

Glaubensbewußtsein, daß keiner allein lebt, sondern jedes Leben in Christo für alle gültig ist vor Gott. Die „Interzession“ der Heiligen aber bedeutet kein Vermittlungsbüro und keinen „Instanzenzug“, sondern diese ewige Gültigkeit und Bedeutung jedes Lebens des Glaubens und der Liebe für alle, und die vom Geretteten selig angenommene Bewußtheit dieser Bedeutung. Und weil es sich um einen Kosmos der geistigen Welt handelt, der sich Gott mitgeteilt hat und in der alles an jedem hängt, in der allein einer eine Bedeutung für andere haben kann, darum ist die ausdrückliche oder einschließliche Anrufung eines „amtlichen“ Heiligen oder eines durch den einzelnen Christen glaubend und hoffend geliebten Heimgegangenen immer die Anrufung *aller* Heiligen, d. h. das gläubige Sichgeborgenwissen in der umfassenden Gemeinschaft aller Erlösten.

Das Grundgeheimnis des Christentums ist nicht, daß Gott eine von ihm verschiedene Welt geschaffen hat, in der ihm als dem Herrn gedient werden muß, die ihm je mehr Ehre gibt, je mehr sie verschwindet, sondern daß die Gnade, die letztlich Gott selbst ist, die Welt vergöttlicht, so daß, indem die Welt aufgeht, herrlich und gerettet wird, Gott selbst die Epiphanie seiner Herrlichkeit feiert und in und an dieser vergöttlichten Welt der Mensch unmittelbar wird zu Gott. All das in und durch Christus. So aber wirklich. Und von da ist die Lehre von der Heiligenverehrung nur die Aufforderung, dies langsam verstehen zu lernen. Wir heute tun uns da schwer. Denn die Einübung des Christentums ist nun einmal schwer. Man darf das nicht dadurch noch schwerer machen, daß man so tut, als ob es leicht sei.

Wüstenväter und Dämonen

Ein Beitrag zur Geschichte des „Geistlichen Kampfes“

Von Günter S w i t e k SJ, Frankfurt am Main

Es ist eine undankbare Aufgabe, heutzutage über Dämonen zu schreiben. Sind wir nicht alle froh, daß der Aberglaube, der hinter jedem Strauch einen bösen Geist witterte und der so traurige Früchte wie den Hexenwahn hervorgebracht hat, der Vergangenheit angehört? Der Mensch des zwanzigsten Jahrhunderts begegnet normalerweise keinen Dämonen: nicht im Alltag, aber auch nicht in seinem „geistlichen“ Leben.

Sehr aufschlußreich wäre es, unter dieser Rücksicht einmal Theorie und heutige Praxis der Exerzitien zu vergleichen. Welch eine große Rolle spielen nach der Meinung des hl. Ignatius in den „Geistlichen Übungen“ die „Geister“! Ignatius ist überzeugt, daß unsere Gedanken drei Ursachen haben können: uns selbst, den guten Geist und den bösen Geist (Exerzitienbuch n. 32), und wenn sich in der Seele des Exerzitanden keine geistlichen Bewegungen finden, wie z. B. Tröstungen und Trostlosigkeiten, und wenn er nicht von verschiedenen Geistern getrieben wird, dann macht der Exerzitand offensichtlich etwas falsch, oder er müht sich nicht genug

(Exerzitienbuch n. 6). Der schwierigen Aufgabe, die Einflüsterungen des bösen Geistes von den Anregungen des guten Geistes zu unterscheiden, sollen dann die „Regeln für die Unterscheidung der Geister“ dienen (Exerzitienbuch n. 313—336). Auf dem Höhepunkt der Exerzitien, bei der „Wahl“, wird der Wille Gottes erkannt aus der Erfahrung der verschiedenen Geister (Exerzitienbuch n. 176). Wenn diese „Geister“ auch nicht ohne weiteres mit den personalen Engeln und Dämonen gleichzusetzen sind, so scheint Ignatius doch in den Exerzitien mit besonderen Angriffen der bösen Geister gerechnet zu haben, so wie auch Jesus vom Geist in die Wüste geführt wurde, „daß er vom Teufel versucht werde“ (Mt 4, 1).

Demgegenüber aber spielen die „Geister“ in der heutigen Exerzitienpraxis kaum eine Rolle. Welcher fromme Christ, der Exerzitien macht, glaubt denn ernsthaft, daß er sich jetzt dem Satan zum Kampf stellt? Welche Bedeutung haben die „Regeln zur Unterscheidung der Geister“ noch in unseren Geistlichen Übungen? Es ist schon viel, wenn der Exerzitienmeister sie überhaupt erwähnt! Aber auch dann bleiben meist nur einige geschickte psychologische Anweisungen übrig. Vom „Geisterkampf“ findet sich kaum eine Spur. Das mag seinen Grund in der Größe der Exerzitien-Kurse haben, die es unmöglich macht, sich jedem einzelnen in der gewünschten Weise zu widmen; es mag auch an der Praxis der Kurz-Exerzitien liegen, in denen für eine echte „Wahl“ überhaupt keine Zeit bleibt. Aber vor allem ist es doch wohl darauf zurückzuführen, daß der „normale“ Exerzitiengeber das Wirken der guten und bösen Geister auf die Seele nicht sonderlich ernst nimmt. Und wenn er schon die Anregungen des guten Engels nicht leugnet, so wird er doch von den Einsprechungen der Dämonen nicht viel halten, sondern diese lediglich als Auswege und Schliche der menschlichen „Natur“ hinstellen. Kurz gesagt: wir haben heute weithin kein Verständnis mehr für den „spirituellen Realismus“, für jene Ungebrochenheit, mit der die Menschen früherer Zeiten Geister und Geisterkampf ernst genommen haben.

Das genaue Gegenteil unserer heutigen skeptischen Haltung bezüglich der Dämonen finden wir in der alten Mönchsliteratur. Wir brauchen nur irgendeine der alten Mönchsviten zur Hand zu nehmen: etwa die *Vita Antonii* des Athanasius, oder die *Historia Monachorum in Aegypto*, die *Historia Lausiaca* des Palladius, die *Historia Religiosa* des Theodoret und viele andere: sie alle sprechen mit der größten Selbstverständlichkeit von den bösen Geistern, für sie alle ist das Leben des Christen, vor allem das Leben des Mönchs, ein Kampf mit Satan und seinen Dämonen.

Scheinen aber die Dämonen in diesen Mönchsviten nicht eine gar zu bedeutsame Rolle zu spielen? Hier muß auf ein weitverbreitetes Mißverständnis hingewiesen werden. Die meisten Menschen denken, wenn sie von „Dämonenkampf“ der Mönche hören, an jene spektakulären Ereignisse, wie sie in der *Vita Antonii* berichtet werden: an schreckenerregende Gestalten, die mit infernalischem Lärm und handgreiflichen Attacken dem Einsiedler zu Leibe rücken. Dabei wird zu leicht übersehen, daß auch die Mönche den „Dämonenkampf“ in erster Linie für einen geistigen Kampf hielten, in dem die obengenannten außerordentlichen Phänomene nur sekundär sind. Ungezügelter Kenntnis der frühmonastischen Literatur sowie eine unkritische Hagiographie und Erbauungsliteratur haben diese Mißverständnisse gefördert. In diesem Beitrag soll versucht werden, den „Dämonenkampf“ so darzustellen, wie die ersten Anachoreten ihn selbst aufgefaßt haben: als geistlichen, d. h. geistigen Kampf.

Die Apophthegmata Patrum

Zum Ausgangspunkt unserer Untersuchung wollen wir aber nicht die alten Mönchsviten nehmen, denn diese kann man in einem gewissen Sinn bereits als „Literatur“ auffassen, d. h. sie sind geprägt von der Eigenart ihres jeweiligen Verfassers und sollen dessen Zielen dienen¹. In ihnen begegnen wir einer Vielzahl immer wiederkehrender „Topoi“, die bis heute zu einem festen Bestandteil der Hagiographie geworden sind. Es handelt sich vielleicht bei manchen Zügen des „Dämonenkampfes“ auch um einen solchen Topos. Deshalb dürfte es besser sein, von einem andern Werke auszugehen, das das Leben der Mönchsväter unmittelbarer spiegelt: von den *Apophthegmata Patrum*.

In Unterägypten, südlich von Alexandrien, auf dem nitrischen Gebirge und in der Sketis lebten seit Beginn des vierten Jahrhunderts einzelne Anachoreten. Sie fanden bald zahlreiche Schüler, die sich zu großen Einsiedlergemeinschaften zusammenschlossen. Je größer aber die Zahl wurde, um so mehr bestand die Gefahr, daß der Geist erschlaffte, und deshalb versuchte man sich an den heldenhaften Gestalten der alten Väter aufzurichten. Schon in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts wurden die Aussprüche der berühmtesten Väter von Zelle zu Zelle weitererzählt, und bald erwachte das Bedürfnis, diese Sprüche zum geistlichen Nutzen der Seelen zu sammeln. So dürfte aus mehreren kleineren Sammlungen um die Wende vom fünften zum sechsten Jahrhundert jenes Florilegium entstanden sein, das unter dem Namen *Apophthegmata Patrum* bekannt ist².

Der historische Wert dieser Apophthegmen liegt gerade darin, daß sie weitgehend „unliterarisch“ sind. Ihre „Helden“ sind meist ungebildete Fellachen, die wenig reden, kaum Interesse an theologischen Streitigkeiten haben, relativ wenig Wunder wirken und auch erstaunlich wenig Visionen haben. Hier dürfte uns wohl das ursprünglichste Bild der ägyptischen Mönchsspiritualität entgegentreten³.

