Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 1 (1923)

Artikel: Die Hauptsündenlehre des Johannes Cassianus und ihre historischen Quellen

Autor: Wroz, L.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762820

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die Hauptsündenlehre des Johannes Cassianus und ihre historischen Quellen.[1]

Von L. WRZOL, Weidenau, Tschechisch-Schlesien.

I. Der historische Ursprung der Hauptsündenlehre.

Im Jahre 1893 hat Otto *Zöckler* dem Lehrstück von den sieben Hauptsünden eine eingehende historische Untersuchung gewidmet.[2] Er geht den ersten Spuren dieses Lehrstückes in der Heiligen Schrift, in der heidnischen Literatur und Philosophie und bei den Kirchenschriftstellern nach und verfolgt dann seine Geschichte von Evagrius und Kassian an bis in die Neuzeit. Seither hat vor allem der fleißige Erforscher des alten Mönchtums, Stefan *Schiwietz* (Rybnik), wertvolle Nachträge und Ergänzungen zu Zöcklers Arbeit beizubringen und manchen neuauftauchenden Irrtum zu berichtigen vermocht.[3] Kleinere Beiträge lieferten *Zieliński, Gothein, Reitzenstein.*[4]

Keinem der bisherigen Bearbeiter ist es aber gelungen, mit einiger Sicherheit den eigentlichen Ursprung dieses uns jetzt so geläufigen Katechismusschemas aufzuzeigen. Ich stieß auf die Frage, als ich den Quellen für Kassians Psychologie in der zeitgenössischen und älteren griechischen Literatur nachspürte. Was ich fand, dürfte

[1] Schluß der Abhandlung über die Psychologie des Johannes *Cassianus* in « Divus Thomas », Serie II, Bd. V, VII und IX.

[2] *Zöckler*, « Das Lehrstück von den sieben Hauptsünden. Beitrag zur Dogmen- und Sittengeschichte ». München 1893 (Bibl. u. kirchenh. Studien, 3. Heft).

[3] *Schiwietz* St., « Die Achtlasterlehre des Evagrius Pontikus und die griech. Philosophie. » Katholik 1903, II. — « Stammt das christl. Hauptsündenschema aus der Planetenlehre ? » Theol. u. Gl. 1912.

[4] *Zieliński*, Marginalien. Philologus, Bd. 64, Neue Folge, Bd. 18 (1905) — *Gothein* M., Die Todsünden. Arch. f. Religionswiss. X (1907). — *Reitzenstein*, Poimandres, Stud. z. griech.-ägypt. und frühchristl. Literatur.

wohl das Problem des historischen Ursprunges unseres Hauptsündenschemas einer endgiltigen Lösung wesentlich näher rücken.

Das gegenwärtig übliche Schema der sieben Hauptsünden mit der Aufeinanderfolge superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula, ira, acedia (Merkwort: *saligia*), scheint dem Katechismus des sel. Petrus *Canisius* zu entstammen. *Zöckler* [1] führt es auf die Summa theol. des hl. *Thomas* v. Aquin zurück (I-II q. 84 a. 4), aber mit Unrecht. Die Lyoner Ausgabe der S. theol. (fol. 1686), die Zöckler benützte, enthält offenbar eine Glosse, die neueren, besseren Ausgaben unbekannt ist. Die Reihenfolge der Sünden im *Saligia*schema entspricht auch nicht dem Gedankengange der zitierten Stelle. Ferner kennt der hl. Thomas weder im Sentenzenkommentar (II d. 42 q. 2 a. 3) noch in der ausführlichen Abhandlung über die Hauptsünden De malo q. 8 ss. diese Reihenfolge.

Alle mittelalterlichen Autoren kennen aber nur die sieben Hauptsünden des gegenwärtigen Schemas und alle ohne Ausnahme berufen sich auf die Autorität des hl. Gregor des Großen, der in seiner Expositio in l. Job (Moralia) l. 31, c. 45, n. 87–90 [2] dieses Lehrstück behandelte, wobei er das bis dahin übliche Achtlasterschema in ein siebengliedriges verwandelte.

Denn vor dem hl. Gregor kannte man nicht sieben, sondern acht Hauptlaster und zwar: die Eßgier (gastrimargia), Unkeuschheit (luxuria), Habsucht (avaritia), Zorn (ira), Traurigkeit (tristitia), Verdrossenheit (acedia), Eitelkeit (cenodoxia, vana gloria) und den Hochmut (superbia).

Für das lateinische Abendland ist nun die ursprüngliche Quelle dieser Lehre zweifellos der ehrwürdige Abt von Marseille, Johannes Cassianus († 435). Durch sieben Jahre hatte er in seiner Jugend unter den Anachoreten in Ägypten geweilt und ihre Lehren und Gebräuche in zwei Werken der Nachwelt überliefert: 1. «Zwölf Bücher über die Einrichtungen der Klöster und über die Heilmittel gegen die acht Hauptlaster.» 2. «Gespräche mit den Vätern» (Conlationes), 24 Bücher.

Den acht Hauptlastern sind die Bücher V–XII der Instituta und die V. Conlatio gewidmet. Diese Conlatio ist nicht etwa eine Zusammenfassung der acht Bücher der Instituta, sondern sie gruppiert und klassifiziert die Hauptsünden, erforscht ihre gegenseitige Verwandt-

[1] l. c. 73.
[2] Migne PL. 76, 620 ss.

schaft und Abhängigkeit und begründet aus der Heiligen Schrift auch die Achtzahl derselben.

Kassian ist nicht der Schöpfer der Achtlasterlehre. Er selbst legt seinem Gewährsmann, dem Abt *Serapion* (von Arsinoe) die Worte in den Mund, es sei *allgemeine* Lehre, daß es acht Hauptlaster gebe [1], oder er beruft sich auf die traditiones seniorum. [2] *Zöckler* möchte jenen Serapion für den Urheber der Achtlasterlehre halten, übersieht jedoch, daß Serapion selbst sie bereits als « cunctorum sententia » bezeichnet, und obendrein auch seinen eigenen Gewährsmann, einen gewissen Abt *Theon* nennt, der ihn über das Laster der Eßgier und « die Tyrannei der geheimen Gedanken » unterrichtet habe. Als « Lastergedanken » (λογισμοὶ πονηροί) werden aber in der griechischen Mönchsliteratur eben die Hauptsünden bezeichnet.

