Morgendämmerung. Die nächtliche Ruhe gibt der Seele ganz besondere Muße: Aug und Ohr führen dem Herzen keine schädlichen Gehörs- oder Gesichtswahrnehmungen zu, vielmehr weilt der Geist allein für sich bei Gott, bessert sich im Gedenken seiner Verfehlungen, setzt sich Schranken, um das Fallen in die Sünde zu verhüten und erfleht von Gott die nötige Hilfe, zur Vollbringung dessen, was er anstrebt. » (MG 32, 233 B.) Humbertclaude meint, dieses Fürsichsein bei Gott lasse sich mit dem Psalmengesang nicht vereinbaren. Dagegen ist zu sagen, daß Basilius sich auf das Beispiel des Paulus und Silas beruft, die im Kerker von Philippi Gott mit lauter Stimme gepriesen haben (Apg. 16, 25). Wenn Basilius Ps. 118, 62 anführt: Μεσονύκτιον ἐξεχειρόμην τοῦ ἐξομολογεῖσθαί σοι ἐπὶ τὰ κρίματα τῆς δικαιοσύνης σου, so ist zu sagen, daß ἐξομολογεῖν nicht nur das Bekenntnis der Sünden bezeichnen kann, wie Humbertclaude meint, sondern auch das Lob Gottes. Vgl. LIDDEL-SCOTT, Greek-English Lexicon, Oxford 1951, I, 597 Sp. 2. Daß zu allen von Basilius aufgezählten Gebetszeiten Psalmen gesungen wurden, geht aus dem Schluß der 37. Regel (MG 31, 1016 C) hervor, der so lautet: « Ich halte aber dafür, daß Verschiedenheit und Abwechslung in den Gebeten und Psalmengesängen in den bestimmten Stunden nützlich sind, schon deshalb, weil die Seele in Folge des Einerlei oft gleichgültig und zerstreut wird; wird aber in jeder Stunde mit dem Psalmengesang und Gebet gewechselt, so wird die Sehnsucht der Seele erneuert und die Aufmerksamkeit aufgefrischt. »

versammeln, damit sie mit David sagen können : « Meine Augen kommen der Morgenröte zuvor, um deine Aussprüche zu betrachten » (Ps. 118, 148) ¹⁷².

Diesen Gebetsstunden darf niemand fernbleiben ¹⁷³. Mönche, die wegen Arbeiten oder aus andern Gründen weit vom Kloster entfernt sind, sollen dort, wo sie weilen, ihre Gebetspflicht erfüllen, denn der Herr sagt : « Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen » (Mt. 18, 20) ¹⁷⁴. Wer nicht bereitwillig zum Psalmengebet kommt und nicht die Gesinnung des Psalmisten zeigt, der sagt : « Wie süß sind deine Worte meinem Gaumen, süßer meinem Munde als Honig » (Ps. 118, 103), soll entweder gebessert oder ausgeschlossen werden ¹⁷⁵. Wie später St. Benedikt, betrachtet der heilige Basilius das gemeinsame Psalmengebet, dessen Einteilung er aus der Heiligen Schrift begründet, als eine der vornehmsten Aufgaben des Mönches.

g) *Das Stillschweigen*

Schriftlesung und Psalmengesang erfüllen die Seelen der Mönche mit heiligen Gedanken. Damit diese nicht durch unnötiges Reden aus dem Gedächtnis verdrängt werden, mahnt Basilius seine Mönche mit eindringlichen Worten zum Stillschweigen. In der 13. Frage der ausführlichen Regeln spricht Basilius über den Nutzen des Stillschweigens bei den Novizen. Das Silentium bewirkt, daß der Mönch das Frühere vergißt, und verleiht ihm die Muße, das Gute zu lernen. Basilius verlangt kein absolutes Stillschweigen. Der Mönch darf reden, wenn es sein Seelenheil verlangt oder wenn es die Handarbeit erfordert ¹⁷⁶. Jedes Wort, das nicht zur Erbauung des Glaubens dient, ist unnütz. Deshalb sollen die Brüder darauf achten, daß sie nicht durch unnötiges Reden den Heiligen Geist betrüben. Das Wort des Apostels sei ihnen Richtschnur : « Kein häßliches Wort gehe aus eurem Mund hervor, sondern was gut ist zur Erbauung im Glauben, damit es den Hörenden Gnade verleihe » (Eph. 4, 29) ¹⁷⁷.

h) *Die Arbeit*

Wie sehr Basilius die weihevollte Stille des Klosters am Herzen liegt, die allein die Atmosphäre bildet, in welcher der Mönch in ständiger Vereinigung mit Gott leben kann, zeigen seine Ausführungen über die den

¹⁷² 1016 B.

¹⁷⁴ 1013 C.

¹⁷⁶ R. F. 13, 949 BC.

¹⁷³ 1016 C.

¹⁷⁵ R. B. 281, 1280 B.

¹⁷⁷ R. B. 23, 1097 D, 1100 A.

Mönchen angemessenste Arbeit. Erster Grundsatz für die Wahl einer bestimmten Beschäftigung ist : Es dürfen nur solche Arbeiten verrichtet werden, welche den Frieden und die Stille des klösterlichen Lebens nicht stören. Die Arbeit darf auch nicht viel Mühe zur Herbeischaffung der Rohmaterialien und zum Verkauf der Fertigprodukte erfordern. Ferner darf sie kein ungeziemendes und schädliches Zusammentreffen mit Männern und Frauen veranlassen. Abzulehnen sind Beschäftigungen, welche Lärm verursachen oder das Zusammenleben der Brüder stören. Solche Arbeiten sind vorzuziehen, welche das Leben vor Zerstreuung bewahren und die Mönche nicht vom Psalmengesang abhalten. Da der Ackerbau diesen Forderungen entspricht, kein ständiges Umherschweifen verlangt und den notwendigen Lebensunterhalt gewährt, ist er für Mönche die geeignetste Arbeit ¹⁷⁸.