Apophthegma und „Geist“

In diesen Apophthegmen — und damit sind wir bereits bei unserem Thema — begegnet uns ein erstaunliches Verhältnis zum „Geist“ und zu den „Geistern“. Das Wort apophthegma bedeutete zunächst einen geistreichen Spruch, eine treffende Antwort, einen pointierten Ausspruch, der eingeleitet wurde durch die Angabe, wo und unter welchen Umständen er getan wurde. Aber bald verbirgt sich dahinter

¹ Vgl. etwa das Urteil Festugières über das „Leben des hl. Antonius“ von Athanasius: „... Weniger der Bericht eines Lebens als die Beschreibung einer idealen Lebensform, die teilweise beim Porträt des vollkommenen „Gnostikers“ bei Klemens v. Alexandrien Anleihen macht und dazu bestimmt ist, allen künftigen Mönchen als Vorbild zu dienen“ (André-Jean Festugière, *Ursprünge christlicher Frömmigkeit*, Herder 1963, S. 21).

² *Apophthegmata Patrum*. Griechisch: PG 65, 71—440; ed. J. B. Cotelier (alphabetisch geordnet). Lateinisch: PL 73, 855—1062; ed. H. Rosweyde (inhaltlich geordnet). Deutsch: *Sprüche der Väter*. Hrsg. und übers. von P. Bonifatius OSB, Chevetogne. Graz 1963 (Auswahl). Die Texte aus den *Apophthegmata Patrum* werden immer zitiert nach der alphabetischen Sammlung PG 65, 71—440. Es wird nur die Nummer des Apophthegmas bei dem betreffenden Vater genannt (z. B. Antonios 3), nicht aber die Seitenzahl bei Migne. Der deutsche Text ist in den meisten Fällen zitiert nach den „*Sprüchen der Väter*“.

³ Vgl. K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1936, S. 133—153; ferner: W. Bousset, *Apophthegmata*, Tübingen 1923, S. 91—92.

eine ganze Theorie der Inspiration: wer das Wort ausspricht, läßt es eigentlich nur „tönen“ (phtheggomai), während es in Wahrheit der „Geist“ ist, der spricht. So heißt es schon im Pfingstbericht: „... und sie begannen in anderen Sprachen zu reden, wie der Geist ihnen zu sprechen (apophtheggesthai) eingab“ (Apg 2, 4).

Ebenso sind auch die Mönchväter der Überzeugung, daß eigentlich der Geist Gottes aus ihnen redet. Ein Beispiel möge das erläutern: „Einst bat Abbas Moses den Bruder Zacharias: ‚Sag mir, was ich tun soll!‘ Als jener das vernahm, warf er sich zu seinen Füßen nieder und sagte: ‚Du fragst mich, Vater?‘ Der Altvater gab ihm zur Antwort: ‚Glaube mir, mein Sohn Zacharias, ich sah den Heiligen Geist auf dich herabkommen und deshalb muß ich dich fragen‘“ (Zacharias 3). Das Logion (das Wort, der Spruch) des Abbas ist also geistgewirkt und geisterfüllt. Wenn der Schüler fragt: „Vater, sage mir ein Wort, damit ich gerettet werde!“, dann erkennt er den alten Mönch als Geistträger, als Pneumatophoros an, und weil das Logion im Schüler neues Leben weckt, wird der Lehrer als pater pneumatikos, als abbas bezeichnet: der ursprüngliche Sinn unseres Pater Spiritualis! Hier offenbart sich uns bereits mit größter Deutlichkeit Tiefe und Tragweite des „spirituellen Realismus“ der Väter.

So sehr die Anachoreten vom Wirken des Geistes Gottes überzeugt waren, so ernst nahmen sie umgekehrt auch die bösen Geister. Davon soll nun im folgenden ausführlicher die Rede sein.

Wüste und Dämonen

Dem Beispiel des hl. Antonios folgend, verließen die Anachoreten die „Welt“ und zogen sich in unwirtliche Gegenden zurück, weitab von den Menschen. Über die Motive dieser „Anachorese“ ist viel geschrieben worden. Handelt es sich einfach um eine Nachahmung altägyptischen, heidnischen Asketentums? Oder wollte der Einsiedler nur die Menschen und die Gefahren der Welt flichen, um allein und ohne Sünde mit seinem Gott leben zu können? Beide Deutungen sind ungenügend. Der Anachoret nahm das Wort aus dem Epheserbrief ernst: „Unser Kampf geht nicht gegen Fleisch und Blut, sondern gegen die Mächte, gegen die Gewalten, gegen die Weltbeherrscher der Finsternis, gegen die Geisteswesen der Bosheit in den Himmeln“ (Eph 6, 12). Um diesen Kampf konsequent führen zu können, gingen die ersten Mönche in die Wüste⁴. Die Anachoreten — und das ganze frühe Christentum überhaupt — sahen ihr Leben in einem großen theologischen Zusammenhang: Christus hat den „Fürsten dieser Welt“ überwunden. Doch wird dieser Sieg erst voll sichtbar in der Parusie. Bis dahin aber haben die Jünger Christi unter den ständigen Angriffen Satans und seiner „Mächte und Gewalten“ zu leiden, denn je näher das Ende kommt, um so verzweifelter und gewaltsamer versucht Satan seine Herrschaft wieder aufzurichten. Der „Dämonenkampf“ macht also das Wesen des christlichen Lebens aus! Der Anachoret nimmt diesen Kampf bewußt als seine Aufgabe an, und damit er in diesem Kampf völlig ungehindert dem bösen Feind entgegentreten kann, zieht er in die Wüste. Die Anachorese will also ein Gegenangriff des Christen gegen

⁴ Vgl. I. Herwegen, *Väterspruch und Mönchsregel*, Münster i. W. 1937, S. 5—20.

⁵ Vgl. U. Ranke-Heinemann, *Das frühe Mönchtum*, Essen 1964, S. 50—64.

die Feinde seines Heils sein, im wahrsten Sinne ein „missionarisches“ Werk! Auch in nicht-katholischen Kreisen versucht man heute, diesem Grundanliegen der ersten Mönche gerecht zu werden. So schreibt etwa G. Ebeling: „... Es ist z. B. sehr die Frage, ob die billige protestantische Kritik des Mönchtums als Weltflucht im Recht ist. Selbst die extremste Gestalt asketischer Weltflucht, das Anachoretentum, wählte ja die Wüste als Ort des Glaubens, eben weil hier in der Einsamkeit die Welt in ihrer dämonischen Macht am unheimlichsten anwese. Und eben da, so ist die Meinung, muß der Glaube im Kampf sein Wesen haben ...“⁶.

Wenn der Mönch in die Wüste ging, um mit Satan und seinen Dämonen zu kämpfen, so ist das in erster Linie als ein geistiger Kampf aufzufassen. Aber diese Wirklichkeit wurde in räumlichen Bildern ausgedrückt, und es wäre unkritisch, anzunehmen, daß dahinter nicht oftmals sehr konkrete Vorstellungen gestanden hätten. Die Dämonen bedrängen die Christen zwar überall, aber vor allem in der Wüste. Die Wüste ist nämlich „ihr Ort“. Wie ist diese Vorstellung zu erklären? Auf der einen Seite finden sich viele Anklänge an den uralten heidnischen Glauben, der in der Wüste den Sitz der bösen Geister sah⁷; wir haben keinen Grund, hier jede Abhängigkeit zu leugnen. Andererseits spricht aber auch die Heilige Schrift oftmals in diesen Bildern⁸, und darin sahen die frühen Christen wohl eine Bestätigung der zeitgenössischen heidnischen Vorstellungen. Aber während der antike Heide die Dämonen fürchtete und die Wüste floh, nahm der Christ furchtlos den Kampf auf und ging seinen Feinden noch entgegen. Nicht zu Unrecht hat K. Heussi geschrieben: „Man kann die Formulierung wagen, Mönchtum sei die altchristliche Exegese zu Nietzsches Wort: Lebe gefährlich!“⁹. Wie dieses „gefährliche Leben“ im einzelnen aussah, sollen uns nun die *Apophthegmata Patrum* erzählen.

Die Angriffe der Dämonen: der logismos

Der Mönch begegnet den Dämonen auf Schritt und Tritt. Allerdings gewöhnlich nicht in so grob stofflicher Weise, wie wir es bei unseren landläufigen Vorstellungen von „Dämonenkampf“ der Anachoreten erwarten würden. Normalerweise ist der Dämon unsichtbar und flüstert dem Mönch nur etwas ein. Dämonenkampf ist für die Väter der Wüste zunächst und vor allem ein geistiger Kampf! Die Angriffe der bösen Geister sind in erster Linie nicht physischer, sondern geistiger Natur! Da ist immer wieder die Rede vom „logismos“. Es handelt sich um den versucherischen Gedanken, den der böse Geist eingibt. „Jemand sprach zu Abbas Arsenios: „Meine Gedanken (logismoi) bedrängen mich, indem sie zu mir sagen: Du kannst weder fasten noch arbeiten; besuche wenigstens die Kranken, denn das ist auch ein Liebes-

⁶ G. Ebeling, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, Tübingen 1959, S. 201.

⁷ Vgl. etwa: G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1933, S. 120; R. Reitzenstein, *Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius*, Heidelberg 1914, S. 12.