Eine schriftliche Fixierung jener Mönchsüberlieferungen in spruchhafter Form hat uns zuerst ein gelehrter Mönch aus der skythischen Wüste, *Evagrius* Ponticus († um 400) hinterlassen. Geschaffen hat auch er das Schema nicht, denn auch er beruft sich ausdrücklich auf ältere Überlieferungen. [3] Die Werke des Evagrius kannten wir nur unvollständig, solange die syrischen Übersetzungen nicht durchforscht und veröffentlicht waren. Erst *Frankenberg*, der Herausgeber und Rückübersetzer des syrischen Evagrius, hat in das Chaos des Evagrianischen Nachlasses (Migne PG 40) Ordnung gebracht. [4] Jetzt wissen wir, daß nicht der sog. *große Antirrhetikos* die Urschrift über die Hauptlaster ist, sondern das Schriftchen « *Über die acht Lastergedanken an Anatolius* » (*der kleine Antirrhetikus*), welches wieder zusammen mit den « Capita practica ad Anatolium », dem « Liber practicus » und dem neu aufgefundenen « Gnosticus » *ein* Werk bildete, nämlich das « *Monachikon* ». Die Achtlasterlehre umfaßte im Monachikon die Kap. 6–15. Der « (große) Antirrhetikus », den wir erst durch Frankenbergs syrische Ausgabe kennen, ist eine umfangreiche Zusammenstellung von Schriftstellen, die dem Mönch als « Entgegnungen », also als Schutzwaffen und Heilmittel gegen die Einflüsterungen des Teufels zur Verfügung stehen sollen. Der Dämon ist es ja, der uns die bösen Gedanken (λογισμοὶ πονηροί) eingibt

[1] Conl. V, 18, CSEL. XIII, p. 143.
[2] Inst. praef. 7, CSEL. XVII, p. 6; V, 2, § 1, p. 82.
[3] Cap. pract. ad Anatol. *Migne*, PG. 40, 1221 C.
[4] *Frankenberg*, Evagrius Ponticus. (Abhandl. d. Gesellsch. d. Wiss. Göttingen, Phil.-hist. Kl., N. Folge XIII, 2). Berl. Weidmann, 1912, 4 f.

und uns so in mannigfachster Weise zu den acht Hauptlastern reizt. Der große Antirrhetikus beruft sich bereits auf die kleine Abhandlung über die Hauptlaster im Monachikon.

Ob Kassian literarisch von Evagrius abhängig ist, ist nicht völlig sicher. Vielleicht lassen sich die außerordentlich engen Berührungen in ihrer Lehre doch noch durch die « traditiones seniorum », aus denen sie gemeinsam geschöpft haben, erklären. Für wahrscheinlicher halte ich, daß Kassian die Schriften des Evagrius gekannt, sie aber mit großer Selbständigkeit verwertet hat.

Die dritte Urschrift über die acht Hauptlaster, « Über die acht Geister der Bosheit » des *Nilus Asceta* (Migne PG. 79), ist von Evagrius abhängig.

a) Die Hauptlaster und die Dreiteilung der Seele.

Kassian faßt die acht Hauptlaster als Erkrankungen der drei Seelenteile auf. Hochmut und eitle Ruhmsucht sind Krankheiten des *vernünftigen* Teiles, an Zorn, Traurigkeit und Überdruß erkrankt der *mutartige*, an Eßgier, Unkeuschheit und Habsucht der *begehrliche* Teil der Seele. [1]

Schon *Schiwietz* hat eine Parallele zu dieser Kassianstelle bei Evagrius gefunden. [2] Es handelt sich um Cap. pract. ad Anatol. 61 (col. 1236 B), wo in echt platonischer Weise die Kardinaltugenden auf die drei Seelenteile bezogen werden. Schiwietz meint nun, nicht mit Unrecht, wie wir noch zeigen werden, in den acht Hauptlastern Gegensätze zu den Kardinaltugenden finden zu können.

Es bedarf aber solch indirekter Zeugnisse gar nicht, um die Behauptung zu rechtfertigen, daß Kassian die Verteilung der Laster auf die Seelenteile bei Evagrius schon vorgefunden hat.

In den durch Frankenberg veröffentlichten Evagriusbriefen finde ich folgende Stelle: « Jedes Laster (κακία) entstammt naturgemäß entweder dem *vernünftigen* oder dem *mutartigen* oder dem *begehrlichen* Teil. » [3]

Aber auch die bisher schon bekannten Evagriusschriften lassen über diesen Lehrpunkt keinen Zweifel. Schon einige Zeilen nach der

[1] Conl. XXIV, 15 (p. 690 s.).
[2] L. c. Katholik 1903, II, 318 f.; Theol. u. Gl. 1912, 381 f.
[3] l. c. p. 587, 2, 172 b β; vgl. auch besonders l. c. p. 593 D δ und *Centur.* III, 59, p. 229.

von Schiwietz zitierten Stelle lesen wir: « Es kann der Mensch die leidenschafterregenden Erinnerungen nicht beheben, wenn er nicht sorgsam auf die ἐπιθυμία und den θυμός achtet .... denn aus diesen beiden Affekten (πάθη) entspringen *fast alle* die dämonischen *Lastergedanken* [1], die den νοῦς in's Verderben .... stürzen. » [2] Ausdrücklich werden dann genannt das Verlangen nach *Speise, Besitz* [3], (Ehre) und die Begierde des *Fleisches*. Wenn man ἐπιθυμία und θυμός besiegt habe, müsse man noch vor der eitlen Ruhmsucht sich hüten — also jener Leidenschaft, die Kassian ausdrücklich dem νοῦς zuweist. Die Apatheia erlange man (erst), wenn man *alle drei Seelenteile* dem göttlichen Seelenarzte zur Heilung und Reinigung anvertraut habe.

Ebenso werden Cap. pract. ad Anatol. 13 (col. 1224 D) zwei Hauptlaster, nämlich die Traurigkeit und Unzucht auf den mutartigen bezw. begehrlichen Seelenteil bezogen.

Übrigens liegt die Einteilung der Laster nach den Seelenteilen dem ganzen Aufbau der Capita practica überhaupt zugrunde: Von der ἐπιθμία beginnt schon Spruch 4 zu handeln [4]; darauf folgt die Abhandlung über die acht Lastergedanken [5]; Spruch 6 gibt die Heilmittel für alle drei Seelenteile an, Spruch 7–8 handeln von der Eßgier (7), der Besonnenheit (Keuschheit) (8) und der Geldliebe. Mit Spruch 10 beginnen die Laster des θυμός, nicht ohne einen Übergang: « Wer alle weltlichen Lüste (ἡδονάς) flieht, ist ein für die λύπη uneinnehmbarer Turm »; 11–12 sprechen von der ὀργή, 13–17 von der Stellung des θυμός zu den anderen Seelenteilen (wobei die λύπη ausdrücklich als Affekt des θυμός bezeichnet wird, c. 13), sowie des Zornes zu den anderen Affekten. Spruch 15 bezeichnet es als die φύσις θυμοῦ, für jede ἡδονή zu kämpfen, c. 18 als das Wesen der ἀχηδία, das φεύγειν τοὺς ἀγῶνας, womit auch sie als Krankheit

[1] Vgl. den Titel des kleinen *Antirrhetikus*: « Über die acht Lastergedanken » und c. 1, M. PG. 40, 1272.

[2] Cap. pract. 63, l. c. 1236 CD.

[3] Ich ziehe die Lesart χρημάτων (statt πομάτων) vor. Dies entspricht auch der wörtlich übereinstimmenden Stelle *Nilus*, De div. malignis cogit. 2 (M. PG. 79, 1201 D.). Zur Echtheit dieser Nilusstelle vgl. *Heussi*, Untersuchungen zu Nilus d. Asketen, Lpz. (Hinrich) 1917, 163 ff.; *Degenhart*, der hl. Nilus *Sinaita*, Münster 1915, 7 und 175.

[4] l. c. 1221 D.

[5] *Frankenberg*, l. c. 4.

des θυμός erwiesen ist. Spruch 20–21 endlich warnen vor der κενοδοξία und ὑπερηφανία, also vor Krankheiten des vernünftigen Teiles.

