

Der geistliche Aufstieg bei Evagrius Ponticus

Eiji Hisamatsu

1. Aufstiegsschema

Die asketische Lehre des Evagrius Ponticus (345-399) ist im weiten kosmologischen und eschatologischen Kontext seiner Auffassung von der Welt zu betrachten. Vor diesem Hintergrund weist er uns einen Stufenweg des geistlichen Lebens, wie E.v. Evánka bemerkt: “Das geistige Aufstiegsschema, dessen sich Evagrius bedient: praktikē – theōria physikē – theologia ist... eine Umdeutung der stoischen Einleitung der Philosophie in Ethik, Physik und Logik”¹, wobei er “die Logik als die ‘Geistlehre’ schlechthin, an das Ende und den Gipfel des Aufstiegs” stellt. Dieser führt “mit der sittlichen Loslösung von der sinnlichen, uns sichtbaren Welt beginnend, über die denkende Betrachtung der Geschöpfe, als Zeugnisse der schöpferischen Allmacht Gottes und als Symbole des Aufstiegs von der sichtbaren-geschaffenen Endlichkeit zum geistigen Wesen des Schöpfers selbst, nunmehr, in der logikē, zur Erkenntnis Gottes in sich und an sich empor. ‘In sich’, im eigenen Wesensgrunde des Erkennenden, und ‘an sich’ d.h. wie er in seinem innersten, geistigen Wesen ‘ist’, nicht nur im Spiegel der von ihm geschaffenen Geschöpfe. Deshalb nennt auch Evagrius diese oberste, dritte Stufe schlechthin theologia. Sie zu erreichen, ist aber die Verwirklichung des eigentlichen, wahren Wesens des erkennenden Geistes, das in seinem empirischen, zeitlich-sinnlichen Dasein nur entstellt und überdeckt ist, und dann, wenn es unmittelbar und durch die bloße Rückkehr zu seinem innersten, ureigenen, ewigen Wesen Gott in sich erkennt, erst seine ‘wahre Beschaffenheit’ seine wesensgemäße

katastasis, wiederfindet”².

Entscheidend für das Verständnis dieses Aufstiegsschemas ist die Kenntnis der zugrundeliegenden Auffassung von der Seele des Menschen, als nous und psychē, die gleichsam das Ordnungsprinzip dieses geistlichen Weges darstellt. Der psychē sind die beiden Kräfte thymos (der emotionale Bereich) und epithymia (der begehriche Bereich) zugeordnet. Zuerst muß die Seele (psychē) zur Vollkommenheit geführt werden. Das geschieht durch das ‘tätige Leben’ (praktikē), dann wird der Geist (nous) durch das ‘beschauliche Leben’ vollendet³.

2. hesychia

Am Beginn des zönotischen Lebens steht der Verzicht auf Ehe, weltliche Güter, also die Dinge, die für gewöhnlich das Herz des Menschen erfreuen, und der Verzicht auf jede weltliche Betätigung, die dem in der Welt Lebenden nicht nur zum Broterwerb dient, sondern auch Anerkennung und Ansehen schafft. Der Mönch soll frei von allen Bindungen und Verpflichtungen sein, denn dort wäre auch sein Herz; er soll in ‘Sorglosigkeit’ leben. Er soll in seinem Kellion verweilen und seine karge Nahrung und einfache Kleidung durch Handarbeit erwerben. Die ‘hesychia’ — in der Diktion des Evagrius — meint nicht nur Zurückgezogenheit, Ruhe und Schweigen, sondern auch das Verweilen im Kellion. Er verwendet die Ausdrücke ‘hesychazein’ und ‘kathēsthai en tō kallio’ synonym.

Die hesychia steht also am Beginn eines asketischen Weges, der die ‘apatheia’ (Leidenschaftslosigkeit) zum Ziel hat. Dazwischen erwarten den Anachoreten die Mühen des ‘tätigen Lebens’, der praktikē. Evagrius versteht darunter das Ringen des Menschen um ‘Reinheit der Seele’ durch Bekämpfung der Leidenschaften und Beobachtung der Gebote und Ausübung aller Tugenden.