⁸ In der Wüste wohnt z. B. der Dämon Azazel, zu dem am Versöhnungstag der Sündenbock geschickt wird (Lev 16, 8 ff.). Der Dämon Asmodäus wird vom Engel Raphael in die Wüste Oberägyptens gebannt (Tob 8, 3). Jesus wird in der Wüste versucht (Mt 4, 1); die ausgetriebenen bösen Geister fliehen in die Wüste (Mt 12, 43; Lk 11, 24).

⁹ K. Heussi, l. c. S. 262.

werk.' Doch der Altvater erkannte den Samen der Dämonen und sprach: ‚Geh, iß, trink, schlafe und arbeite nicht; nur geh nicht aus deinem Kellion!“ (Arsenius 11).

Sehr aufschlußreich ist die Tatsache, daß oft die Ausdrücke „Gedanke“ (logismos) und „Dämon“ unterschiedslos gebraucht werden. Der versucherische Gedanke erscheint als ein selbständiges, personales Wesen in der Seele des Mönchs. Der logismos redet zu dem Mönch, und dieser spricht mit seinen Gedanken, was genau so viel heißen soll wie: der Mönch spricht mit den Dämonen.

„Abbas Poimen sagte von Abbas Isidoros, daß die Gedanken ihm eingeflüstert hätten: ‚Du bist ein großer Mann.‘ Darauf habe Abbas Isidoros entgegnet: ‚Bin ich etwa wie Abbas Antonios? Oder gleiche ich etwa einem Abbas Pambo oder den anderen Vätern, die Gott wohlgefielen?‘ Und wenn er solches vorbrachte, habe er Ruhe bekommen. Doch wenn der böse Feind ihn kleinmütig machte, als ob er nach all dem gleichwohl der ewigen Strafen teilhaftig würde, habe er geantwortet: ‚Und wenn ich an den Ort der ewigen Qualen geworfen werde, finde ich euch noch unter mir!“ (Isidoros 6).

Selbstverständlich waren sich die Väter darüber im klaren, daß nicht alle Versuchungen den Teufel als unmittelbare Ursache hatten. „Abbas Antonios sagte: „... man muß wissen, daß es drei Arten von körperlichen Regungen (somatikai kineseis) gibt: die einen sind natürlich, die andern entstehen, wenn man ohne Unterscheidung (ex adiaphorias) Speisen isst, die dritten sind von den Dämonen“ (vgl. Antonios 22). Man darf also nicht zu leicht meinen, die Vorstellung, ein Dämon flüsterte der Seele etwas ein, beruhe einfach auf mangelnden psychologischen Kenntnissen¹⁰. Vielmehr kommt hier wieder die theologische Sicht zum Vorschein, von der bereits die Rede war: hinter aller Sünde und hinter allem Übel sahen die Mönche den, von dem dieses alles letztlich kommt: den Bösen.

Dieselbe Denkweise begegnet uns auch, wenn in den Apophthegmen von den Leidenschaften die Rede ist. Auch die Leidenschaften erscheinen gänzlich dämonisiert. Einmal heißt es, wer die Dämonen austreiben wolle, müsse zuerst die Leidenschaften der Seele unterwerfen. Wenn jemand ein Laster besiegt habe, dann treibe er auch den entsprechenden Dämon aus (Pityrion). So wechseln denn auch in der Beschreibung ständig die Ausdrücke Dämon (daimon) und Leidenschaft (pathe). Auf der anderen Seite sah man aber klar den Unterschied: „Abraham, jener Schüler des Abbas Agatho, fragte den Abbas Poimen: ‚Wie kommt es, daß die Dämonen mich bekämpfen?‘ Da sagte Abbas Poimen: ‚Dich bekämpfen die Dämonen? Sie kämpfen solange nicht mit uns, wie wir unseren Strebungen folgen. Unsere Strebungen sind nämlich zu Dämonen geworden, und sie sind es, die uns bedrängen, damit wir sie erfüllen. Wenn du wissen willst, mit wem die Dämonen gekämpft haben: mit Abbas Moses und seinesgleichen!“ (Poimen 67).

¹⁰ So schreibt z. B. Origenes: „Die einfacheren Seelen unter denen, die an Christus den Herrn glauben, sind der Meinung, daß alle Sünden, die die Menschen begehen, von den feindlichen Mächten, die den Geist des Sünders bedrängen, verursacht werden, ... und wenn es z. B. keinen Teufel gäbe, würde überhaupt keiner der Menschen sündigen. Wir freilich, wenn wir den Geist genauer ansehen, sind nicht dieser Ansicht, zumal wenn wir in Erwägung ziehen, wie manches sich offenbar aus der Bedürftigkeit des Leibes ableitet. Oder soll man glauben, der Teufel kümmere sich um unser Essen und Trinken? ...“ (Peri Archon 3, 2, 1–2, zit. nach *Origenes, Geist und Feuer*, hrsg. von H. U. von Balthasar, S. 327).

Hier werden also deutlich zwei verschiedene Arten dämonischer Angriffe auf den Mönch unterschieden: eine „gewöhnliche“, die sich der „natürlichen“ Gegebenheiten, d. h. der Leidenschaften bedient, und eine außerordentliche, die aber nur den Größten vorbehalten ist.

Die verschiedenen „Gedanken“

Welches sind nun die „Gedanken“, die dem Einsiedler von den Dämonen eingegeben werden? Vor allem schreiben die Apophthegmen den Dämonen die Versuchung zur Unzucht zu. Mehrmals ist von einem eigenen „daimon tes porneias“ die Rede (Daniel 2; Paulus Simplex; Phokas 2)¹¹. Als einmal eine reiche und gottesfürchtige Jungfrau aus senatorischem Geschlecht aus Rom kommt, um Arsenios zu sprechen, wird sie von diesem sehr ungnädig aufgenommen, und der Erzbischof Theophilos gibt ihr die Erklärung: „Weißt du nicht, daß du eine Frau bist, und daß der böse Feind die Heiligen mit Hilfe der Frauen bekämpft?“ (Arsenios 28).

Sodann versucht der Dämon die Mönche zum Streit. Zwei Mönchen, die viele Jahre in großer brüderlicher Liebe und Eintracht in derselben Zelle zusammenlebten, erschien der Dämon als Vogel, und zwar dem einen in Gestalt einer Krähe, dem andern in Gestalt einer Taube. „Da sagte der eine: ‚Siehst du diese Taube?‘ Da antwortete der andere: ‚Das ist doch eine Krähe!‘“ Und so begann der schönste Streit, zum größten Vergnügen des Teufels (Niketas).

Andere wiederum will der Dämon zum Hochmut verführen. „Abbas Nisteroos der Große wandert mit einem Bruder in der Wüste umher. Da erblicken sie einen Drachen und fliehen. Und der Bruder fragt ihn: ‚Auch du fürchtest dich, Vater?‘ Der Greis aber gibt zur Antwort: ‚Ich fürchte mich nicht, mein Sohn. Doch ist es gut für mich zu fliehen, sonst wäre ich nicht dem Geist des eitlen Ruhmes entronnen“ (Nisteroos 1).

Sehr viel ist den Dämonen natürlich daran gelegen, den Mönch vom Gebet abzubringen. „Die Brüder fragten wiederum Agathon: ‚Welche Tugend verlangt die meiste Mühe in den verschiedensten Lebenslagen?‘ Da sagte er zu ihnen: ‚Verzeiht, nach meiner Meinung gibt es keine größere Mühe als das Gebet zu Gott. Denn immer, wenn der Mensch beten möchte, wollen die Feinde ihn ablenken. Sie wissen nämlich, daß sie durch nichts anderes gehindert werden als durch das Gebet...“ (Agathon 9). Deshalb geben die Dämonen Überdruß an geistlichen Dingen ein. Sie lassen den Mönch beim geistlichen Gespräch einschlafen (Kassian 6) und erfüllen sein Herz mit Unruhe. „... Wenn jemand sich vornimmt, das kontemplative Leben (= hesychia) zu üben, so kommt gleich der Böse und beschwert die Seele durch geistliche Unlust (Akedia), Kleinmut und viele Gedanken. Und auch den Körper beschwert er durch Krankheit, Schwäche, Schläffheit der Knie und aller Glieder und zerstört so die Kraft der Seele und des Leibes. Auf diese Weise bewirkt er, daß ich krank bin und nicht das Offizium verrichten kann“ (Theodora 3). Deswegen ist auch der Gedanke, die Zelle zu verlassen, immer vom Dämon (Moses 1; Arsenios 11).

¹¹ Vermutlich geht diese Ausdrucksweise zurück auf Osee 4, 12: „Der Geist des Ehebruchs hat es (Gottes Volk) betört.“ Hier ist aber wohl der Götzendienst gemeint, der Israel von Gott abgewandt hat.

Außerordentliche Angriffe der Dämonen

Aber nicht bloß durch eingeflüsterte Gedanken will der Dämon den Anachoreten in Verwirrung und Irrtum stürzen, gelegentlich versucht er es auch mit falschen Visionen und Prophezeiungen. Gegenüber Erscheinungen solcher Art waren die Väter überraschend zurückhaltend. „Einige Brüder gingen zu Abbas Antonios, um ihm von den Erscheinungen zu berichten, die sie sahen, und um von ihm zu erfahren, ob diese echt seien oder von den Dämonen herrührten. Sie hatten aber einen Esel, und der starb unterwegs. Als sie nun bei dem Altvater anlangten, kam dieser ihnen zuvor mit der Frage: ‚Wie starb euer kleiner Esel unterwegs?‘ Da sprachen sie: ‚Woher weißt du das, Abba?‘ Er aber antwortete ihnen: ‚Das zeigten mir die Dämonen.‘ Und sie sagten zu ihm: ‚Deshalb sind wir gerade gekommen, um dich zu fragen, weil wir Phantasiegebilde sehen — und oft sind sie wirklich da —, damit wir uns nicht täuschen.‘ So gab der Altvater durch das Beispiel der Begebenheit mit dem Esel die Gewißheit, daß die Erscheinungen von den Dämonen herrührten“ (Antonios 12).

