

# Das Bild vom Weg mit Meilensteinen und Herbergen bei Ephräm

VON

EDMUND BECK

Das Bild vom Weg ist von vornherein auch bei Ephräm zu erwarten aufgrund der Schrift des Alten wie des Neuen Testaments. Da ist gleich aus dem Beginn der synoptischen Evangelien (Marc. 1,3; Matth. 3,3; Luc. 3,4) jenes Isaiaszitat anzuführen: *parate viam Domini, rectas facite semitas eius*, wo dem gr. *hodos Kyriū* syr. (Peš u. VS) ein (')*urhâ d-Mâryâ* entspricht und dem *triboi* (semitae) syr. *šbilē*. Die beiden synonymen syrischen Wörter (*urhâ* und *šbilâ*) werden uns auch bei Ephräm begegnen und zwar wird *urhâ* weitaus häufiger erscheinen als das offenbar weniger übliche *šbilâ*. Ich werde in meinen Übersetzungen immer das *urhâ* mit »Weg« und das *šbilâ* mit »Pfad« wiedergegeben.

Aus dem Neuen Testament seien darüber hinaus noch kurz folgende Stellen angeführt mit Wendungen, die fast alle bei Ephräm wiederkehren werden. So steht in Matth. 7,13 neben dem breiten Weg, der ins Verderben führt, der schmale Weg, der zum Leben führt, syr.: *ališâ* (VS *qaṭinâ*) *urhâ d-mawblâ l-ḥayyē*. Der letztere wird in Hebr. 10,20 in der Form der Peš zum *urhâ d-ḥayyē*, zum Weg des Lebens, den Christus durch sein Fleisch (Blut) neu erschlossen hat. Und neben dem Weg Gottes, den Jesus nach Matth. 22,16 in Wahrheit lehrt (*urhâ d-alâhâ b-quštâ*) steht in 2 Petr. 2,2 ein *urhâ da-šrârâ* (via veritatis)<sup>1</sup>, der wegen der Ausschweifungen der Irrlehrer gelästert wird. Hier hat man schon den Weg = (christliche) Lehre (Religion), der bekanntlich auch in der Apostelgeschichte erscheint, und zwar als *urhâ d-alâhâ* in cap. 19,9 u. 23, sonst absolut (ohne qualifizierenden Genitiv) in cap. 9,2; 22,4 u. 24,22. Zuletzt sind vor allem noch die Worte Christi bei Johannes (14,4-6) anzuführen: (Et quo vado scitis et viam scitis) ... ego sum via et veritas et vita, syr.: *enâ (e)nâ urhâ wa-šrârâ w-ḥayyē* (Peš u. VS).

---

<sup>1</sup> Statt des *via veritatis* (*hodos alētheias*) von Ps. 118,30 hat Peš abweichend ein *urhâ d-haymânūtâ*. In Sap. 5,6: *erravimus a via veritatis* (gr. *hodos alētheias*) bietet die Mossuler Bibel: *urhâ d-quštâ*. Es wäre noch als neutestamentliche Wendung der »Weg der Gerechtigkeit« (*hodos tēs dikaiosynēs = urhâ d-kēnūtâ*) von Matth. 21,32 und 2 Petr. 2,21 anzuführen, der aber bei Ephräm nicht erscheint.

Für das Bild vom Weg in der frühchristlichen Literatur sei auf die (jüdische) Lehre von den zwei Wegen verwiesen. In der Didache finden sich dabei zu Beginn (I,1) die Termini: Ὁδοὶ δύο εἰσὶ, μία τῆς ζωῆς καὶ μία τοῦ θανάτου. Beide Wege sind rein ethisch gefaßt und bestehen aus einer Aufzählung von Geboten und Lastern. Bei Clemens Alexandrinus erscheint im Hymnus, der den Schluß des Paedagogus bildet nach ἰχνια Χριστοῦ ein ὁδὸς οὐρανία. Im Zusammenhang mit Erklärungen zu dem engen Weg von Matth. 7,13 fällt in Strom. IV,2 (Ed. Stählin II 250,12) die Wendung: ἡ βασιλικὴ ὁδός, »königlich« weil: βιαστῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Und in Strom. VI,1 (St. II 423,11) ist von denen die Rede, die διὰ στενῆς καὶ τεθλιμμένης τῆς κυριακῆς ὄντως ὁδοῦ zur ewigen und seligen *sōtēria* geleitet werden. Die folgende Stelle aus dem Paedagogus (St. I 284,9) sei im Zusammenhang angeführt, weil sie die sittliche Art dieses Weges beleuchtet: ταύτας καλὰς ἐντολὰς ὑποθήσομαι δι' ὧν ἀφίξῃ πρὸς σωτηρίαν· ἄγω δέ σε τὴν ὁδὸν τὴν σωτήριον. ἀπόστα τῶν τῆς πλάνης ὁδῶν. Doch steht neben dieser sittlichen Fassung des Weges auch eine andre, für die Strom. II,1 (St. II 114,30) angeführt sei, wo ὁδὸς τῆς ἀληθείας mit dem Sätzchen erklärt wird: ὁδὸς δὲ ἡ πίστις. Diese Deutung des Weges wird uns genau so auch in einer Stelle bei Ephräm begegnen.

Bei Origenes hat man im Johanneskommentar ein ὁδὸς Ἰησοῦ (Ed. Preuschen IV,430,24), ein ὁδὸς σωτηρίας καταγγελλομένης (IV,409,18) und ein ὁδὸς εὐαγγελίου (IV,425,2). Wichtig ist hier aus dem gleichen Werk auch noch IV,437,6ff., weil dabei die Taufe erscheint: ἵνα νιψάμενοι καὶ καθηράμενοι καὶ ἐκμαζάμενοι ὑπὸ τῶν χριστοῦ χειρῶν ἐπιβῆναι δυνηθῶσιν τῆς ἀγίας ὁδοῦ καὶ ὁδεύειν τὸν εἰπόντα τὸ »Ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδός«. μόνος γὰρ καὶ πᾶς ὁ νιψάμενος τοὺς πόδας ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ ὁδεύει τὴν ὁδὸν ταύτην τὴν ζῶσαν καὶ φέρουσαν πρὸς τὸν πατέρα. Für den Weg zum Vater sei dazu noch De principiis I,1 (Koetschau S. 32,2) angeführt: via factum est verbum dei ac sapientia. Quae via idcirco dicitur, quod ad patrem ducit eos, qui incedunt per eam.

Bei Ephräm wird, wie wir noch sehen werden, das Bild vom Weg häufig erweitert durch die Hereinnahme der am Weg sich befindenden Meilensteine und Herbergen. Daß darin etwas Ephräm Eigentümliches liegt, zeigt schon eine kurze Untersuchung der einschlägigen griechischen Wörter. Für »Herberge« würde man an erster Stelle das *pandocheion* von Luc. 10,34 erwarten, das Peš und VS mit dem entsprechenden syrischen Fremdwort *putqâ* wiedergeben, und das im Orient bis heute im arabischen *funduq* noch lebendig ist. Das syr. *putqâ* ist mir bei Ephräm nicht begegnet. Er zitiert in Hy. de eccl. 33,3 Luc. 10,34 mit Umgebung, übergeht aber dabei das *pandocheion*. Das Gleiche gilt vom Kommentar des Diatessaron. Das

*pandocheion*, eingegliedert in das Bild vom Weg, erscheint einmal bei Clemens Alexandrinus in einer Stelle, die im Folgenden zitiert wird.

Ein zweites griechisches Wort, das für »Herberge« noch in Frage käme, ist μονή. Doch ist dieses Wort im Gegensatz zu *pandocheion* vieldeutig. G. W. H. Lampe (*A Patristic Greek Lexicon*) unterscheidet hier: a) abode, lodging esp. of heaven; b) apartment; c) hostel; stopping place marking end of a day's journey; d) hence frequ.: distance between two stops, stage met. in progress; e) dwelling, monastery. Für uns kommt, wie man sieht, nur c) und d) in Frage. Für das ganz konkrete »Gasthaus« am Ende einer Tagereise sei aus der *Vita Antonii* des Athanasius cap. 86 (MG 26.964B) zitiert: εἰς τὴν πρώτην μονὴν Ἀλεξανδρείας τὴν λεγομένην Χαίριου ἐξῆλθεν. Die übertragene Bedeutung »Stufe« (stage) spielt bei Clemens Alexandrinus eine Rolle. Er bezeichnet damit vor allem den Aufstieg von der Stufe des Glaubens zu der Stufe der Gnosis, wie in Strom. VI,14 (St. II 486,24f.): διὰ πολλῆς τοίνυν τῆς παιδείας ἀπεκδυσάμενος τὰ πάθη ὁ πιστὸς ἡμῖν μέτεισιν ἐπὶ τὴν βελτίονα τῆς προτέρας μονήν. Dabei stellt Strom. V,6 (St. II 353,14ff.) die *monē* des nur Glaubenden der höheren des *gnōstikos* mit folgenden, ganz platonischen Wendungen gegenüber: αὐτὸν διακρίνοντα τὰ νοητὰ τῶν αἰσθητῶν, κατ' ἀνάβασιν ... σπεύδοντα ἐπὶ τὴν τοῦ νοητοῦ δίοδον ... καὶ τὴν πολιτείαν ἐπ' ἄκρον ... αὐξήσας ... ἐμπίμπλαται τῆς ἀκορέστου θεωρίας. Damit kommen wir zu der bleibenden *monē* des Himmels, wo dann das Wort die Bedeutung von »Wohnung« (*aulē*) gewinnt. So in Strom. VII,10 (St. III 42,14): μετὰ γοῦν τὴν ἐν σαρκὶ τελευταίαν ὑπεροχὴν αἰεὶ κατὰ τὸ προσῆκον ἐπὶ τὸ κρεῖττον μεταβάλλων εἰς τὴν πατρώαν αὐλὴν ἐπὶ τὴν κυριακὴν ὄντως ... ἐπείγεται μονήν.

