

## Taufe und Askese in der alten ostsyrischen Kirche.<sup>1</sup>

Von Prof. Dr. **Hugo Koch** in München.

„Die syrisch-persische Kirche verdient unsere ganze Sympathie: sie ist die einzige große Kirche, welche niemals offiziellen Staatsschutz genossen hat; sie hat die antiochenischen exegetischen Traditionen bewahrt; sie hat die Werke des christlichen Altertums mit vielem Fleiße ins Syrische übersetzt und durfte sich rühmen, den Justin, Hippolyt, Methodius, Athanasius, Basilius, die drei Gregore, Chrysostomus, Diodor, Amphilochius, Ambrosius, Theodor so gut zu kennen, wie die Griechen selbst; sie hat sich auch sonst griechische Philosophie und Wissenschaft angeeignet und hat sie zu den Arabern übergeleitet. Jetzt ist sie unterdrückt, verarmt und zerrieben, aber sie geht mit dem Bewußtsein ihrem völligen Untergang entgegen, nicht umsonst gelebt, sondern eine wesentliche Stelle in der Kulturgeschichte ausgefüllt zu haben!“

Mit diesen Worten, der wehmütigen Grabschrift und Ehrenrettung einer gefallenen Größe, charakterisiert Harnack<sup>2</sup> treffend die kirchen- und kulturgeschichtliche Bedeutung des alten ostsyrischen Christentums.

Vor kurzem hat ein vortrefflicher Kenner der syrischen Sprache und Literatur, F. Crawford Burkitt, Professor der neutestamentlichen Exegese in Cambridge, in seinem aus St. Margarets Lectures hervorgegangenen Buche *Early Eastern Christianity* (London 1904), einer Erweiterung seiner früheren Schrift *Early Christianity outside the Roman Empire* (Cambridge 1902), die Entwicklung der ältesten ostsyrischen Kirche in ihren Grundzügen gezeichnet, und Erwin Preuschen hat das Buch durch eine Übersetzung mit dem nicht ganz zutreffenden<sup>3</sup> Titel

<sup>1</sup> Dieser Aufsatz wurde im Frühjahr 1909 von der Redaktion des „Historischen Jahrbuchs“ angenommen, im September 1910 aber dem Verfasser wegen Raummangels wieder zur Verfügung gestellt.

<sup>2</sup> *Mission und Ausbreitung des Christentums*<sup>2</sup> 1906, II, 126.

<sup>3</sup> [Da von verschiedenen Seiten die Fassung des Titels beanstandet worden ist, benutze ich die Gelegenheit zu bemerken, daß sie nicht von mir, sondern von Burkitt

„Urchristentum im Orient“ (Tübingen 1907) weiteren Kreisen in Deutschland erschlossen.<sup>1</sup>

So feinsinnig Burkitts Darlegungen im allgemeinen sind, manche Aufstellungen mußten doch Widerspruch hervorrufen. So namentlich die vierte Vorlesung über „die Ehe und die Sakramente“ S. 80—105. Bei Aphraates, dem „persischen Weisen“ (in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts), sei nämlich, so behauptet hier Burkitt, die Taufe „nicht das allgemeine Siegel auf den Glauben eines Christenmenschen, sondern ein Privileg, das den Ehelosen vorbehalten ist“ (S. 85). „Wenn hier bewußt die Taufe für die geistliche Aristokratie des Christentums reserviert wird, so erkennen wir darin einen Sakramentsbegriff, der von dem abendländischen vollkommen verschieden ist“ (S. 86). „Die christliche Gemeinde besteht nach Aphraates aus getauften Ehelosen; daneben steht noch ein Anhang von solchen, die außerhalb bleiben und nicht wirklich Glieder der Gemeinde werden“ (S. 86f.).

Diese Anschauung Burkitts steht in engstem Zusammenhang mit seiner Deutung der „Bundessöhne“ (Bar ʿQjāmā), die in den Quellen des ostsyrischen Christentums eine so hervorragende Rolle spielen. Diese „Bundessöhne“ sind ihm nämlich ursprünglich einfach die getauften Laien, die auf die Ehe verzichten mußten, im Unterschied von den Katechumenen, die heiraten durften. Der „Bund“ sei mit der Kirche schlechthin identisch gewesen. Später, mit dem Aufkommen und der Verbreitung der Kindertaufe, habe diese Identität aufgehört und die „Bundessöhne“ seien eine Art Mönchsorden in der Gemeinde geworden, nicht Eremiten und nicht Cönobiten, sondern Asketen, die unter den andern Gläubigen lebten.

Die Schriften Afrahats haben unleugbar ein archaisches Gepräge. Im vierten Jahrhundert, zumal in dessen erster Hälfte, war die ostsyrische Kirche geographisch und geistig noch ziemlich isoliert und hatte wenig Berührung mit der griechisch-lateinischen Reichskirche, ihrer theologischen Spekulation und dogmengeschichtlichen Weiterbildung. Sie bewahrte so in mannigfacher Hinsicht die frühere Eigenart. Die trinitarische und christologische Sprache, die Afrahat noch ganz harmlos und unbefangen spricht, hätte man ihm weiter westlich bereits verübelt. Nicht wegen dessen, was er sagt, sondern wegen dessen,

selbst herrührt. Ich kann sie auch nicht unzutreffend finden, wenn man unter Urchristentum das versteht, was das Wort eigentlich besagt. Und so hat es ohne Zweifel auch Burkitt gemeint, dessen Formulierung mir darum durchaus geeignet erschien und auch jetzt noch erscheint. E. P.]

<sup>1</sup> Diese Ausgabe ist gemeint, wenn im folgenden Burkitt zitiert wird.

was er nicht sagt. Nicht als ob er in diesen Punkten heterodox oder häretisch wäre, sondern die Fragestellung, die in der Reichskirche solche Kämpfe erregt hatte, war ihm noch gar nicht aufgegangen, die Terminologie gar nicht bekannt. Er hat die Gottheit Christi nur gegen die zahlreichen Juden seiner Heimat zu verteidigen, und er tut dies in der naiven, rückständigen Weise eines Mannes, der andere Gegensätze nicht kennt oder nicht berücksichtigt, der von ὁμοούσιος, ὁμοιούσιος und ἀνόμοιος noch nichts gehört hat oder derlei-Fragen nicht viel Bedeutung beimißt (Hom. 17 ed. Bert 1888, 279—289).<sup>1</sup>

Die nationalsyrische Kirche des vierten Jahrhunderts trägt also unverkennbar noch altertümliche Züge. Hat aber Burkitt mit seiner These über die Taufe und die „Bundessöhne“ recht, so rückt diese Kirche in ihrer älteren Gestalt ganz bedenklich an die grüne Seite der marcionitischen und der manichäischen Sekte, um von buddhistischen Gepflogenheiten zu schweigen. Burkitt hat S. 96 f. diese Parallelen selber gezogen und darauf hingewiesen, wie noch bei den Albigensern die marcionitisch-manichäische Unterscheidung von asketischen „Auserwählten“ und unvollkommenen „Hörern“ nachwirkte. Auch an das Gemeinwesen der Essener kann man erinnern, an das „ewige Volk, in dem niemand geboren wird“, wie sie Plinius nennt (Hist. nat. 5, 15), vielleicht auch an Philo Therapeuten. Konsequenterweise spricht Burkitt der Ehe in der Geltung der alten syrischen Kirche jeden sakramentalen oder auch nur religiösen Charakter ab. „Mir will scheinen, als ob Aphraates ein Sakrament der Ehe für ebenso widersinnig und

<sup>1</sup> Über Afrahats Christologie und Trinitätslehre vgl. Schönfelder in der Th. Quartalschrift 1878, 236—256 (gegen Nöldekes Bemerkungen in den Götting. gelehrt. Anz. 1869, 1524) und Vandenhoff in der Th. Revue 1908, 114 (gegen Schwen, Afrahat 1907, 90 ff.). Burkitt S. 27 ff. Ich finde dabei eine Stelle aus der „Unterweisung von der Weinbeere“ (Hom. 23) nicht berücksichtigt, die beweist, daß Afrahat orthodox dachte, wenn seine Theologie auch mangelhaft war, nämlich S. 402 (ed. Bert 1888): „Wir preisen durch dich (Jesus) den, der das Wesen hat von ihm selbst, der dich von seinem Wesen getrennt und dich zu uns gesandt hat“ (vgl. Parisots Ausgabe Paris 1894. Praef. p. LII) Hier scheint, wie in der auf frühere Gedanken zurückgreifenden Theologie Marcells von Ancyra (vgl. Loofs, Dogmengeschichte<sup>4</sup> 1906, 244 ff.), die „Trennung“ (das κερωρίσθαι) mit der Menschwerdung (der δευτέρα κατὰ ἀνθρώπων οἰκονομία) in Zusammenhang gebracht zu sein, die alte kleinasiatische Tradition also noch im fernen Osten nachzuklingen. Wie seine Trinitätslehre und Christologie, so ist auch Afrahats Soteriologie noch wenig entwickelt. Wenn er auch da und dort über Christi Leiden und Tod etwas vollere Töne anschlägt (hom. VII, 1 S. 114; VII, 6 S. 120 f.; VII, 9 S. 126 hom. XXIII; hom. VI; Parisot p. LIII), in der Hauptsache scheint er Christi Erlösungstat darin zu finden, daß wir durch ihn Gott den Vater erkannt haben (Hom. 17, 6 Bert S. 284 f. u. ö.).

unziemlich angesehen habe, wie etwa ein Sakrament des Wuchers oder des Kriegsdienstes. Er kennt nur zwei Stufen in der Rangleiter der Christen: die getauften Ehelosen, aus deren Reihen die Kleriker genommen wurden, und die ungetauften Büsser“ (S. 94).

Harnack, der, wie G. Ficker (Th. Litztg. 1907, 432), Burkitts Aufstellung zustimmt, bemerkt dazu: „Bei dieser Auffassung und Haltung — sie geht über den Novatianismus weit hinaus, stimmt aber mit der des Eustathius von Sebaste ganz überein und weist auf einen gemeinsamen orientalischen Typus des alten Christentums, der wohl in Edessa sein Zentrum hatte, jedoch vgl., was Sokrates V, 22 über die Bußpredigt in Cäsarea Capp. bemerkt — mußte der Kampf mit den Marcioniten, die in Ostsyrien auch zahlreich waren, nicht leicht sein; auch sie taufte nur Ehelose“ (Mission II, 123).

Burkitts These führte sogleich zu einer lebhaften Auseinandersetzung zwischen ihm und dem Benediktiner Connolly im Journal of theological Studies 1905/6.<sup>1</sup> Auch in Deutschland haben mehrere Gelehrte seine Auffassung abgelehnt oder wenigstens Bedenken dagegen geäußert: Nöldeke<sup>2</sup>, Schwen<sup>3</sup>, Dietrich<sup>4</sup> auf protestantischer, Braun<sup>5</sup>, Vandenhoff<sup>6</sup>, Baumstark<sup>7</sup> auf katholischer Seite, während von Dobschütz<sup>8</sup> und Nestle<sup>9</sup> mit ihrem Urteil zurückhielten.

Vielleicht darf auch ein Nichtorientalist, der auf einen Dolmetscher angewiesen ist, einen Abstecher in das Zweiströmland machen und in dieser Frage das Wort ergreifen, um die Gründe pro und contra sich und anderen zurechtzulegen. Die allgemein beifällig aufgenommene Übersetzung von Georg Bert (Texte und Untersuchungen z. Gesch. d. altchr. Lit., III. Bd., 3. u. 4. H. 1888) soll dabei maßgebend sein.<sup>10</sup>

<sup>1</sup> Mir bekannt aus der Angabe von Dobschütz' in der Deutsch. Litztg. 1907, 1233 und Nestles in der protest. R.E.<sup>3</sup> 19, 299.

<sup>2</sup> Götting. gelehrte Anz. 1905, 80 ff.

<sup>3</sup> Afrahat. Seine Person und sein Verständnis des Christentums (Neue Studien zur Gesch. d. Theol. u. d. Kirche No. 2) Berlin 1907, 96—99. 129—132.

<sup>4</sup> Th. Litztg. 1907, 611: „Angesichts des schwankenden Charakters der Aussagen Afrahats halte ich diese vorsichtige Stellungnahme (Schwens) vorderhand für die einzig richtige.“

<sup>5</sup> Theol. Revue 1908, 79.

<sup>6</sup> Th. Revue 1908, 115.

<sup>7</sup> Liter. Rundschau 1908, 569.

<sup>8</sup> Deutsche Litztg. 1907, 1233.

<sup>9</sup> R.E.<sup>3</sup> 19, 299. In der Th. Litztg. 1905, 546 war Nestle noch zustimmungsfreudiger.

<sup>10</sup> Nach Schwen (Vorbemerkung) ist Parisots lateinische Übersetzung (Patrologia Syriaca ed. Graffin Pars I tom. 1, Paris 1894), korrekter als die Berts, der aber „als erster

Vorausgeschickt sei die auch von Burkitt zugestandene Tatsache, daß die „Bundessöhne“ im fünften Jahrhundert Asketen sind, die sich ebenso von den Eremiten und Klostermönchen wie vom Volke unterscheiden und dem Klerus im weiteren Sinne angehören. Das geht aus den „Kanones für Mönche“ einerseits und aus den „Geboten und Ermahnungen an die Priester und die Söhne des Bundes, die auf dem Lande leben“ anderseits, wie wir sie der Feder des Rabbulas von Edessa († 435) verdanken,<sup>1</sup> klar hervor. Den „Söhnen des Bundes“ und den „Töchtern des Bundes“ wird, wie den Periodeuten, den Priestern und den Diakonen das Syneisaktentum (No. 2—4), sowie der Genuß von Fleisch und Wein (No. 22) verboten. Die „Söhne des Bundes“ heben sich von den Laien ab (No. 6, 10, 24—26), sind Kirchendiener (No. 44), sollen womöglich in der Kirche wohnen (No. 41), nicht auf die Stufen des Altars treten und keine Speisen in die Apsis bringen (No. 58), nicht profane Gefäße mit kultischen in einen Behälter oder eine Kiste legen (No. 31). Sie dürfen wohl Besitztum haben, aber keine Dreschente und keinen Weinberg, dürfen sich nicht als Tagelöhner an Laien vermieten, nicht Verwalter und Rechtsagenten für Laien sein (No. 24 bis 26), nicht Zins nehmen oder Wucher treiben oder Handelsgeschäfte um schmutzigen Gewinnes willen anfangen (No. 9). Im Falle der Not soll für Söhne und Töchter des Bundes gesorgt werden (No. 12 u. 18), und wenn sie sich verfehlen, werden sie zur Strafe in Klöster geschickt (No. 28).