Abseits von den Menschen und Dingen kämpft der Mönch gegen die ‘Gedanken’ (logismoi). Durch Erinnerung an das Leben in der Welt und die Vorstellung von Objekten versuchen die Dämonen in ihm Leidenschaften zu erregen.

“Mit den Weltlingen streiten die Dämonen mehr durch die Dinge, mit den Mönchen hingegen zumeist durch die Gedanken, denn der Dinge entbehren sie ja wegen der Einsamkeit. Und um wieviel leichter es ist, in Gedanken statt in Taten zu sündigen, um wieviel ist auch der im Geist ausgetragene Kampf schwieriger als der durch die Dinge stattfindende. Denn der Intellekt ist ein leichtbewegliches Ding und schwer zu zügeln (in Richtung auf gesetzlose Vorstellungen.“⁴⁾

Die Seele ist die Arena, der Kampfplatz der Engel und Dämonen. Sie bemächtigen sich der Phantasie und der Träume. Sie rufen die schlechten Gedanken hervor. Ohne die Leidenschaften könnten die Dämonen der Seele keinen Schaden zufügen. Daher ist das Ziel des asketischen Mühens die 'apatheia'.

3. Acht Hauptlaster

Evagrius ordnet die logismoi in ein System von acht Hauptlastern. Auch hier finden wir wieder das bereits bekannte Ordnungsprinzip: Freßlust (gastrimargia)⁵, Unzucht (porneia)⁶ und Habsucht (philargyria)⁷ ordnet Evagrius der 'epithymia', dem begehrenden Teil der Seele, zu. Dazu kommentiert A. Grün: “Diese Triebe gehören zur menschlichen Natur und können nicht einfach beseitigt werden. Es geht darum sie zu integrieren, ihnen das rechte Maß zuzuweisen.“⁸ Kummer (lypē)⁹, Wut (orgē)¹⁰ und Überdruß (akedia)¹¹ sind negative Stimmungen, die Evagrius dem 'thymos', dem emotionalen Bereich der Seele, zuordnet. “Der richtige Umgang mit ihnen — bemerkt A. Grün — erfordert seelisches Gleichgewicht und innere Reife, die nur durch ehrliche Auseinandersetzung mit den Gedanken und Stimmungen und durch ein vorbehaltloses Sich-öffnen Gott gegenüber zu erreichen ist.“¹² Eitler Ruhm (kenodoxia)¹³ und Hochmut (hyperēphania)¹⁴ werden dem nous zugeordnet. Hier geht es in der Auseinandersetzung um Ehrlichkeit sich selbst gegenüber und um die Beziehung zu Gott; ob der Mönch bereit ist, seine Ideale und Gottesbilder zu lassen und sich ganz Gott

zu überlassen¹⁵.

Evagrius beschreibt aber nicht nur die Wirkung der einzelnen Dämonen und ihre Abfolge, sondern er gibt dem Mönch auch Hilfen zum Umgang mit den Dämonen zur Hand. "Den, die Leidenschaften durch Gedanken erregenden Mechanismen, muß Einheit geboten werden"¹⁶.

"Wenn ein Mönch die wilden Dämonen durch Erfahrung kennenlernen und eine Fertigkeit im Umgang mit ihren Tücken erwerben will, dann achte er auf die Gedanken, mache sich ihr Zunehmen und ihr Nachlassen, ihre Verflechtungen und ihre Zeitpunkte deutlich und welche jene Dämonen sind, die dieses oder jenes tun, und welcher Dämon auf welchen folgt und welcher welchem nicht folgt. Und er suche bei Christus die Gründe dafür. Denn sie toben gar sehr über die, die sich mit Erkenntnis der Praktike widmen, in der Absicht, 'im Finstern die, die aufrechten Herzen sind, niederzuschießen'".¹⁷