Vom Weg, der zu dieser heimatlichen himmlischen Wohnung über die vorangehenden Stufen hinaufführt, war dabei nicht die Rede. Das holt aber Strom. IV,26 (St. II 322,2ff.) nach, wo nicht *monai* an diesem aufsteigenden Weg erscheinen, wohl aber *pandocheia*, die sehr bezeichnend nichts mit Stufen und Strecken des Weges zu tun haben, sondern bildlich für die körperlichen Bedürfnisse der aus dieser Welt auswandernden Christen stehen, eine Deutung, die bei Ephräm völlig fehlen wird. Die Stelle (Strom. IV,26) spricht davon, daß der Gnostiker von den dritten Gütern der Peripatetiker Gebrauch macht ἀλλὰ καὶ τῷ σώματι (χρῆται) ὡς τις μακρὰν στελλόμενος ἀποδημίαν, πανδοχείοις καὶ ταῖς παρ' ὁδὸν οἰκήσεσι ... ἀπολείπων δὲ τὴν οἰκῆσιν καὶ τὴν κτῆσιν καθάπερ καὶ τὴν χρῆσιν ἀπροσπαθῶς ... εὐχαριστήσας μὲν ἐπὶ τῇ παροικίᾳ εὐλογῶν δὲ ἐπὶ τῇ ἐξόδῳ τὴν μονὴν ἀσπαζόμενος τὴν ἐν οὐρανῷ. Für diese »Wohnung im Himmel« wird anschließend die οἰκοδομὴ ἐκ θεοῦ und die οἰκία ἀχειροποίητος αἰώνιος ἐν τοῖς οὐρανοῖς von 2 Cor. 5,1 zitiert.

Damit sind wir bei der *monē* angelangt, von der pluralisch in Jo. 14,2 die Rede ist, in dem Wort des Herrn: »Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen: gr. *monai*, syr. *awânē* (Peš; VS hier *atrwâtâ*).« Dazu gehört auch noch Jo. 14,23: »Wir werden zu ihm kommen και μονήν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα syr.: *w-awânâ lwâteh 'âbdîn-nan* (Peš u. VS).«

Dieses *awânâ* findet sich bei Ephräm in der Verwertung der beiden Johannesstellen natürlich im gleichen Sinn von »Wohnung«. Doch in der häufigen Verbindung des gleichen *awânâ* mit dem Weg hat es ebenso klar die Bedeutung »Herberge« wie schon der Umstand zeigt, daß es dabei zumeist zusammen mit *mîlē* = Meilensteine erscheint.

Zu diesen Meilensteinen hier als Einleitung zu ihrer Verwendung durch Ephräm Folgendes! Das von den Griechen aus dem lat. *milia* gebildete *μίλιον* (syr.: *milâ*) steht in seiner engeren Bedeutung von «Meile» im NT in dem bekannten Herrenwort (Matth. 5,41) von dem, der einen zwingt eine Meile weit mit ihm zu gehen: *μίλιον ἔν, syr.: milâ had* (Peš; VS nur: *mîl*). Für die auf »Meilenstein« erweiterte Bedeutung, wo im Lat. zumeist *lapis* allein steht, sei zuerst ein syrischer Beleg angeführt, in dem beide Bedeutungen nebeneinander erscheinen. Er findet sich im Syrisch-römischen Rechtsbuch aus dem 5. Jahrhundert, wo es im § 119 der Ed. Bruns-Sachau (Leipzig 1880) heißt: *wa-mtaḥ(ū) urhâtâ men mdî(n)tâ la-mdî(n)tâ w-ašwîw enēn ba-mšūḥtâ d-mîlē wa-qba' (ū) mîlē b-urhâtâ* = und man zog Straßen von Stadt zu Stadt und teilte sie in gleiche Teile durch das Maß der Meilen und man stellte Meilen(steine) auf an den Straßen.«

Aus rein griechischen Quellen sei auf die von G. H. W. Lampe zitierte Stelle aus Didymos in Prov. I,1 (MG 39. 1621 B) verwiesen, wo es heißt, daß anfänglich die Wege *asēmoi* gewesen und daß dann Zeichen (*sēmeia*) gesetzt worden seien, die jetzt bei den Römern *milia* genannt werden. Für eine bildhafte Verwendung dieser Meilensteine, die zu einem Vergleich mit Ephräm in Frage käme, gibt Lampe nur eine einzige Stelle — und ich habe darüber hinaus aus anderen Vokabularen keine weiteren gefunden — nämlich Macarius Aeg. hom. 27,23 (MG 34. 709 C). Hier lautet das letzte (23.) Kapitel: »Das ist die Grundlage des Weges zu Gott, in vieler Geduld, in Hoffnung, in Demut, in Armut des Geistes, in Sanftmut den Weg des Lebens zu gehen (διοδεύειν τὴν ὁδὸν τῆς ζωῆς). Und durch diese (Dinge) kann einer die Gerechtigkeit in sich erwerben. Wir aber nennen »Gerechtigkeit« den Herrn selber. Αὐται γὰρ ἐντολαὶ οὕτως προστάσσοῦσαι ὥσπερ μιλία εἰσι στήκοντα καὶ σημεῖα τῆς βασιλικῆς ὁδοῦ ἀναγούσης εἰς τὴν ἐπουράνιον πόλιν τοὺς διοδεύοντας. Denn der Herr sagt: »Selig die Armen im Geiste, selig die Sanftmütigen, selig die Barmherzigen, selig die Friedensstifter.« Das nannte er Christentum. Εἰ δὲ τις ταύτη τῇ ὁδῷ οὐ διοδεύει, ἀνοδία πεπλάνηται, κακῷ θεμελίῳ κέχρηται. Zunächst erinnert das Bild

vom Weg dieser Stelle an das Bild von den zwei Wegen, für das oben kurz die Didache angeführt wurde. Denn nicht nur die Bezeichnung des guten Weges als Weg des Lebens ist beiden gemeinsam, sondern darüber hinaus die rein ethische Deutung. Das der Stelle Eigentümliche und in der griechisch-patristischen Literatur anscheinend ganz Vereinzelte liegt in der Erweiterung des Bildes durch die Meilensteine, die zu Symbolen der sittlichen Forderungen Christi und damit des vollen Christentums werden. Vom Glauben an Christus, von der Kirche und ihren Sakramenten ist nicht die Rede. Und darin liegt, wie wir sehen werden, der große Unterschied zur Verwendung des Bildes von den Meilensteinen am »königlichen Weg« bei Ephräm.

Und nun zu Ephräm selber. Zuerst seien einige Stellen angeführt für »Weg« allein, die mehr nur vorbereitender Art sind. So spricht Hy. de ecclesia 47,1 von dem Weg aller Menschen zum Grab mit den Worten :

»Meine Brüder, Kinder Evas, \* laßt uns die Erzählung vernehmen  
 von unsrer alten Mutter, \* die vorüberging durch Maria.  
 Sie hat den verschlossenen Mund \* des Todes geöffnet  
 und hat die zugesperrte Tür \* der Scheol geöffnet  
 und hat den neuen Weg \* zum Grab gebahnt.«<sup>2</sup>

Die für uns wichtige letzte Zeile lautet syrisch : *w-urhâ ḥdattâ l-qabrâ deršat*. Der Weg zum Tod, zur Scheol, zum Grab ist der Weg aller lebenden Menschen, neu verursacht durch Eva (und Adam), für die, hätten sie nicht gesündigt, der Weg zum Baum des Lebens, zu einem Leben ohne Tod (*ḥayyē d-lâ mawtâ*; vgl. Hy. de parad. 12,15 u. 17) bestimmt war.