So skeptisch sind die Anachoreten außergewöhnlichen Phänomenen gegenüber, daß sie manchmal durch Prügel ihren Schülern die mystische Schau auszutreiben suchen, selbst da, wo sie von Gott gegeben ist (vgl. etwa Zacharias 4).

Nur in wenigen Fällen wird berichtet, daß die Dämonen auch handgreiflich werden. „Ein alter Mönch befand sich einst in einem Tempel. Da kamen die Dämonen zu ihm und sagten: ‚Verschwinde von unserem Platz!‘ Der Greis aber sprach: ‚Ihr habt überhaupt keinen Platz.‘ Darauf begannen sie, ihm die Palmzweige zu zerstreuen. Doch der Mönch hielt stand und las sie wieder zusammen. Danach faßte der Teufel ihn bei der Hand und zog ihn nach draußen. Als der Greis an die Tür kam, hielt er mit der andern Hand die Tür fest und schrie: ‚Jesus, hilf mir!‘ Und sogleich entfloh der Teufel. Da begann der Alte zu weinen. Der Herr aber sprach zu ihm: ‚Was weinst du?‘ Jener antwortete: ‚Weil sie den Menschen festzuhalten und so zu handeln wagten.‘ Und der Herr sagte: ‚Du warst nachlässig. Denn als du mich suchtest, sahst du, wie ich dich fand.‘“ (Elias 7)¹².

Gefährlicher zeigt sich der Teufel dem Makarios gegenüber, den er mit der Sichel zu schlagen versucht (Makarios 11 und 35). Einmal bringt ein Vater seinen Sohn, dem der Dämon das Gesicht rückwärts gedreht hat, zum Abbas Poimen zur Heilung (Poimen 7). Ein anderes Apophthegma erzählt, wie der Dämon einen Mönch geohrfeigt habe, als dieser das Haus eines Besessenen betrat; als aber der Mönch darauf die andere Wange hinhielt, sei der Dämon ausgefahren (Daniel 3). Aufs ganze gesehen aber zeichnen sich die Apophthegmen durch wohlthuende Nüchternheit

¹² Daß gerade die heidnischen Tempel ein beliebter Aufenthaltsort der Dämonen sind, hängt wohl auch damit zusammen, daß zur Zeit der ersten ägyptischen Anachoreten das Heidentum noch sehr lebendig war. Die Ausbreitung des Christentums war im 4. Jahrhundert in Ägypten eng mit dem Aufschwung des Mönchtums verbunden. Vgl. K. Heussi, I. c. S. 111—112. Welcher Greuel die heidnischen Tempel den Christen waren, zeigt z. B. auch die Bemerkung Tertullians (De idololatria 11), die Christen würden, wenn sie daran vorübergingen, ausspucken und in Richtung des Altars blasen (despuere et exsufflare), als Zeichen des Abscheus und als exorzistischer Ritus gegen die dort anwesenden Dämonen. Vgl. Dölger, *Heidnische Begrüßung und christliche Verhöhnung der Heidentempel*, in: *Antike und Christentum III*, S. 192—203.

bezüglich dieser außergewöhnlichen Erscheinungen aus. Nur an wenigen Stellen begegnen uns skurrile Geschichten, wie wir sie sonst aus den Mönchsviten gewohnt sind. Zwei davon seien hier erzählt.

„Einst begab sich Makarios von der Skethis nach Terenuthis. Er ging in den Tempel um zu schlafen. Dort waren aber Mumien der Heiden. Eine nahm er und legte sie unter seinen Kopf als Kopfkissen. Als die Dämonen seine Kühnheit sahen, wurden sie mit Neid erfüllt. Um ihn zu erschrecken, riefen sie den Namen einer Frau: ‚Du, komm zu uns in Bad!‘ Ein anderer Dämon antwortete da von unten, wie von den Toten her: ‚Ich habe einen Fremdling auf mir liegen und kann nicht kommen.‘ Aber der Greis ließ sich nicht erschrecken, sondern schlug mutig auf die Mumie und sagte: ‚Wach auf, geh in die Finsternis, wenn du kannst!‘ Als die Dämonen das hörten, riefen sie mit lauter Stimme: ‚Du hast uns besiegt!‘ Dann ergriffen sie beschämt die Flucht“ (Makarios 13). „Man erzählte von Abbas Pambo, daß er nie lächelte. Eines Tages wollten ihn die Dämonen zum Lachen bringen. Sie banden einen Flügel an ein Stück Holz, trugen es unter großem Lärm herum und riefen: Alleh Alleh. Als Pambo das sah, platzte er heraus. Die Dämonen aber vollführten einen Freudentanz: ‚Ätsch!‘ riefen sie, ‚Pambo hat gelacht‘. Er aber antwortete ihnen: ‚Ich habe nicht gelacht, sondern ich habe eure Ohnmacht verlacht, daß ihr in so großer Zahl einen einzigen Flügel tragt!‘“ (Pambo 13).

Bezeichnend für die Nüchternheit der Apophthegmen ist auch, daß die Dämonen normalerweise unsichtbar bleiben. Nur gelegentlich nehmen sie Tiergestalt an, etwa eines Hundes (Joseph aus Pancpho 11) oder eines Vogels (Niketas). Manchmal erblickt sie der Mönch einfach als Mensch. Ein ungehorsamer Mönchsschüler sieht den Dämon einmal als zähnefletschenden Äthiopier (Heraklius)¹³, eine öfters vorkommende Konkretisierung des Dämonischen.

Wenn wir aus dieser langen Liste dämonischer Anfechtungen einen Schluß ziehen wollen, so müssen wir wohl zugeben: Dämonenkampf war für die Mönche in erster Linie ein geistlicher Kampf. Die übrigen Phänomene liegen am Rand; die Skepsis der Anachoreten selbst gegenüber diesen Dingen könnte uns wohl zu denken geben.

Die Waffen des Mönches

Was kann nun der Mönch tun, um sich gegen die Angriffe der Dämonen zu schützen? Fliehen kann er nicht. „Es war einmal ein Mönch, der wegen der Unmenge der Versuchungen sagte: ‚Ich gehe fort von hier.‘ Und als er seine Sandalen anlegte, sah er einen anderen, der ebenfalls seine Sandalen anlegte und der zu ihm sagte: ‚Gehst du nicht wegen mir hinaus? Sieh, ich gehe dir voran, wohin du auch immer ziehen magst!‘“ (Theodora 7). So bleibt dem Menschen nur eines: „Vor Gott seine Schuld auf sich zu nehmen und bis zum letzten Atemzug der Versuchung gewärtig zu sein“ (Antonios 4).

Die Zahl der Feinde, die den Mönch bedrängen, ist ungeheuer. Das will uns das folgende Apophthegma zeigen. „Abbas Moses wurde einst von unzünftigen Gedanken arg bedrängt. Als er es nicht mehr in seinem Kellion aushalten konnte, ging er zu Abbas Isidoros, um es ihm zu sagen. Doch der Altvater ermahnte ihn, wieder in

¹³ Ebenso sah auch Antonius den Teufel als schwarzen Knaben (cap. 6). Der Sinn ist: die Gesinnung des Teufels ist schwarz, dabei ist er aber schwach wie ein Kind.

sein Kellion zurückzukehren. Er willigte aber nicht ein, sondern sprach: „Ich kann nicht, Abba!“ Da nahm dieser ihn mit und führte ihn auf das Dach: „Schau nach Westen!“ sagte er. Und als er hinsah, erblickte er eine unzählige Menge Teufel; sie waren in Aufruhr und machten Kampfeslärm. Da sagte Abbas Isidoros: „Und nun schau nach Osten!“ Als er hinsah, gewahrte er unzählige Scharen heiliger von Herrlichkeit gekrönter Engel. Und Abbas Isidoros sprach: „Sieh, diese sind vom Herrn den Heiligen zur Hilfe gesandt. Die im Westen aber, das sind ihre Feinde. Doch an unserer Seite stehen mehr!“ So dankte Abbas Moses Gott, faßte Mut und kehrte in sein Kellion zurück“ (Moses 1).

Der Mönch muß also den Kampf gegen die Dämonen aufnehmen. „Ein Bruder kommt zu Abbas Poimen und sagt zu ihm: „Abba, viele Gedanken drängen auf mich ein, und ich komme durch sie in Gefahr.“ Da führt ihn der Abbas in die freie Luft hinaus und sagte: „Breite dein Gewand aus und halte die Winde fest!“ Er aber entgegnete: „Das kann ich nicht.“ Da sagte der Altvater: „Wenn du das nicht kannst, dann kannst du auch nicht die Gedanken hindern zu kommen; doch es liegt in deiner Macht, ihnen zu widerstehen““ (Poimen 28).