Evagrius entwickelte auch ein differenziertes System von Regeln zur Unterscheidung der Geister. Für ihn ist es nicht nur wichtig, Engeln von Dämonen unterscheiden zu können, sondern auch die Unterschiede im Auftreten der Dämonen soll der Asket kennen, um sich im Augenblick des Angriffs wehren zu können:

"Man muß auch die Unterschiede zwischen den Dämonen erkennen und sich ihre zeitlichen Umstände merken. Wir werden nun aus den Gedanken - bei diesen aber aus den Dingen - erkennen, welche der Dämonen selten und drückender, bzw. welche anhaltend und leichter, und welche die sind, die urplötzlich hereinstürzen und den Intellekt zu einer Lästerung hinreißen. Dies zu wissen ist notwendig, damit wir, wenn die Gedanken anfangen, ihren eigenen Stoff anzuregen, noch ehe wir allzu weit aus unserem eigenen Zustand hinausgeworfen worden sind, etwas wider sie

vorbringen und den anwesenden (Dämonen) kenntlich machen. Auf diese Weise werden wir selbst mit Gottes Hilfe leicht Fortschritte machen, jene aber werden wir, voll Verwunderung über uns und bekümmert, nötigen, hinwegzufliegen.“¹⁸

In seinem “Antirrhetikos“ hat Evagrius sehr einfühlsam und mit großem psychologischen Geschick fast 500 solcher Versuchungssituationen beschrieben und gibt jeweils ein Schriftwort an, daß der Mönch diesen entgegen halten soll. Einige Beispiele mögen uns eine lebendige Vorstellung von dieser antirrhetischen Methode geben:

“Gegen den Gedanken, der mich wegen meines Lebens in harter Armut verbittert: ‘Der Herr ist mein Hirt, nichts wird mir fehlen’ (Ps 23,1)“.¹⁹

“Gegen die unreinen Gedanken, die in uns andauern, häufig abscheuliche Bilder in uns aufsteigen lassen und den Geist durch leidenschaftliche, schändliche Begierden fesseln: ‘Fort von mir, ihr Frevelnden all. Denn der Herr erhört meinen weinenden Ruf. Der Herr hat mein flehentliches Bitten erhört’ (Ps 6,9f)“.²⁰

“Gegen den Gedanken, der es nicht zuläßt, dem bedürftigen Bruder etwas zu geben, und einem Bittsteller Geld zu leihen: ‘Verschließe deine Hand nicht vor dem Bedürftigen, sondern öffne sie ihm und gib ihm, soviel erbittet (Dtn 15, 17f)“.²¹

“Gegen die Gedanken des Zornes, die nicht zulassen, daß wir uns mit den Brüdern versöhnen, indem sie uns allerhand vernünftige Gründe dagegen einreden. Es wäre doch eine Schande, es geschähe ja nur aus Furcht oder Ruhmsucht, außerdem würden wir dazu beitragen, daß der, der gefallen ist, wieder in den ersten Fehler zurückschleift. Solche Vorwände sind Zeichen für die teuflische Technik des Dämons, der nicht will, daß unser Denken vom Groll frei

wird: 'Zürnt ihr, so sündigt nicht, die Sonne soll nicht untergehen über eurem Zorn' (Eph 4,20f)".²²

4. Tugenden

Dem Dämonenkampf stellt Evagrius eine Abfolge von Tugenden positiv gegenüber, die der Mensch durch das Befolgen der Gebote Gottes erwirbt. Die Grundtugend ist der Glaube (pistis). Darauf folgen der Reihe nach Gottesfurcht, Enthaltbarkeit (enkrateia), Beharrlichkeit (hypomonē), Hoffnung (elpis), apatheia und agapē.