Daß es durch die Stammeltern der Weg aller Menschen geworden ist, das spricht Hy. de Juliano Saba 18,11 (nicht ganz sicherer Authentizität) mit den Worten aus : »Die ganze Erde (d.h. alle Erd-Staubgebornen), so hat Jesus gezeigt, geht auf diesem Weg zum Grab.«<sup>3</sup> Sicher echt ist hingegen Carm. Nisib. 73,4, wo auf eine ähnliche Aussage der für Ephräm wichtige Satz folgt, daß die Wege der Guten und Bösen nicht schon im Tod sich trennen, sondern erst bei der Auferweckung : »(Nur) einer ist der Weg für uns alle, meine Brüder, von der Geburt zum Tod und vom Tod zur Auferweckung. Doch von da an sind es zwei Wege : der eine zum Feuer, der andre nach Eden.«<sup>4</sup> Die Erweiterung des gleichen Weges aller Menschen über den Tod hinaus bis zum Gericht ist für unseren Zusammenhang von keiner Bedeutung. Denn sie ändert nichts an der zentralen religiös-christlichen

<sup>2</sup> CSCO vol. 198/syr. 84, S. 120.

<sup>3</sup> CSCO vol. 322/syr. 140, S. 68.

<sup>4</sup> CSCO vol. 240/syr. 102, S. 190.

Auffassung, daß die Gleichheit des physischen<sup>5</sup> Lebensweges der Menschen zu einer Äußerlichkeit wird, die die geistige, unsichtbare Realität der schon in diesem Leben sich vollziehenden Trennung der Lebenswege verdeckt, eine Trennung, welche die eschatologische vorwegnimmt. Das geschieht durch das Eingreifen des Heilswillens Gottes in der Person des Sohnes, des Schöpfers und Erlösers. Das gilt schon, wie wir noch sehen werden, für die Menschen vor der Geburt des Herrn und vor allem für die Glieder des in der Kirche fortlebenden Christus. So hat schon die Taufe »uns den Weg des Lebens gebahnt hin zum (Himmel)reich« (*urhâ d-ḥayyē deršat lan mā mōdītâ l-malkūtâ*), wie es in dem allerdings kaum ephrämischen Hy. de epiphania 13,8 heißt<sup>6</sup>. Und in Hy. de nativ. 9,13 wird das Christuskind: *dâreš urhâ d-bēt malkūtâ* »Wegbereiter zum Himmelreich« genannt<sup>7</sup>. Wir sind damit bei Christus, dem Weg, angekommen. Hier spielt Hy. de nativ. 3,14 auf Jo. 4,6 an, auf den Herrn, der ermüdet sich am Brunnen niederläßt, und fordert dazu auf: »Laßt uns anbeten jenen, der sich setzte und ausruhte, der auf dem Weg ging und (selber) der Weg auf dem Weg war, und die Tür für die Eintretenden, die durch ihn ins Reich eingegangen sind.«<sup>8</sup>

#### *Der Weg Christi im Prosasermo de Domino Nostro*<sup>9</sup>

An erster Stelle sei hier angeführt, was der Prosasermo de Domino Nostro zu Beginn über den Weg Christi ausführt. Das Besondere liegt dabei darin, daß der Weg Christi der Weg ist, den Christus selber ging und dadurch die Möglichkeit schuf, daß auf dem von ihm so gebahnten Weg die Menschen ihm nachfolgen können, daß also sein Weg unser Weg werde. Hier erscheinen auch schon die *awânē*, aber noch nicht zusammen mit *mīlē* im Sinn von Herbergen, sondern in dem weiten des griechischen *monē*. Der Sermo beginnt nach einem allgemein gehaltenen einleitenden Satz: »Dir (Christus) sei Lob, der aufbrach und sich niederließ von einer Wohnung zur andren (*men awân l-awân*), um zu kommen (und) uns zu einer Wohnung (*awânâ*) für

<sup>5</sup> Auch Ephräm kann von der »Natur« (*kyânâ*) des Menschen sprechen, wobei aber der Unterschied zur griechisch-philosophischen *physis* nicht zu übersehen ist: *kyânâ* ist bei ihm nicht eine von Gott unabhängige, in und aus sich selber gegebene Ordnung, das gleiche Wort *kyânâ* bedeutet bei ihm auch »Schöpfung«, die immer vom Schöpfer abhängig bleibt und deren Sterblichkeit auf das Strafurteil Gottes zurückgeht, das durch die Sünde »neu« herausgefordert wurde.

<sup>6</sup> CSCO vol. 186/syr. 82, S. 190.

<sup>7</sup> Im gleichen, in Anm. 6 zitierten Band, S. 66.

<sup>8</sup> L.c. S. 23. Dafür daß bei Ephräm diese Vorwegnahme auch noch für den Weg vom Grab bis zur Auferweckung gilt, sei der Anfang von Carm. Nis. 47,13 zitiert: »Der Tote, in dem das unsichtbare Leben verborgen ist, lebt für Gott (schon) vor der Auferweckung.«

<sup>9</sup> Ediert in CSCO vol. 270/syr. 116 (Text) u. syr. 117 (Übersetzung). Ich zitiere den Text nach Seite u. Zeile der Ausgabe; die Kapitel finden sich im Text wie in der Übersetzung.

seinen Entsender zu machen.« Sicher liegt hier Jo. 14,23 zugrunde, auch wenn dort vom Vater und Sohn zugleich gesagt wird, wie schon zitiert wurde: *si quis diligit me ... ad eum veniemus w-awânâ lwâteh âbdîn-nan* = et mansionem apud eum faciemus. Am Schluß dieses Sermo wird in einem andren Zusammenhang diese Johannesstelle direkt zitiert. Hier sagt Ephräm in dem kleinen Schlußkapitel (S. 53,21 ff.): »An allen diesen *awânê* ging (Christus) vorüber, (er) der kam, um unsre Körper zu *awânê* für seine Ruhe(stätte) (*l-maşryeh*) zu machen.« Hier hat das erste *awânê* mehr die Bedeutung von (Weg)etappen; denn es faßt die im Vorangehenden erwähnten Stationen seines irdischen Lebens zusammen, wie die Begegnung mit dem Priester Simeon im Tempel und seine Taufe im Jordan durch Johannes, in denen die Gnadengaben des Alten Testaments wie Priestertum, Prophetie und Königtum zu ihm, dem Geber, zurückkehrten. Das zweite *awânê* stammt eindeutig aus Jo. 14,23. Denn anschließend heißt es: »So werde also jeder von uns zu einer Wohnung (*bêt maşryâ*)! 'Wer mich liebt, zu dem werden wir kommen und Wohnung (*awânâ*) bei ihm nehmen', sagt die Gottheit. Denn ohne daß alle Geschöpfe ihm verloren gehen, umfaßt ihn der kleine, niedrige (menschliche) Geist.«

Doch zurück zum Anfang des Sermo! Der auf den zitierten ersten Satz folgende zweite beginnt wieder mit dem Aufbruch des Sohnes, nennt aber dabei konkret den Ausgangspunkt und die *awânê* mit den Worten: »Der Eingeborne brach auf von der Seite der Gottheit<sup>10</sup> und ließ sich nieder in der Jungfrau, damit er, der Eingeborne, durch die Geburt (aus Maria) Bruder für viele werde. Und er brach auf aus der Scheol und ließ sich nieder im (Himmel)reich, um den Weg zu bahnen (*d-nedroš urhâ*) aus der Scheol, die alle (Eintretenden) mißhandelt, zum (Himmel)reich, das allen (Eintretenden mit Gutem) vergilt.« Als *awânê* = Stationen des Weges Christi werden also hier genannt: Der Eingeborene beim Vater, im Schoß der Jungfrau, in der Scheol und zurück wieder im Reich beim Vater. Daß dabei erst die Geburt aus der Jungfrau die Möglichkeit schuf, über den Kreuzestod in die Scheol zu gelangen, wird später im 3. Kapitel (S. 3,12f.) mit den Worten nachgetragen: »Er kam zu der Jungfrau, damit von da aus das Reittier (d.h. der menschliche Körper) ihn zur Scheol führe.« Dazu hieß es ferner schon im 2. Kapitel (S. 2,2f.): »Auf dem Weg der (vom Weib) Geborenen (*b-urhâ d-ilidê*) kam er zu uns von seinem Vater und auf dem Weg der Sterblichen (*b-urhâ d-mâyōtê*) ging er hinaus (aus dem Leben = starb er), um zu seinem Vater wegzugehen.« Christus hat also den »neuen

<sup>10</sup> Syr.: *men lwât alâhûtâ*. Dabei hat das Abstractum (*alâhûtâ*) wie öfters im Syrischen konkrete, persönliche Bedeutung und steht für die Person des Vaters. Das *lwât* stammt aus Jo., 1,1, wo *Peš* u. VS *lwât* für das gr. *pros (ton theon)* haben.