Diese Züge ergeben zusammen ein Bild von den „Söhnen und Töchtern des Bundes“, das mit dem der gleichzeitigen Asketen, der frei lebenden Mönche und gottgeweihten Jungfrauen, in der lateinischen und griechischen Kirche in mehr als einer Linie übereinstimmt.<sup>2</sup> Auch

Übersetzer gleich recht Gutes geleistet hat“. Einen für unsere Untersuchung grundstürzenden Fehler wird also Berts Übersetzung nicht enthalten. Übrigens habe ich auch Parisot zu Rate gezogen. Ich zitiere mit Bert Afrahats Traktate als „Homilien“, obgleich die Bezeichnung nicht richtig ist. Parisot nennt sie „Demonstrationes“.

<sup>1</sup> Der syrische Text bei Overbeck, *Ephraemi Syri . . . opera sel. Oxonii 1865*, 215 bis 221, deutsch bei Burkitt-Preuschen S. 98—103, auch bei Bickell, *Ausgewählte Schriften der syrischen Kirchenväter*, Kempten 1874, 226—229 und 230—237.

<sup>2</sup> Es ist demnach unrichtig, wenn Ficker (*Th. Litztg.* 1907, 432) die Bundessöhne bei Rabbulas „zu einem Mönchsorden herabgesunken“ findet“. Sie sind ja bei Rabbulas von den eigentlichen Mönchen deutlich genug unterschieden, ebenso in den von Braun (*Theol. Revue* 1908, 79) angeführten *can. syr. pseudonic.* 25—27, 58 u. 59 (austretende Mönche sollen als Bundessöhne leben). Eher kann man sie mit Burkitt (*S. 87 f.*) und Schwen (*S. 98 A 1*) als Kanoniker bezeichnen. Braun sagt a. a. O. weiter: „Patriarch Isaak zählt sie *can. 3* u. *8* mit dem Klerus auf, und nach *can. pseudonic.* 25 werden aus ihnen, und nur im Notfall aus den Mönchen, die Priester

nach dem Aufkommen des Klosterlebens gab es da freiwillige Ehelose beiderlei Geschlechts, die in keinen Klosterverband eintraten, sondern inmitten der Gemeinde und der Familienangehörigen ein stilles, zurückgezogenes Leben führten und sich dem Gebete und den Werken der Wohltätigkeit und Nächstenliebe widmeten. Die gottgeweihten Jungfrauen verschwinden nicht, wie man bis vor kurzem fast allgemein geglaubt hat, samt und sonders hinter den Klostermauern, sie bewahren noch lange ihre ursprüngliche Eigenart und retten sich als Kanonissen sogar ins deutsche Mittelalter hinüber.<sup>1</sup>

Über die „Söhne und Töchter des Bundes“ bei Rabbulas kann also kaum ein Streit sein. Auch Burkitt gibt zu, daß nach der Zeit Afrahats, in den syrischen Provinzen des römischen Reiches vielleicht schon vor ihm, auch Verheiratete zur Taufe zugelassen wurden und daß umgekehrt Taufe und Empfang des Abendmahles nicht als Eehindernis galt. Aber Afrahat selber soll „der letzte Zeuge für den alten Stand der Dinge“ sein (S. 97), d. h. bei ihm soll die Taufe noch den Asketen, den mit der eigentlichen Christengemeinde sich deckenden Bundessöhnen, reserviert sein.

An sich ist eine solche Entwicklung und Verschiebung gewiß nicht undenkbar und unmöglich. Auch in der Kirche des römischen Reiches waren die sittlichen Anforderungen, die an den gewöhnlichen Christen gestellt wurden, ursprünglich höhere und strengere als später. Wie ungern eine zweite Ehe gesehen wurde, ist bekannt; da und dort wurde sie geradezu mit Kirchenbuße bestraft. In der syrischen Kirche wäre dann diese Strenge schon auf die erste Ehe angewandt. Die in

genommen. Bei Babai i. J. 497 ist der Bund gleich Klerus.“ Diettrich vermutet, daß ein Studium der Homilien Mar Nasais (ed. Mingana, Mausilii 1905) mehr Licht für unsere Frage schaffen könnte, und verspricht selber, durch Übersetzung neuentdeckter Homilien des nestorianischen Mystikers Mar Behiso (ca. 596) „in einigen Monaten“ brauchbares Material zur Beurteilung der ganzen ostsyrischen Mönchsfrage zu liefern (Th. Litztg. 1907, 611). Ob die Übersetzung inzwischen erschienen ist, weiß ich nicht, zweifle aber stark, ob aus dem Nestorianer vom Ende des 6. Jahrhunderts etwas für die Bundessöhne bei Afrahat in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts zu gewinnen sein wird. Baumstark hält eine „endgültige Bestimmung des Maßes herrschender enkratitischer Auffassung auch in der altedessenischen Orthodoxie“ nur für möglich „nach einer peinlich genauen und schlechthin erschöpfenden grammatisch-historischen Untersuchung des Begriffs der Bundessöhne“ (Lit. Rdsch. 1908, 569). In seinem Vortrage „Ostsyrisches Christentum und ostsyrischer Hellenismus“ (Röm. Quartalschrift 1908, 17—35) berührt Baumstark diese Frage nicht.

<sup>1</sup> Vgl. Schäfer, Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter. Stuttgart 1907, 24 bis 70, Kanonissen und Diakonissen (Auszug aus der Röm. Quartalschr. Jahrg. XXIV) 1910, und meine Bemerkungen in der Th. Revue 1908, 275—278.

katholischen Kreisen entstandenen *Acta Pauli et Theclae* haben ein stark asketisches Gepräge. In der Tat geht Pauli Wunsch dahin, es möchten alle so sein wie er, d. h. ehelos (1 Kor 7, 7). Jungfräulichkeit ist das Ideal, das ihm vorschwebt. Freilich trägt er sofort auch der Wirklichkeit und der individuellen Verschiedenheit Rechnung: „Aber jeder hat seine Gabe von Gott, der eine so, der andere so.“ Es gab in der ältesten Kirche eine Richtung, die in jedem Christen einen Helden sah, der die Welt und ihre Lust überwinden habe.<sup>1</sup> Jeder Christ galt als „Philosoph“, das Christentum als wahre „Philosophie“.<sup>2</sup> Später wurde dieser Ehrentitel dem weltflüchtigen Mönch reserviert, seine Weltentsagung, seine Betrachtung und Askese war nun die richtige „Philosophie“.<sup>3</sup> Den Übergang bildeten die ehelosen, aber in der „Welt“ verbleibenden Asketen, die auch der heidnische Arzt Galen rühmt und die er besonders im Auge hat, wenn er sagt, daß unter den Christen manche den wahren Philosophen in nichts nachstünden.<sup>4</sup> Eine Verschiebung der ethischen Gedanken und Begriffe ist bei dieser Entwicklung unverkennbar. In der syrischen Kirche hätte man bei Burkitts Annahme das Ideal ursprünglich durch gesetzliche Bestimmung und Unterscheidung (Vollchristen und Halbchristen) zu verwirklichen gesucht und bei der späteren Milderung die Unterscheidung zwar beibehalten, sie aber anders verteilt. Die Verschiebung wäre hier viel stärker gewesen und hätte geradezu die Grenze des Christentums betroffen. Der Verheiratete, der ehemals außerhalb der eigentlichen Gemeinde stand, wäre erst durch die spätere Nachsicht als wirklicher Christ gezählt worden, und der ehemalige Normalchrist wäre zum Asketen und Mönch aufgerückt.

Indes soll uns eine andere Erwägung zwar nicht voreingenommen machen und zu voreiligen Schlüssen verleiten, aber doch veranlassen, die Schriften Afrahats nach allen Seiten zu besehen und zu prüfen. Wie schon bemerkt, entsprechen die von den eigentlichen Mönchen unterschiedenen „Söhne und Töchter des Bundes“ bei Rabbulas den gleichzeitigen in der Welt lebenden Asketen der griechisch-römischen Kirche. Diese Asketen hoben sich von Anfang an von der Masse der Christen ab, bildeten einerseits eine Vorstufe zum Mönchtum, be-

<sup>1</sup> Man denke an die geistlichen Ehen, das sog. *Syneisaktentum*. Vgl. Achelis, *Virgines subintroductae* 1902, 74.

<sup>2</sup> Harnack, *Mission* I, 181. 194 f. 217 f.

<sup>3</sup> H. Koch, *Ps.-Dionysius Areopagita* 1900, 99 f.

<sup>4</sup> Harnack, *Mission* I, 183. H. Koch, *Virgines Christi* (Texte u. Untersuchungen z. Gesch. d. altchr. Lit. XXXI, 2) 1907, 62 ff.

wahrten aber anderseits ihr Sonderdasein, nachdem das Mönchtum (Eremitentum und Cönobitentum) schon geboren war. Die Väter blieben, was sie waren, die Söhne gingen über sie hinaus. Die „Asketen“ des vierten und fünften Jahrhunderts gleichen denen des zweiten und dritten Jahrhunderts genau: sie bleiben in der Welt, haben Eigentum, leben aber ehelos und zurückgezogen.<sup>1</sup> Bereits hat aber die Tendenz eingesetzt, auch sie, zumal die gottgeweihten Jungfrauen (die nicht alle Klosterfrauen waren) zu ihrem Schutze in besonderen Häusern zu vereinigen. Ebenso verhält es sich mit den „Söhnen und Töchtern des Bundes“ bei Rabbulas: sie sind nicht Klosterleute und nicht gewöhnliche Weltleute, aber es wird gewünscht, daß sie möglichst beieinander, d. h. die Männer bei den Männern, die Jungfrauen bei den Jungfrauen wohnen. Sollten sie nun nicht auch, wie ihre Brüder und Schwestern im römischen Reiche, die gleichartige Fortsetzung der früheren Inhaber ihres Namens sein, nachdem diese bereits das eigentliche Mönchtum ins Leben gerufen hatten? Oder anders gewendet: sollten die „Bundessöhne“ Afrahats nicht dasselbe sein, was sie bei Rabbulas notorisch sind, Asketen innerhalb der Gemeinde? Warum sollte die Entwicklung bei den Syrern nicht unter denselben Umständen ganz spontan ebenso verlaufen sein wie weiter im Westen, ohne daß durch die vormalige Isolierung eine solche Strenge, und durch die spätere Berührung mit der Reichskirche eine so tiefgreifende Änderung, wie sie Burkitt annimmt, hätte geschaffen werden müssen?

Das Wort „Bund“<sup>2</sup> gebraucht Afrahat öfters in dem uns geläufigen Sinne vom Alten und Neuen Bunde. Der Alte Bund wurde abgelöst und besiegelt durch „diesen letzten Bund, der der erste ist, indem er früher verheißen und später versiegelt worden ist“, Christus hat „beide Bünde zu einem gemacht“ (II, 6 S. 24). An die Stelle des alttestamentlichen Volkes trat das neue „Volk Gottes“ (V, 1 S. 70), das „heilige auserwählte Volk“, der „Bund Gottes“, die „Kinder des Reiches“, die „vom Tribut der Könige und Fürsten befreit sind“, da sie „nicht Heiden<sup>3</sup> dienen“ (V, 17 S. 85 f.). Der frühere Bund, der von Adam über Noah und Abraham auf Moses übergang, wurde wiederholt geändert, weil er nicht gehalten wurde. Schließlich gab Gott „einen andern unter dem letzten Geschlecht, einen Bund, der nicht geändert

<sup>1</sup> Von der Gelübdefrage kann hier abgesehen werden. Vgl. H. Koch, *Virgines Christi* 1907, 108 ff.

<sup>2</sup> Afrahat hat näherhin zwei syrische Worte für „Bund“, die er aber nach Schwen S. 96 vollständig synonym gebraucht.

<sup>3</sup> So muß es heißen, nicht „Götzen“, wie Bert übersetzt. Schwen S. 97 A 1.



wird.“ In diesem Bunde gibt es „keine Beschneidung des Fleisches“. Denn „die in ihrem Herzen beschnitten sind, haben das Leben und sind nochmals beschnitten im wahren Jordan, der Taufe der Vergebung der Sünden“ (XI, 10 S. 176 f.). Wenn der erkaufte Knecht (Exod 12,44) „sein Herz von den bösen Werken beschnitten hat, alsdann kommt er zur Taufe, der wahren Erfüllung der Beschneidung, und wird mit dem Volk Gottes vereinigt und nimmt teil an dem Leib und Blut Christi“ (XII, 6 S. 191). Die Taufe ist die zweite Geburt; darin wird der Geist Christi mitgeteilt. „Denn seit der Taufe haben wir den Geist Christi empfangen; denn in der Stunde, da die Priester den Geist anrufen, öffnet er den Himmel und kommt herab und schwebt über dem Wasser, und es ziehen ihn an diejenigen, die getauft werden. Denn von allen, die vom Leibe geboren sind, ist der Geist fern, bis sie zur Geburt des Wassers kommen, und alsdann empfangen sie den Heiligen Geist. Denn bei der ersten Geburt werden sie in dem natürlichen Geiste geboren, der geschaffen ist in dem Menschen und nicht mehr sterblich ist; wie er sagt: Adam wird eine lebendige Seele. Und bei der zweiten Geburt, die in der Taufe geschieht, empfangen sie den heiligen Geist von der Gottheit selbst, und er ist nicht wieder sterblich“ (VI, 12 S. 107).