Auch die dem *Nilus* zugeschriebene Schrift « De diversis malignis cogitationibus », c. 16, spricht von den Anfechtungen und der ἀπάθεια des ἐπιθυμητικὸν μέρος und dann über die Anfechtungen des θυμός. [1] Ganz klar ist aber c. 21 [2]: « Von den unreinen Dämonen greifen die einen den Menschen als Menschen, die anderen als unvernünftiges Lebewesen (ζῶον ἄλογον) an. Wenn die ersten sich nähern, dann flößen sie uns die Gedanken der Eitelkeit (κενοδοξία) oder des Hochmuts (ὑπερηφανία) oder des Neides .... ein. Solches berührt unvernünftige Wesen nicht. Wenn aber die anderen herankommen, dann erregen sie .... den θυμός oder die ἐπιθυμία. »

Der Zusammenhang der Achtlasterlehre mit der platonischen Seelenlehre ist damit wohl erwiesen. Aber woher die Achtzahl ?

b) Woher stammt die Achtzahl der Hauptlaster ?

1. *Die biblisch allegorische Deutung der Achtzahl durch Kassian.*

Über den Ursprung der Sieben- beziehungsweise Achtzahl der Hauptsünden ist schon viel geschrieben worden. Nachdem ich etwas Einblick in die Frage gewonnen habe, will es mir scheinen, daß es besser gewesen wäre, statt zum Teile etwas abenteuerliche Fahrten in die Astrologie zu unternehmen [3], sich lieber an den ausführlichsten Vertreter der Achtlasterlehre zu halten, nämlich an Kassian.

Kassian bringt uns ausdrücklich drei *biblische* Begründungen jener Achtzahl.

1. Das Volk *Israel* bedeutet allegorisch die gottsuchende oder *gottschauende* Seele [4], seine Feinde sind Feinde der Seele und der Kontemplation. Darum beruft sich Kassian auf die Siebenzahl der den Israeliten feindlichen kanaanitischen Völker [5], die im geistigen Sinne als die sieben Hauptlaster zu verstehen seien. [6]

[1] *Migne*, PG. 79, col. 1217 s.

[2] l. c. 1224.

[3] Die von *Zieliński*, l. c. herangezogene Stelle aus *Servius* (Aen. VI, 714) ist immerhin interessant. Sie ist ein Pendant zur allegorischen Deutung der Heiligen Schrift, von der ich gleich sprechen werde.

[4] Vgl. Conl. V, 23, § 2, p. 148 ; Conl. Praef. 4–5 und sonst.

[5] Deut. 7, 1–2.

[6] Conl. V, 16 ss., p. 140 ss.

Conl. V. 17, p. 143, fragt nun Germanus: « Wieso gibt es also acht Laster, die uns anfechten, da doch Moses sieben Völkerschaften aufgezählt hat, die gegen das Volk Israel streiten ? »

Vater Serapion antwortet [1], das achte Laster werde durch das Volk der Ägypter versinnbildet. Von den Ägyptern heiße es in der Heiligen Schrift, sie sollten von den Israeliten nicht, wie die kanaanitischen Stämme, vernichtet, sondern nur verlassen werden. Dadurch sei angedeutet, daß die Eßlust nicht vollständig beseitigt werden könne. [2]

Auch sonst werden die Feinde der gottsuchenden Seele mit den Feinden des auserwählten Volkes verglichen. So Inst. XII 22, § 1, p. 222 : « Eine hochmütige Seele wird den Syrern (im geistigen Sinne), d. h. bösen Geistern überliefert und in die fleischlichen Leidenschaften verstrickt. » Insbesondere bringt Conl. III 19, § 2–3 (p. 91), in enger Berührung mit der oben zitierten Stelle (Conl. V. 16) denselben Vergleich : Der Kampf gegen die Laster sei versinnbildet durch den Kampf Israels gegen die kanaanitischen Völker. [3]

Ein Blick in die übrige Urliteratur über die acht Laster ergab folgende Berührungen :

Nilus, de divers. malignis cogit. 22. (M. PG. 79, col. 1225 A.), vergleicht den von den leidenschaftlichen Gedanken gepeinigten Menschen mit dem Volke Israel, das noch in der Wüste von fremden Völkerschaften bedrängt wird. Die Schrift « de octo spiritibus immundis » (M. PG. 79, col. 1145 A.) beginnt mit den Worten : « Das erste der Völker » (offenbar der Israel feindlichen Völker) « ist Amalek und die erste der Leidenschaften ist die Eßgier. »

Vollständige Klarheit in unserer Frage bietet aber Evagrius. Viele Stellen des Antirrheticus deuten den Kampf Israels mit den heidnischen Völkern allegorisch als Kampf der Seele mit den Leidenschaften oder Dämonen. So Antirrh. II 2 : « Gegen den Geist der Traurigkeit, der in uns entsteht, infolge der vielen Versuchungen zur Hurerei : Wenn Du auf meine Stimme hören willst .... so will ich Deine Hasser hassen und Deine Feinde bedrängen. Denn mein Engel wird vor Dir hergehen und Dich führen gegen die Amoriter

[1] l. c. 17–19, p. 143 ss.
[2] l. c. 19, § 1, p. 144.
[3] Vgl. Conl. XXI, 18, § 3, p. 604 ; Conl. IV, 6, § 4, p. 101.

und Hethiter und Peresiter und Kanaaniter und Heviter und Jebusiter und Du wirst sie vertilgen. Exod. 23, 22 s. »[1]

Ähnliche Gedanken wiederholen sich namentlich in den Centurien, die geradezu eine Sammlung allegorischer Schrifterklärungen enthalten (bes. Bücher V–VI). Ich zitiere nur eine Stelle: « Wie dem sinnlichen Israel (d. h. Israel im Literalsinn) sinnliche Völker feindlich entgegenstehen, so dem geistigen Israel geistig verstandene Völker. »[2]

Es unterliegt also keinem Zweifel, daß die Urliteratur über die Hauptlaster auf der allegorischen Deutung von Deut. 7, 1–2 fußt.

2. Eine weitere biblische Quelle für die Achtzahl der Hauptlaster findet Kassian bei Matth. 12, 43–45.

Conl. V, 25, § 1, p. 148, heißt es: « Über diese acht Laster wird im Evangelium folgendes angedeutet: « *Wenn aber der unreine Geist von dem Menschen ausgefahren ist, wandert er durch dürre Orte .... Alsdann spricht er: « Ich will in mein Haus zurückkehren, von wo ich ausgegangen bin .... Dann geht er hin, nimmt sieben andere Geister mit sich, die ärger sind als er ....* » Siehe, wie wir dort von sieben Völkern lasen, nebst dem ägyptischen, von welchem die Söhne Israels weggezogen waren, so heißt es auch hier, daß sieben unreine Geister zurückkehrten, ungerechnet den, der .... von dem Menschen vorher ausgefahren war. »

3. Eine dritte Quelle ist Proverb. 26, 25 (LXX): « Von diesem siebenfachen Zunder der Laster schreibt auch Salomon in den Sprüchwörtern: « *Wenn Dich Dein Feind mit lauter Stimme bittet, so gib ihm nicht nach, denn siebenfache Bosheit ist in seinem Herzen.* » Das heißt, wenn der überwundene Geist der Gastrimargie anfängt, Dir zu schmeicheln, daß Du ihn nun verdemütigt hättest und darum einwenig in der Strenge nachlassen könntest .... so laß Dich .... nicht umstimmen! .... Denn bald spricht der Geist ....: « Ich will zurückkehren in mein Haus .... und die sieben aus ihm hervorgehenden Geister werden für Dich ärger sein als jene Leidenschaft, die .... überwunden worden war. »[3]

Das war der Befund bei Kassian. Daß die Heranziehung der biblischen Gründe nicht *seine* Erfindung sei, legten schon die oben

[1] *Frankenberg*, l. c. p. 485. Vgl. *Antirrh.* IV, 5–6, p. 503; 9, 11–13, 18, 20, p. 505; VI, 7, p. 523; besonders VI, 9, p. 523; VIII, 13–14, p. 539.