Weg«, den Eva gebahnt hat, zu seinem eignen Weg gemacht, um dessen Abschluß, den Tod, zu überwinden, d.h. aus der Scheol den Weg zurück ins Reich, für Ephräm mit dem Paradies identisch, neu zu bahnen. Zunächst für sich, dann aber auch als neue Möglichkeit für die Sterblichen, was im 1. Kapitel im Anschluß an das schon Zitierte so ausgedrückt wird: »(Er brach auf aus der Scheol ... um den Weg zum Reich zu bahnen); es gab nämlich unser Herr den Sterblichen ein Unterpand (*rāhbōnā* = gr. *arrhabōn*), daß er sie wegreisen lasse aus der Scheol, welche die Gestorbenen aufnimmt ohne Unterschied, zum (Himmel)reich, das unterscheidend die Geladenen einführt.« Dabei liegt im Schlußsatz ein Hinweis darauf, daß den von Christus aus der Scheol zurück ins Paradies gebahnten Weg nicht alle Sterblichen gehen werden, daß vielmehr daneben auch noch der andre Weg existiert, von dem schon Carm. Nis. 73,4 sprach, der Weg zum Feuer der Gehenna.

#### *Das Bild vom Weg im 6. Sermo de fide*<sup>11</sup>

Die sechs Sermones de fide sind rhythmisch in der »ephrämischen« Art von Zeilen zu 7 + 7 Silben abgefaßt. Sie bekämpfen zwar auch schon den Arianismus, aber lange noch nicht so ausschließlich wie die edessenischen Hymnen de fide. Die Schilderung der Persergefahr weist sie eindeutig der nisibenenischen Zeit zu. Das Bild vom Weg taucht hier erst im letzten Sermo auf. Dabei hat das *urhā* im Abschnitt von Zeile 345ff. deutlich den Sinn des *hodos* der Acta, also gleich »Lehre, Religion«. Denn Ephräm sieht hier im arianischen Streit die Ursache dafür, daß die Perser in ihrem Kampf gegen Nisibis erfolgreich wurden und drückt das in Z. 349ff. so aus: »(Gott) verlieh Erfolg dem Weg der irrenden (Heiden), weil die gelehrten (Theologen)<sup>12</sup> den Weg (Christi) krümmten. Die Irrenden (Heiden) verwüsteten das Heiligtum, weil wir Lüge zur Wahrheit hinzufügten.« Und nach Z. 379 f. ist die Lehre der Arianer eine Verachtung »unseres Weges«, d.h. unsrer christlichen Religion, die in der Person Christi ihren Mittelpunkt hat, welche die Arianer zu einem Geschöpf degradierten und offenbar auf diese Weise »den Weg« verachteten. Die Strafe dafür sieht Ephräm in dem Spott der siegreichen Heiden: »Weil wir unseren Weg verachtet und ihn in große Schmach gebracht haben, hat (Gott) uns zu (einem Gegenstand) der Schmähung für unsre Nachbarn gemacht ... Siehe die irrenden (Heiden)

<sup>11</sup> Die Sermones de fide sind ediert in CSCO vol. 212/syr. 88. Zitiert wird nach Sermo und Sermozeile dieser Ausgabe.

<sup>12</sup> Syr.: *yādō'ē*. Dafür, daß damit die arianischen Theologen gemeint sind, vergleiche Z. 164 u. 166 des gleichen Sermo, die im Folgenden angeführt werden und wo ein *yādō'ā* parallel zu *dārōšā* = der Disputierer, steht, ein Ausdruck, der eindeutig auf die Arianer geht.

bedrängen uns (mit der Frage): Wo bleibt die Macht der Wahrheit? Die Macht, die alle Mächte besiegt, wird jetzt in uns geschmäht.«

Die zweite Stelle, die aus dem 6. Sermo de fide für uns in Frage kommt, ist der Abschnitt Z. 163-186. Auch hier ist der Weg die christliche Lehre; denn *urhâ* steht dabei synonym zu einem vorangehenden *kârōzūteh da-šrârâ* = Verkündigung der (christlichen) Wahrheit, die in der Schrift schlicht und einfach gegeben ist und die die arianischen Theologen verwirren: »Laß dich nicht verwirren, o Hörer, wenn der *yâdō'â* Verkehrtes (lehrt)! Werde nicht krank, o Schüler, wenn der *dârōšâ* in die Irre geht! Wenn dein Meister abbiegt, geh weg und gewinne Einsicht durch die Schriften! ... Nicht Menschenwort trägt die Verkündigung. Menschenwort wird abgehauen und es stürzt alles, was daran hängt. Am Wort Gottes hängt die Verkündigung der Wahrheit. An diesem Wort, das das All trägt, hängt deine Lehre, o Lernender. Jeder, der den Weg verwirrt, ist selber verwirrt (und irrt ab) von ihm, weil er nicht weiß, wie er eilt; denn der Weg verlor sich vor ihm. Jener Weg aber ist für die Klugen gebaut mit Meilensteinen und Herbergen (*štilâ b-milē w-awânē*).« Daß hier durch die Gleichstellung des *yâdō'â* mit dem *dârōšâ* zum Ausdruck kommt, daß damit die arianischen Theologen gemeint sind, wurde schon oben angemerkt. Darüber hinaus tritt auch die Bedeutung des Weges als die christliche Lehre klar zu Tage. Dagegen bleibt der Sinn des Bildes der Meilensteine und der Herbergen an diesem Weg, das hier zum erstenmal erscheint, auch in der Fortsetzung dieser Stelle ohne jede Erklärung. Sie sind anscheinend für Ephräm so eng mit dem Begriff Weg verbunden, daß er sie als reine Zugaben auch ohne eigne Deutung belassen kann. Am Schluß werden wir darauf in einem Überblick über die sehr wechselnde Behandlung dieser zwei Zusätze zurückkommen.

Hier muß noch eine dritte Stelle aus dem 6. Sermo de fide besprochen werden mit einer ganz eigenartigen Verwendung des Bildes vom Weg. In Z. 213ff. wird nämlich der Arianismus als eine Rückkehr vom Ende des Weges zu seinem Anfang hingestellt: »Jetzt, da wir den Weg zurückgelegt haben, haben wir uns umgekehrt, um seinen Anfang zu suchen. Zum Ende des Wegs (*l-šullâmâh d-urhâ*) sind wir gekommen und haben (noch) nicht erfaßt, was sein Anfang (*rēšâ* = principium) ist. Unser Lauf (nähert sich) seinem Ende und unser Suchen gilt seinem Anfang (*šurrâyâh*).« Das »wir« dieser Stelle umschließt, wie es sich noch klarer zeigen wird, an der ersten Stelle alle Christen, deren Weg sich dem Ende nähert, weil Ephräm aus dem arianischen Streit und aus dem Umsichgreifen des Manichäismus<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Für die Arianer vgl. hier gleich im Folgenden Z. 133f. unseres Sermo und vor allem auch Hy. de ecclesia 45,32. Für die Manichäer sei auf Pr. Ref. I 125,14 verwiesen: »Diese (schlimmste) Irrlehre quoll hervor *b-ḥarteh d-'âlmâ* = am Ende der Welt(zeit).«

den Eindruck gewann, das zweite Kommen des Herrn und damit die »Aufhebung« und Sublimierung seiner Kirche stehe bevor. Damit ist auch schon ein Hinweis auf den Anfang des Weges gegeben: es ist das erste Kommen des Herrn, das nicht nur Glauben und Zustimmung ausgelöst hat, sondern auch Zweifel und Ablehnung auf seiten der Schriftgelehrten und Juden. Die Ähnlichkeit des Endes des Weges mit seinem Anfang sieht nun Ephräm darin, daß die Sophistik der Arianer ihn an die zweifelnden Fragen der Schriftgelehrten und Juden erinnert. Demnach ist das zweite »wir« des Ausgangzitates in dem Satz: »wir haben nicht erfaßt, was sein Anfang ist«, d.h. was und wer der Erlöser sei, auf »viele von uns«, d.h. auf die Arianer, einzuengen. Diese Deutung sprechen klar zwei vorausgehende Stellen aus. Dabei geht die erste von dem Beispiel der Magier aus, das als Vorbild für das rechte Verhalten der orthodoxen Christen den Arianern gegenüber hingestellt wird, indem in Z. 115ff. nach der Erwähnung der Sicherheit, mit der die Magier zu dem neugeborenen König zogen, gesagt wird: »Auch ihr, o Schüler, erschreckt nicht darüber, daß eure Lehrer (die arianischen Theologen) noch auf der Suche sind nach der Wahrheit! (Denn) wie sie in Bethlehem von den Magiern gefunden wurde, die nach ihr forschten, so ist sie (auch) in der wahren Kirche zu finden für den, der sie mit Festigkeit sucht.« Das Gegenbeispiel für die Arianer erscheint in Z. 133ff.: »Es gleicht jenes Kommen des Sohnes, in dem er kam, jenem, in dem er kommen wird. Denn verwirrt waren die Fragen der (Schrift)gelehrten (*yādō'ē*) in jener seiner (ersten) Ankunft. Ebenso verwirrt sind jetzt die Fragen vor seinem Kommen.«<sup>14</sup>