Durch die Taufe wird also der Mensch in den Neuen Bund, die Kirche, aufgenommen, und es ist bemerkenswert, daß von einer besonderen Art von Askese, die durch die Taufe übernommen würde, nicht die Rede ist. Zur Taufe kommt, wer sein Herz von bösen Werken gereinigt hat, dazu gehört aber nicht die Ehe. Also kann auch der Verheiratete getauft werden und am Leib und Blute Christi teilnehmen. Die Taufe ist die übernatürliche Geburt des Menschen, die zur natürlichen hinzukommt, ohne daß etwas durch die Natur Gegebenes, in der natürlichen Ordnung Begründetes dabei abgetan werden müßte.

Damit stimmen andere Aussagen überein. In hom. I, 15 S. 19 bezeichnet Afrahat als Werke des Glaubens und Früchte der Erlösung unter anderem die Enthaltung von Unzucht, Gotteslästerung und Ehebruch; nicht aber die Ehelosigkeit.<sup>1</sup> Und wenn er hom. IX, 7 S. 152

<sup>1</sup> Vgl. damit Ephräm „Über den Propheten Jonas“ c. 45: „Unzüchtige mögen ihm Lob und Verherrlichung darbringen, weil sie keusch geworden sind... Ihn verherrlichen sollen Ehebrecher, weil ihnen der eheliche Umgang genügend wurde“ (Ausgewählte Schriften des hl. Ephräm von Syrien, aus dem Syrischen und Griechischen übersetzt von Pius Zingerle I [Kempten 1870] 353). Danach ist die andere, etwas auffallend lautende Stelle c. 4 zu erklären: „Wenn die lasterhaften Frauen keusch wurden, wer mochte zur Ehe zurückkehren?... Die Schönen hinderten die Buße der Stadtbewohner nicht. Sie waren überzeugt, daß die Büsser ihretwegen in diese traurige

Gerechte und Gottlose, Rechtschaffene und Sünder, Kinder des Friedens und Streitsüchtige, Wahrhaftige und Lügner, Beständige und Gefallene, Züchtige und Ehebrecher einander gegenüberstellt, so hütet er sich wohl, der Kette als weiteres Glied etwa beizufügen: Ehelose und Verheiratete.

In hom. XXIII S. 411 heißt es: „Wir aber, die da wissen, daß Gott ein einziger Gott ist, laßt uns ihm danken und ihn anbeten und loben und erheben und ehren und heiligen und preisen seine Größe durch Jesum seinen Sohn, unsern Erlöser, der uns sich erwählt und uns zu ihm gebracht hat, und durch welchen wir ihn erkannt haben und seine Anbeter sind und das heilige Volk und die heilige Kirche und Gemeinde.“ Wer dies liest, wird nicht auf den Gedanken kommen, daß das „heilige Volk und die heilige Kirche und Gemeinde“ aus lauter Cölibatären bestehe. Ebenso wenig beim Eingang des Synodalschreibens XIV S. 207: „Wir haben den Entschluß gefaßt, wir alle, indem wir versammelt sind, diesen Brief zu schreiben unsern Brüdern, alle Kinder der Kirche hin und her, Bischöfe und Presbyter und Diakonen und die ganze Gemeinde Gottes nebst allen ihren Kindern hin und her, welche bei uns sind. Den geliebten und teuren Brüdern, den Bischöfen, Presbytern und Diakonen mit allen Kindern der Kirche, welche bei euch sind, und dem ganzen Volk Gottes, das in Selik (Seleucia) und in Ktesiphon und hin und her wohnt, in unserm Herrn und Gott und unserm Erlöser, der durch Christum uns erlöst hat und uns zu sich gebracht hat, viel Frieden.“ Und wenn Afrahat hom. VII, 11 S. 127 bemerkt: „Das alles habe ich dir geschrieben, mein Lieber, weil es in unserer Zeit solche gibt, die sich selbst erwählen,<sup>1</sup> Einsiedler, Mönche, und Heilige zu sein“ — heben sich damit nicht diese Asketen von der übrigen Taufgemeinde ab? Oder sollte Afrahat nur sagen wollen, daß es „in unserer Zeit“ solche gebe, die sich taufen lassen?

Auch der Eingang der „Unterweisung vom Fasten“ möge hier angeführt sein, XXII, 1 S. 41f.: „Das Fasten ist nicht allein die Enthaltung von Brot und Wasser, sondern gar mannigfaltig sind die Beobachtungen des Fastens. Es gibt nämlich solche, die sich enthalten des Brotes und Wassers, bis sie hungern und dürsten. Es gibt solche, die fasten, indem sie jungfräulich sind und hungern und nicht essen,

Lage gerieten“ (Zingerle S. 316). Ephräm überträgt hier den christlichen Brauch, sich während der Bußzeit der Ehe zu enthalten, auf die Bewohner von Ninive.

<sup>1</sup> „Sich selbst erwählen“ ist nicht etwa tadelnd gemeint im Gegensatz zur Erwählung durch Gott oder die kirchlichen Obern, sondern durchaus lobend im Sinne von „sich entschließen“.

und dürsten und nicht trinken, und dieses Fasten ist größer. Und es gibt solche, die in Heiligkeit fasten,<sup>1</sup> und das ist auch ein Fasten. Und es gibt solche, die sich enthalten von Fleisch und Wein und dieser und jener Speisen. Und es gibt solche, die fasten, indem sie ihrem Munde einen Zaun setzen, daß sie nicht unehrbare Worte reden. Und es gibt solche, die sich enthalten vom Zorn und ihre Leidenschaft unterwerfen, damit sie nicht besiegt werden. Und es gibt solche, welche sich enthalten vom Besitz, damit sie ihre Seele von seinem Dienste befreien. Und es gibt solche, welche sich enthalten von den Betten der Hurer, daß sie wachsam seien im Gebet. Und es gibt solche, die sich enthalten von den Dingen dieser Welt, daß sie keinen Schaden leiden von dem Feinde. Und es gibt solche, welche fasten, indem sie traurig sind, damit sie dem Herrn gefallen in ihrer Niedergeschlagenheit. Und es gibt auch solche, die alles dieses vereinigen und zu einem Fasten machen. Wie nun jemand sich der Speise enthält bis zum Hungern, und, wenn er sich enthält von Essen und Trinken, Fastender genannt wird, und wenn er aber nur wenig isst und trinkt, sein Fasten dadurch bricht, so bricht auch ein Mensch sein Fasten, der sich enthält von diesem allem und bald das eine, bald das andere von diesem übertritt. Auch wird es ihm ebensowenig als Fasten angerechnet, wenn er eins von diesem allem übertritt, als es dem als Fasten angerechnet wird, der gierig isst und trinkt. Und wem es vor Hunger zustößt, daß er sein Fasten bricht, dessen Sünde ist nicht groß. Aber wer diesem allem entsagt hat und kommt dazu, eines oder das andere davon zu übertreten, dessen Sünde ist groß und nicht klein.“

Das sind die verschiedenen Arten zu „fasten“, die Afrahat kennt. Man hat durchaus den Eindruck, daß er dabei Gemeindeglieder, Christen, im Auge hat, von denen der eine diese, der andere jene Art wählt. Die Christen aber, die „alles dieses vereinigen und es zu einem Fasten machen,“ deren Sünde im Falle der Übertretung „groß und nicht klein“ ist, sind die über die andern herausragenden Asketen, die „Söhne und Töchter des Bundes“. Der Zusammenfassung dieser Fastenarten entspricht die Summe von Anforderungen, die Afrahat selbst in seiner „Unterweisung von den Bundessöhnen“, in der „Unterweisung vom jungfräulichen Leben und von der Heiligkeit“, in der „Unterweisung der Buße“, und die Rabbulas von Edessa in den oben genannten „Geboten und Ermahnungen“ an die „Söhne und Töchter

<sup>1</sup> Über den Unterschied von „Heiligkeit“ und „Jungfräulichkeit“ siehe unten.

des Bundes“ stellt. Alles das läßt schließen, daß diese Asketen nicht mit der Gemeinde schlechthin identisch, sondern hervorragende Gemeindemitglieder sind.

Auch die Stelle, die die „Unterweisung von den Bundessöhnen“ in der Reihe der Traktate einnimmt und die sie nach hom. XXII S. 365 (vgl. X, 7 S. 165) von Afrahat selber erhalten hat, legt denselben Schluß nahe. Der Weise handelt zuerst vom Glauben, dann von der Liebe, vom Fasten, vom Gebet, von den Kriegen (Sapors II mit den Römern) und dann erst von den Bundessöhnen. Wären diese mit der Gemeinde identisch, so erwartete man, daß die von ihnen handelnde Belehrung als Grundpfeiler vorangestellt würde. An der ebengenannten Stelle (hom. XXII S. 365) wird die „Unterweisung von den Bundessöhnen“ zudem eine „Ermahnung der Bundessöhne“ genannt. Bei der Identität von Bundessöhnen und Gemeinde wären die vorhergehenden und nachfolgenden Traktate, die an denselben „Lieben“ gerichtet, aber für weitere Kreise bestimmt sind, auch Ermahnungen der Bundessöhne, und es hätte wenig Sinn, einen einzelnen besonders so zu nennen. Dagegen hat es dann einen guten Sinn, wenn der Traktat eine Belehrung für einen besonderen Stand enthält.<sup>1</sup>

Wenn demnach „Söhne und Töchter des Bundes“ als Vertreter einer hervorragenden Askese, der Ehelosigkeit oder der sexuellen Abstinenz in der Ehe erscheinen (VI, 4 S. 96 f.; 8 S. 100; 15 S. 113; VII, 11 S. 127), so wird hier — so möchte man aus dem Bisherigen folgern — das Wort „Bund“ eine engere Bedeutung haben und einen speziellen Bund innerhalb des allgemeinen Bundes bezeichnen, oder die Betreffenden werden par excellence „Söhne und Töchter“ des allgemeinen Bundes genannt sein als seine Lieblinge, seine Freude und Krone.

<sup>1</sup> Burkitt findet S. 90 die Reihenfolge der Predigten in seinem Sinne bezeichnend: nach den Predigten über die ersten Pflichten (Glaube, Liebe, Fasten, Gebet) und einer Predigt über die brennendste Zeitfrage (Krieg zwischen Römern und Persern), zwei Predigten über die christliche Gemeinde: a) über die Getauften = Bundessöhne, b) über die Büsser und Katechumenen (einschließlich der getauften Verheirateten, die von der Ehe noch Gebrauch machten). Es ist aber doch recht zweifelhaft, ob das dem Sinne Afrahats entspricht. In hom. VII ist wohl von der Buße, aber nicht von den Katechumenen gehandelt. Einer Predigt über die Gemeinde als solche bedurfte es gar nicht, da alle Ermahnungen der Gemeinde gelten. Dagegen lag es nahe, besondere Stände in der Gemeinde ins Auge zu fassen, und zwar a) den über, b) den unter dem gewöhnlichen Christenstand. Jener umfaßt die Asketen, dieser die Büsser. Die zehnte Predigt ist dann eine „Unterweisung von den Hirten“ (= Unterweisung der Hirten, wie „Unterweisung von den Bundessöhnen“ = „Unterweisung der Bundessöhne“).

An einigen Stellen könnte das Wort „Bund“ eine engere oder eine weitere Bedeutung haben. So hom. X, 7 S. 165: „Lies<sup>1</sup> und lerne ein Zeugnis nach dem andern, du und die Brüder, die Söhne des Bundes und die Kinder des Glaubens.“ XIV, 6 S. 214 wird über die Verfolgung geklagt, die sich gegen „den heiligen Bund“ richtet; ebenso XXIII S. 404 ff.: „Deine Seele erbarme sich über dein beraubtes Volk, über dein Haus, das verwüstet ist, über deine Altäre, die zerstört sind, über deine Priester, die vernichtet sind, über deinen Bund, der verfolgt ist, über deine Schriften, die verschlossen sind, über unsere Zerstreung und über unsere Beraubung . . . Zerstört ist unser Heiligtum, verwüstet unser Gotteshaus, vernichtet sind unsere Priester. Und unser Haupt ist verhüllt, unsere Jungfrauen sind geschwächt und unser Bund ist zerstreut . . . Schone, Herr, schone die Bescheidenheit deines Bundes (A: deines Volkes), der in die Hände der Bösen gefallen ist.“

Nun führt aber derselbe Afrahat an andern Stellen eine Sprache, die die ganze Gemeinde als einen Bund von ehelosen Asketen erscheinen läßt.