[2] *Cent.* VI, 71, l. c. p. 401. Vgl. Cent. IV, 64, p. 303; V, 30, p. 331; 36, p. 333 und a.

[3] Conl. V, 25, 2.

zitierten Parallelen aus Nilus und Evagrius nahe. Wo war aber die Quelle zu suchen ? Was war natürlicher, als mit Rücksicht auf die allegorische Deutung der kanaanitischen Völker an die Begründer der allegorischen Schrifterklärung, an *Origenes, Klemens* und *Philo* zu denken, zumal sie gerade in Ägypten, der Heimat der Mönche, lebten.

Dorthin lenkte doch auch so vieles andere den Blick : Die Lehre von dem ätherischen Leibe der Seele und der Dämonen, die platonische Dreiteilung der Seele, das Ideal der Kontemplation und der ἀπάθεια.

Das Resultat der Untersuchung war ein überraschendes.

2. *Zusammenhang mit der allegorischen Schrifterklärung der alexandrinischen Exegeten.*

Daß *Philo* biblische Personen gern als Tugenden oder Laster deutet, ist allgemein bekannt. Er ist es nun, der — entgegen der biblischen Etymologie Gen. 32, 28 — den Namen Israel als « der Gottschauende » (ὁρῶν τὸν θεόν) deutet. Er tut es an unzähligen Stellen. Ich greife des Beispiels halber nur ein paar heraus : Legum allegor. III 4, n. 15 (edit. Cohn-Wendland I 116) ; de mut. nom. 12, n. 81 (III 171) ; de ebriet. 20, n. 82 (II 185) : Jakob sei der Name des Lernens und Fortschreitens, Israel, das Gottschauen, das ὄνομα τελειότητος. Das *Volk* Israel : Leg. alleg. III 12, n. 38 (I 121) ; III 75, n. 212 (I 160) ; τὸ ὁρατικὸν γένος : de migr. Abrah. 4, n. 18 (II 272) und 10, n. 54 (II 279).

Die den Israeliten feindlichen Stämme werden von Philo eben wegen dieser Feindschaft gegen die Gottschauung als πάθη gedeutet. So insbesondere *Ägypten,* das durchgängig, wieder an unzähligen Stellen, als γένος oder χώρα σώματος καὶ παθῶν auftritt. Pharao ist die παθῶν ἡγεμονὶς κακία [1] : Es kann niemand auch nur einige Seiten aus Philo lesen, ohne daß ihm gerade diese Deutung Ägyptens begegnete. Aus Ägypten fliehen heißt, vor der tötlichen menschlichen Leidenschaft zu Gott fliehen. [2] Das Pascha ist der « Durchgang » von den Leidenschaften zur Übung der Tugend. [3] Die fremden Völker, welche Israel beim Auszug aus Ägypten begleiten, das sind

[1] Leg. alleg. III, 12, n. 38 (Cohn-Wendland, I, 121) ; 75, n. 212 (I, 166) ; quod det. potiori insid. sol. 25, n. 93 s. (I. 279) ; de somniis II, 42, n. 279, 281 (III, 303) ; de agricult. 14, n. 64 (II, 108) ; etc. etc.

[2] Leg. alleg. III, 12, n. 38 s. (I, 121).

[3] De sacrif. Abel. et Caini 16, n. 63 (I, 227).

die «unvernünftigen Regungen der Seele», welche die Seele beim Verlassen des Landes der Fleischlichkeit begleiten, und sie verhindern, rasch zur Tugend zu gelangen.[1]

Das gottschauende Israel erstarkt, wenn Moses (νοῦς) seine Hände zu Gott erhebt, *Amalek* (das πάθος) erstarkt, wenn der νοῦς schwach wird und sich zur Erde senkt.[2] Das Volk der Amalekiter ist die ἡθονή und das πάθος.[3]

Der Krieg, den Phinees gegen die *Madianiter* entfacht, deren Töchter die Söhne Israels verdarben (Num. 25), ist der Kampf der Vernunft gegen die Laster.[4]

Für unsere Frage kommen hauptsächlich in Betracht die Deut. 7, 1–2, aufgezählten *kanaanitischen Völker*. Von diesen heißt es: «Ägypten ist das Sinnbild der Affekte (πάθη), das Land der Kanaaniter aber das Sinnbild der Laster (κακίαι).» Beide Länder sind unsere Heimat; denn die Affekte werden mit uns geboren, die Laster aber erwachen, sobald wir zum Gebrauche der Vernunft kommen. Das weiß die Heilige Schrift, aber sie mahnt uns, die Sitten und Werke dieser Länder zu hassen.[5] Das Volk Israel kommt erst dann im verheißenen Lande der Tugend zur Ruhe, wenn es einen *Ausrottungskrieg* gegen die Affekte und Laster geführt hat.[6] Der Kampf Israels gegen die Völker (Deut. 7), die zahlreicher sind als Israel, ist der Kampf der Seele gegen die Schlachtordnungen der Laster, welche von den ἡδοναὶ ἢ ἐπιθυμίαι ἢ λῦπαι ἢ φόβοι ἢ πάλιν ἀφροσύναι καὶ ἀδικίαι und deren Verwandten und Geschwistern befehligt werden.[7] Ich mache hier schon auf die vier stoischen Hauptaffekte aufmerksam, die Philo an dieser Stelle und sonst des öftern aufzählt.

Klemens von Alexandrien hat die philonische Deutung übernommen. In direkter Anlehnung an die oben zitierte Stelle (De congr. erud. gratia 15, n. 83 ss.) deutet auch er Ägypten und Kanaan als Sinnbild der Affekte und der Laster.[8] Auch er übersetzt Israel durch ὁρῶν τὸν θεόν.[9]

[1] De migr. Abrah. 27, n. 151 s. (II, 297 s.).
[2] Leg. alleg. 66, n. 168 (I, 154).
[3] Migr. Abr. 26, n. 143 (II, 296).
[4] De confus. lingu. 13, n. 57 (II, 240).
[5] De congr. erud. gratia 15, n. 83–88 (III, 88 s.).
[6] De somn. I, 28, n. 174 (III, 242).
[7] De migr. Abrah. 11, n. 60 (II, 280).
[8] Strom. II, 10, *Migne*, PG. 8, col. 984 A.
[9] Strom. II, 5, l. c. col. 952; I, 5, col. 725 A.

Einer neuen Erscheinung begegnen wir bei **Origenes.** Er bringt nämlich die Israel (= der gottschauenden Seele) feindlichen Völker mit den *Geistern der Bosheit* in Verbindung, worin er vielleicht, wie wir noch zeigen werden, dem Pastor des Hermas folgt.