Der Weg, von dem hier die Rede war, ist also der Weg der Kirche von ihrer Gründung durch den menschengewordenen Sohn Gottes an bis zu seiner Wiederkunft. Das ist aber nur ein Teil des Heilsweges. Es geht ihm das Heilswirken Gottes in der Periode der Menschheit von Adam an bis zu der Geburt des Herrn voraus. Davon schwiegen auch die aus dem *Sermo de Domino Nostro* zitierten Stellen. Die Hymnen *contra haereses* werden das nachtragen. Hier seien anhangsweise zwei Strophen aus den Hymnen *de nativitate* angeführt, wo wenigstens ein Teil des vorangehenden Weges, der in der Geschichte des auserwählten Volkes liegt, angefügt wird. Hy. *de nativ.* 22,20 spricht zunächst, wie ein Hymnus auf die Geburt des Herrn erwarten läßt, wieder so, als ob diese Geburt der Anfang des Heilsweges

---

<sup>14</sup> Als Beispiel folgt der Einzug Jesu in Jerusalem, wo sehr gewaltsam die »Heiden« (Ephräm sagt nach der VS von Jo. 12,20 »die Aramäer«) allein mit denen, die Jesu zujubelten, gleichgesetzt und den Beschnittenen drinnen in der Stadt gegenübergestellt werden, welche die Heiden fragen: »Wer ist dieser, der da kommt?« Diese Gegenüberstellung führt zu einer Verschiebung des Themas: die christlich gewordenen Heidenvölker können die Juden über ihre eignen Bücher belehren.

wäre mit den Worten : »Denn nicht nahm es der Barmherzige hin, daß man den Weg versperrt hatte. Indem er zum Mutterschoß herabstieg, hat er rasch den Weg (wieder) geöffnet. Indem er in der Geburt (daraus) hervorging, hat er ihn gebahnt und Meilensteine daran befestigt. Gepriesen sei der Friede deines Weges!«<sup>15</sup> Die Erwähnung der Meilensteine bleibt ohne Erklärung. Sie erinnert an das ähnlich isolierte Auftauchen der Meilensteine und Herbergen im *Sermo de fide* 6,185f. Doch wird hier durch die nachfolgende Strophe indirekt eine eigne Deutung nahe gelegt.

Der Weg Christi mit seinem Frieden ist der Weg der Kirche. Ihm stellt nun ganz unvermittelt die folgende Strophe (22,21) den Weg des auserwählten Volkes voran und gegenüber mit den Worten : »Die Propheten hat(te) er auserwählt : sie entfernten die Steine aus dem Weg<sup>16</sup> für das Volk. Die Apostel hat er ausgesandt : sie reinigten<sup>17</sup> den Pfad für die Völker. Zuschanden wurden die Steine des Anstoßes des Bösen ; denn Schwache haben sie entfernt.« Eine noch zu besprechende Stelle aus den späten edessenischen Hymnen *de fide*, nämlich 65,1, wird die Meilensteine auf die Propheten deuten und die Herbergen auf die Apostel. Das schafft eine Verbindung zwischen unseren beiden Strophen, wobei aber, da hier die Herbergen unerwähnt bleiben, Apostel und Propheten mit den Meilensteinen allein gleichgesetzt würden.

#### *Das Bild vom Weg in den Hymnen contra haereses*

Am breitesten wird das Bild vom Weg in den Hymnen *contra haereses* verwendet und ausgeführt in der Polemik gegen die drei Ketzer Markion, Bardaisan und Mani, deren Bekämpfung das Hauptanliegen dieser Hymnensammlung ist. Das Bild taucht zum erstenmal in der 8. Strophe des 22. Hymnus auf. Diese Strophe fällt aus der alphabetischen Reihenfolge der übrigen Strophen dieses Hymnus ; sie sollte mit *zayn* beginnen und beginnt mit *šin*. Das ist wohl auch der Grund dafür, daß hier das Bild vom Weg auf diese eine Strophe beschränkt bleibt. Es ist offenbar erst nachträglich eingeschoben worden vor dem Bild des Prägestempels und der Münzfälschung der anschließenden zwei Strophen. Die Strophe lautet : »Glatt ist der Weg für die Schlichten, jener (Weg), welcher der Glaube ist, welcher Herbergen und Meilensteine zog (syr. *methat* = sich erstrecken ließ) vom Paradies zum Paradies. In Adam (erfolgte) der Auszug aus dem Paradies und im (rechten) Schächer die Rückkehr.«

<sup>15</sup> Zum Text vgl. Anm. 6.

<sup>16</sup> Zu dem syr. : *nqal(ū) urhā* vgl. Brockelmann, *Lex.* unter *nql*.

<sup>17</sup> Syr. : *šappī* (*planavit*), offenbar gleichbedeutend mit dem vorangehenden *nqal*.

Die Gleichsetzung des Weges (des Heils) mit dem Glauben fand sich, wie schon angeführt, auch bei Clemens Alexandrinus. Sie wird im Folgenden am Beispiel des rechten Schächers ihre Erklärung finden. Im übrigen erscheint hier zum erstenmal der ganze Weg, indem indirekt zu den bisher erwähnten zwei Teilstrecken der Kirche und des auserwählten Volkes hinzu auch die dritte, die Zeit von Adam bis auf Abraham bzw. Moses, in dem Weg vom Paradies zum Paradies miteingeschlossen ist. Offen wird sie in den folgenden Zitaten erscheinen.

Der Heilsweg beginnt mit der Verstoßung Adams aus dem Paradies, von Gott her gesehen, in seinem Suchen und Bemühen um das verlorene Schaf. Für das Ende des Weges, für die Rückkehr ins Paradies — der Himmel der Seligen ist nach Ephräm mit dem Paradies des Anfangs identisch —, die nach der schon erwähnten Anschauung Ephräms von der Gleichheit des Weges aller Menschen bis zur Auferweckung erst nach dieser erfolgen kann, nennt Ephräm als Gegenstück zu dem aus dem Paradies verwiesenen Adam, dem Anfang des Weges, den rechten Schächer, zu dem der Herr am Kreuze sprach: »Heute noch wirst du bei mir im Paradiese sein« (Luc. 23,43). Die Schwierigkeit, die dieses Wort Ephräms bei seiner Auffassung des Paradieses sowie seiner eben erwähnten eschatologischen Anschauung bereiten mußte, bringt er offen selber im 8. Hymnus de paradiso<sup>18</sup> vor zusammen mit seiner Notlösung: der Schächer ist noch nicht in das Innere des Paradieses eingetreten; aber seine Seele wartet in der lieblichen Wohnung an der Umzäunung des Paradieses auf die Erweckung seines Leibes. Von dieser Distinktion kann Ephräm absehen und an unsrer Stelle sprechen, als ob der Schächer schon voll das Ende des Weges erreicht habe. Er tut das auch in einer andren Stelle, die hier eine wertvolle Ergänzung liefert, indem in gleicher Weise Schächer und Adam in Verbindung miteinander gebracht werden, in Hy. de fide 84,1 (= Hy. de margarita 4,1)<sup>19</sup>. Die Strophe lautet: »Es gewann der Schächer den Glauben, jenen (Glauben), der ihn gewann und ihn einführte und hineinstellte in das Paradies. Er sah im Kreuz den Lebensbaum. Sie (die *haymânūtâ* = der Glaube) wurde zur Frucht und er aß gleichsam, anstelle Adams, (die Frucht).« Diese Strophe gibt uns also die Erklärung, wie zu Beginn unsrer Ausgangsstelle (Hy.c. haer. 22,8) ganz unvermittelt der Weg mit dem Glauben gleichgesetzt werden konnte. Im Glauben an den Erlöser geht man den Weg des Heils. Auf diese Weise wird der Glaube selber zum Weg des Heils. Die Herbergen und Meilensteine dieses Weges werden auch hier, in Hy. c. haer. 22,8, nur kurz erwähnt ohne jede Erklärung. Das ändert sich erst in den Hy. c. haer. 25-27, wo das Bild vom Weg im Mittelpunkt der Polemik gegen die Häretiker steht.