Für diesen geistlichen Kampf geben die Apophthegmen eine Fülle von Anweisungen, Zeugnis für die tiefe geistliche Erfahrung der Anachoreten. Auf die Frage, wie man gegen die Leidenschaften angehen müsse, antwortete Abbas Sisoës: „Zur selben Stunde, da die Leidenschaft (pathos) kommt, schneide sie ab!“ (Sisoës 22). Aber diese Regel gilt nicht ohne Unterscheidung. Andere dürfen die Leidenschaften eintreten lassen und dann erst mit ihnen kämpfen. „Wenn die Leidenschaften herannahen und du ihnen im Kampf Schläge versetzest und sie dir, dann machen sie dich erfahrener . . . Es gibt jedoch andere, denen es nicht zuträglich ist, daß die Leidenschaften auch nur herannahen, sondern sie müssen sie gleich abschneiden“ (Joseph aus Panepho 3).

Festigkeit und Entschiedenheit ist die Grundvoraussetzung für den Sieg über die Dämonen. „Es war einmal ein Mönch, und als er kam, um sein Offizium zu verrichten, überlief es ihn kalt und heiß, und sein Kopf schien zu zerspringen. Da sprach er zu sich: „Sieh, ich bin krank, und einmal sterbe ich. Ich will mich nun aufmachen, ehe ich sterbe, und meine Gebete verrichten!“ Mit diesen Gedanken tat er sich Gewalt an und vollzog den Gottesdienst. Und am Ende des Gebetes hörte auch das Fieber auf. Noch einmal widerstand der Bruder demselben Gedanken, verrichtete das Offizium und besiegte die Einflüsterung“ (Theodora 3).

Zu den Waffen, mit denen der Anachoret den Dämonen entgegentreten soll, gehört in erster Linie das Gebet. „Ich gleiche einem Menschen, der unter einem großen Baum sitzt und viele wilde Tiere und Schlangen auf sich zukommen sieht. Wenn er nicht mehr widerstehen kann, steigt er auf den Baum und rettet sich auf diese Weise. Ebenso auch ich: Ich sitze in meinem Kellion und sehe die bösen Gedanken gegen mich anstürmen. Wenn ich ihnen nicht mehr standhalten kann, flüchte ich im Gebet zu Gott und rette mich so vor dem Feind“ (Johannes Kolobos 12). Gleicherweise rät auch Abbas Poimen: „Wenn der Topf kocht, kann keine Fliege oder Kriechtier ihn berühren. Ist er aber kalt, dann setzen sie sich darauf. So auch der Mönch: Solange er bei den geistlichen Übungen bleibt, findet der Feind nichts, um ihn zu Fall zu bringen“ (Poimen 111).

Ebenso unerläßlich wie das Gebet aber ist die Demut. „Als Abbas Makarios einst vom Sumpf zu seinem Kellion zurückkehrte, reichbeladen mit Palmruten, kam ihm der Teufel entgegen mit einer Sichel. Und als er ihn schlagen wollte, brachte er nicht die Kraft dazu auf. Da sagte er: ‚Von dir geht eine große Kraft aus, Makarios, denn ich vermag nicht gegen dich anzukommen. Sieh, was du tust, das tue auch ich: du fastest — ich auch; du wachst — und auch ich schlafe nicht. Nur in einem bist du mir überlegen.‘ Da fragte Abbas Makarios: ‚Und was ist das?‘ Jener antwortete: ‚Deine Demut. Und deshalb komme ich nicht gegen dich an‘“ (Makarios 11; ebenso Makarios 35; vgl. auch Theodora 6).

Als weitere Waffe gegen die Dämonen wird das Fasten empfohlen. „Abbas Johannes Kolobos sagte: Wenn der Kaiser die feindliche Stadt erobern will, dann schneidet er sie zuerst vom Wasser und der Nahrung ab; so gehen die Feinde an Hunger zugrunde und lassen sich unterwerfen. So auch die Leidenschaften des Fleisches; wenn der Mensch in Fasten und Hunger lebt, werden die Feinde gegen seine Seele schwach“ (Johannes Kolobos 3). Immer wieder kommen die Väter aufs Fasten zurück, ein Zeichen, wie wichtig es ihnen im Kampf mit den Dämonen ist. „Als David mit dem Löwen kämpfte, faßte er ihn an der Kehle und tötete ihn auf der Stelle. Wenn also auch wir unsere Kehle und unseren Bauch festhalten, besiegen wir mit Gottes Hilfe den unsichtbaren Löwen“ (Poimen 178). „Wenn nicht Nabuzardan, der Oberkoch gekommen wäre, wäre der Tempel des Herrn nicht verbrannt. Das aber bedeutet: wenn nicht das Vergnügen der Gaumenlust in die Seele gekommen wäre, wäre der Geist nicht unterlegen im Kampf gegen den Feind“ (Poimen 16).

Zum Fasten muß die Enthaltung von Wein kommen. Abbas Isidor pflegte zu sagen: „Wenn sich jemand dem Weintrinken hingibt, wird er nicht den Fallstricken der Gedanken entgehen“ (Isidor der Presbyter 1). Den Abbas Xoios fragte ein Bruder: „Wenn ich drei Gläser Wein trinke, ist das viel?“ Er erhielt zur Antwort: „Wenn es den Teufel nicht gibt, ist es nicht viel. Wenn es den aber gibt, ist es viel. Denn der Wein ist den Mönchen, die gottmäßig leben, fremd“ (Xoios 1). Als man Abbas Poimen von einem Mönche berichtete, daß er keinen Wein trinke, antwortete er einfach: „Der Wein ist überhaupt nicht für die Mönche“ (Poimen 19).

Auch die Armut ist ein notwendiges Mittel im Kampf. „Wer der Welt widersagt hat und doch Geld besitzen will, der wird von den Dämonen angegriffen und zerrissen“ (Antonios 20). Überhaupt muß man alles Irdische fliehen, will man den bösen Geistern widerstehen. „Wer weit von den körperlichen Dingen ist, gleicht einem Mann, der weit von einem See entfernt steht. Wenn ihn der Feind auch noch so zieht, um ihn hineinzustoßen: während er ihn zieht und ihm Gewalt antut, kommt Gott ihm zu Hilfe“ (Poimen 59).

Als wirksam im Kampf gegen die Dämonen wird weiter empfohlen, seine logismoi dem Abbas mitzuteilen. „Der Feind freut sich über niemanden so sehr wie über diejenigen, die ihre Gedanken nicht kundtun“ (Poimen 101). So wird von einem Bruder berichtet, der von der Versuchung zur Gotteslästerung bedrängt wurde, sich aber schämte, es zu sagen. Er ging zwar oft zu den berühmten Vätern, um es ihnen mitzuteilen, aber jedesmal wenn er da war, schämte er sich. Abbas Poimen bringt ihn schließlich dazu, die Einflüsterungen des Teufels zu gestehen, und sogleich fühlt sich der Mönch erleichtert (Poimen 93).

Schließlich lesen wir noch von zwei Mönchen, die ihre logismoi, welche ihnen einflüsterten, ihre Zelle und die Gegend zu verlassen, einfach verspotteten. Im Herbst sagten sie: „Nach diesem Winter gehen wir.“ Und im Frühjahr pflegten sie zu sagen: „Sobald der Sommer vorbei ist, brechen wir auf.“ Und so taten sie bis an ihr seliges Ende, zur großen Erbauung ihrer Brüder (Theodor aus Ennato 2).

Die Zusammenfassung all dieser Ratschläge dürfen wir wohl in der Mahnung sehen, die „hesychia“ zu bewahren. Damit ist aber nicht einfach die innere Ruhe gemeint, sondern die gesamte kontemplative Lebensweise, die Abgeschiedenheit des Anachoreten-Lebens¹⁴. „Unverwundet bleibt der Mönch von den Pfeilen des Feindes, wenn er die hesychia liebt; wer aber sich unter die Masse mischt, erhält Wunden ohne Unterlaß“ (Nilos 9).

Die wenigen angeführten Beispiele zeigen schon, welch eine Fülle an geistlicher Erfahrung in den Apophthegmata Patrum verborgen liegt. Es sind dieselben goldenen Regeln, die später — oftmals allerdings rationalistisch losgelöst vom „Geisterkampf“ — die Grundlagen für jedes „geistliche Leben“ boten. Nur lehren die Apophthegmen keine wissenschaftliche Aszetik, wie auch die Höhenwege der Mystik nur angedeutet werden. Die Sprüche der Mönchsväter sollen vielmehr dem Anfänger im „geistlichen Leben“, dem Novizen, eine Anleitung geben. Sie wollen zeigen, was den Mönchsschüler erwartet, wenn er sich aus der Welt zurückzieht (anachoresis): der harte Kampf mit den Feinden des Heils, der Kampf mit den Dämonen.

Die zeitbedingte Gestalt des Dämonenkampfes

Der Dämonenkampf war also ein Wesenszug mönchischer Lebensweise. Dämonenkampf aber bedeutete Geisterkampf, geistlicher und geistiger Kampf. Soweit befinden wir uns zweifellos auf biblischem, christlichem Boden. Wenn man aber die konkrete Gestalt dieses Dämonenglaubens betrachtet, entstehen Zweifel. Denn die konkreten Dämonen-Vorstellungen der Anachoreten und des frühen Christentums überhaupt gehen weit über die Lehren der Heiligen Schrift hinaus. Dazu zeigt uns die Religionsgeschichte, daß sich viele derselben Phänomene und Vorstellungen bei fast allen Völkern finden, auch (und gerade) bei denen, die das Christentum nicht kennen. Auch Psychologie und Psychiatrie können heute viele Erscheinungen erklären, die man früher dem Einfluß von seiten der Dämonen zuschrieb. Wir müssen also in der Dämonologie des frühen Mönchtums wohl unterscheiden zwischen dem Bleibenden, auch heute für uns noch Gültigen, und den zeitbedingten Anschauungen, in die diese Wahrheiten eingekleidet wurden.