In Numer. hom. XI 4 (Migne PG. 12, col. 648 B.) heißt es: « Umsomehr können die Engel « Israel » genannt werden, da ja sie in besonderem Sinne « gottschauende Geister » sind. Denn das bedeutet der Name « Israel ». Wir sehen nämlich, daß gewisse *Völker- und Fürstennamen* in der Heiligen Schrift auf *böse Engel* und feindliche Mächte bezogen sind. Ebenso usw. »

Als Dämonen werden die kanaanitischen Völker erklärt in Exod. hom. VI 8 (PG. 12, col. 336 s.).

Insbesondere mache ich aber auf Hom. XXI und XXII in libr. Jesu Nave aufmerksam.[1] Dort wird anknüpfend an die Übersetzung des Namens *Chananaeus* = mobile folgendes ausgeführt[2]: « Sicher ist, daß mit einer Seele, die wächst und Frucht bringt (Deutung des Namens Ephraim), die Chananäer stets zusammenwohnen (wie mit den Ephraimiten zur Zeit Josues); denn die *Regungen* zur Sünde weichen nicht von ihr. » Die *Jebusiter,* die aus Jerusalem nicht vertrieben werden konnten, das sind die adversae cogitationes, welche die Reinheit des Herzens beflecken. Wohl müssen sie mit den Israeliten zusammenwohnen. Aber immer wieder muß versucht werden, sie aus Jerusalem zu vertreiben.[3] Gleich darauf werden die Kanaaniter als « vagae et lubricae cogitationes » gedeutet, die wir stets aus unseren Herzen vertreiben sollen.[4]

Wer erinnert sich nicht an die Deutung des Ausrottungsbefehles gegen jene Völker bei Kassian? an das nachbarliche Zusammenwohnen der Israeliten mit den Ägyptern, die das Sinnbild der unausrottbaren Eßlust sind?

Den Kampf gegen die Chananäer hatte vor allem der Stamm Ephrem auszukämpfen. Sie *wohnten* zuerst mit Ephrem zusammen, dann wurden sie *unterjocht* und endlich *ausgetilgt.* Origenes legt das so aus: Unser Fleisch und das, was des Fleisches ist, *begehrt* zunächst wider den Geist, beim fortschreitenden Menschen *gehorcht* es dem

[1] *Migne,* PG. 12, col. 929 ss.
[2] Hom XXI, 2, col. 929 D.
[3] l. c. col. 930 B.
[4] l. c. 930 C.

Willen und endlich, beim vollkommenen, wird es *gekreuzigt* samt seinen Lastern und Lüsten. [1]

Auf die Stelle Hom. XII 1 in Jes. Nave (Migne 12, col. 887 B.), wo Origenes den Befehl zur Vertilgung von vier kanaanitischen Völkern mit Eph. 6, 12 «*Non erit vobis pugna adversus carnem et sanguinem*» in Zusammenhang bringt, hat schon *Zöckler* hingewiesen, ohne aber dieser Spur weiter nachzugehen. [2]

In ähnlicher Weise wird die «Reinigung» des Landes von den *Pheresiten* und *Amorrhäern* behandelt. [3]

c) Die Herkunft der einzelnen Laster des Achtlasterkatalogs.

Was lag nun näher, als bestimmte einzelne Laster auf bestimmte Völker zu beziehen? Diese Arbeit haben die ägyptischen, von der alexandrinischen Tradition abhängigen Mönche geleistet. Die Verbindung der Laster mit Dämonen war durch die Heilige Schrift nahegelegt [4], und durch die christliche Urliteratur (Pastor Hermae), die gesamte spätgriechische Philosophie, und insbesondere durch Origenes vollzogen worden.

Auch für die Auswahl der einzelnen Laster für den achtgliedrigen Lasterkatalog war die *philonisch-origenistische Gelehrtentradition* maßgebend.

Daneben ist es mir gelungen, hiefür eine zweite Quelle in der christlichen Urliteratur zu entdecken, nämlich den *Pastor des Hermas*.

1. Die philonisch-alexandrinische Gelehrtentradition.

Lasteraufzählungen gibt es bei Kassian sehr viele. [5] Sie alle verraten mehr oder minder das Schema der acht Hauptlaster oder erinnern an Aufzählungen der Heiligen Schrift.

[1] In Jesum Nave hom. XXII, 2, l. c. col. 931; 6, col. 933.

[2] D. Lehrstück von d. sieben Hauptsünden, 14.

[3] l. c. 4, col. 932; hom. XXIV, 1, col. 939 s. Auf Origenes geht auch sicherlich die Schilderung der wider die Seele streitenden kanaanitischen Heerscharen bei *Prudentius* († nach 405) Hamartig. v. 405 ss. zurück, auf die *Zöckler*, l. c. 44 aufmerksam machte.

[4] cf. Eph. 6, 12.

[5] Vgl. Conl. V, 8, p. 434; insbesondere V, 16, 3 ss. p. 141; ferner: VII 15, 2–3, p. 194; 16 p. 195 s.; 19, p. 197; VI, 10, 3, p. 163; IX, 3, 1, p. 252; X, 10, 6–10, p. 299 s.

Schon Zöckler hat vermutet [1], daß auf die Auswahl vielleicht das stoische Schema der Grundaffekte: ἐπιθυμία, φόβος, λύπη, ἡδονή [2], oder das Schema der Kardinaltugenden maßgebend gewesen sein könnten. Aber in welcher Weise?

Zunächst geben Fingerzeige Evagrius Pont., Nilus, Makarius, Johannes Chrysostomus.

Nilus fordert zur Verachtung der βρώματα, δόξα und χρήματα auf. [3]

Evagrius Pont. schreibt: « Es ist unmöglich, dieser Leidenschaften Herr zu werden, wenn man nicht gänzlich *Speise, Besitz* und *Ehre* verachtet. » [4]

Eine ganz ähnliche Stelle finde ich in den Briefen des Evagrius (λθ, 175 b α, bei Frankenberg p. 593).

Was mir an diesen Stellen auffiel, war die regelmäßige Verbindung der κενὴ δόξα mit der Eß- und Habgier. Das stimmte nicht zu der sonstigen Stellung der Eitelkeit im Lasterkatalog; dort ist sie als Krankheit des Nus ein Gegensatz zu den fleischlichen Begierden.

Das erinnerte mich sofort an jene Stelle aus Johannes Chrysostomus, in der die acht Seligkeiten und die Bergpredigtgebote unter das Schema gebracht werden: ὀργή, ἐπιθυμία τῶν χρημάτων, τῶν σωμάτων καὶ περὶ τὴν κενὴν δόξαν. [5] Auf eine sehr ähnliche Stelle (in Gen. hom. 37 c. 4 (Migne PG. 53, 348) hat Zöckler aufmerksam gemacht. [6]

Die Vierteilung der Begehrlichkeit war also stereotyp. Zusammen mit dem Zorn ergeben sich schon fünf Laster: Eßgier, Habsucht, Unzucht, Ruhmsucht und Zorn.

Unbedingt mußten nun die alten Mönche hinzunehmen den Gegensatz zur Kardinaltugend der Starkmut und Geduld (ἀνδρεία, ὑπομονή). Die Starkmut zeigt sich einerseits im Ertragen von Mangel und Schmerz; ihr Gegensatz ist die Traurigkeit über solchen Mangel, λύπη [7]; die λύπη ist zugleich einer von den stoischen Grundaffekten;

[1] l. c. 5 f.