In der ersten Unterweisung „vom Glauben“ legt er dar, was zum christlichen Glaubensleben gehöre. „Zuerst glaubt der Mensch, und sobald er glaubt, liebt er, und sobald er liebt, hofft er, und sobald er hofft, wird er gerecht, und sobald er gerecht ist, wird er vollendet, und sobald er vollendet ist, wird er vollkommen. Und wenn sein ganzer Bau aufsteigt und vollendet und vollkommen ist, alsdann ist er ein Haus und Tempel zur Wohnung Christi“ (nach 1 Kor 3, 16; Joh 14, 20, welche Stellen zitiert werden). Der „Geist Christi“ wird aber nach Afrahat, wie wir oben gesehen haben, in der Taufe mitgeteilt. Soweit wäre alles in Ordnung. Dann fährt er aber weiter: „Also möge auch der Mensch, der da ist ein Haus und eine Wohnstätte für Christus, zusehen, was zum Dienste Christi, der in ihm wohnt, gehört, und mit diesen Dingen schmücke er es aus“ (I, 4 S. 5). Und was gehört nach Afrahat zum „Dienste Christi“? Reines Fasten, Gebet, Liebe, Almosen, Demut, Weisheit, Gastfreundschaft, Einfachheit, Geduld, Gelassenheit, Askese, Reinheit. „Und er erwählt sich jungfräuliches Leben, und das wird durch den Glauben geliebt. Und er läßt die Heiligkeit zu sich nahen, und die wird durch den Glauben gepflanzt.“ Dabei ist zu beachten, daß das Wort „Heiligkeit“, wenn es von Menschen gebraucht wird, bei Afrahat eine sexuelle Bedeutung hat und die Enthaltbarkeit in der Ehe, den Verzicht auf den ehelichen Verkehr und auf das Zusammenleben überhaupt bezeichnet im Unter-

schied von der Virginität von Anfang an.<sup>1</sup> So steht hier also Jungfräulichkeit und geschlechtliche Enthaltung in der Ehe mit den andern Christentugenden auf einer Linie. Mit all diesen Tugenden soll die Wohnstätte Christi ausgeschmückt sein. Paulus folgert aus der Tatsache, daß der Leib des Christen ein Tempel des heiligen Geistes ist, die Pflicht, die Unzucht zu meiden (1 Kor 6, 19), Afrahat aber, auf jeglichen Geschlechtsverkehr zu verzichten.<sup>2</sup> Von einem Unterschied zwischen Gebot und Rat, Befehl und Wunsch ist nichts zu merken. Oder vielleicht doch? Zuerst heißt es: es wird reines Gebet gefordert, es sind Almosen nötig, es erfordert Demut. Dann: er (der Glaube oder der Christ?) erwählt sich jungfräuliches Leben, er läßt die Heiligkeit zu sich nahen. Nachher: er sinnt auf Weisheit, er verlangt Gastfreundschaft, er verlangt Einfachheit, er bedarf Geduld, er wird erquickt durch Gelassenheit, er liebt Askese, er fordert Reinheit. Es ist schwer zu sagen, ob hier eine sachliche Unterscheidung oder nur eine sprachliche Abwechslung vorliegt.

Der Eingang von hom. XVIII S. 290 lautet: „Ich will dich auch belehren, mein Lieber, über eine Sache, die mir sehr am Herzen liegt, nämlich über diesen heiligen Bund und über das jungfräuliche Leben und über die Heiligkeit, in der wir stehen, an welcher das Volk der Juden wegen seiner Sinnlichkeit und fleischlichen Begierde Anstoß nimmt, und abwendig und schwach macht die Gedanken törichter, einfältiger Menschen, die sich von der Überredung ihrer Verkehrtheit verführen und gefangen nehmen lassen.“ Und der Schluß XVIII, 9 S. 297: „Das habe ich dir geschrieben, mein Lieber, über das jungfräuliche Leben und über die Heiligkeit, weil ich von einem jüdischen Mann gehört habe, der einen von unsern Brüdern, Mitglied unserer Gemeinde, geschmäht und zu ihm gesagt hat: Ihr seid unrein, weil ihr keine Weiber nehmt, wir sind heilig und besser, weil wir für Nachkommenschaft sorgen und den Samen vermehren in der Welt.“ Hier scheinen die Juden als Heiratende den christlichen Gemeindegliedern als Ehelosen gegenüberzustehen. Doch ist diese Deutung nicht die einzig mögliche. Es handelt sich um einen konfessionellen Vorwurf, und es ist bekannt, daß dabei nicht selten einer ganzen Gemeinschaft, einem Bekenntnis als solchem zur Last gelegt wird, was nur von vielen, vielleicht sogar

<sup>1</sup> Die sexuelle Bedeutung steht außer Zweifel, aber auch den genannten Unterschied hat Schwen S. 132 mit großer Wahrscheinlichkeit herausgestellt. Vgl. auch Burkitt S. 90.

<sup>2</sup> Doch heißt es auch bei Afrahat hom. VI, 1 S. 94 nur: „Wer ein Tempel Gottes genannt wird, soll seinen Leib reinigen von aller Unreinigkeit“. Allein die Mahnung ist an die „Bundessöhne“ gerichtet, deren Askese gerade in sexueller Enthaltensamkeit besteht.

nur von wenigen gilt. Das könnte auch hier der Fall sein. Oder der Vorwurf ist vielleicht gar nicht der Kirche, sondern dem „heiligen Bunde“, der „Gemeinde“ in engerem Sinne gemacht. In derselben Unterweisung erklärt Afrahat XVIII, 6 S. 295 f.: „Daß wir gegen die eheliche Gemeinschaft, die Gott selbst in der Welt eingesetzt hat, irgendeinen Tadel vorbringen, das sei ferne von uns. . . . Er schuf das eheliche Leben zur Bevölkerung der Welt; und es ist sehr gut so, und besser als das eheliche Leben ist das jungfräuliche Leben.“ Gegen Schluß zitiert er Mt 19, 11 und 1 Kor 7, 26 und schreibt: „Diesem Los (der Jungfräulichkeit) ist ein großer Lohn bestimmt, weil wir in Freiheit es üben und nicht aus Unterwerfung und unter dem Zwang des Gebots, und weil wir dabei nicht unter dem Gesetze gebunden sind.“ Wer so der Ehe ihr gutes Recht gewahrt wissen will, und so nachdrücklich die Freiwilligkeit der Virginität betont und gerade der freiwilligen Beobachtung einen solchen Lohn in Aussicht stellt — übrigens ist das „jungfräuliche Leben herrlich und lieblich, selbst wenn es jemand aus Zwang übt“ (ebendasselbst S. 297), d. h. „wenn es jemanden Zwang (Überwindung, Anstrengung) kostet“ (VI, 4 S. 97) —, der kann kaum ein allgemeines Zölibatsgesetz für die Getauften oder auch nur eine allgemeine Zölibatsübung der Getauften kennen.

Wie wenig selbst den „Söhnen und Töchtern des Bundes“, mögen diese nun mit den Getauften identisch oder ein besonderer Stand innerhalb der Gemeinde sein, die Eingehung oder Wiederaufnahme einer Ehe verwehrt war, zeigt die „Unterweisung von den Bundessöhnen“, auf die er zuletzt XVIII, 9 S. 297 verweist. Hom. VI, 4 (S. 96): „Deswegen, meine Brüder, für jeden Sohn des Bundes und Heiligen, der die Einsamkeit liebt und will, daß ein Weib, das eine Tochter des Bundes ist, gleich wie er, bei ihm wohne, für den ist es also besser, daß er ein Weib öffentlich nehme und nicht im Verlangen brenne (1 Kor 7, 9). Und wiederum für ein Weib ziemt es sich also, daß, wenn sie sich nicht von einem Mann einsam absondert, sie öffentlich einem Mann gehöre. Daß ein Weib bei einem Weibe wohne, das ist schön, und daß ein Mann bei einem Manne wohne, das ist recht. Auch soll bei einem Manne, der in Heiligkeit bleiben will, seine Gattin nicht wohnen, daß er nicht umkehre zu seiner früheren Art und es ihm als Ehebruch angerechnet werde. Nun ist dieser Rat schön, recht und gut, den ich mir selbst gebe und euch, meine Lieben, die Einsiedler, die keine Weiber nehmen, und die Jungfrauen, die keinen Männern angehören, und die, welche die Heiligkeit lieben:

es ist recht, passend und schön, daß, wenn es auch jemanden Zwang kostet, er allein bleibe.“ Was Afrahat also verurteilt, ist das Syneisaktenwesen, nicht die Ehe,<sup>1</sup> und das Alleinbleiben gründet sich ziemlich deutlich auf einen Rat, nicht auf ein striktes Gebot. Wer heiraten oder eine frühere Ehe wieder aufnehmen will, kann dies tun. Nur soll es offen geschehen, nicht in heimlichem, ehebruchartigem Zusammenleben.<sup>2</sup>

Auffallend ist freilich, wie die ganze Askese der Bundessöhne, das „Joch Christi“ (VI, 4 S. 97), das „Joch der Heiligen“ (VI, 1 S. 93 f.), das „himmlische Joch“ (VI, 8, S. 101), mit der Taufe in Zusammenhang gebracht wird (VI, 1 S. 94; VI, 13 S. 107).<sup>3</sup> Und damit kommen

<sup>1</sup> Ebenso VI, 2 S. 95: „Wenn er (der Teufel) sie von Verlangen nach der Eva entbrennen läßt, so bleiben sie für sich allein und sind nicht zusammen mit Evas Töchtern.“ VI, 7 S. 99 f.: „O ihr Jungfrauen, da ihr eure Seelen Christo verlobt habt, wenn einer von den Bundessöhnen zu einer von euch wird sprechen: ich will bei dir wohnen, diene mir, so spreche zu ihm also: Ich bin als einem Mann dem Könige verlobt, und ihm diene ich. Und wenn ich seinen Dienst verlassen und dir dienen würde, so würde mein Verlobter über mich erzürnen und mir einen Scheidebrief schreiben und mich aus seinem Hause werfen. Und wenn du verlangst, daß du von mir geehrt werdest, so will auch ich von dir geehrt werden, damit nicht Verderben treffe mich und dich. Lege kein Feuer in deinen Busen, daß du nicht deine Kleider verbrennest, die von dem Bräutigam bereitet sind für diejenigen, die zu seinem Mahle eingehen, sondern sei du in Ehren allein, und auch ich will in Ehren allein bleiben.“ Das heißt in der nüchternen juristischen Sprache des Rabbulas: „Keiner von den Periodeuten oder den Priestern und Diakonen oder den Söhnen des Bundes soll mit einem Weib zusammenleben, außer mit seiner Mutter oder seiner Schwester oder seiner Tochter, und sie sollen keinen eigenen Haushalt für diese Frauen einrichten und nicht im Zusammenleben mit diesen Frauen verharren“ (No. 2). „Priester und Diakonen und Söhne des Bundes sollen die Töchter des Bundes nicht zwingen, ihnen gegen ihren Willen Kleidungsstücke zu weben“ (No. 3). „Priester und Diakonen sollen sich nicht von Frauen dienen lassen, und besonders nicht von den Töchtern des Bundes“ (No. 4). Burkitt S. 98.

<sup>2</sup> So erklärte auch Synesius von Cyrene vor seiner Weihe zum Bischof, er wolle weder von seiner Frau sich trennen noch mit ihr  $\lambda\theta\theta\alpha \omega\varsigma \mu\omicron\iota\chi\acute{o}\varsigma \kappa\upsilon\upsilon\epsilon\iota\upsilon\alpha\iota$  (Ep 105. Migne PG. 66, 1488 C). Hist. Jahrb. 1902, 758.

<sup>3</sup> Man erinnert sich der Worte in der Doctrina Apostolorum VI, 2: „Wenn du das ganze Joch des Herrn tragen kannst, wirst du vollkommen sein; wenn du es nicht kannst, so tue das, was du kannst.“ Harnack versteht die Stelle von der Jungfräulichkeit, was manches für sich hat. Vgl. indes Funk Patr. Apost. I<sup>2</sup> (1901) 16. Schwen findet, daß die Ermahnungen Afrahats an die Bundessöhne in hom. VI „so allgemein gehalten sind, und nur wenig ausgesprochen mönchische Sittlichkeit fordern“ (S. 97). Darauf ist zu entgegnen: 1) allgemein sittliche Ermahnungen finden sich in den Regeln und Exhorten an Mönche zu allen Zeiten und nehmen sogar überall einen breiten Raum ein, weil die gewöhnlichen Christentugenden die Grundlage des monastischen Lebens bilden sollen. Das Fundament ist immer breiter als die Spitze. 2) der Ver-



wir auf die von Burkitt S. 85 f. als ausschlaggebend angeführte und zum Fundament seiner These gewählte Hauptstelle, hom. VII, 8 S. 123 f. Sie muß im Wortlaut hierhergesetzt werden.

„O ihr, die ihr zum Kampf gerufen seid, höret den Ruf des Horns und fasset Mut, und auch zu euch rede ich, die ihr die Hörner habt, ihr Priester, Schriftgelehrten und Weisen, rufet und sprecht zum ganzen Volk: Wer sich fürchtet, kehre um von dem Kampf, damit er das Herz seiner Brüder nicht auch mutlos mache wie das seinige. Und wer einen Weinberg gepflanzt hat, der kehre wieder um ihn zu bebauen, damit er nicht daran gedenke und besiegt werde in der Schlacht. Und wer sich mit einem Weibe verlobt hat und sie heiraten will, der kehre um und freue sich mit seinem Weibe. Und wer ein Haus gebaut hat, der kehre zu demselben zurück, damit er nicht an sein Haus denke und unterlasse, aus allen Kräften zu kämpfen.<sup>1</sup> Den Einsiedlern gebühret der Kampf; denn sie haben ihr Angesicht vorwärts gerichtet und gedenken nicht an das, was hinter ihnen ist. Denn ihre Schätze sind vor ihnen, und was sie erbeuten, gehört alles ihnen, und sie tragen ihren Gewinn davon in reichlichem Maße. Euch aber, die ihr die Hörner blaset, sage ich, wenn ihr diese Mahnung vollendet habt, so sehet auf die, welche umgekehrt sind, und schaut auf die, welche übriggeblieben sind, und führet zu dem Probewasser diejenigen, die sich selbst haben zum Krieg anwerben lassen. Das Wasser wird alle die, welche tapfer sind, erproben, und alle die, welche feige sind, werden dort ausgeschieden. Höre aber, mein Lieber, dieses Geheimnis, das Gideon vorbildlich voraus verkündigt hat. Da er das Volk zum Krieg sammelte, ermahnten die Schriftgelehrten mit den Worten des Gesetzes und mit den Reden, die ich dir oben beschrieben habe. Da kehrte vieles Volk um von dem Heer. Und da übriggeblieben waren diejenigen, die nun zum Kriege geworben wurden, sprach der Herr zu Gideon (Judic 7, 4 f.): Führe sie zum Wasser und prüfe sie daselbst. Wer das Wasser mit seiner Zunge leckt, der ist bereit und beherzt, in den Krieg zu ziehen, und wer auf den Bauch sich niederwirft, um

nicht auf Ehe, Wein, Gastmähler, Mantel und Kleiderschmuck, Lachen, Salböl (VI, 8 S. 100) scheint doch „mönchisch“ genug zu sein. Das Weinverbot findet sich nicht einmal in vielen Mönchsregeln. Ephräm warnt die Mönche nur vor vielem Weintrinken (Sprichwörter c. 8; Zingerle III, 439), vor der Trunkenheit (c. 74, III, 469). Rabbulas verbietet den Mönchen das Weintrinken ganz (Bickell S. 226) und gestattet es von den „Söhnen und Töchtern des Bundes“ nur den Kränklichen (Bickell S. 233). Die Benediktinerregel erlaubt tägliches mäßiges Weintrinken (c. 40 ed. Wölfflin 1895, 43).