<sup>18</sup> CSCO vol. 174/syr. 78.

<sup>19</sup> CSCO vol. 154/syr. 73.

*Hymnus contra haereses*<sup>20</sup> XXVII

Ich beginne mit dem 27. Hymnus, dem kürzesten, in dem die Meilensteine ein klare Deutung finden, doch nur sie allein, ohne die Herbergen, die hier merkwürdigerweise nicht erwähnt werden. Str. 1 geht vom Bild des Falschmünzers aus, das, wie schon erwähnt, in Hy. 22 auf die 8. Str. mit dem Bild vom Weg folgt, läßt es aber schon gegen Ende der Strophe fallen und geht zum Bild der Meilensteine über, das dann in den folgenden Strophen breit ausgeführt wird. Die Strophe lautet: »Wie gleichen doch die Leugner (= die Häretiker) jenen, die den königlichen Münzstempel verstohlen (angefertigt) und damit insgeheim eine falsche (Münze) geprägt haben. Doch da sie in die Hände von Verständigen fiel, haben diese dort das geprägte königliche Bild gesehen und (zugleich) auch den listigen Betrug des Künstlers. Der Betrüger konnte nicht (erreichen), daß das (gefälschte) Prägbild ganz fremd (= unerkennbar) würde. Die (Irr)lehren, die den Weg fremd gemacht haben, (konnten) nicht (auch) die königlichen Meilensteine fremd (= unerkennbar) machen.« Damit ist das Thema der Meilensteine gestellt, das Str. 2 und 3 ausführen: (Str. 2) »Und solange die Meilensteine stehen, ist auch der Weg nicht fremd. Denn wer ein gesundes Gedächtnis hat, erkennt, wenn er die Meilensteine betrachtet, was sie sind und auch woher sie sind und wohin (sie weisen). Meilensteine von dem Weg in die Wüste zu entfernen, wer das tut, erwirbt sich zweifachen Tadel (Strafe)<sup>21</sup>, dafür daß er den Weg beschädigt und die Meilensteine gestohlen hat. (Str. 3) Kommt laßt uns den Weg untersuchen, jenen (Irr)weg, den die Leugner in der Wüste gebahnt haben, an dem die Meilensteine (des Weges) unseres wahren Königs gestohlen, aufgestellt und gereiht sind! Siehe, (da sind) die Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, siehe das Zeichen des Myron und der Taufe, das Brechen des Brotes und der Kelch des Heiles und die (heiligen) Schriften gestohlen bei ihnen. Gepriesen sei der König: die Meilensteine seines Weges sind Berge, die man nicht verdecken (kann).« Damit ist eine klare Deutung des Bildes der Meilensteine gegeben: es sind fundamentale Punkte der orthodoxen christlichen Lehre und Kirche, die trinitarischen Namen des Bekenntnisses, die drei altchristlichen Sakramente der Taufe, des Myron und der Eucharistie sowie die Schriften des Alten und Neuen Testaments. Diese finden sich vielfach auch gestohlen und, so

<sup>20</sup> CSCO 169/syr. 76. Zitiert wird nach Hymnus und Strophe dieser Ausgabe.

<sup>21</sup> Ob hier die von Brockelmann zu *ku(ˆ)ârâ* auch angeführte Bedeutung poena (*epitimia*) anzusetzen ist, wäre sachlich zu entscheiden, durch die Anführung einer entsprechenden Strafbestimmung aus dem römischen Recht. Die eingangs zitierte Stelle aus dem syrisch-römischen Rechtsbuch sprach davon nicht. Klarer ist die Lage bei dem vorangehenden Beispiel des Falschmünzers, wo Ephräm selber in Hy. c. haer. 22,9 sagt, daß seine Strafe der Tod durch Verbrennung oder Zerstückelung sei.

kann man ergänzen, entstellt an den Irrwegen der Häretiker, und sie zeigen weithin wie Berge, »was sie sind und woher sie sind«. Strophe 4 spricht anschließend zunächst von dem nutzlosen Bemühen der Häretiker, diese Berge zu verstecken mit den Worten: »Kommt, staunt über die Schwachen, die sich abmühen, mit Felsstücken der Wahrheit riesige Berge zuzudecken, Berge, die nicht heimlich entwendet noch verborgen gehalten werden (können).« Es folgt gesondert ein polemischer Hieb gegen die Markioniten: »Und obwohl sie wußten, daß es Meilensteine sind, die nicht zu verstecken sind, benannten sie sie nach dem Namen eines anderen Königs, der (gar) nicht existiert.« Der anschließende Satz unterscheidet bei den Häretikern zwei Gruppen: »einer irrte und glaubte (doch noch) an sie (d.h. an die Meilensteine), ein anderer hingegen verschmähte sie und wies sie ab«. Für die an zweiter Stelle genannte Gruppe drängt sich der Gedanke an die Messallianer auf, die Ephräm in seiner Ketzerliste von Hy. c. haer. 22,4 an letzter Stelle genannt hat. Denn Johannes Damascenus nennt in De haer. 80 (MG 94. 729) als vierten Punkt ihrer Lehre: οὐδὲ τὸ βάπτισμα τελειοῖ τὸν ἄνθρωπον οὔτε ἡ τῶν θεῶν μυστηρίων μετάληψις καθαρίζει τὴν ψυχὴν ἀλλὰ μόνη ... ἡ εὐχή.

Unsere 4. Strophe schließt, wie die vorangehenden, mit einer Art Responsorium. Dieses geht von den Meilensteinen zu den Sternen über und bereitet so das Thema der fünften und letzten Strophe vor: »Gepriesen sei, der auf Erden die Meilensteine und an den Himmel die Sterne gesetzt hat!« Darauf folgt die 5. Str.: »Und wie einer nicht das Leuchten der Sterne verbergen kann, so kann er auch nicht die Wahrheit der (heiligen) Schriften verbergen.« Die »Schriften« wurden in der 3. Strophe zu den Meilensteinen gerechnet. Hier werden sie mit den Sternen verglichen, die ebensowenig wie die Meilensteine zu verbergen sind. Die Fortsetzung und damit der Schluß der Strophe und des Hymnus läßt Weg und Meilensteine fallen und führt für die Sterne und die Schriften einen eignen, neuen Vergleichspunkt an: »Es gibt viele, die durch die Sterne in Irrtum geraten, und viele, die durch die Schriften in die Irre gehen. In den Sternen gewannen sie Steine des Anstoßes und durch die reinen Schriften Befleckung. Gepriesen sei, der durch das Licht uns erleuchtet und durch die Wahrheit uns das Leben schenkt!« Man sieht, wie Ephräm von einem Bild in ein andres abgleiten kann.

#### *Hymnus contra haereses XXVI*

Nach der klaren Deutung, die im 27. Hy. die Meilensteine des Weges gefunden haben, würde man eine gleiche oder ähnliche auch für die Herbergen erwarten. Man wird aber enttäuscht. Denn die zwei vorangehenden Hymnen, in denen das gleiche Bild des Weges im Mittelpunkt steht,

erwähnen zwar beide je einmal die Meilensteine und Herbergen zusammen mit dem Weg; aber eine gesonderte Deutung der Herbergen wird nicht gegeben, wie man sehen wird.