Um ein Mißverständnis auszuschließen: es soll keineswegs versucht werden, Mönchtum und Dämonenkampf religionsgeschichtlich „herzuleiten“, wie es etwa die liberale protestantische Kirchengeschichtsschreibung versucht hat¹⁵. Aber das schließt nicht aus, daß die konkreten Vorstellungen vom Dämonenkampf in sehr vielen Einzelzügen von zeitbedingten Anschauungen beeinflusst wurden.

¹⁴ Vgl. J. Leclercq, *Otia Monastica*, Rom 1963.

¹⁵ Eine Übersicht über diese Herleitungsversuche s. bei K. Heussi, l. c. S. 280—304.

Hier soll nur kurz auf zwei Quellen hingewiesen werden, aus denen die Mönchs-dämonologie reichliche Nahrung schöpfte: die spätjüdische Dämonologie und die des griechisch-römischen Heidentums. Das Spätjudentum ging über die spärlichen Andeutungen des Alten Testaments über Teufel und böse Geister weit hinaus¹⁶. Den Engelfall deutete man in falscher Auslegung von Gen 6, 2. 4 dahin, daß die Engel mit menschlichen Frauen gesündigt hätten, und daraus seien die Dämonen hervorgegangen¹⁷. In Analogie zur Engelvorstellung erhalten die Dämonen Flügel; sie zeichnen sich durch besonderes Wissen aus, aber sind auch sinnlichen Begierden unterworfen. Sie schädigen die Menschen an Leib und Seele, doch kann man dem durch besondere Vorsichtsmaßnahmen entgehen.

Für das Mönchtum sind vor allem zwei Eigentümlichkeiten der spätjüdischen Literatur bedeutsam geworden. Zunächst die Lehre von den „Zwei Wegen“: dem des Lichtes und dem der Finsternis. Vom Fürsten des Lichtes gehen die guten Anregungen aus, vom Engel der Finsternis die bösen. Beiden ist eine ganze Armee von Engeln unterstellt. Jeder Mensch wird begleitet von je einem guten und einem bösen Engel; einer von ihnen herrscht in der Seele¹⁸. Hier begegnen wir einem der Ursprünge von der Lehre über die Unterscheidung der Geister.

Von großem Einfluß auf die Mönchsliteratur war auch die Lehre von den Dämonen der Laster¹⁹. Jedem einzelnen Laster wird ein eigener Dämon zugeschrieben. Hier liegt wohl der Ursprung der Theorie von den sieben bzw. acht Hauptsünden, die später vor allem von Evagrius Ponticus und Cassian ausgebildet wurde.

Nicht wenig Einfluß auf die Dämonen-Vorstellungen des frühen Christentums hat aber auch die unmittelbare heidnische Umwelt ausgeübt²⁰. Die griechisch-römische Welt kennt die Dämonen sowohl im Volksglauben wie in den Systemen der Philosophen. Der Volksglaube ist zu verstehen auf dem Hintergrund des Animismus: die ganze Natur ist beseelt, in ihr leben und wirken die Naturdämonen, z. B. Baum- und Quellgeister. Aber auch unerklärliche Phänomene, wie ungewöhnliche Krankheiten und Ergriffenheit von religiöser Begeisterung, wurde auf Besessenheit durch solche Geistwesen zurückgeführt. Daneben glaubte man auch noch an die fortlebenden Geister der Toten.

Wichtiger aber ist die Dämonologie der Philosophen, denn sie prägte die geistige Atmosphäre, in der das junge Christentum aufwuchs. Der Grund für die Existenz der Dämonen ist die platonische Idee der Transzendenz Gottes, die nicht zuläßt, daß sich die Gottheit unmittelbar mit der Welt einläßt. Aufgabe der Dämonen ist also das Mittleramt. Es gibt gute und böse Dämonen; gegen die letzteren wehrt man sich

¹⁶ Vgl. W. Foerster, daimon, in: ThWBNT II, 12—16; Strack-Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, IV, S. 501—535.

¹⁷ Z. B. Henoch cap. 15; vgl. dazu G. Clo sen, *Die Sünde der „Söhne Gottes“*, Rom 1937.

¹⁸ Diese Theorie wird vor allem dargestellt im „Testament der zwölf Patriarchen“ und im „Manuale Disciplinae“ von Qumran. In frühchristlicher Zeit führen diese Linie weiter u. a. der „Hirt“ des Hermas, die Didache, Clemens von Alexandrien, Origenes.

¹⁹ Dargestellt etwa im Testament der Zwölf Patriarchen, Ruben 2 und 3. Anklänge finden wir vielleicht auch im NT Lk 3, 2 und Mt 12, 45, wo von sieben Teufeln die Rede ist.

²⁰ Zur griechisch-römischen Dämonologie vgl. W. Foerster, daimon, in: ThWBNT II, 1—10; F. Andres, daimon, in: *Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaften*, Suppl.-Band III, Sp. 267—322; K. Prümm, *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt*, Freiburg 1943, S. 386—392.

durch die apotropäischen (abwehrenden) Kulte, man bedient sich ihrer in der Magie. Die erste große systematische Dämonologie stammt von dem Platoschüler Xenokrates. Von den späteren Autoren seien vor allem Plutarch, Maximus von Tyrus, Apuleius, Porphyrios genannt.

Die gründlichste Darstellung der antiken Dämonologie hat uns Apuleius in seiner Schrift „*De Deo Socratis*“ hinterlassen. Von der Natur der Dämonen heißt es, daß sie feiner sei als die Wolken, so daß die Dämonen an sich unsichtbar seien. Ihr Gewicht ist geringer als das der Menschen, aber größer als das der Ätherbewohner, so daß sie gerade in den mittleren Regionen schweben können. In diesem System — teils Aberglaube, teils Metaphysik, teils Kosmologie — zeigt sich die Tendenz, die philosophische Idee der Transzendenz der Gottheit mit dem Polytheismus des Volkes zu vereinen. All das Unwürdige, das die Dichter bislang von den Göttern ausgesagt hatten, wird hier auf die Dämonen abgewälzt.

Bei Porphyrios (gestorben im Jahre 304, also bereits zur Zeit der ersten Anachoreten!) dringt der volkstümliche Aberglaube ungehemmt in die philosophische Darstellung ein. Die Dämonen besitzen keine festen Körper, sondern können mannigfache Gestalten annehmen. Die guten Dämonen sind eingesetzt als Hüter über die Lebewesen, die Früchte, Wetter, Wind, Regen, Temperatur; sie bringen den Menschen Musik, Heilkunst, Gymnastik. Sie betätigen sich als Götterboten: sie tragen die Gebete der Menschen vor die Götter und umgekehrt die Orakel zu den Menschen; ihnen werden auch die Heilungen zugeschrieben. Die bösen Dämonen dagegen wollen vom rechten Gottesbegriff abbringen; sie lauern dem Menschen bereits bei seinem Eintritt ins Leben auf, verursachen die schlechten Begierden, Ausschweifungen, Krieg, Erdbeben. Besonders die Epilepsie und andere Krankheiten werden von ihnen hervorgerufen²¹. Die Dämonen freuen sich auf bestimmte Speisen, die man deshalb vorher reinigen muß. Wenn ein Mensch ißt, so dringen sie mit der Speise in den Körper ein und rufen dort undeutliche Töne und Blähungen hervor, indem sie gemeinsam mit den Menschen genießen²². Diese Liste krassesten Aberglaubens ließe sich beliebig verlängern.

Wenn wir nun einige Beispiele frühchristlichen Dämonenglaubens²³ bringen, so spüren wir gleich die Verwandtschaft zu dem umgebenden Heidentum. Einen breiten Raum nimmt die Dämonologie ein bei Tatian. Nach ihm wollen die Dämonen die Menschen an sich selber ketten und verursachen deshalb Krankheiten, vor allem Epilepsie, die sie dann heilen: „Der bewunderungswürdige Justinus hat ja mit Recht die Dämonen mit Räubern verglichen. Wie diese andere lebendig gefangennehmen und ihren Angehörigen für ein Entgelt wieder ausliefern, so bemächtigen sich auch jene vermeintlichen Götter der Glieder gewisser Menschen, treiben sie durch Träume zu dem Wahnglauben an ihre Macht und befehlen ihnen, vor aller Augen unter das

²¹ Obwohl schon 400 v. Chr. Hippokrates gegen diesen Unsinn aufgetreten ist und die Epilepsie auf Veränderungen im Gehirn zurückführte, hielt sich dieser Aberglaube doch durch die ganze Antike und noch darüber hinaus.

²² Porphyrios, *De philosophia ex oraculis haurienda*, vgl. J. Tambornino, *De antiquorum daemonismo*, Gießen 1909, S. 22.

²³ Vgl. dazu F. Andres, *Die Engellehre der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts und ihr Verhältnis zur griechisch-römischen Dämonologie*. In: *Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte* XII, 3. Paderborn 1914.