<sup>1</sup> Die hier vorgetragenen Gedanken klingen an Lk 9, 62 u. 14, 18—20 an.

Wasser zu trinken, der ist zu matt und schwach, in den Krieg zu ziehen. Groß aber ist dies Geheimnis, mein Lieber, das Gideon zuvor verkündigt hat, als Vorbild der Taufe und als Geheimnis des Kampfes und als das Gleichnis der Einsiedler. Denn er hat das Volk zuerst ermahnt vor der Prüfung durch das Wasser. Und da er sie durch das Wasser prüfte, wurden von 10 000 nur 300 Mann erwählt, die Schlacht zu schlagen. Es stimmt aber dies überein mit dem Wort unseres Herrn, der da spricht: Viele sind berufen und wenige auserwählt (Mt 22, 14). Deshalb gebühret es also denen, welche die Hörner blasen, den Predigern der Kirche, daß sie rufen und ermahnen den ganzen Bund Gottes vor der Taufe. Diejenigen, die sich selbst zum jungfräulichen Leben und zur Heiligkeit entschlossen haben als heilige Jünglinge und Jungfrauen, die sollen die Prediger vermahnen und sprechen: Wessen Herz auf die eheliche Verbindung gerichtet ist, der verbinde sich vor der Taufe, damit er sich nicht in den Kampf begeben und getötet werde. Und wer sich fürchtet vor diesem Los des Krieges, der kehre um, damit er nicht das Herz seiner Brüder so mutlos mache wie das seinige. Und wer den Besitz liebt, der kehre um von dem Heer, damit nicht, wenn ihm der Krieg beschwerlich wird, er seines Besitzes gedenke und zu demselben zurückkehre. Wer vor dem Kampf umkehret, gerät in Schande; wer sich nicht hat anwerben lassen und die Rüstung noch nicht angezogen hat, gerät nicht in Schande, wenn er umkehret. Aber jeder, der sich anwerben hat lassen und die Rüstung angezogen hat, wird verspottet, wenn er von dem Kampf umkehret. Wer sich selbst ausgeschieden hat, dem gebühret der Kampf, weil er nicht gedenket dessen, was hinter ihm ist, und nicht zu demselben zurückkehrt. Und wenn sie verkündigt, gepredigt und Ermahnung erteilt haben dem ganzen Bund Gottes, dann sollen sie diejenigen zu dem Wasser der Taufe führen, die da auserwählt sind zum Kampf und die erprobt werden sollen. Und nach der Taufe sollen sie sehen diejenigen, welche eifrig sind, und diejenigen, welche schwach sind: den Eifrigen sollen sie Mut zusprechen. Und die Schwachen und Matten sollen offen wieder vom Kampf zurückkehren, damit sie nicht, wenn der Kampf über sie kommt, ihre Rüstung verstecken und fliehen und geschlagen werden.“

Diese Ausführungen Afrahats sind nun freilich sehr auffallend, die auffallendsten in allen seinen Predigten, und es ist nicht verwunderlich, wenn daraus geschlossen wurde, daß die Taufe das Sakrament der Ehelosen sei. Nur muß sofort beigefügt werden, daß dann Besitzlosigkeit ebenso Bedingung der Taufe ist wie Ehelosigkeit. Denn wer

einen Weinberg gepflanzt hat und den Besitz liebt, wird ebenso zur Umkehr aufgefordert wie der Heiratslustige. In der Tat nimmt Burkitt an, daß „in der ältesten Zeit kein Laie zur Taufe zugelassen wurde, der nicht darauf vorbereitet war, ein Leben in strenger Enthaltsamkeit und Freiheit von allen weltlichen Sorgen zu führen“, daß also „abgesehen von seltenen Ausnahmefällen, wo jugendliche Geweihte in sich eine ‚Berufung‘ verspürten, der Durchschnittschrist erst dann danach trachtete, ein vollberechtigtes Glied der Gemeinde zu werden, wenn er in vorgerücktem Alter stand, und daß er dies als das Vorspiel einer sittlichen und physischen Preisgabe der Welt betrachtete“ (S. 88). Ein solches Verbot des Besitzes und gewinnbringender Arbeit erinnert wieder bedenklich an das *signaculum manus* neben dem *signaculum sinus* bei den „Auserwählten“ der Manichäer. Nähme man noch das *signaculum oris* dazu, so wäre die manichäische Verfassung fertig. Bei Rabbulas wird wirklich den „Söhnen und Töchtern des Bundes“, die ja nach Burkitt bei Afrahat noch die eigentliche Gemeinde darstellen, der Genuß von Fleisch und Wein, abgesehen von Krankheit (No. 22), das Aussprechen des Namens Gottes und jegliches Schwören verboten (No. 20, Burkitt S. 99), wie ihnen auch Zinsnehmen und gewisse Beschäftigungen und Erwerbsarten untersagt sind (No. 24 bis 26). Und auch Afrahat verbietet den „Bundessöhnen“ Weintrinken und Zinsnehmen und schärft ihnen fleißiges Fasten ein (hom. VI, 8 S. 100f.), wozu auch die Enthaltung von unehrbaren und lästernden Reden gehört (III, 2 S. 42).

Sofort erhebt sich aber der Einwand: Auch nach der Taufe werden die Schwachen und Matten zur Rückkehr aufgefordert, und das kann nach dem ganzen Zusammenhang nur die Rückkehr zu Weib und Besitz bedeuten, nicht den Austritt aus dem Stand der Getauften und aus der Kirche.<sup>1</sup> Und selbst wenn diese zu den Büßern verwiesen wurden — hom. VII, worin die Stelle kommt, handelt von der Buße —, so konnte die Bußleistung nur vorübergehend und nur ein Mittel gewesen sein, die volle kirchliche Gemeinschaft wiederzuerlangen. Denn daß die Buße mit der Wiederaufnahme endet, geht aus hom. VII, der „Unterweisung von der Buße“, klar hervor. VII, 11 (S. 127f.) wird der „Haushalter Christi“ noch besonders ermahnt, gefallen Genossen,

<sup>1</sup> Die Ausdrücke „Kampf“, „Umkehren vom Kampf“ haben bei Afrahat etwas Schillerndes und scheinen sich bald auf die mit der Taufe übernommenen allgemeinen Verpflichtungen bald auf eine besondere Askese zu beziehen. Die letztere Bedeutung wiegt vor, und bei Ephräm und den Späteren sind Mönchtum und Kampf ständige Korrelate.

auch den „Einsiedlern, Mönchen und Heiligen“ — ob bei diesen die Sünde in der Ehe selbst oder in einem sittlichen Fehltritt besteht, mag hier dahingestellt sein — die Buße nicht zu verweigern und dessen eingedenk zu bleiben, daß der „Herr die sich Bekehrenden nicht verwirft“. Seine Klage verrät, daß es an Neigung zu rigoristischer Abolutionsverweigerung nicht fehlte. Es ist auch bezeichnend, daß Afrahat sofort nach jener Mahnung die Gleichnisse vom Unkraut auf dem Acker, vom Netz mit guten und schlechten Fischen, vom fleißigen und faulen Knecht, vom Weizen und Spreu, vom Hochzeitsmahle und dem Mann ohne hochzeitliches Gewand, den klugen und törichten Jungfrauen, auf die Kirche anwendet (vgl. auch hom. XXIII S. 372), also Gleichnisse, die zum Teil seinerzeit von Kallist zugunsten der kirchlichen Lossprechung ins Feld geführt, danach von Cyprian gegen die Novatianer, von Augustin gegen die Donatisten verwertet wurden und die seitdem stereotyp geblieben sind. Afrahat kennt also keine Gemeinde von lauter wirklich Reinen und Heiligen und Vollkommenen. VII, 7 (S. 122) setzt er auseinander, daß auch die Buße den früheren Zustand doch nicht ganz wiederherstellen könne, daß auch nach der Heilung Narben zurückbleiben und ein geflicktes Kleid nicht so schön sei wie ein neues.

Die Möglichkeit, die Schwen S. 98 erwähnt, daß sich die Worte „nach der Taufe“ nur auf den Priester bezögen, der sich um die Starken, d. h. die Getauften, und die Schwachen, d. h. die im letzten Augenblick noch Zurückgetretenen und ungetauft Gebliebenen kümmern sollte, ist wohl durch den Zusammenhang und den Wortlaut ausgeschlossen. Wie Vandenhoff richtig gesehen hat, findet entsprechend dem Vorbild Judic 7, 3 ff. eine zweimalige Ausscheidung statt: die erste vor, die zweite nach dem „Probewasser“ (der Taufe). Der ersten Aufforderung zur Umkehr leisteten bei Gideon 22000 Mann Folge, und 10000 blieben zurück. Diese kamen alle zur Wasserprobe, aber nur 300 Mann bewährten sich dabei. Ebenso kehren bei der ersten Aufforderung der Hornbläser, der Priester, viele um und entziehen sich der Taufe. Die übrigen werden alle getauft,<sup>1</sup> aber nach der Taufe werden verschiedene wieder matt und erhalten die Mahnung zur Rückkehr, ehe sie im Kampf geschlagen würden. Nur das kann der Sinn

<sup>1</sup> Braun schreibt in der Th. Revue 1908, 79: „Entsprechend diesem Typus (Judic. 7, 4 ff.) werden alle getauft (trinken von dem Wasser) und erst nach der Taufe werden die Kampfestüchtigen ausgewählt.“ Dabei übersieht er die beim Typus und beim Antitypus der Wasserprobe vorangehende erste Auslese.

sein. Denn hätten die Betreffenden noch im letzten Augenblick den Empfang der Taufe abgelehnt, so wären sie eben damit „umgekehrt“ und brauchten nicht mehr dazu aufgefordert zu werden.

Also auch die Getauften können „umkehren“, d. h. heiraten, wenn sie noch ledig, oder zu Weib und Kind zurückkehren, wenn sie vor der Taufe schon verheiratet waren. Damit fällt auch Nöldekes, von Burkitts These wenig verschiedene Deutung, daß Verheiratung nur vor der Taufe möglich sei und daß die Verheirateten nach der Taufe den ehelichen Verkehr nicht fortsetzen dürfen. Vergleicht man diese Erklärung mit dem Stand des Priesterzölibats in den ersten Jahrhunderten — nach der Weihe durfte eine Ehe nicht mehr geschlossen, aber eine vorher geschlossene Ehe durfte nach der Weihe fortgesetzt werden —, so wäre nach Nöldekes Ansicht die Disziplin für die getauften Laien in der syrischen Kirche immer noch strenger gewesen als anderwärts für die Priester. Außerdem wendet Schwen mit Recht ein: welchen Zweck hätte die schnelle Verheiratung vor der Taufe gehabt, wenn der eheliche Verkehr nachher sofort verboten gewesen wäre? So führt Nöldekes Anschauung ganz zu Burkitts These zurück, daß die Verheirateten und von der Ehe Gebrauch Machenden eben Katechumenen blieben oder zu den Büssern zählten, bis sie sich zum Verzicht auf die Ehe entschließen konnten. Daß aber den „Söhnen und Töchtern des Bundes“ nicht das Eingehen oder Fortsetzen einer legitimen, öffentlichen Ehe, sondern nur das syneisaktenmäßige Zusammenleben untersagt war, haben wir oben schon gesehen.

Die Aufforderung zur Heirat vor der Taufe läßt sich freilich, wie Baumstark in der Lit. Rdsch. 1908, 569 bemerkt, zur Not auch aus der Befürchtung erklären, der Getaufte könnte vor dem Eingehen einer Ehe in eine schwere Sünde fallen und seine Taufnade verlieren. Aus diesem Grunde gibt bekanntlich Tertullian den Nichtverheirateten den Rat, die Taufe zu verschieben (*De bapt. c. 18*). Dieser Rat ist schließlich von dem andern, vor der Taufe zu heiraten, nur in der sprachlichen Wendung verschieden. Allein im Zusammenhang der Gedanken Afrahats scheint diese Aufforderung eben doch eine eigentümliche Klangfarbe zu bekommen.