Zur apatheia schreibt Evagrius: "Ein Merkmal der Leidenschaftslosigkeit ist, daß der Intellekt angefangen hat, seinen eigenen Lichtschein zu schauen, angesichts der nächtlichen Erscheinungen ruhig zu bleiben und die Dinge unberührt zu betrachten".²³ Zu dieser Aussage bemerkt A. Guillaumont: "Die apatheia, die Gesundheit der Seele ist erreicht, wenn der Geist nach Erkenntnis strebt, das Gemüt darum kämpft und die Begierde sie wünscht".²⁴ Hierin zeigt sich einerseits, daß die apatheia keine Tugend ist, die den Menschen entweder zu einem Gott oder einen Stein macht, wie Hieronymus spottete, und andererseits, daß der Mensch in diesem irdischen Leben keinen Zustand erreichen kann, wo er sich nicht um die apatheia mühen müsste.

5. Beschauliches Leben

Die agapē ist die Frucht der apatheia; sie ist Höhepunkt der praktikē und öffnet das Tor zur Erkenntnis (gnōsis), der Wesenschau der geschaffenen Dinge. Jetzt beginnt das "beschauliche Leben" (theōria). Nicht der Tätige, sondern der Gnostiker ist der vollendete Mensch und Christ.

Auch das "beschauliche Leben" kann man wieder einteilen in die "natürliche Erkenntnis" (gnōsis physikē) und die "theologia", die Schau der Trinität, wobei sich die physikē gliedert in die Schau der körperlichen und die Schau der körperlosen Dinge.

Nachdem die Seele durch das "tätige Leben" gereinigt wurde, geht

es nun darum, daß der Geist (nous) frei und ledig von allen Bildern und Vorstellungen wird. Der Weg führt über die Schau der körperlichen und körperlosen Dinge. Es geht in dieser Schau um ein geistliches Verständnis der Schöpfungswirklichkeit in ihrer Gottbezogenheit. Dazu bedarf der Mensch der geistlichen Sinne, die dem zur apatheia gelangten Menschen eigen sind.

Ziel dieses geistlichen Weges ist die theologikē, die Schau Gottes im Geheimnis der Trinität. Dieses letzte Ziel vermag der Mönch nicht aus eigenem zu erringen, sondern ist überströmende Gnade, fließendes Licht, reines Gebet. K. Rahner beschrieb diesen Zustand so:

“...will sich Gottes Gnade zum Menschen herabneigen, dann leuchtet zur Zeit des reinen Gebetes im Herzen des Menschen das ‘göttliche’, ‘selige’ Licht der heiligen Dreifaltigkeit auf, den Menschen stärkend, ihn erfüllend und bekleidend. Der Mensch sieht das Licht der Trinität, Gott, die Natur Gottes. Gott selber aber ist ‘wesenhafte Erkenntnis’, ist ein ganz einfaches, teil- und unterschiedsloses Wesen, und darum unerforschlich und unbegreiflich.”²⁵

Aber diese Trinitätsmystik hat noch eine andere Seite...Trinitätsschau und Schau des Wesens des eigenen Geistes scheinen für Evagrius zwei Seiten des selben Erlebnisses zu sein. Auch die Erkenntnis seines Wesens...geschieht nur durch Reinigung von allen Gedanken...So sieht der Geist zur Zeit des ‘Gebetes’ seinen Zustand, strahlend wie der Saphir und Himmel, sieht das Licht der Schönheit seiner Seele, den Glanz, der ihn überstrahlend aus seinem tiefsten Inneren hervorbricht. Wer mit solcher Schau begnadigt wurde, der - und nur der - ist ‘Ort Gottes’, Bild Gottes’, ein vollendeter Tempel Gottes, ein “göttlicher Geist, “ein Gott aus Gnade”²⁶.