Volk zu gehen. Sind sie dann des Treibens satt, so fliegen sie von den Kranken fort, umgrenzen die von ihnen betriebene Krankheit und versetzen die Menschen wieder in ihren früheren Zustand . . .²⁴ Ebenso ist es auch ein Werk der Dämonen, wenn jemand von Liebe redet oder sich zu rächen verlangt. Ein weiteres Mittel der Dämonen, sich die Menschen untertan zu machen, ist, Weissagungen zu vermitteln und die Magie zu lehren. Besonders beeinflussen sie die Welt durch den Tierkreis und die Planeten, aber der Christ ist durch die Taufe davon befreit.

Bei Tertullian ist die Dämonologie ein wichtiger Teil seiner Theologie. Er sieht die bösen Geister ganz aus der Perspektive des Kampfes zwischen Kirche und Heidentum. Die Dämonen wollen die Menschen verderben, deshalb zerstören sie durch das Gift ihres Atems die Früchte der Bäume, verpesten die Luft, verursachen Krankheiten und Wahnsinn. Sie lassen sich anbeten, denn sie brauchen Nahrung: nämlich den Rauch und das Blut der Opfer. Sie können das Wetter ankündigen, weil sie nahe bei den Sternen und den Wolken wohnen. Sie verkünden Orakel, denn sie hören in den Kirchen die Lesungen der Propheten und ziehen ihre Prognosen daraus. Die heidnischen Götter sind nichts anderes als bestimmte Dämonen, woher sich auch ihre Immoralität erklären läßt. Sie haben die Menschen die Metallverarbeitung, die Medizin und Astrologie gelehrt, ferner die Kunst der weiblichen Schönheit, als Rache an den Frauen, die die Ursache ihrer Sünde gewesen seien. Das ganze öffentliche Leben der heidnischen Städte ist durchdrungen von Götzenkult; dieser bildet die „*Pompa Diaboli*“²⁵. Der Christ aber widersagt all diesem in der Taufe. Deshalb stacheln die Dämonen die Heiden zu Christenverfolgungen an. Der Höhepunkt des Dämonenkampfes ist das Martyrium, wo — wie beim Kreuzestod Christi — der Dämon scheinbar überlegen ist, während in Wahrheit Christus siegt.

Den Höhepunkt der theologischen Spekulation im frühen Christentum über die Dämonen bildet ohne Frage das Werk des Origenes²⁶. Hier wird die ganze Weltgeschichte überhaupt nur aufgefaßt als ein Kampf zwischen Engeln und Dämonen. Ursprünglich gab es nur *eine* Art von Geistern. Gegen Gottes Absicht hat sich diese in drei Ordnungen geteilt: Engel, Dämonen, Menschen. Während aber Engel und Dämonen bereits endgültig festgelegt sind, kann die Seele des Menschen zu ihrem ursprünglichen Zustand zurückkehren. Deshalb ist sie das Zentrum der materiellen Welt und das Objekt des Wirkens der übrigen Geister. Jeder Mensch hat einen guten und einen bösen Engel, die ihn beide sich anzugleichen suchen. Je nachdem, wie sie sich entscheidet, erhält die Seele Partizipation mit dem bösen oder dem guten Geist. Die Menschwerdung Christi und die Erlösung sind nur ein Aspekt dieses universalen Geisterkampfes. Die Dämonen der Völker verursachen die Verfolgungen, die Dämonen der einzelnen die Versuchungen, ohne daß allerdings alle Versuchungen ohne Ausnahme den Dämonen zugeschrieben würden (vgl. Anm. 10). Jedes Laster besitzt seinen eigenen Dämon mit vielen Unterteufeln. Der Höhepunkt des Geisterkampfes ist das Martyrium: dieses befreit die Seele aus der Macht der Dämonen.

²⁴ Tatian, Or. ad Graecos, cap. 18; Texte und Untersuchungen 4, 1 (Leipzig 1888), S. 20.

²⁵ Vgl. H. Rahn er, *Pompa diaboli*, in: ZkTh 55 (1931) S. 239—273.

²⁶ Vgl. St. T. Bettencourt OSB, *Doctrina ascetica Origenis, seu quid docuerit de ratione animae humanae cum daemonibus*. Libreria Vaticana 1945 (= Stud. Anselm. XVI).

Ob es wohl reiner Zufall ist, daß die Dämonologie ausgerechnet bei jenen Vätern die bedeutendste Rolle spielt, deren Glauben so sehr von der Orthodoxie abwich? Jedenfalls ist an der Tatsache einer weitgehenden Abhängigkeit der frühchristlichen (und damit auch der anachoretischen) Dämonen-Vorstellungen von der damaligen Umwelt nicht zu zweifeln. So betont auch K. Prümm: „Gewiß ist die starke Besorgnis vor den Dämonen in der alten Kirche zeitbedingt; auf dem Gebiet der Verknüpfung von Glauben und Weltbeurteilung konnte sich eben ein unheilvoller Einfluß der Zeitanschauungen zur Geltung bringen. Die Dämonenfurcht war im Heidentum aller Schattierungen, von dem Köhlerglauben der entlegensten Landbewohner bis zu den verwickelten Systemen der Neuplatoniker um ein Vielfaches stärker als in der Offenbarungsreligion. Diese Anschauungen konnten erst langsam von dem Christentum in maßvolle Bahnen gelenkt werden“²⁷.

Man könnte noch fragen, wie die Abhängigkeit zu erklären sei. Der christliche Glaube lehrt ja klar die Existenz und auch die Möglichkeit eines Einwirkens Satans und seiner gefallenen Engel auf die Menschen. Durch diese Glaubenswahrheit gedeckt, waren die frühen Christen wohl leicht geneigt, vieles zu übernehmen, was in der sie umgebenden heidnischen „Atmosphäre“ Allgemeingut an Überzeugungen bezüglich der Dämonen war, wofern es nur dem christlichen Glauben nicht direkt widersprach.

Hinzu kommt wohl ein apologetisches Moment. Die frühen christlichen Schriftsteller wollten ja den Glauben verteidigen. Sie nahmen die Waffen dort, wo sie sie fanden: in den damals herrschenden philosophischen, kosmologischen und psychologischen Auffassungen. So übernahmen sie praktisch weitgehend die Götter- und Geisterlehre der Heiden. Aber sie modifizierten sich wesentlich: aus den Göttern wurden Dämonen. Mit Hilfe dieser Lehre konnte man leicht die damals drängenden Fragen lösen: woher kommt das Böse, woher der Götzendienst und vor allem, woher kommen die Verfolgungen?

Mönchische Lebensweise und Dämonen

Ein anderer Umstand, der das Wuchern der Dämonologie in der frühmonastischen Literatur erklären kann, dürfte in der Eigenart und Lebensweise eben des Mönchtums zu finden sein. Die Anachoreten waren überwiegend einfache, ungebildete Fellachen. Viele von ihnen hatten geradezu einen Abscheu vor Büchern und aller Bildung. Das folgende Apophthegma ist dafür charakteristisch: „Abbas Theodoros aus Pherme besaß drei gute Bücher. Er kam zu Abbas Makarios und sprach zu ihm: ‚Ich habe drei gute Bücher und ziehe großen Nutzen aus ihnen, und auch die Brüder gebrauchen sie und haben Nutzen davon. Sage mir nun, was ich tun soll: behalte ich sie zu meinem und der Brüder Nutzen, oder soll ich sie verkaufen und den Erlös den Armen geben?‘ Der Altvater gab zur Antwort: ‚Du handelst zwar gut; doch besser als alles ist die Armut‘. Als er das hörte, ging er weg, verkaufte die Bücher und verteilte das Geld unter die Armen“ (Theodoros aus Pherme 1). Einer ähnlichen Haltung gegenüber der Bildung begegnen wir im frühen Mönchtum oftmals²⁸. Wenn

²⁷ K. Pr ü m m, *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt*, Leipzig 1935, Bd. I, S. 157.

²⁸ Vgl. dazu A.-J. Festugière, l. c. S. 26—29.

also schon die größten Geister der Zeit sich nicht vom Dämonen-Aberglauben frei machen konnten, wieviel weniger diese ungebildeten Anachoreten, die bislang in einer bäurischen, teils sogar noch heidnischen Umgebung gelebt hatten.

Wenn die Anachoreten also ganz in der Dämonen-Vorstellung der damaligen Zeit lebten, können wir von vornherein damit rechnen, daß sie bestimmte unbegreifliche Phänomene auf die Dämonen zurückführen würden. Der Erlebnisbereich der Mönche lag nun aber vor allem im Seelischen. Der wahre Kern vieler Dämonen-Erzählungen dürften wohl oft psychische Grenzzustände gewesen sein, die von den Mönchen im Licht ihrer Dämonen-Theorien interpretiert wurden²⁹. Dabei müssen wir uns vor Augen halten, daß der Anachoret den ganzen Tag allein lebte, oder, wenn er einen Schüler hatte, jedenfalls nicht viel mit diesem sprach. Der „echte“ Mönch aß nur am Abend, und das wenn möglich nur alle zwei oder drei Tage oder gar nur einmal in der Woche. Auch den Schlaf suchte man weitgehend zu kürzen. So meinte Abbas Arsenios: „Es genügt für einen Mönch, wenn er ein Kämpfer ist, eine Stunde zu schlafen“ (Arsenios 15). So ist es leicht verständlich, daß manche Anachoreten zu einer solchen Empfindsamkeit gelangten, daß sie wirklich glaubten, etwas zu sehen, zu hören oder zu tasten. Um eine solche Hellsichtigkeit und Hellhörigkeit zu bekommen, brauchte der Mönch gar keine pathologische Veranlagung zu haben. Diesem Phänomen begegnen wir in solcher Grenzsituation allgemein. Auch bei „normalen“ Menschen erscheinen bei entsprechender Belastung solche Halluzinationen³⁰.