[2] Vgl. *Arnim*, Stoicorum veterum fragmenta. Lipsiae 1903, III, p. 92 ss.

[3] De malign. cogit. 5, *Migne*, PG. 79, col. 1205 B. Vgl. auch: De octo spirit. malit. 2, l. c. col. 1148 A.

[4] Cap. pract. ad Anat. 63, *Migne*, PG. 40, col. 1236 D. Zur Lesart πομάτων siehe ob. p. 389, Anm. 3.

[5] In Matth. hom. XVIII, 5 u. XIX, 1 (initio), *Migne*, PG. 57, col 271 und 273. Vgl. Div. Thom. IX, (1922) p. 284.

[6] l. c. 14, Anm. 18.

[7] Vgl. *Evagrius* Pont. de octo vitios. cog. 5, l. c. col. 1272 C.

anderseits äußert sich die Starkmut in der kräftigen Überwindung der Widerstände gegen die Tugend. Ihr Gegensatz ist die ἀκηδία, die Verdrossenheit. [1] Damit ist die Siebenzahl voll. Das achte Laster (ὑπερηφανία) ist zweifellos aus den oben angeführten biblisch-allegorischen Gründen hinzugefügt worden, um die Achtzahl voll zu machen. [2]

Ein Durchblättern der Schriften **Makarius** des Ägypters bestätigte den bisherigen Befund. Es sind von Makarius in lateinischer Übersetzung eine Reihe von Sprüchen erhalten, die große Ähnlichkeit mit den evagrianischen haben. Sie behandeln: *a*) die Begehrlichkeit und zwar die Eßgier, die Unkeuschheit und die Habsucht [3], *b*) die Ruhmestitel des Mönches [4], darunter: 1. die Geduld (Starkmut) [4], die Sanftmut (Gegensatz: Zorn!) 9, die Unbeständigkeit und Verdrossenheit. [5]

Fast noch interessanter ist eine Stelle aus dem «Gebet» des Makarius. [6] Dort werden jene Laster aufgezählt, um deren Verzeihung man beten soll. Es werden unter anderen genannt: der Mangel an geduldiger Ausdauer (Verdrossenheit?), der Kleinmut (Traurigkeit!), die Uneinigkeit (Zorn?), die Unzucht, Eßgier und böse Begierden, eitle Ruhmsucht und Blasphemie (Hochmut!).

Es fehlt in dieser Reihe nur die Habsucht, die aber unter den «bösen Begierden» mitenthalten ist.

In einem andern Lasterkatalog (Hom. 2 c. 4, col. 465 D.) fehlen nur die Laster des θυμός. Neben der Eitelkeit ist ausdrücklich auch der Hochmut genannt.

Die von Zöckler [7] zitierten Lasteraufzählungen aus Makarius sind ähnlicher Art und verraten deutlich die *Vierteilung der Begehrlichkeit in Eßgier, Habgier, Unzucht, Eitelkeit.*

Gehen wir nun von den Zeitgenossen Kassians zur *alexandrinischen Tradition* über.

[1] Genannt wird sie unter anderen πάθη von Makarius dem Ägypter (Epist. II, *Migne*, PG. 34 col. 433 D.) in dem Zusammenhange: Verdrossenheit, Leichtfertigkeit, Mangel an *geduldiger Ausdauer*.

[2] Über den Neid, der durch Gregor den Großen in das Hauptsündenschema aufgenommen wurde, siehe bei *Kassian*, Conl. XVIII, 16, 88–14, p. 528 ss. — Conl. V, 16, 5, p. 143 wird er als Schößling des Hochmutes bezeichnet.

[3] M. PG. 34, 441 s.

[4] l. c. 443.

[5] Vgl. zu diesem Punkte Conl. V, 16, 5, p. 142; Inst. X, 2 ss. p. 174 ss.

[6] Oratio, *Migne*, PG. 34, col. 445.

[7] Das Lehrst. von den sieben Hauptsünden, 20.

Origenes. Ich mache auf folgende Stellen aufmerksam:

De princ. III 2, 2 (M. PG. XI 305 s.) spricht von den Anfechtungen des Teufels und nennt folgende Affekte bezw. Laster: das Verlangen nach Speise und Trank; die Begehrlichkeit, den Zorn und die Traurigkeit (hiebei wird in auffallender Übereinstimmung mit Kassian [1] der natürliche Ursprung dieser Affekte hervorgehoben); unmäßige Liebe, ungezügelter Zorn und übertriebene Trauer.

In demselben Kapitel (2), n. 6, col. 312 B. sagt Origenes, die Dämonen suchten durch die uns zugefügten Leiden zu erreichen, « daß wir entweder zu großem Zorne oder zu übermäßiger Traurigkeit oder zu völliger Verzweiflung verführt werden, oder, was schlimmer ist, daß wir, müde des Kampfes und vom Unmut (Verdrossenheit!) besiegt, zu Klagen gegen Gott », zum Unglauben, Häresie und Blasphemie (Hochmut! [2]) getrieben werden.

Wir vermissen in dieser Aufzählung nur die eitle Ruhmsucht.

Zur Einteilung der Laster bei Kassian Conl. V 2 ss. vergleiche man De princip. III 4, n. 2 u. 5. (M. PG. 321 B, 325 A.).

Insbesondere mache ich auch auf zwei Stellen In libr. Judic. hom. III 3 und 5 (M. PG. 12, 959 B. und 961 B.) aufmerksam, wo wir die Vierteilung der Begehrlichkeit in Habsucht, Unkeuschheit, eitle Ruhmsucht (Eßgier), wiederfinden.

Von Origenes stammt auch die bei Evagrius und bei Kassian vorkommende Deutung des « *daemonium meridianum* » aus Psalm 90, 6 auf die Verdrossenheit. Selecta in Psalmos XC (Migne PG. 12, col. 1552 C.): « τὸν μεσημβρινὸν δαίμονά φασιν εἶναι τὸν τῆς ἀκηδίας. » [3]

2. Daß das Schema der vier Begierden auch **Klemens von Alexandrien** nicht unbekannt war, dafür zum Beweis Strom. II 20 (über die Geduld und die Enthaltsamkeit des wahren Gnostikers). Klemens spricht dort zuerst (M. PG. 8, col. 1049 B.) von der ἐπιθυμία und ἡδονὴ τοῦ γαστρός, dann (1049 C. s.) von der Begehrlichkeit nach schönen *Frauen*, nennt im Anschluß daran (1052 B.), die vier Grundaffekte der Stoiker ἡδονήν, λύπην, φόβον, ἐπιθυμίαν, gegen die man kämpfen müsse. Es seien an sich gleichgiltige Dinge,

[1] Vgl. Div. Thom. IX (1922), 289.

[2] Vgl. Conl. V, 16, 5, p. 143.

[3] Vgl. *Kassian*, Inst. X, 1, p. 174. « nonnulli senum hunc (sc. daemonem acediae) esse pronuntiant meridianum daemonem. *Evagr.* Pont, de octo vitios. cog. 7 (*Migne*, PG. 40, col. 1274 B.): « ὁ τῆς ἀκηδίας δαίμων ὅς καὶ μεσημβρινὸς καλεῖται. »

welche Affekte zu verursachen pflegen, z. B. « *Reichtum* und Armut, *Ruhm* und Verachtung, Gesundheit und Krankheit, Leben und Tod, Leid und Lust. » (1053 B.)