6. Wirkungsgeschichte

I. Hausherr kritisiert, daß es Evagrius nicht gelungen ist, die

Trinitätslehre in seine Mystik zu integrieren. Seine Mystik bleibe Philosophie, sei nicht Theologie im eigentlichen Sinn.²⁷ Auch W. Löser mahnt zu großer Zurückhaltung in der Beurteilung der Christlichkeit des evagrischen Denkens.²⁸

Tatsächlich konnten wir uns oft des Eindrucks nicht wehren, ein System vor uns zu haben, das dem indischen Weltbild weit näher liegt, als dem des Christentums. Und doch wird man wohl sagen müssen, daß das Werk des Evagrius ein lebendiges Zeugnis ist für das mühevollen Ringen um ein rechtes Christus-Verständnis.

Von Rufinus und Gennadius wurden seine Schriften ins Lateinische übertragen und damit im Westen eingeführt. Doch vor allem durch die Vermittlung von Johannes Cassian (gest. um 360) fand seine Acht-Laster-Lehre, die Lehre von der dämonischen Einwirkung auf die Seele und seine Lehre von der Unterscheidung der Geister Eingang in die westliche Tradition. In der Literatur kaum bedacht, aber von mindestens ebenso großer Bedeutung erscheint uns die Rezeption der evagrischen Schriften durch Pseudo-Dionysius Areopagia. Der Ansatz seiner „*theologia negativa*“ ist im evagrischen Denken zu finden. Die Verurteilung durch das 5. Ökumenische Konzil von Konstantinopel führte dazu, daß der Name des Evagrius Ponticus bald in Vergessenheit geriet, sein Gedankengut sollte aber für die spirituelle Tradition des Ostens, wie auch des Westens für mehr als ein Jahrtausend prägend werden. Im Westen läßt sich sein Einfluß über den Areopagiten bis Thomas von Aquin, Meister Eckhart, ja sogar Ignatius von Loyola nachweisen.

Im östlichen Christentum scheint Evagrius noch weit mehr rezipiert zu sein. Das asketische Werk war im gesamten Osten viel gelesen und nachgeahmt worden. Wir nennen hier nur einige wenige herausragende Gestalten als Zeugen. Maximus Confessor (7. Jh.) paraphrasiert sogar einige seiner Texte. Johannes Klimakos zitiert ihn zwar, um ihn zu tadeln, ließ sich aber doch von ihm inspirieren. Auch die theologischen, gnostischen und praktischen Kapitel Symeons des Neuen Theologen (10./11. Jh) zeugen von seinem Einfluß. Schließlich

finden sich Texte des Evagrius in der Phikokalia des Makarios von Korinth und des Nikodemos Hagiorites.