Daher ist es auch falsch, für die „Echtheit“ der Dämonenerscheinungen bei den Anachoreten folgendermaßen zu argumentieren: Wären die Erscheinungen nicht echt, so wären es Halluzinationen; dann aber handelt es sich um einen Psychopathen; ein Psychopath aber kann kein Heiliger sein; nun sind aber Antonios und die anderen Mönche Heilige; also müssen die Dämonen-Erscheinungen wirklich vorgekommen sein. An diesem „Beweis“ sind zwei Voraussetzungen unbewiesen: erstens daß Halluzinationen nur bei Psychopathen vorkommen können; zweitens daß in Halluzinationen nicht auch der Teufel am Werk sein könne. Es ist übrigens aufschlußreich, daß die Dämonen bei den Eremiten eine viel größere Rolle spielen als bei den Koinobiten, und zwar offensichtlich, weil bei den Anachoreten die Bedingungen für solche Erscheinungen eher gegeben waren.

Der „spirituelle Realismus“ — ein bleibendes Anliegen

Wenn wir auf einige Bedingtheiten in den Dämonen-Vorstellungen der Anachoreten hingewiesen haben, so soll damit selbstverständlich nicht die Realität des Geisterkampfes geleugnet werden. Im Gegenteil: je mehr wir von zeitbedingtem Aberglauben, pathologischen Phänomenen und psychischen Grenzzuständen absehen können, umso deutlicher tritt uns das eigentliche Anliegen des „Dämonenkampfes“ vor Augen: „Unser Kampf geht nicht gegen Fleisch und Blut, sondern gegen die

²⁹ Vgl. J. Stoffels, *Die Angriffe der Dämonen auf den Einsiedler Antonius*. In: ThGl 2 (1910) S. 721—732; 809—830.

³⁰ So weist z. B. Stoffels l. c. S. 824 darauf hin, daß den arabischen Wüstenwanderern schon immer Gehörhalluzinationen bekannt waren. Sie wurden aber zurückgeführt auf einen besonderen Dämon (Dschino), den Hâtif (Rufer).

Mächte, gegen die Gewalten, gegen die Weltbeherrscher der Finsternis, gegen die Geisteswesen der Bosheit in den Himmeln“ (Eph 6, 12). Von dieser Wahrheit her ist die Aszese der Mönche zu verstehen; hier ist der Kern der uns oft so seltsam anmutenden Dämonen-Erzählungen. Die Geschichte des Mönchtums und seiner Aszese selbst hat hier eine immanente Korrektur und eine „Entmythologisierung“ vorgenommen, denn schon bald nach den Zeiten der ersten Wüstenväter, etwa bei Basilius, treten die außergewöhnlichen Formen des Geisterkampfes in den Hintergrund, aus dem „Dämonenkampf“ wird ein „geistlicher Kampf“³¹. Wir dürfen also nicht den „Dämonenkampf“ einfach gleichsetzen mit den Formen, in denen er bei den Mönchsvätern dargestellt ist!

Das könnte auch für unser heutiges Verhältnis zu den Dämonen von Bedeutung sein. Einerseits sollten wir sogenannten „dämonischen“ Phänomenen gegenüber eher zurückhaltend sein³². Satan ist ein Geist, seine Waffen sind in erster Linie geistiger Art! Dann aber ist es ziemlich uninteressant, ob spektakulärer Spuk, „Besessenheit“ und andere außergewöhnliche Erscheinungen tatsächlich dämonischen Ursprungs sind. Den Beweis für dämonische Ursachen sollte man sich nicht zu leicht machen³³! Oft wird so argumentiert: die betreffende Wirkung kann nicht auf natürliche Weise hervorgebracht worden sein, also muß sie auf übernatürliche, d. h. entweder göttliche oder dämonische Ursachen zurückgehen. Es ist aber klar, daß bei fortschreitender naturwissenschaftlicher Erkenntnis ein solcher Beweis (wie er auch von Benedikt XIV. für Wunder gefordert wurde) immer schwieriger wird. Ist ein solcher „Beweis“ überhaupt unbedingt notwendig: Könnte man nicht annehmen, daß alle Erscheinungen eine natürliche, d. h. naturwissenschaftliche, und eine übernatürliche Seite haben? Daraus würde folgen: auch wenn dämonischer Einfluß feststehen sollte, müßte sich die Sache naturwissenschaftlich erklären lassen. Umgekehrt: auch wenn ein naturwissenschaftliches Geschehen restlos kausal erklärt ist, bleibt die Frage, ob nicht auch außermenschliche Ursachen im Spiel sind. Die natürliche Seite zu beurteilen ist aber Sache der Naturwissenschaft; die Beurteilung der übernatürlichen Seite kann nur die Theologie, bzw. ein im geistlichen Leben Erfahrener leisten. Diese aber dürften nur vom guten bzw. bösen Ziel her argumentieren können.

Die andere Frucht der Beschäftigung mit dem Dämonenkampf in der frühmonastischen Literatur aber sollte ein tieferes Verständnis für den „spirituellen Realismus“ sein. Auch wer die Geschehnisse unserer Welt auf natürliche Weise vollständig erklären könnte, hätte damit keineswegs die gesamte Wirklichkeit erfaßt. Ebenso ist unser religiöses Leben nicht mit bloß psychologischen Kategorien adäquat zu erklären. Es muß vielmehr im eigentlichen Sinn ein „geistliches“ Leben sein, d. h.

³¹ Vgl. D. A m a n d, *L'ascèse monastique de Saint Basil*, Maredsous 1949. „Die Myriaden ägyptischer Dämonen sind plötzlich verfliegen. Nach Basilius muß der Mönch vor allem den neuen Menschen anziehen. Der Kampf ist von nun an psychologisch und religiös. Der diabolische Spuk ist verschwunden. Wir sind nicht traurig darüber“ (zit. nach U. R a n k e - H e i n e m a n n, I. c. S. 50).

³² Auch das Römische Rituale schreibt ja Tit. XI, cap. I De exorcizandis obsessis a Daemnio: „In primis, ne facile credat, aliquem a daemonio obsessum esse, sed nota habeat ea signa, quibus obsessus dignoscitur ab iis, qui vel atra bile vel morbo aliquo laborant.“

³³ Vgl. zum Folgenden: M. J. G r a n e r o, *San Antonio el Grande y los demonios*, in: Manresa 27 (1955) S. 195—230.

seinen Ort im Rahmen des großen Kampfes zwischen den Geistern, zwischen Gott und seinem Widersacher haben³⁴. Dann könnten die Exerzitien, die „Geistlichen Übungen“, wieder jene existentielle Bedeutung im Leben der Menschen bekommen, die der hl. Ignatius ihnen zugedacht hat. Dann würde sich aber auch ergeben, daß nur der ein guter „Pater spiritualis“, ein guter Exerzitienmeister sein kann, der selbst im „Dämonenkampf“ seine „geistliche“ Erfahrung gewonnen hat, der selbst über „Mächte und Gewalten“ Sieger geblieben ist³⁵.

³⁴ Vgl. H. Schlier, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, Freiburg 1958; bes. Kap. III: Der Christ und die Mächte, S. 50 ff.

³⁵ Vgl. H. Bacht, *Seelenführung in der Krise*, in H. Bacht, *Weltnähe oder Welt-distanz*, Frankfurt am Main 1962, S. 87—113; H. Bacht, *Die frühmonastischen Grundlagen ignatianischer Frömmigkeit*, in: Ignatius von Loyola, hrsg. von F. Wulf, bes.: *Die Rolle des Exerzitienmeisters*, S. 254 ff.

Welt in Christus - Christus in Welt

Darstellung und Deutung der geistlichen Lehre bei Teilhard de Chardin

Von Adolf Haas SJ, Pullach bei München

IV.

Die Erscheinung des Christlichen I: „Christus in Welt“

Zwei Grunderfahrungen

Um die Erscheinung des Menschen in einem auf den Geist hin konvergenten Kosmos vollkommen zu beschreiben, müßten wir an unsere bisherigen Darlegungen jetzt den bezeichnendsten Teil der Phänomenologie Teilhards anschließen: Die Zukunft des Menschen¹. „Das Problem der Zukunft des Menschen nimmt einen sehr wichtigen Platz im Werke Pater Teilhard de Chardins ein. Bereits in seinen ersten Aufsätzen des Jahres 1916 fehlt es nicht an Anspielungen darauf. Im Laufe der folgenden Jahre gewinnen die Überlegungen über die menschliche Zukunft an Weite und Tiefe, um schließlich zu der großen Synthese der letzten Jahre seines Lebens zu führen. Ein Band seiner ‚Werke‘ genügt kaum, um die Texte zu fassen, die er der Struktur der Zukunft gewidmet hat. Zweifellos hat Teilhard de Chardin diesem Teil seines Werkes eine große Bedeutung beigemessen. Unmöglich, darin ein vorübergehendes Interesse zu sehen. Man braucht nur die Schriften durchzublättern, die er diesem Thema gewidmet hat, und es wird unmittelbar deutlich, wie sehr ihn dieses Problem bedrängte und mit welcher Ausdauer er daran gearbeitet hat, es zu lösen, in welchem Maße die Vergangenheit und ihre Entdeckung auch in den Fortschritten

¹ *L'Avenir de l'Homme*, Oeuvres V, Paris 1959. Deutsch: *Die Zukunft des Menschen*, Olten und Freiburg 1963, 407 S.