Braun meint irrtümlich, daß erst nach der Taufe die Kampfes tüchtigen ausgewählt würden. „Diese aus den Getauften Gewählten sind nun die Bundessöhne und -Töchter, auch Einsiedler, Heilige und Geheiligte genannt“ (*Th. Revue* 1908, 79). Vandenhoff beachtet zwar die doppelte Auslese, findet aber doch „nur eine starke Warnung vor der Übernahme der strengen Lebensweise der Asketen ausgesprochen,

damit eine Ausscheidung der Schwachen und zum asketischen Leben Ungeeigneten stattfindet“ (Th. Revue 1908, 115). Allein so einfach dürfte die Sache doch nicht liegen, und eine solche Erklärung der Wucht der Worte nicht gerecht werden. Die Heiratslustigen werden doch vor der Taufe aufgefordert zurückzutreten! Und die der Taufe vorangehenden Worte „Den Einsiedlern gebühret der Kampf“ können doch nicht besagen wollen: den Ehelosen gebührt Ehelosigkeit, den Asketen Askese! Und wenn der Vorgang Gideons das „Vorbild der Taufe und das Geheimnis des Kampfes und das Gleichnis der Einsiedler“ darstellt, so scheinen doch durch die Taufe die Einsiedler von den andern, die zu zweit durchs Leben gehen wollen, ausgeschieden zu werden.

Wie denkt Afrahat überhaupt über Ehe und Jungfräulichkeit? Daß er sich gegen eine Entwürdigung der Ehe verwahrt, haben wir oben gesehen, und die Gleichsetzung der Ehe mit dem Kriegsdienst oder gar mit dem Wucher, wie Burkitt will, entspricht nicht seinen Gedanken. Aber eine andere Frage ist, ob er dem vollen Wert einer christlichen Ehe gerecht wird. Wenn er nach der genannten Verwahrung fortfahrend das Verhältnis von Jungfräulichkeit und Ehe unter den Bildern von Himmel und Erde, Licht und Finsternis, Tag und Nacht, Sonne und Mond, Adam und Eva — „Adam ist besser denn Eva“ — veranschaulicht, so erklärt er das selber im paulinischen Sinne: „Besser als das eheliche Leben ist das jungfräuliche Leben“ (hom. XVIII, 6 S. 296), und auch andere Lobredner der Virginität haben ähnliche Vergleiche gebraucht.<sup>1</sup> Dagegen wird vom biblischen Standpunkt aus nichts einzuwenden sein. Aber mir will scheinen, daß Afrahat die Ehe zu einseitig unter dem Gesichtspunkt der „Bevölkerung der Welt“ (hom. XVIII, 6 S. 296), der „Kinderzeugung“ (hom. XXII S. 357; XXIII S. 416) betrachte und die geistig-ethische Gemeinschaft gar nicht oder zu wenig berücksichtige. Zwar sind auch anderwärts aus Mönchskreisen ähnlich einseitige, die Ehe nur vom Unterleib aus beurteilende Stimmen zu vernehmen, und es läßt sich eine religiöse und sakramentale Wertschätzung der Ehe damit wenigstens äußerlich und theoretisch, wenn auch nicht in voller innerer harmonischer Verarbeitung, immer

<sup>1</sup> Ich erinnere an die Stelle bei Methodius, *conviv. decem virg. orat. 2, 1* (Migne PG XVIII, 4 B): Οὐ γὰρ ἐπειδὴ τῶν ἀκέρων ἢ κελήνη μείζων ἐστί, παρὰ τοῦτο τῶν ἄλλων ἀκέρων τὸ φῶς ἀνατρέψαι. Isaak von Antiochien vergleicht den Rangunterschied zwischen Jungfräulichkeit und Ehe mit dem von rechts und links: *Sinistrae enim parti, quae gradum dextrae inferiorem obtinet, comparatur conjugium, si sanctitati virginali opponitur* (Opera omnia edidit, latine vertit Bickell I [1873] 237).

noch verbinden. Vandenhoff glaubt, daß man bei Afrahat die Kenntnis von Ephes 5, 32 voraussetzen dürfe, und ich möchte diese Schriftkenntnis dem „persischen Weisen“ nicht absprechen. Aber eine Spur davon, daß er über diese Stelle nachgedacht und sie hätte auf sich wirken lassen, ist nirgends zu entdecken. Was nützt aber die theoretische Kenntnis einer Schriftstelle, wenn sie nicht in die eigene Gedankenreihe eingestellt wird?

„Adam ist besser denn Eva“<sup>1</sup>, d. h. Eva ist gut, Adam aber ist besser. Gewiß, auch Paulus betont die Priorität und Superiorität des Mannes (1 Kor 11, 3—9; Eph 5, 22—24) und erinnert daran, daß Eva sich von der Schlange verführen ließ (1 Tim 2, 14), und dieses Wort hat in der Literatur der Folgezeit ein lebhaftes, bisweilen bis zur Ungerechtigkeit und Gehässigkeit verstärktes Echo gefunden. Namentlich sind es wieder Mönchskreise, in denen manchmal recht harte Urteile über das Weib gefällt werden, als ob es nur Anreiz und williges Werkzeug der Lust wäre. Auch Afrahat schreibt: „Deshalb, meine Brüder, sollen wir wissen und sehen, daß von Anfang an der Widersacher Zugang hatte zu den Menschen durch das Weib, und bis ans Ende führt er es aus durch dasselbe. Denn sie ist die Waffe des Satans, und durch sie kämpft er gegen die Asketen. Denn auf ihr spielt er alle Zeit, denn vom ersten Tag an war sie seine Zither“ (hom. VI, 6 S. 98).<sup>2</sup> Er erklärt: „Solange die Erde jungfräulich war, ward sie nicht verunreinigt, und nachdem Regen auf sie gefallen war, brachte sie Dornen hervor“ (hom. XVIII, 6 S. 296). „Und Adam war in seiner Jungfräulichkeit (vor Gott) angenehm und recht; und nachdem er Eva hervorgebracht hatte, verirrte er sich und übertrat das Gebot“ (XVIII, 7). Damit ist er beim Thema angelangt, und er springt nun, wie in hom. VI, 3 S. 95 f., von der Ehe Adams und Evas auf sexuelle Verirrungen, Unzucht, Ehebruch und Blutschande, wie sie im Alten Testament erzählt werden, über, als ob das alles auf einer Linie läge und dergleichen Sünden nur von Verheirateten begangen würden. Er will freilich nur die Würde der Jungfräulichkeit und die Gefährlichkeit des Weibes dartun, schießt aber im Eifer weit über das Ziel hinaus. Er vergißt zu unterscheiden und beweist nichts, weil er zuviel beweist.

<sup>1</sup> Nach der Lesart B ist Adam sogar „viel schöner und besser“ als Eva. Schwen S. 130 Anm. 1.

<sup>2</sup> Über die Vorstellung vom Menschen als Lyra, die vom guten oder bösen Geist als dem Plektron berührt wird vgl. Weinel, Die Wirkungen des Geistes und der Geister 1899, 91—96.

Schließlich leistet er sich folgende Exegese von Gen 2, 24: „Wir haben aus dem Gesetz gehört: Ein Mann wird seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen, und sie werden ein Fleisch sein. Und in der Tat ist dies eine große und herrliche Weissagung. Warum verläßt Vater und Mutter, wer ein Weib nimmt? Das ist die Erklärung: Solange ein Mensch noch kein Weib genommen hat, liebt und ehrt er Gott, seinen Vater und den heiligen Geist, seine Mutter,<sup>1</sup> und er hat keine andere Liebe. Und wenn jemand ein Weib genommen hat, verläßt er Vater und Mutter, die oben genannt sind, und sein Sinn wird von dieser Welt ergriffen, und sein Sinn und sein Herz und seine Gedanken werden von Gott weg zu der Welt hingezogen, und er liebt sie, wie ein Mann das Weib seiner Jugend liebt, und wie dann die Liebe zu ihr größer ist als die zu Vater und Mutter. Und er sagt: Die beiden werden ein Fleisch sein, und das ist wahr. Wie ein Mann mit seinem Weib ein Fleisch und ein Geist wird, und sein Sinn und seine Gedanken sich von seinem Vater und seiner Mutter losrennen, also ist auch der Mann, der noch kein Weib genommen hat und allein steht, eines Geistes und eines Sinnes mit seinem Vater“ (XVIII, 8 S. 297).

Wie eine solche Anschauung mit einer tieferen Erfassung und höheren Schätzung der Ehe — um vom religiösen und sakramentalen Charakter zu schweigen — vereinbart werden kann, ist schwer einzusehen.<sup>2</sup> Hier kennt Afrahat allerdings neben der leiblichen auch eine geistige Gemeinschaft in der Ehe, aber nur um sie zur Gemeinschaft mit Gott in Gegensatz zu stellen. Nun schreibt freilich auch Paulus: „Der Unverheiratete sorgt um des Herrn Sache, wie er dem Herrn gefalle. Der Verheiratete sorgt um die Dinge dieser Welt, wie er der Frau gefalle und er ist geteilt. Und die unverheiratete Frau und die Jungfrau sorgt um des Herrn Sache, daß sie heilig sei an Leib und Geist. Die Verheiratete aber sorgt um die Dinge dieser Welt, wie sie dem Manne gefalle“ (1 Kor 7, 32—34). Afrahat aber geht über

<sup>1</sup> Über die weibliche, mütterliche Fassung des Geistes vgl. Burkitt S. 58—60 und Volz, *Der Geist Gottes* 1910, 181. Im Semitischen ist „Geist“ (Ruḥ) Femininum. Bekannt ist die Stelle aus dem Hebräerevangelium bei Origenes: Ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν μιᾷ τῶν τριῶν μου καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Θαβώρ (Preuschen, *Antilegomena*<sup>2</sup> 1905, 5. Resch, *Agrapha*<sup>2</sup> 1906, 216).

<sup>2</sup> Doch geht Schwens Urteil wohl zu weit: „In Wirklichkeit bleibt Afrahat auch bei diesem Kanon (gut—besser) nicht stehen, sondern tatsächlich ist für ihn die Virginität gut, die Ehe schlecht“ (S. 130). Wir haben es bei Afrahat mit einer Entgleisung zu tun, die allerdings auf eine starke Abneigung gegen das „schädliche Joch“ der Ehe (hom. XVIII, 5 S. 295) schließen läßt.



die hier gezogene Linie hinaus und verschärft das „Geteiltsein“ fast zu einem unversöhnlichen Gegensatz: die Liebe zum Weibe ist beim Verheirateten größer als die zu Gott, und durch die geistig-leibliche Einheit mit dem Weibe geht die Verbindung mit Gott beinahe verloren.

Man muß der orientalischen Neigung zur Steigerung und Übertreibung manches zugute halten und auch berücksichtigen, daß die angeführte Stelle in einer für die Juden berechneten Apologie der Virginität steht, die mit dem Alten Testament operieren muß. Aber was Afrahat hier aus der Schrift herausklügelt oder in sie hineinliest,<sup>1</sup> geht wirklich an oder vielmehr schon über die Grenze dessen, was man einem weiberfeindlichen Christen noch nachsehen kann. Es versöhnt einigermmaßen, daß er auch Frauen als Friedensengel kennt (XIV, 8 S. 217), und demütige Frauen rühmt, die Gott erhöht und mit dem Propheten- und Richteramt betraut hat, darunter „Maria die Prophetin“, die „den großen Propheten gebar“ (XIV, 18 S. 237).<sup>2</sup> Und „Loth nahm

<sup>1</sup> Afrahat bringt es auch, wie Schwen S. 130 bemerkt, fertig, „aus dem chefreudigen AT ganze Hände voll Beweise für die Gottgefälligkeit des Zölibates zu liefern.“ So behauptet er — und ebenso Ephräm (Bickell I, 387) — Noe sei 500 Jahre lang ledig geblieben und habe erst ein Weib genommen, nachdem er von Gott gehört hatte, daß das böse Geschlecht zugrunde gehen werde (XIII, 4 S. 199); Moses habe sich von der Zeit an, da der Herr mit ihm geredet, des ehelichen Umganges enthalten. „Denn wenn er in ehelicher Gemeinschaft gelebt hätte, so hätte er nicht der Majestät seines Herrn dienen können“ (XVIII, 3 S. 292).

<sup>2</sup> In meiner Studie *Virgines Christi* 1907, 92—95 habe ich gegen Wilpert darauf hingewiesen, daß in der Literatur der ersten drei Jahrhunderte nirgends Maria den Jungfrauen und Asketen als Vorbild und Gegenstand der Verehrung vorgestellt werde. Afrahat bestätigt diese Beobachtung noch in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts. So sehr er die Jungfräulichkeit rühmt, an der Mutter Jesu geht er ziemlich kühl vorüber. Außer der obengenannten Stelle, wo Maria als Prophetin nach Miriam, Hanna, Hulda und Elisabeth aufgezählt wird — nach ihr kommt dann noch Deborah als Prophetin und Richterin zugleich — und der ähnlichen Stelle IX, 4 S. 149, und hom. XXIII S. 388, wo von der jungfräulichen Geburt Jesu die Rede ist, wird sie besonders noch VI, 6 S. 98 erwähnt: „Wegen ihr (Eva) wurde die Erde verflucht, daß sie Dornen und Disteln tragen sollte. Nun, da der Sohn der seligen Maria kam, wurden die Dornen ausgerissen und der Schweiß aufgehoben; der Feigenbaum war verflucht und der Staub in Salz verwandelt, aber der Fluch wurde ans Kreuz geheftet.“ Es war freilich ein unglücklicher Gedanke von Parisot, darin zu lesen, „per Mariam redemptionem factam esse“ (*Patrologia Syriaca* ed. Graffin. Pars I tom. 1 Paris 1894 pag. LIII), und Schwen hat nicht unrecht mit seinem Spotte, es gehöre dazu „viel gut katholischer Wille“ (S. 112). Nur ist sein eigener Einfall: „Die Apostel werden als herrlich oder selig ausgezeichnet, aber nicht angebetet oder sonstwie verehrt, ebenso Maria“ — auch nicht glücklicher, und man wird ihm entgegen können, es gehöre schon ein gut protestantischer Wille dazu, von Heiligen-Anbetung überhaupt zu reden, wo es sich um einen Theologen handelt.

teil am Segen der Gerechten durch die Moabitin Ruth und durch die Amonitin Naema“, aus deren Samen „der König Christus geboren wurde“ (XXIII S. 383).<sup>1</sup>