-
- 1 E.v. Evánka, Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter, Einsiedeln 1964, 146.
- 2 Ebenda 147.
- 3 Vgl. K. Rahner, Die geistliche Lehre des Evagrius Pontikus, in: ZAM 8 (1933), 23.
- 4 Evagrius, Praktikos 48. Die Textbeispiele des "Praktikos" zitieren wir nach G. Bunge: G. Bunge, Evagrius Pontikos. Praktikos oder Der Mönch. Hundert Kapitel über das geistliche Leben (Koinonia-Oriens 32) Köln 1989, 170.
- 5 "Der Gedanke der Fresslust redet dem Mönch einen baldigen Zusammenbruch seiner Askese ein, malt ihm Magen, Leber und Milz aus, dazu Wassersucht, ein langes Siechtum, die Entbehrlichkeit der lebensnotwendigen Dinge, den Mangel an Ärzten ...Des öfteren bringt er ihm auch bestimmte Brüder in Erinnerung, die solchen Krankheiten anheim gefallen sind. Bisweilen veranlasst er sogar diese Kranken selbst, die in Enthaltsamkeit Lebenden aufzusuchen und ihnen ihre Missgeschichte aufzuzählen, und zwar so, als ob sie wegen ihrer Askese so krank geworden seien". Praktikos, 7 (G. Bunge, a.a.O.82).
- 6 "Der Dämon der Unzucht zwingt einen, nach wohlgestalteten Körpern zu verlangen. Er befällt aufs heftigste die enthaltsam Lebenden, damit sie aufgeben, weil sie ja angeblich doch nichts ausrichten würden. Und indem er die Seele befleckt, biegt er sie zu jenen Handlungen nieder, macht sie gewisse Worte sagen und andere als Antwort hören, als sei die Angelegenheit sichtbar und gegenwärtig". Praktikos, 8 (G. Bunge, a.a.O.84).
- 7 "Die Habsucht redet uns ein langes Alter ein und die Unfähigkeit zur Handarbeit, zukünftige Hungernöte und allfällige Krankheiten, die Bitterkeit der Armut und wie beschämend es sei, das Notwendige von anderen zu empfangen" Praktikos, 9 (G. Bunge, a.a.O.86).
- 8 A. Grün, Der Umgang mit dem Bösen. Der Dämonenkampf im alten Mönchtum, Münsterschwarzach 1980, 31.
- 9 "Der Kummer entsteht bisweilen infolge einer Entziehung von Begierde, bisweilen aber folgt er auch der Wut. Wenn es sich um eine Entziehung von Begierden handelt, entsteht er folgendermaßen: Gewisse Gedanken machen sich heran, und bringen der Seele, ihr (Eltern-)Haus, ihre Verwandten und ihr früheres Leben in Erinnerung. Und wenn sie nun ohne Widerstand, sondern vielmehr bereitwillig folgen und im Geist in diesen Wonnen zerfließen sehen. Dann packen sie sie und versenken sie in Kummer, da die früheren Dinge nicht mehr existieren noch existieren können wegen ihres gegenwärtigen Lebens. Und in dem Maße, wie die elende Seele bei den erstgenannten Gedanken (in Wonnen) ausgeschüttet war, ebenso wird sie auch bei den letzteren bedrückt und niedergeschlagen". Praktikos, 10 (G. Bunge, a.a.O.84).
- 10 "Die Wut ist eine äußerst jähe Leidenschaft. Man sagt in der Tat, sie sei ein Kochen des Jähzorns und eine Regung gegen de, der einem Unrecht getan oder vermeintlich getan hat. Sie macht die Seele den ganzen Tag über wild, vor allem aber reisst sie den Intellekt während der Gebote hin, indem sie ihm das Antlitz dessen, der