Hy. 26 geht in der ersten Strophe von den Wegen der Irrlehrer aus: »Eine wichtige Untersuchung ist es, den Wegen aller Leugner (= Häretiker) nachzugehen, ob sie vom Anfang her sind. Den Pfad, den Mani eilte, hat er (erst) vor kurzer Zeit gebahnt. Von gestern sind die Lehren (*yulpânē*) des Unkrauts, das aufblühte und verdorrte.« Man hat hier wieder klar die Gleichsetzung der Wege (*urhâtâ, šbīlē*) mit den Lehren (*yulpânē*). Der Einwand, den dabei Ephräm gegen die Wege der Häretiker nur kurz andeutet, wird bei Hy. 25,2 ausführlich zur Sprache kommen: es geht um die ununterbrochene Tradition im Bereich des wahren Weges. Mani und Markion müßten, um ihre Lehren legitimieren zu können, unmittelbar wie die Apostel Schüler Christi gewesen sein. In unsrer Strophe verschiebt sich das Thema sofort in der anschließenden Polemik gegen Markion: »Die Diebe, siehe ihre Pfad biegen ab (*šbīlayhōn hâ sātēn*) zu ihren Verstecken (Hinterhalte; syr.: *kmēnayhōn*). Sie haben das Testament (*dyatēqē*), das durch den Knecht (= Moses) (gegeben wurde), dem durch den Sohn (gegebenen) für fremd erklärt. Laßt uns sehen, daß jener Weg der Propheten übereinstimmt mit jenem der Apostel!« Diebe (*gannâbē*) wurden die Häretiker auch in Hy. 27,1 genannt, wo dann anschließend vom Diebstahl der Meilensteine die Rede war, die an die Irrwege gestellt immer noch ihre wahre Herkunft verraten. Dabei fand sich auch ein spezieller Hinweis auf die Markioniten in den Worten der 4. Strophe: »Und obwohl sie wußten, daß es Meilensteine sind, die nicht zu verstecken sind, benannten sie sie nach dem Namen eines andren Gottes.« Die Diebe von Hy. 26,1 bleiben ohne Erklärung. Man könnte sie höchstens mit Hy. 25,8 in Verbindung bringen, wo es heißt: »Der Irrtum hat gestohlene Pfade gebahnt zur Linken des Lebensweges.« Doch in Hy. 26,1 wird gesagt: die Pfade der Diebe biegen ab (vom wahren Weg), eine Vorstellung, die im Folgenden, in Hy. 26,4 weiter ausgeführt und mit dem Namen Satan in Verbindung gebracht werden wird. Sie biegen ab zu ihren (der Diebe) Verstecken. Das vorangehende Verb spricht für die konkrete Bedeutung des *kmēnâ* unsrer Stelle. Es könnte neben dem konkreten Hinterhalt auch abstrakt »Hinterlist« bedeuten wie in der noch zu besprechenden Stelle Hy. c. haer. 25,7. Die »Verstecke« der Häretiker sind wohl ihre Versammlungsorte bzw. ihre Kirchen Sie geheim zu halten, war sicher für die Manichäer nötig; für die Bardaisaniten kann dafür Hy. c. haer. 1,17 zitiert werden: »In den Höhlen (*neq'ē*) des Bardaisan Melodien und Lieder«. Ephräm hat hier auch die Markioniten mit eingeschlossen<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Subjekt in dem Satz von Hy. c. haer. 52,3: »*hlâf' edtâ m'arē rāhmin d-gayyāsē* = statt der Kirche lieben sie Räuberhöhlen« ist nach dem Vorangehenden Mani und Markion.

Denn was noch folgt, spricht unzweideutig von ihnen, die die Einheit des Weges der Propheten und der Apostel geleugnet haben.

In der folgenden zweiten Strophe tritt vorübergehend an die Stelle des Bildes vom Weg des Heils das Bild von der Quelle der Lebensarznei, der Stimmen der Prophetie und der Worte des Geistes. Die Häretiker, die Schlangen, stehlen davon, schlürfen wenig ein und speien viel aus, ganze Tümpel von Todesgift. Der reine Trank (des Gotteswortes) wird so tödlich für die Trinkenden, ohne daß es Törichte merken.

Strophe 3 kehrt zum Bild des Weges zurück: »Lerne den Weg kennen und zieh so (auf ihm) aus, damit dich nicht etwa ein anderer Weg einfange! Denn auch die Lüge gleicht sich der Wahrheit an. Wo die königlichen Meilensteine sind und die Herbergen und die Kaufleute, da ist der Weg des Königs und der Gesandten. Wo aber Zaubersprüche und Tierkreiszeichen (= Astrologie), Blasphemie und böses ...<sup>23</sup>, da ist der Pfad der Wüste und der Räuber. Und wo du Lästerung findest, da mach dich auf und fliehe von dort!« Der wahre Weg des Heils wird hier *urah̄ malkâ* »Weg des Königs« genannt und die Meilensteine daran sind *milē d-malkūtâ* »königliche Meilensteine«. Der Ausdruck ist uns schon indirekt in Hy. c. haer. 27,3 begegnet in den Worten: »Gepriesen sei der König (= Christus)! Denn die Meilensteine seines Weges sind nicht zu verbergen.« Und letztere wurden kurz vorher *milē d-malkan* »Meilensteine unseres Königs« genannt. Im 25. Hymnus wird zweimal ein *urhâ d-malkâ* erscheinen und die 2. Str. wird hier den Einzug Jesu in Jerusalem, seine Verspottung als König und das Kreuz als seinen Thron heranziehen. In Hy. 25,5 erscheint für *urhâ d-malkâ* auch ein *urhâ d-malkūtâ*, das dem griechischen ὁδὸς βασιλική entspricht. Dieser Ausdruck fand sich in den schon angeführten Stellen aus Makarios und

<sup>23</sup> Für die unsichere Bedeutung des syr. *šawpâ* an dieser Stelle ist wohl das *šawpâ* im 32. Sermo des Isaac Antiochenus (Ed. Bickell, pars II 134 u. 136) heranzuziehen, wo wie bei Ephräm in Hy. de fide 18,16 zwei Geburten des Vogels unterschieden werden. Die erste im Legen des Eies bleibt ohne Leben, erst die zweite, im Ausbrüten, gibt die *naššâ*. Dabei erscheint für das Brüten in Z. 539 syr. ein *ruhḥâfâ* und völlig gleichbedeutend damit in Z. 544 unser *šawpâ*. Diese zweifache Geburt des Vogels wird als Bild gefaßt für unsere erste Geburt aus dem Mutterschoß »ohne Geist« (*d-lâ ruh̄*) und für unsre zweite, wo wir im Wasser der Taufe den Geist erhalten. Letzteres wird so mit dem Ausbrüten verglichen: »*šawpâ mqîm naššâ b-ba(r)tâ ... w-ruhḥâfâ rūhâ b-nâšâ* = Das Brüten weckt das Leben im Ei ... und das Überschatten (des Geistes) den Geist im Menschen.« *šawpâ* und *ruhḥâfâ* entsprechen sich also. Zur weiteren Erklärung kann Ephräms Hy. de fide 18,16 angeführt werden, wo es heißt, daß der brütende Vogel aus der Wärme seiner beschattenden Flügel (*men rethâ d-ruhḥâf kanpêh*) ein Kind ohne geschlechtliche Verbindung gebiert und so ein Spiegelbild der jungfräulichen Geburt aus Maria liefert. Das *šawpâ* unsrer Stelle geht daher wohl auf ein mythologisches, konkret gefaßtes Befruchten unter göttlichen Wesen, wie Eznik von Markion berichtet, der Schöpfergott habe mit der Materie alles erschaffen, als ob die Materie ein Femininum und ein Eheweib wäre. Vgl. dazu und zu der Anspielung, die Ephräm in Pr. Ref. I,69 darauf macht, meinen Aufsatz: *Die Hyle bei Markion nach Ephräm* in OrChrP 44 (1978), S. 29.

Clemens. Für letzteren sei Strom. VII,12 (St. III, 53,1) nachgetragen, wo vom Gnostiker, der nicht aus Zwang noch aus Furcht oder Hoffnung gerecht ist, gesagt wird: αὐτὴ ἡ ὁδὸς λέγεται βασιλικὴ ἢ τὸ βασιλικὸν ὁδεύει γένος. Mit *basilikē hodos* gibt die Septuaginta auch das hebr. *dêrêk ham-mêlêk* von Num. 20,17 wieder, wo die Israeliten dem König von Edom versprechen, bei ihrem Durchzug durch sein Land sich streng an den »Weg des Königs« zu halten und weder nach rechts noch nach links in die Äcker und Weinberge abzubiegen. Diesen Königsweg hat schon Philon in Quod deus sit immortalis § 159 (W. II,90) allegorisch auf den Weg gedeutet, der vorbei am Irdischen zum König (Gott) führt.

Strophe 3 beginnt mit der Mahnung, den königlichen Weg genau kennen zu lernen, um die falschen Wege der Häretiker, die sich dem wahren angleichen, erkennen und meiden zu können. Im schon behandelten 27. Hy. war statt des unbestimmten Sichangleichens konkret von dem Stehlen der Meilensteine die Rede, der trinitarischen Namen, der drei Sakramente und der Schrift. Die Meilensteine erscheinen auch in unsrer Strophe als Kennzeichen des wahren Weges; und zu ihnen treten hier noch die Herbergen und die Kaufleute. Wie man aber an ihnen den wahren Weg erkennen kann, findet keine Erklärung. Man kann für die Meilensteine das, was der 27. Hy. dazu gesagt hat, vorwegnehmen. Aber Herbergen und Kaufleute bleiben völlig unerklärt.