Darin hat freilich Schwen wieder recht, daß von einer Marien- und Heiligenverehrung, sowie von Reliquien- und Bilderkult bei Afrahat nichts wahrzunehmen ist. Dagegen folgt aus hom. XXII S. 357 für den Marienkult gar nichts weder in positivem noch in negativem Sinne. Denn wenn Afrahat schreibt: „In jener Welt gibt es kein Weib, wie es auch im Himmel kein Weib gibt, und keine Geburt und keinen Gebrauch der Lust,“ so will er damit nur im Anschluß an das von ihm zitierte Herrnwort Lk 20, 35 f. sagen, daß im andern Leben die geschlechtlichen Differenzen und Funktionen aufhören, daß es dort kein Weib als Quelle der Lust und als Gebärerin gebe. Ähnlich schreibt auch Ephräm: „Wer vermag nun jene Beschämung auszuhalten, wenn an jenem Tage Weiber werden gekrönt, und viele Männer zuschanden werden? Dort ist nämlich weder Mann noch Weib, sondern jedermann wird seinen Lohn gemäß seiner Arbeit empfangen“ (Zingerle I, 117); ferner: „Bekehret euch, ihr Menschenkinder, und ich will euch erquickern, wo weder Mann noch Weib, weder Teufel noch Tod, weder Fasten noch Trauer, weder Zank noch Neid ist“ (I, 120). Und doch ist Ephräm als Bewunderer und Verehrer Mariens bekannt, und I, 111 läßt er die beim jüngsten Gerichte Verdamnten klagen: „Und du, Frau und Gottesgebäerin, Mutter des menschenfreundlichen Gottes, lebe wohl!“ Was noch speziell Maria als Vorbild betrifft, so ist mir auch aus Ephräm keine Stelle bekannt, wo sie den Jungfrauen oder andern als Vorbild vor Augen gestellt würde, wohl aber aus Isaak von Antiochien: „Virgines nostrae Deo dicatae Mariam, tamquam filiae matrem suam, imitentur, quae in jejunio puro accepit annuntiationem Domini jejunatorum“ (ed. Bickell I, 273).

<sup>1</sup> Daran knüpft selbst Schwen S. 130 die Bemerkung: „Überhaupt scheint der Eifer, mit dem Afrahat den Stammbaum Christi bespricht, eine völlige Verabscheuung der Ehe auszuschließen.“ G. Ficker bringt (Th. Litzg. 1907, 432) Afrahats Standpunkt mit den Erscheinungen in den südöstlichen Provinzen Kleinasiens in Zusammenhang, die er in seinen *Amphilochiana* I (1906) 216 ff. behandelt hat, und die in einem von ihm edierten und Amphilochius von Ikonium zugesprochenen Traktat bekämpft werden (vgl. auch die die Bestimmungen der Synode von Gangra, Hefele Konziliengeschichte I<sup>2</sup> [1873] 777 bis 792). Mit Unrecht. Denn 1. Afrahats Standpunkt ist von dem der dortigen „Apotaktiten“ oder „Enkratiten“ prinzipiell verschieden. Jene verwerfen die Ehe an sich als etwas Verabscheuungswürdiges. Afrahat will wenigstens prinzipiell der Ehe ihr gutes Recht belassen, wenn er sie auch nicht als Ideal betrachtet. Einer Roheit, die im Erzeuger einen Buhler und in der Mutter eine Hure sieht (*Amphilochiana* S. 33, 7 ff. S. 222), steht Afrahat ferne. 2. Bei den Apotaktiten ist das Syneisaktenwesen ganz unbeanstandet üblich (S. 25, 10 ff.; 69, 7 ff.; S. 194 ff.; 234; 273 ff.). Das wird aber von Afrahat, wie von dem Verfasser der von Ficker edierten Streitschrift lebhaft bekämpft. Die Differenz ist demnach stärker als die Übereinstimmung. Dagegen stimmen die von der Synode von Gangra (Hefele, Konziliengeschichte I<sup>2</sup> [1873] 777—792) verurteilten Eustathianer mit den genannten Apotaktiten in der prinzipiellen Verwerfung der Ehe überein, unterscheiden sich aber ebendadurch, was Harnack (*Mission* II, 123. Vgl. oben S. 40) nicht beachtete, wesentlich von Afrahat und seiner Gemeinde. Man müßte nur annehmen, daß der Verfasser der Streitschrift und die zu Gangra versammelten Bischöfe ihren Gegnern Gedanken unterschoben, die sie gar nicht hatten, und deren

Man sieht aus all dem: theoretisch und prinzipiell will Afrahat die Ehe nicht antasten und ihre Würde nicht schmälern, in Wirklichkeit denkt er darüber ziemlich gering, er drückt sie doch herunter. Sie ist ihm im Grunde genommen eben eine von Gott eingesetzte, leider nicht zu ändernde Fortpflanzungsanstalt. Am liebsten möchte er hierin den Schöpfungsplan korrigieren. Die von Gott geschaffene natürliche Ordnung ist ihm wohl gut — so steht es ja in der Schrift — aber anders wäre besser. Paulus gibt die Ehestandsregel: „Entziehet euch einander nicht, höchstens auf Übereinkommen für eine bestimmte Zeit, um für das Gebet Zeit zu gewinnen und dann wieder zusammenzukommen, damit der Satan euch nicht infolge eurer Unenthaltsamkeit versuche“ (1 Kor 7, 5). Aber auch sein Wunsch geht schon dahin, daß alle ehelos wären wie er selbst (1 Kor 7, 7). Afrahats Standpunkt ist: wenn irgend möglich, Jungfräulichkeit oder Auflösung des ehelichen Zusammenlebens, Kampf mit dem Satan; eheliche Gemeinschaft nur dann, wenn es gar nicht anders geht! Nicht die Ehe ist ihm das Normale für den Christen, sondern die Ehelosigkeit. Die Ehe ist ein Zurückbleiben hinter dem Ideal, das von allen angestrebt werden soll, ist eine, freilich verzeihliche, Schwäche und Rückständigkeit. Aus diesem Gedankenkreis heraus dürften die so widerspruchsvoll klingenden Aussagen Afrahats ihre Erklärung finden.

Schwen möchte S. 98 f. trotz aller Einwände „Burkitts Gleichung: Bund = Gemeinde (Kirche) für ziemlich richtig halten“. Er stellt die Vermutung auf: „Zuerst ragte aus der Zahl der ostsyrischen Christen der kleinere Kreis des Bundes oder der Kirche hervor, d. h. der Kreis der getauften Zölibatäre. Mit dem Eintritt der Kirche in die Welt mußte diese Strenge sich abstopfen. Die Kirche bestand dann wesentlich aus verheirateten Getauften, während der „Bund“ als der kleinere Kreis der Ehelosen sich daraus absonderte.“ Stimmt Schwen mit Burkitt soweit überein, so möchte er andererseits Afrahat nicht an den Anfang, sondern schon in den Fluß der Entwicklung hineinstellen. „Grundsätzlich ist bei ihm Virginität noch allgemein christliche Tugend, grundsätzlich der Bund gleich der Kirche und der Gemeinschaft der Getauften, aber in der Praxis können Mitglieder des Bundes und Getaufte

---

wirkliche Gedanken entstellten, was bei eifrigen Ketzerbestreitern dann und wann vorkommen soll. Im vorliegenden Falle ist dies aber nicht wahrscheinlich. Denn die Virginitätsbestrebungen wurden von der Kirche so sehr begünstigt, daß sie schon bis zur prinzipiellen Verwerfung der Ehe ausarten mußten, ehe die Kirche dagegen Front machte.

heiraten, wodurch sie freilich aus dem Bunde ausscheiden, der schon anfängt, im Unterschied von der Kirche — im neuen weiteren Sinne — Asketengemeinschaft zu werden.“

Diese Erklärung Schwens klingt plausibler als die Burkitts, aber auch sie scheint mir noch einer Modifikation zu bedürfen. Darin hat Schwen vollkommen recht, daß man „bei dem schwankenden Charakter der Quellenaussagen auf eine runde Formulierung verzichten muß.“ Was man den Predigten Afrahats und andern Nachrichten über die älteste nationalsyrische Kirche entnehmen kann, sind doch nur einige glitzernde Steinchen, die bei der Zusammensetzung ein Vexierbild ergeben, das bald dieses bald jenes Antlitz zeigt. An dem schillernden Charakter des Bildes ist aber nicht bloß die Dürftigkeit der Nachrichten schuld, er ist in der Sache selbst begründet. Afrahat ist ein Christ mit zwei Seelen, durch seine Kirche gehen zwei Strömungen: eine enthusiastisch-weltflüchtige, überschwänglich-entsagende, die aus der ganzen Kirche einen großen Asketenverein — ich würde „Kloster“ sagen, wenn das Wort nicht falsche Vorstellungen erwecken könnte — machen, die alle zur Jungfräulichkeit oder zur Entsagung in der Ehe begeistern möchte, die der Anschauung huldigt, daß mit der Taufe eigentlich die sexuelle Betätigung aufhören und die Jungfräulichkeit besiegelt werden sollte<sup>1</sup> — und eine nüchtern verstandesmäßige, die den realen Verhältnissen, der Natur des Menschen, der Verschiedenheit der Veranlagungen und Neigungen Rechnung trägt.

Ob jene streng asketische Richtung in der syrischen Kirche ihre Ideale auch nur eine zeitlang wirklich durchsetzen und sich erfolgreich mit der Kirche identifizieren konnte, möchte ich sehr bezweifeln. Das Leben ist meist nüchterner und prosaischer als der Traum von Enthusiasten, die Natur und die Wirklichkeit mächtiger als die Doktrinen

<sup>1</sup> Im Ägypterevangelium sagt der Herr zu Salome, die Menschen würden solange sterben, als die Weiber noch gebären; er sei gekommen, den Werken des Weibes (Geburt und Tod) ein Ende zu machen; das werde geschehen, wann die Menschen die Hülle der Scham mit Füßen träten und wann die zwei eins würden und das Männliche mit dem Weiblichen, weder Männliches noch Weibliches (Preuschen, Antilegomena<sup>2</sup> S. 2 f. Resch; Agrapha<sup>2</sup> S. 252 ff.). In einem andern Fragment desselben Evangeliums antwortet der Herr den Jüngern auf ihre Frage, wann er sich offenbaren würde und sie ihn sehen würden: „Wann ihr euch entkleidet und euch nicht schämt“ (Preuschen S. 26, Resch S. 254 ff.). Das sind grobsinnliche Phantastereien häretischer Kreise — da und dort suchte man übrigens damit Ernst zu machen und trieb „Nacktkultur“, wie ja Priscillian gestand, „se nudum orare solitum“ (Sulpic. Sev. Chron. II, 50) — allein auch in manchen gut katholischen Kreisen hätte man bei aller prinzipiellen Anerkennung der Ehe ihr praktisch am liebsten den Garaus gemacht.

der Theologen und die Forderungen strenger Kirchenmänner. Nicht bloß die Kirchenpolitik, auch das kirchliche Leben und die Askese beruhen zumeist auf einem Kompromiß. Allem nach kam das Christentum nach Edessa und Ostsyrien um die Mitte des zweiten Jahrhunderts. In welcher Form, ist schwer zu sagen. Vielleicht daß im ersten Anhub der Begeisterung die Getauften sich zur Ehelosigkeit entschlossen — daß Neigung dazu dort vorhanden war, zeigen die Erfolge eines Tatian und Bardesanes —, aber lange wird die Schwungkraft kaum angehalten haben. Immerhin wird man annehmen müssen, daß eine Zeitlang viele, vielleicht sogar die meisten, mit der Taufe das jungfräuliche Leben wählten, wenn sie noch jung, oder dem „Weib der Jugend“ entsagten (hom. XIV, 13 S. 224; XVIII, 8 S. 297), wenn sie schon älter waren. Das war also Sache freien Entschlusses, nicht des Gebotes, und der Rücktritt stand offen. Je mehr die Zahl dieser Helden abnahm — das Verhältnis von Verheirateten und Unverheirateten unter den Getauften drehte sich allmählich um —, desto stärker hoben sie sich von der Gemeinde ab. Aber immer noch wurde theoretisch die Ehelosigkeit nicht bloß als Ideal, sondern als Normal gefeiert.<sup>1</sup>

Vielleicht erklären sich auf diese Weise die Widersprüche in Afratahs Aussagen, der in der Tat nicht am Anfang, sondern im Fluß der

<sup>1</sup> Burkitt beruft sich zur Bestätigung seiner These S. 89 noch auf eine Stelle in der *Doctrina Addaei*: „Der ganze Bund von Männern und Frauen war bescheiden und anständig, und sie waren heilig und rein und aufrichtig, und bescheidenlich trugen sie ihr Gewand ohne Makel, und warteten ihres Amtes wohlgeziert, indem sie die Armen versorgten und die Kranken besuchten.“ Er bemerkt dazu: „In diesem Idealbilde, das von der Gemeinde in der Zeit des Apostels Addai entworfen wird, hören wir nichts von irgendeiner Fürsorge für die Kinder der Christen, nichts von den Pflichten der christlichen Eltern, nichts von christlichen Schulen.“ Indes hat dies *argumentum e silentio* nicht viel zu bedeuten. Denn erstens ist die ganze Schilderung, wie Burkitt selber sagt, ein Idealbild, und zwar ein Idealbild, das der späteren syrischen Phantasie entsprungen ist. Denn nach Tixeront (*Les origines de l'église d'Edesse et la légende d'Abgar 1888*, 134) kann die syrische *Doctrina Adgaei* in ihrer jetzigen Form erst aus den Jahren 390—430 stammen (Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Lit. I* [1902] 456 f). Zweitens ist nicht anzunehmen, daß in Syrien nur Ehelose sich bekehrt, und noch weniger, daß die christlich gewordenen Verheirateten ihre Kinder im Stiche gelassen hätten, wie es die von der Synode von Gangra verurteilten Eustathianer machten (can. 15. Hefele, *Konziliengeschichte I* <sup>2</sup>[1873] 786). Drittens: Harnack, der in seiner „*Mission und Ausbreitung des Christentums*“, das einschlägige Material für die ersten drei Jahrhunderte gesammelt und verarbeitet hat, bespricht I <sup>2</sup>(1906) 137 f. zwar die „*Unterstützung der Witwen und Waisen*“ — die zu den auch in der *Doctrina Addaei* genannten „*Armen*“ in erster Linie gehören —, schweigt aber im übrigen von den Kindern der Christen, offenbar weil die ältesten Quellen hierin versagen.