Auch hier wieder die vierfache ἐπιθυμία und daneben die vier stoischen Grundaffekte. Einige Zeilen später (1056 A. B.) werden nochmals die « Gewalten » zusammengefaßt, wodurch wir leicht verführt werden und die wir oben genannt haben : « Schönheit, Ehre, Unzucht, Lust und derartige Phantasien. »

Strom. IV 6 (col. 1245 B.) werden wiederum « Schlemmerei, Weiberliebe, Ehrliebe, Herrschbegierde und ähnliches » genannt.

Ich bin überzeugt, daß sich solcher Stellen noch viele finden ließen. Das *Schema der vier Begierden* läßt sich nämlich bis auf *Philo* zurückverfolgen, bei dem es an zahllosen Stellen auftritt.

3. **Philo.** Ich habe bei einem nur flüchtigen Durchblättern philonischer Schriften unter anderen folgende Stellen gefunden : « (Ein paradiesisches Leben) wird eintreten, wenn weder die unvernünftigen Lüste (ἡδοναί) über die Seele Macht gewinnen, um in ihr Bollwerke der Eßgier (γαστριμαργία) und Wollust (λαγνεία) aufzurichten, noch Ruhm-, Geld- oder Herrschsucht (αἱ δόξης ἢ χρημάτων ἢ ἀρχῆς ἐπιθυμίαι) die Herrschaft ergreifen, noch die Traurigkeit (λῦπαι) unser Denken auf falsche und krumme Bahnen lenkt, noch die Furcht (φόβος), der schlechte Ratgeber, den fleißigen Tateneifer unterbindet, noch Unbesonnenheit (ἀφροσύνη), Feigheit (δειλία) und Ungerechtigkeit (ἀδικία) und die ungezählte Menge der anderen Laster uns zusetzt. [1]

Diese Stelle, die eine ganz außerordentliche Ähnlichkeit mit unserem Achtlasterschema aufweist, ist wohl unter den sehr zahlreichen Lasteraufzählungen Philos [2] die interessanteste. Fünf Laster stimmen mit dem Achtlasterschema genau überein, und wenn wir die δειλία mit ἀκηδία identifizieren und vielleicht die ἀδικία als Äußerung der ὀργή fassen [3] (in einem vollständigen Katalog der πάθη könnte übrigens der Zorn nicht fehlen), dann haben wir alle acht Laster mit Ausnahme des Hochmutes.

Die Ähnlichkeit kann niemand verkennen. Aber noch interessanter ist, was dieser Aufzählung zugrunde liegt. Es sind :

[1] De opif. mundi 26, n. 79 (ed. Cohn-Wendland I, 27).

[2] Der größte Lasterkatalog, den ich je gelesen habe, mit orientalischer Phantasie und Beredsamkeit zusammengestellt, findet sich bei *Philo*, de sacrif. Abel et Caini 5, n. 32 (I, 214).

[3] Vgl. Conl. V, 16, § 5, p. 142.

1. Die vier **stoischen Grundaffekte,** ἡδονή, ἐπιθυμία, λύπη, φόβος. Unter die ἡδοναί werden die Eß- und Wollust untergebracht, die aber ebensogut bei den ἐπιθυμίαι hätten Platz finden können. Ruhm- und Geldsucht gehören zu den Begierden, λύπη und φοβος werden nicht weiter eingeteilt.

2. Dagegen sind die ἀφροσύνη, δειλία und ἀδικία offenbar Gegensätze der **Kardinaltugenden** Weisheit, Tapferkeit und Gerechtigkeit, die ja Philo ebenso geläufig sind wie dem Klemens, Origenes oder Kassian.

Ich glaube, daß diese Stelle allein genügt, um zu zeigen, wo die Quelle der Achtlasterlehre fließt. Wer sich überzeugen will, daß diese Aufzählung kein Zufall ist, sondern einem bei Philo stehend gewordenen Schema entspricht, mag etwa folgende weitere Stellen nachschlagen: Leg. alleg. I 24, n. 75 (I 81); 27 n. 86–87 (I 83); II 3 n. 8 (I 92), wo die stoischen Grundaffekte zusammen mit dem Zorn genannt werden. Ebenso: Quod Deus sit immut. 15 n. 7 (II 72). Leg. all. II 26 n. 107 (I 112); De gigant. 9 n. 37 (II 49); De agric. 4 n. 17 s. (II 98 s.). Immer wieder treten uns die Schemata der stoischen Grundaffekte, der Kardinaltugenden, der (vierteiligen) Begehrlichkeit entgegen.

Außerordentlich interessant ist auch folgende Stelle: «Da *unsere Seele dreiteilig* ist, soll dem einen Teile der νοῦς und λόγος, dem anderen der θύμος, dem dritten die ἐπιθυμία zukommen. Es leidet aber ein jeder sowohl an der eigenen Not, als auch gemeinsam mit den anderen allen, insofern er mit ihnen in Beziehung steht. Denn der νοῦς erntet, was immer die Unbesonnenheit und Feigheit, Ausschweifung und Ungerechtigkeit säen, der θυμός gebiert die wahnsinnigen und tollen Rasereien und alles andere, wovon er schwanger ist, und die ἐπιθυμία fliegt mit ihrer törichten und darum stets leichtfertigen Liebe jedem Körper und Gegenstand, der ihr begegnet, überallhin nach. Denn dann geht es wie auf einem Schiffe: wenn Matrosen, Soldaten und Steuerleute sozusagen wahnsinnig auf dessen Untergang gemeinsam hinarbeiten, dann gehen vor allem sie selbst mit dem Schiff, dem sie nachstellen, zugrunde.»[1] Das schlimmste Übel, so wird weiter ausgeführt, ist die gleichzeitige *Erkrankung aller drei Seelenteile,* weil dann keiner dem anderen zu Hilfe kommen kann.[2]

[1] De confus. lingu. 7, n. 22 (II, 233 s.).
[2] Vgl. l. c. n. 25.

Wir sehen aus dieser Stelle, wie die einzelnen Leidenschaften als Krankheiten der drei Seelenteile angesehen wurden, genau so, wie bei Kassian Conl. XXIV 15. [1]

Weitere Zitate werden sich wohl erübrigen. [2] Überall wiederholt sich insbesondere die *vierfache Begierde nach Speise und Trank, nach Besitz, Ruhm* (Macht) und nach *geschlechtlichen* Genüssen. [3]

Hält man diesen Umstand mit der *Horaz*stelle ep. I 1, 33–40 zusammen (avaritia miserque cupido, laudis amor, invidus, iracundus, iners, vinosus, amator), so wird man zur Überzeugung gelangen, daß diese Vierteilung der Begierde zu Anfang der christlichen Ära schon stehende Formel gewesen sein mag. Umso weniger darf die Beziehung der Laster auf die Planeten durch Servius im 4. Jahrhundert überraschen. [4]

Als **Resultat** unserer bisherigen Untersuchung ergibt sich:

Die Achtlasterlehre Kassians und der ägyptischen Mönchsliteratur geht auf *Origenes* zurück, der wieder von *Klemens Alex.* und *Philo* abhängig ist.

Hervorgegangen ist das Schema aus einer Verquickung der stoischen vier Affekte mit den Gegensätzen der vier Kardinaltugenden, indem insbesondere die Begehrlichkeit nach ihren vier verschiedenen Hauptgegenständen eingeteilt wurde.