- ihn gekränkt hat, vorspiegelt. Manchmal, wenn sie andauert und sich in Groll verwandelt, bewirkt sie auch des Nachts Erschrecken, Hinschwinden des Leibes, Erblichen und den Ansturm giftsprühender Tiere. Diese vier Phänomene, die infolge des Grolls auftreten, kann man auch als Folgeerscheinung mehrerer (anderer) Gedanken finden." Praktikos, 11 (G. Bunge, a.a.O.90).
- 11 "Der Dämon des Überdusses, der auch 'Mittagsdämon' genannt wird, ist von allen Dämonen der drückendste. Er befällt den Mönch um die vierte Stunde und umkreist seine Seele bis zur achten Stunde. Zuerst bewirkt er, daß die Sonne anzusehen ist, als ob sie sich nur schwer oder überhaupt nicht bewege, und den Eindruck macht, als habe der Tag fünfzig Stunden. Dann nötigt er ihn, ununterbrochen auf die Fenster zu starren und aus seiner Zelle herauszuspringen, um die Sonne zu beobachten, wie weit sie noch von der neunten Stunde entfernt ist, und hierhin und dorthin umherzuschauen, ob nicht einer der Brüder...Ferner flößt er ihm Haß auf seinen Wohnort ein, auf sein Leben (als Mönch) und auf seine Handarbeit, und daß die Liebe unter den Brüdern verschwunden sei und sich niemand finde, um ihn zu trösten. Und falls jemand den Mönch in diesen Tagen gekränkt hat, bedient sich der Dämon auch dessen, um seinen Haß zu vermehren. Er bringt ihn auch dazu, nach anderen Orten zu verlangen, an denen das (zum Leben) Notwendige leicht zu finden sei, und zu einem leichteren und einträglicheren Beruf überzuwechseln. Auch fügt er hinzu, daß Gott-wohlgefällig-Sein nicht an einen Ort gebunden sei. Es heißt ja: 'Überall kann man die Gottheit anbeten'. Er verbindet damit auch die Erinnerung an seine Verwandten und an sein früheres Leben. Er beschreibt ihm, wie lang die Dauer des Lebens sei, wobei er ihm die Mühen der Askese vor Augen führt. Und er setzt sozusagen seine ganze Belagerungsmaschinerie in Bewegung, damit der Mönch seine Zelle aufgebe und aus dem Stadion fliehe. Diesem Dämon nun folgt unmittelbar kein anderer Dämon. Vielmehr werden der Seele nach dem Kampf ein gewisser friedvoller Zustand und eine unaussprechliche Freude zuteil." Praktikos, 12 (G. Bunge, a.a.O. 92-93).
- 12 A. Grün, a.a.O. 32.
- 13 "Der Gedanke des eitlen Ruhmes ist äußerst subtil und stellt sich leicht bei den Tugendhaften ein mit der Absicht, ihre Kämpfe an die Öffentlichkeit zu bringen. Und (stets) auf der Jagd nach Ruhm bei den Menschen, ersinnt er kreischende Dämonen, geheilte Weibsbilder und gar eine Volksmenge, die seine Gewänder berührt... Er prophezeit ihm hernach auch das Priestertum und bestellt die ihn Suchenden an die Tür. Und falls er etwa nicht wolle, werde man ihn gebunden wegführen! Und nachdem er ihn auf diese Weise mit eitlen Hoffnungen in die Höhe gehoben hat, fliegt er davon und überlässt ihn entweder dem Dämon des Hochmutes zur Versuchung oder dem des Kummers, der ihm seinen Hoffnungen entgegengesetzte Gedanken zuführt. Manchmal überliefert er ihn auch dem Dämon der Unzucht, ihn, den vor kurzem noch gefesselten heiligen Priester." Praktikos, 13 (G. Bunge, a.a.O. 95).
- 14 "Der Dämon des Hochmutes wird der Seele zum Urheber des schlimmsten Falls. Er verleitet sie nämlich dazu, Gott nicht als Helfer anzuerkennen, sondern zu meinen, sie selbst sei die Ursache ihrer guten Taten, und sich wider die angeblich unverständigen Brüder aufzublasen, weil sie alle dies über sie nicht wissen. Dem folgen Wut und Kummer, und als letztes Übel Verrücktheit und Wahnsinn und die Schau einer Fülle von Dämonen in der Luft." Praktikos, 14 (G. Bunge, a.a.O. 98).
- 15 Vgl. A. Grün, a.a.O. 43.

- 16 A. Guillaumont, Evagrius Ponticus, in: TRE 10 (1982), 567.
- 17 Evagrius, Praktikos, 50 (G. Bunge, a.a.O. 174).
- 18 Ebenda 43 (G. Bunge, a.a.O. 160).
- 19 Evagrius, Antirrhetikos I,11.
- 20 Ebenda II, 23.
- 21 Ebenda III, 9.
- 22 Ebenda V, 49.
- 23 Evagrius, Praktikos 64 (G. Bunge, a.a.O. 202)
- 24 A. Guillaumont, a.a.O. 567.
- 25 K. Rahner, a.a.O. 35-36.
- 26 Vgl. Ebenda 36.
- 27 Vgl. I. Hausherr, Le Traité de l'Oraison d'Evagre le Pontique, in: RAM 15 (1934), 114.
- 28 Vgl. W. Löser, Im Geiste des Origenes. Hans Urs von Balthasar als Interpret der Theologie der Kirchenväter, Frankfurt 1976, 124-128.