Entwicklung steht, und in dessen Äußerungen sich der Widerspruch zwischen Ideal und Wirklichkeit, zwischen Traum und Leben, Theorie und Praxis spiegelt. Der „Bund“, die „Söhne und Töchter des Bundes“ sind bei ihm nicht mit der Gemeinde, der Kirche schlechthin identisch. Diese Identität gilt ihm freilich als anzustrebendes Ideal, aber in Wirklichkeit sind die Bundessöhne die hervorragendsten Mitglieder der Gemeinde. Neben ihnen nehmen auch die Verheirateten ihren vollen Platz in der Kirche ein. Sind sie auch nicht so angesehen, wie die Asketen, sind sie auch gewissermaßen Christen zweiter Klasse, sie sind doch Christen, und Gottesdienst und Abendmahl stehen auch ihnen offen.

Auffallend ist, daß von einem eigentlichen Mönchtum, sei es Eremitentum oder Cönobitentum, bei Afrahat noch nichts wahrzunehmen ist. Um so auffallender, als der nur wenig spätere Ephräm das Mönchtum kennt, dafür aber, wie es scheint, keine „Bundessöhne“ erwähnt.<sup>1</sup> Wenn in der späteren Überlieferung Afrahat selbst als Abt des Klosters zum Hl. Matthäus erscheint, so kann das auf einem Anachronismus beruhen. Noch Georg der Araberbischof († 724) erklärt, daß er über Name, Wohnort und kirchliche Stellung des „persischen Weisen“ nichts habe erfahren können. Zwar zählt auch Georg ihn zum Mönchtum und zum Klerus, aber sein Mönchtum erschließt er, wie nach ihm noch viele (z. B. Parisot praef. p. XVIII u. LXV), lediglich aus hom. VI, 4 (Bert S. 96), indem er die „Bundessöhne“ für Mönche

<sup>1</sup> Freilich ist auf Bickells Übersetzung in dieser Beziehung wenig Verlaß, da er sich des Unterschieds gar nicht bewußt wurde. In seinen „Ausgewählten Schriften der syrischen Kirchenväter“ 1874, 230 A 1 erklärt er selber, daß er das syrische Bnai Kjama (Söhne des Bundes) bald mit „Kleriker“ bald mit „Asketen“, das syrische Bnath Kjama (Töchter des Bundes) bald mit „gottgeweihte Jungfrauen“ bald mit „Nonnen“ übersetze! Ephräm kennt „Mönche und Jungfrauen“ im Unterschied von „den in Gemeinschaft Lebenden“ (d. h. Verheirateten. Bickell, Ausgewählte Schriften des hl. Ephräm von Syrien I, 412), erwähnt (im Anschluß an Hebr 11, 35—38) Eremiten beiderlei Geschlechts in Höhlen und auf Bergen: (I, 117. 138), Mönche die „von Kindheit an im Kloster wohnen“ (II, 383) — das Oblatenwesen scheint in Ägypten gegen Ende des dritten Jahrhunderts aufgekommen zu sein (Vgl. K. Schmidt in den Texten und Untersuchungen z. Gesch. d. altchr. Lit. XX, 4 [1901] 13 u. 38) —, und „unter dem Gehorsam geistlicher Väter“ leben (II, 393), Einsiedler, deren Zellen voneinander entfernt sind (III, 39. 79. 224), das Ordenskleid und die Einkleidung (III, 16. 26), die Gelübdeabiegung (III, 214), einen Mönch, der „in ein Kloster von mehreren Brüdern“ geht und nun von dem Oberrn einen andern Mönche (Novizenmeister) übergeben wird, um „von ihm die Übung der Tugenden zu erlernen“ (III, 225), er ermahnt die „Asketen, die Vorsteher der Genossenschaft“, daß sie Sorge tragen sollen für die „ganze heilige Gesellschaft der Ordensbrüder“ (III, 371). Vielleicht stecken hinter der Übersetzung doch irgendwo die „Söhne und Töchter des Bundes“. Aber auch Burkitt beruft sich nicht auf Ephräm.

hält (bei Bert, Einleitung S. XXXVIII). Darüber, daß er zu den „Bundessöhnen“, also zu den Asketen gehört, kann freilich kein Zweifel sein, und auch seine bischöfliche Stellung ist mehr als wahrscheinlich (vgl. Bert S. XV; Parisot p. XVIII sq; Schwen S. 5).<sup>1</sup> Im übrigen können wir es vom geschichtlichen Standpunkt aus nur bedauern, daß der bescheidene Mann, wie später Thomas von Kempen, dem „ama nesciri“ gehuldigt und seine Person ins Dunkel gehüllt hat (hom. XXII S. 367f.).

Wie dem sein möge, die „Söhne und Töchter des Bundes“ bei Afrahat sind nicht Mönche und Nonnen, die Gelübde abgelegt haben und in völliger Einsamkeit oder im Kloster leben.<sup>2</sup> Sie stehen mitten in der Gemeinde, verfügen über ihr Eigentum, sind aber dabei „Einsame“ oder „Einsiedler“, sofern sie auf eine Ehe von vornherein verzichtet oder eine solche aufgegeben haben. Sie sind aber durch keinerlei rechtlich wirksames Gelübde gebunden, ihre Ehelosigkeit ist eine völlig freiwillige, stets widerrufliche Leistung. Sie können jederzeit heiraten oder eine frühere Ehe wieder aufnehmen. Zwar darf die Ehelosigkeit Versuchungen wecken und „Zwang kosten“, aber einem „brennenden Verlangen“ und dem Syneisaktentum ist sie vorzuziehen (hom. VI, 4 S. 96f.). Die Warnung Afrahats vor dem Zusammenleben und der Bedienung der Bundessöhne durch Bundestöchter erinnert an das Verbot Cyprians (Ep. 4, Hartel II, 472—478. De habitu virginum, Hartel I, 187—205) und an die Verhaltensmaßregeln, die in den pseudoklementinischen Briefen Ad Virgines den Asketen gegeben werden (bei Funk, Patr. Apost. II, 1—27).

Das alles ergibt denselben Standpunkt, den die griechisch-lateinische Kirche bis ins vierte Jahrhundert hinein den in der „Welt“ lebenden männlichen und weiblichen Asketen gegenüber eingenommen hat.<sup>3</sup> Bei Rabbulas von Edessa erscheinen die „Söhne und Töchter des Bundes“ noch auf derselben Linie, wie bei Afrahat, aber in einem fortgeschrittenen Stadium. Was vorher Sache freiwilliger Übung war, wurde gesetzlich geregelt,<sup>4</sup> und es bestand die Neigung, die „Söhne und

<sup>1</sup> Der syrische Klerus rekrutierte sich ohne Zweifel aus den Bundessöhnen.

<sup>2</sup> Die Stellen, worin Parisot „monachos sub praelato viventes“ im Unterschied von „anachoretæ“ angedeutet findet (p. LXV), beziehen sich auf die Asketen in ihrem Verhältnis zum Gemeindegeseelsorger.

<sup>3</sup> H. Koch, Virgines Christi 109—112. Scharnagl, Das feierliche Gelübde als Eehindernis 1908, 6—40.

<sup>4</sup> Vgl. z. B. die Bestimmung: „Einen Laien, der es wagt, eine Tochter des Bundes zu heiraten, soll man in den Bann tun und gefesselt dem städtischen Richter überliefern. Wenn aber diese sich hat freiwillig verführen lassen, soll man auch sie dahin

Töchter des Bundes“ je in gemeinsamen Wohnungen zu vereinigen.<sup>1</sup> Neben diese Form des Asketentums war das eigentliche Mönchtum getreten.<sup>2</sup>

Was demnach in der Geschichte des Asketentums die ostsyrische Kirche von andern unterscheidet, ist der Umstand, daß in ihr der enkratitisch-enthusiastische Strom viel voller und breiter ansetzt als anderwärts. Sonst waren die Asketen von Anfang an die Ausnahmen von der Regel, in der syrischen Kirche waren sie zuerst Regel. In der griechischen Kirche ist seit der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts als Reaktion gegen die zunehmende Weltfreudigkeit eine Steigerung des asketischen Triebes wahrzunehmen: strenge Christen, die das Leben in der Welt anwiderte und auch manches im Leben und Treiben der christlichen Gemeinden ärgerte, suchten in der Einsamkeit, im Schweigen der Wüste die Ruhe des Herzens und den Frieden der Seele, und aus dem Eremitentum ging dann das Klosterwesen hervor. Daneben bestand aber das alte Gemeindeasketentum weiter. Die syrische Kirche sieht ihr ursprüngliches asketisches Gemeindeideal mehr und mehr verblassen und der nüchternen Wirklichkeit weichen. Und so tritt auch in ihr immer deutlicher das Berufsasketentum hervor: die Askese ist Sache eines besonderen Standes, sei es innerhalb der Gemeinde, sei es in voller Abgeschiedenheit, sei es in klösterlicher Gemeinschaft. Aber

abführen“ (bei Bickell, *Ausgewählte Schriften der syrischen Kirchenväter* 1874, 234). Isaak von Antiochien fordert „*aut apertum conjugium aut veram castitatem*“ (ed. Bickell I, 237), aber die „*promissio*“ der Keuschheit ist eine definitive.

<sup>1</sup> „Den Söhnen und Töchtern des Bundes sollen ihre Priester nicht gestatten, bei Weltleuten zu wohnen, außer bei ihren Verwandten oder beieinander“ (Bickell S. 231. Bei Burkitt-Preuschen S. 99 heißt es wohl irrigerweise: „Die Söhne und Töchter des Bundes sollen nicht ihren Priestern erlauben usw.“). „Töchter des Bundes sollen nicht die Erlaubnis haben, zur Nachtzeit allein in die Kirche zu gehen, sondern wenn möglich soll eine bei der andern wohnen, und ebenso soll es mit den Söhnen des Bundes gehalten werden“ (Bickell S. 232; Burkitt S. 99). „Priester und Diakonen sollen in der Kirche wohnen, und, wenn es möglich ist, auch die Söhne des Bundes“ (Bickell S. 235; Burkitt S. 101). Ein Zeitgenosse hebt in seinem Panegyrikus auf Rabbulas rühmend hervor: „Er wollte auch, daß alle geistlichen Töchter einer jeden Diakonissin bei ihr wohnen sollten in Enthaltbarkeit, Heiligkeit und Keuschheit, da die einträchtige Gemeinschaft vieler leicht alle einzelnen bewahren könne“ (Bickell S. 182).

<sup>2</sup> Rabbulas kennt in seinen Kanones „Mönche, welche eingeschlossen leben und niemals ausgehen“ (Bickell S. 225), also Inklusen oder wenigstens in strengster Klausur Lebende; ferner Mönche, die nach längerer Bewährung im Kloster fortan als Einsiedler leben dürfen (S. 228. Über das Ringen des cönobitischen und anachoretischen Mönchsideals vgl. Holl, *Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum* 1898, 156 ff.). Isaaks Strafreden (ed. Bickell I, 237 ff.; II, 155 ff.) zeichnen bereits tiefe Schatten des Mönchslebens.



bei Afrahat ist vom ersten, vollen Rauschen des asketischen Stromes noch etwas zu vernehmen, bei ihm schimmert das alte Ideal der Ehelosigkeit noch unter der Schicht hervor, die das tatsächliche Gemeindeleben darüber gezogen hat.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Noch Isaak von Antiochien verrät, daß vielfach die Taufe verschoben und mit ihr dann zugleich die Ehelosigkeit erwählt wurde. Im Anschluß an den Vers eines weltlichen Dichters: „*Utinam quis me destructum reaedificare et denuo virginem facere posset!*“ sagt er unter andern: „*Unus tantum destruit rursusque aedificat et renovat homines, Christus, qui in baptisate suo e senibus virgines facit. Ipsum adite, o homines, ut vos destructos reaedificet. Venite descendite ad fontem ejus, ut renovationem et virginitatem vestram accipiatis... Virgines facit ex iis, qui generationi operam dederunt, non membra claudens, sed animam promissionibus sanctitati destinatis. Status conjugalıs, si ad sanctitatem revertitur, similis fit oculo, qui aperitur rursusque clauditur, quin ob apertionem suam reprehendatur; non minuitur ob conjugium nec reprehenditur ob copulam. Fides obsignat eum eique virginitatem restaurat.... Potens est verbum veritatis, ut omnia ad jugum suum adducat et peregrinis quoque vocibus ad fidem excolendam utatur.... Ille quoque, qui in senectute prudenter ad sigillum baptismatis accedit et post vitam diu in conjugio protractam demum ad doctrinam pervenit, si agmina castorum videt, virgines contemplatur intelligitque post sanctificationem suam, virginitatem esse statum principalem, tum et ipse animum suum reducit ad talia loquendum: *Utinam quis me destructum reaedificare et denuo virginem facere posset, ut et ego quoque virginitatem sectarer et gradu supremo dignus redderer!* Sed ipso hoc dolore rem illam praestantissimam acquirere et, quod suo tempore amisit, poenitentia recuperare potest.“ (Ed. Bickell II, 111—119.)*