Die Antike hat im allgemeinen die Handarbeit nicht hoch eingeschätzt, für sie wurden die Sklaven verwendet ¹⁷⁹. Das Christentum hat in dieser Hinsicht Wandel geschaffen ¹⁸⁰. Die Mönche – die Anhänger des Messalianismus ausgenommen – haben die Handarbeit hoch eingeschätzt, sowohl die Väter der Wüste als auch Pachomius ¹⁸¹. Basilius hat sich dieser Auffassung angeschlossen und begründet die Notwendigkeit der Arbeit aus der Heiligen Schrift. Sie ist eine Forderung Christi, der sagt : « Der Arbeiter ist seines Unterhaltes wert » (Mt. 10, 10). Das Mönchsleben darf niemals der Trägheit und der Arbeitsscheu Vorschub leisten, sondern es muß ein Leben des Kampfes, häufigerer Arbeit und der Geduld in Trübsalen sein, gemäß dem Wort des heiligen Paulus : « In Mühsal und Elend, in zahlreichen Nachtwachen, in Hunger und Durst » (2 Kor. 11, 27). Die Arbeit ist aber nicht nur notwendig zur Abtötung des Leibes, sondern auch um Werke der Nächstenliebe auszuüben. Durch ihre Arbeit werden die Mönche in die Möglichkeit versetzt, den schwachen Brüdern das Notwendige zu verschaffen. Sie ahmen damit den Völkerapostel nach, der von sich sagen konnte : « In allem habe ich euch gezeigt, daß man also arbeitend sich der Schwachen annehmen müsse » (Apg. 20, 35) ¹⁸². Weitere Schrifttexte führt Basilius in der folgenden Stelle an, wo er das Laster der Trägheit brandmarkt : « Was brauche ich noch zu sagen, ein wie großes Übel die Trägheit sei, da der

¹⁷⁸ R. F. 38, 1016 D, 1017 A-C.

¹⁷⁹ s. Artikel « Arbeit » v. F. HAUCK in Reallex. f. Antike u. Christentum, I, Sp. 585-590.

¹⁸⁰ Ebd. 588 f.

¹⁸¹ Vita prima 6, (ed. Halkin S. 5, 6-8) ; Pachom., Reg. 5 (ed. Boon S. 26).

¹⁸² R. F. 37 ; 1009 CD.

Apostel ausdrücklich befiehlt, daß derjenige, welcher nicht arbeitet, auch nicht essen solle (2 Thess. 3, 10) ? Wie also jedem die tägliche Nahrung nötig ist, ebenso notwendig ist es ihm auch, nach Kräften zu arbeiten. Denn nicht umsonst hat Salomon geschrieben : 'Sie ißt ihr Brot nicht müßig' (Sprichw. 31, 27). Ferner sagt der Apostel von sich selbst : 'Wir haben von keinem umsonst Brot gegessen, sondern in Mühsal und Elend Tag und Nacht gearbeitet' (2 Thess. 3, 8), obwohl er als Verkünder des Evangeliums Erlaubnis hatte, vom Evangelium zu leben. Aber auch der Herr verband die Trägheit mit der Bosheit, indem er sagt : 'Du böser und fauler Knecht' (Mt. 25, 26) ! Allein der weise Salomon lobt, wie aus dem Gesagten hervorgeht, nicht allein die Arbeitsamen, sondern straft auch den Faulen im Vergleich mit den kleinsten Tieren : 'Gehe zur Ameise, du Fauler' (Sprichw. 6, 6) ! Daher müssen wir fürchten, auch uns könne dies am Tage des Gerichtes vorgehalten werden, wo derjenige, welcher uns Kraft zum Arbeiten gegeben hat, die dieser Kraft entsprechenden Werke von uns fordert. Deshalb heißt es : 'Wem sie viel anvertraut haben, von dem werden sie um so mehr fordern' » (Luk. 12, 48) ¹⁸³.

Fassen wir diesen Abschnitt über das monastische Ideal des heiligen Basilius kurz zusammen. Das Ziel des Mönches ist nach dem großen Kirchenlehrer die vollkommene Gottesliebe, nicht die Gnosis wie bei den Vertretern der alexandrinischen Schule. Die restlose Erfüllung des Hauptgebotes ist nur dem möglich, welcher die Welt verlassen hat. Das führt die Trennung des Mönches von seinen Eltern und nächsten Verwandten mit sich. Auf der Weltabgeschiedenheit des Mönches beharrt Basilius nicht weniger als die großen Väter der Wüste. Wahrhaft Gott lieben kann nur der Mönch, welcher ständig in der Gegenwart Gottes wandelt. Diese ununterbrochene Vereinigung mit Gott wird unterhalten und gefördert durch die eifrige Lesung der Heiligen Schrift und das gemeinsame Psalmengebet. Die Zeit, welche nicht diesen geistlichen Übungen gewidmet ist, verbringt der Basilianermönch mit Arbeiten, welche seine Gottverbundenheit nicht stören. Das Leben im Kloster des heiligen Basilius ist also ein streng beschauliches, welches das Gebot der Gottesliebe mit äußerster Konsequenz verwirklichen will. Von der Gottesliebe läßt sich die Nächstenliebe nicht trennen. Wer Gott liebt, muß auch seinen Bruder lieben. Deshalb verlangt Basilius von seinen Mönchen auch die Übung der Nächstenliebe.

(Fortsetzung folgt.)