Die Achtzahl ist biblisch allegorischen Ursprungs.

2. *Der « Hirt » des Hermas.*

Eine weitere Quelle für die Achtlasterlehre, auf die meines Wissens noch niemand aufmerksam gemacht hat, ist der « Hirt » des Hermas, eine um die Mitte des 2. Jahrhunderts entstandene Schrift, die in Ägypten hohes Ansehen genoß. Origenes hielt sie für inspiriert [5], Kassian zitiert sie als *beweisende* Autorität. [6] Jedenfalls wurde sie

[1] Vgl. noch De confus. lingu. 20, n. 93 (II, 247); 23, n. 112 (250); de migr. Abrah. 11 u. 60 (II, 280) enthält wieder eine Vermischung der stoischen Affekte mit den Gegensätzen der Kardinaltugenden; 39, n. 219 (II, 312); de fuga et invent. 6, n. 35 (III, 117); 7, n. 39 (118); de decalogo 28, n. 151, 153 (IV, 302 s.); de special. leg. IV, 1, n. 83 ss. (V, 228 s.); Leg. alleg. 20, n. 79 (I, 106).

[2] Vgl. auch De migr. Abrah. 12, n. 66 (II, 280).

[3] Vgl. insbesondere de special. leg. IV (de concupisc.), 2, n. 87–91, wo die einzelnen Abarten der ἐπιθυμία näher besprochen werden.

[4] Vgl. bei *Schiwietz*, in Theol. u. Glaube 1912, S. 376.

[5] Comm. in Rom, 10, 31, M. PG. 14, 1282.

[6] Vgl. C. VIII, 17, 1; XIII, 12, 7.

von den Einsiedlern fleißig gelesen und konnte auf die Lehrentwicklung in den Kreisen der Mönche einen ähnlichen Einfluß üben, wie die Schriften des Origenes.

Dem Inhalte nach kann man dieses Werk als das älteste christliche Handbüchlein der Moral bezeichnen.

Eine genaue Analyse des « Hirten » mit Rücksicht auf unsere Frage habe ich an anderer Stelle gegeben.[1] Hier seien nur die Resultate angeführt:

1. Das erste, was mich auf diese Quelle für die acht Laster aufmerksam gemacht hat, war der Umstand, daß der *Traurigkeit* (lype) unter den 12 « Geboten » des Hirten ein eigener Abschnitt (Mand. X) gewidmet war. Die anderen elf « Gebote » behandeln außerdem eigens noch die Unkeuschheit und den Zorn, ihr *allgemeines* Schema verrät aber keine Ähnlichkeit mit dem Achtlasterschema. Das Mand. X. verdient jedoch umsomehr beachtet zu werden, als die Traurigkeit sonst in den ziemlich häufigen Lasteraufzählungen des « Hirten » oft unerwähnt bleibt.

2. Der Pastor enthält eine Reihe von Lasteraufzählungen:

a) Manche von ihnen zeigen ganz *offenkundige Ähnlichkeiten* mit dem Achtlasterschema, so Mand. VI. 2[2], wo nur Traurigkeit und Verdrossenheit fehlen oder M. VIII. 3[3] mit 5 Lastern (es fehlen: Zorn, Traurigkeit und Verdrossenheit).

b) Andere Aufzählungen erinnern an jene *Vierteilung der Begehrlichkeit* (Unkeuschheit, Völlerei, Geiz, Ehrsucht), die uns bei den Alexandrinern so oft begegnet ist.[4]

c) Besonders auffallend ist das Bestreben, Tugend- und *Lasterreihen mit bestimmter Gliederzahl* aufzustellen und die Zahlen allegorisch zu deuten. Sieben Tugenden werden versinnbildet durch sieben Frauen, die den Turm der Kirche stützen, zwölf schwarzgekleidete Frauen stellen zwölf Laster dar.[5] Das konnte für Spätere ein Anlaß sein, neue derartige Versuche zu machen.

[1] *Wrzol*, Pasterz Hermasa a nauka o grzechach głównych; im Miesięcznik katechetyczny i wychow. (Katechet. u. pädag. Monatsschrift) Lwów, 1920, Seite 281–286.

[2] *Funk*, Apost. Väter (Samml. Krüger), Tübingen u. Leipz., Mohr 1921, S. [173].

[3] l. c. [175]; vgl. auch Sim. VI, 5, S. [201].

[4] Mand. XII, 1, 3 [183].

[5] Vis. III, 8, l. c. [157]; Sim. IX, 15 [225]; Mand. VIII, 3 [175].

d) Ebenso bemerkenswert sind die Proben, in solchen Lasterreihen stets das darauffolgende Laster *psychologisch aus dem vorhergehenden abzuleiten.* Dieses Streben, psychologische Zusammenhänge zwischen den Lastern zu finden, ist typisch für die gesamte Urliteratur über die Hauptlaster. [1]

3. Eine weitere Parallele bietet Mand. V 2, 4 [2], wo vier *Stufen des Zornes* unterschieden werden. Zu vergleichen wären Cassian Conl. V 11, 7 ; Evagr., De octo vit. cog. 6.

4. Der Affekt der *Traurigkeit* wird auf *zwei Ursachen* zurückgeführt, die uns bei Evagrius und Cassian wieder begegnen. [3]

5. Endlich tritt auch hier schon neben jedes Laster ein *daimonion* oder *pneuma,* so daß man vielleicht die Behauptung wagen darf, Origenes habe diese Lehre aus dem « Hirten » geschöpft.

Damit scheint der Beweis erbracht zu sein :

1. Die Achtlasterlehre entstammt einem Versuche der ägyptischen Mönche, die *inneren* menschlichen Leidenschaften (vgl. « Laster*gedanken* ») in ein Schema von bestimmter Gliederzahl zusammenzufassen. [4]

2. Sie lehnen sich hiebei durchaus an die *christliche* Urliteratur, insbesondere an *Origenes* und den « Hirten » des *Hermas* an.

3. Schon in diesen Quellen erweist sich die *stoische* Tradition der vier Grundaffekte und die *platonische* der vier Kardinaltugenden für die Lasterschemata als maßgebend.

4. Die *Achtzahl* geht auf die allegorische Deutung der kanaanitischen Völkerschaften zurück, wofür die letzte Quelle bei *Philo* fließt.

(*Schluß folgt.*)

[1] Vis. III, 8, 4–7 [157] ; Mand. V, 2, 4 [171] ; vgl. *Cassian,* Conl. V, 10 ; Inst. IV, 43.

[2] l. c. [171].

[3] Mand. X, 2 [171]. Vgl. *Cass.* C. V, 11, 8 ; I. IX, 4 ; *Evagr.* l. c. 5.

[4] *Zöckler* kann sich nicht enthalten, in der christlichen Achtlasterlehre « eines von den vielerlei Symptomen jener auf möglichst äußerliche und mechanische Gestaltung der Religiosität ausgehenden Richtung » zu entdecken, « die während der 1200-jährigen Entwicklung seit Konstantins Zeitalter die Christenheit beherrscht hat ». Die Lektüre der Urliteratur über die Hauptsünden hätte ihn eines Bessern belehren müssen. Was die Mönche damit bezwecken, ist die völlige *innere* Loslösung vom Irdischen.