Bei den Kaufleuten ist es möglich, sie aus anderen Schriften näher zu bestimmen. Nach den Hymnen unsicherer Authentizität auf Abraham Kidunaya und Julianos Saba<sup>24</sup> sind es die Heiligen. So spricht Hy. de Abr. Kid. 3,1 den Heiligen mit den Worten an: »O himmlischer Kaufmann (*taggârâ šmayânâ*), der sich in unserem Volk Reichtümer erhandelte!« Und in Hy. de Jul. Saba 8,1 heißt es: »Wer sah je einen Mann, der Handel trieb (*ettagar*) und an seinem Körper Schätze trug und (so) hinwegging.« Dazu erklärt Str. 4: »Die eine Schulter (Sabas) trug das Fasten, die andre belud er mit Gebeten.« Ephräm fügt dazu in Hy. de fide 25,17 den ergänzenden Gedanken, daß die Grundlage der Gewinnung solcher Schätze das Kapital der Gnadengabe des Herrn ist, mit den Worten: »Und (der Umstand), daß er (Christus) sein Silber den Kaufleuten (*taggârê*) gab, zeigt uns, daß ohne sein Kapital es keinen Handel gibt.« Statt des Bildes vom Weg erscheint dabei bei Ephräm zumeist das Bild vom Schiff des Kaufmannes auf dem Meer des Lebens. Dabei wird in Hy. de fide 69,9 Christus selber zum Meer: »In seiner Liebe wurde er zum Meer, damit darauf Handel treibe jener, der der Schätze bedarf.«<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Ed. in CSCO vol. 322/syr. 140.

<sup>25</sup> Als Ergänzung zu diesem Bild sei vor allem auf Hy. de ecclesia 42,8-10 verwiesen.

Abschließend wird in der 6. Zeile unsrer Strophe der Weg des Königs auch noch »Weg der *izgadē* (Boten)« genannt. Von ihnen wird noch ausführlich bei Hy. c. haer. 25,1 die Rede sein. Es folgen die Kennzeichen des Pfades der Wüste und der Räuber (*šbil tawšā wa-d-gayyāsē*). Zwei davon, die sachlich identisch sind, bleiben abstrakt, nämlich: *guddâfâ* und *šukkârâ* = Blasphemien und Lästerungen. Lästerungen sind nach Hy. c. haer. 51,14 bei Mani zu finden und vor allem bei Markion. Denn die Markioniten lästern (*gaddef*) nach Hy. c. haer. 35,13 den Gerechten, nach 44,11 den Schöpfer, nach 40,2 Moses und nach 45,5 lästern sie die Erde, die sie speist: »*al (ʿ)uklâ, nfaq guddâfâ* = eintrat (in ihren Mund) die Speise und hervor-kam Lästerung.«

An erster Stelle, schon vor den Lästerungen, erscheint als Kennzeichen des Pfades der Wüste und der Räuber miteinander verbunden das Paar von *qešmē* und *malwâšē*. Zu seiner Erklärung kann folgende Stelle aus dem Sermo de Ninive et Jona<sup>26</sup> herangezogen werden. Hier heißt es in (Sermones II,1) Zeile 1129ff., daß Jonas sehen mußte, wie bei den büßenden Niniviten verschwunden waren *qešmē w-nehšē w-malwâšē*, während in Judäa *ħarrâšē ʿam Kaldâyē* umherirrten. Der Satz stellt deutlich die *qešmē ... w-malwâšē* parallel zu *ħarrâšē* (Zauberer) und *kaldâyē* (Astrologen). Dabei ist die Verbindung von Astrologen mit den Tierkreiszeichen von selber gegeben und dementsprechend gehören die *qešmē* (und *nehšē*)<sup>27</sup> zu den Zauberern als deren Tätigkeit. Diese Kennzeichen des Weges der Irrlehrer sind also Astrologie und Zauberei, heidnische Bestandteile, wie Ephräm selber in Hy. c. haer. 5,19 mit den Worten hervorhebt: *qešmâ mħannef lan*<sup>28</sup>. Sie waren in seiner Ketzerdreiheit bei Mani und vor allem bei Bardaisan anzutreffen, von dem in Hy. c. haer. 1,18 gesagt wird: »Nicht las er (in seiner Klausur) die Propheten, die Kinder der Wahrheit; die Schriften von den Tierkreiszeichen (*ktâbē d-malwâšē*) las und interpretierte er darin.«

Die zwei letzten Zeilen unsrer Strophe (26,3) bringen eine ganz neue Verwendung des Bildes vom Weg, die völlig isoliert bleibt. Sie lauten: »Wo du den reinen Weg (*urhâ špitâ*) gefunden hast, da reinige deine Seele (*šappâ nafšâk*) und eile darauf!« Man könnte hier das *nafšâk* auch reflexiv fassen und übersetzen: »da reinige dich selbst«. Doch die gleich zu zitierende Stelle aus dem vorangehenden 25. Hymnus spricht für die Beibehaltung der vollen Bedeutung: »reinige deine Seele«. Damit wird die Seele selbst zu einem Weg, der rein sein muß wie der andre, äußerliche Weg. Dazu gibt nun

<sup>26</sup> Ed. in CSCO vol. 311/syr. 134 (Sermones II).

<sup>27</sup> Zu *qešmē w-nehšē* kann auf die Peš von Num. 23,23 verwiesen werden, wo Bileam von Jahwe gezwungen gestehen muß: »*lâ nehšâ b-Ya'qōb w-âf lâ qešmâ b-Isrâyel* = an Jakob haftet kein Bann(spruch) noch ein Zauber(spruch) an Israel.«

<sup>28</sup> D.h. »*qešmâ* macht uns heidnisch.«

Hy. c. haer. 25,3, wiederum ganz isoliert und wieder in den letzten Zeilen der Strophe, zu dieser Deutung des Bildes eine Ergänzung mit den Worten: »Es sei also unser Geist (*tar'itan* d.h. der höhere Seelenteil) der reine Boden (*ar'â špîâtâ*) für jenen Weg! Statt der Fluren (*ar'âtâ*) laßt uns über die Seelen den Weg des Lebens bahnen!« Damit wird der Weg des Lebens zu einer innerlichen, rein seelisch-geistigen Größe.

Die anschließende 4. Strophe läßt diesen Gedanken sofort wieder fallen und spricht von dem objektiven heilsgeschichtlichen Weg mit den Worten: »Aus Anlaß der Frucht bahnte (Gott) den Weg vom Baum zum Kreuz und (der Weg) erstreckte sich von dem einen Holz (Baum) zum andern (dem Kreuz), von Eden nach Sion und von Sion zur heiligen Kirche, und von der Kirche ins (Himmel)reich.« Kürzer wurde der gleiche Weg schon in Hy. c. haer. 22,8 angegeben durch ein: vom Paradies zum Paradies, von Adam bis zum rechten Schächer. In unsrer Stelle wird durch die Erwähnung der Teilstrecke der Kirche eine Zweiteilung des Weges sichtbar, die in der folgenden 5. Strophe zu einer Dreiteilung erweitert wird.

Zuvor schieben sich im Schluß der vierten und zu Beginn der fünften Strophe drei isolierte Gedanken dazwischen. Der erste spricht von dem Abbiegen der Häretiker von diesem Heilsweg, das kurz auch schon in der ersten Strophe erwähnt wurde. Hier gebraucht Ephräm dazu ein Wortspiel. Er findet nämlich das syr. *sîâ* »abbiegen« in dem Namen Satan wieder und kann auf diese Weise sagen: »Laßt uns ein wenig emporsteigen auf dem Weg (der Kirche) und siehe, er klagt die Leugner (Häretiker) an, (zeigend) wie und wo sie abgelenkt sind. Im Satan bogen sie ab und gingen sie weg. Sie hüllten sich in seinen Namen durch die Tat.« Dieses Wortspiel erschien in ähnlichem Zusammenhang schon in Hy. c. haer. 17,10 mit den Worten: (*Sâṭânâ*) *sîâ w-asî w-âf hû šmeh sâhed`al mastyânûteh* = Satan bog ab und ließ abbiegen und schon sein Name bezeugt sein Verführen (wörtlich: Abbiegenlassen).«<sup>29</sup>

Noch viel unvermittelter ist der folgende zweite Gedanke, der das johanneische Herrenwort von Jo. 14,6 aufgreift: *enâ (e)nâ urhâ* »ich bin der Weg« mit den Worten: »Unser Herr verglich sich selbst mit dem Weg. Kommt, laßt uns darauf zu seinem Vater (*yâlōdeh*) eilen!«<sup>30</sup>

Der Anfang der fünften Strophe fügt daran, wieder ganz unvermittelt, ein weiteres Herrenwort mit seiner Deutung, nämlich das Wort von dem

<sup>29</sup> Das Wortspiel findet sich auch mitsamt der Erwähnung des Weges in Carm. Nisib. 54,9: »(O Satan) *men urhâ šayt âf asîit l-Adâm šabrâ* = vom Weg bist du abgewichen und hast den unmündigen Adam (davon) abweichen lassen.«

<sup>30</sup> Vgl. dazu auch Hy. de fide 62,3, wo es im Zusammenhang einer Deutung der bildhaften Namen für Christus heißt: »Unser Herr wird mit dem Weg verglichen (*mitil b-urhâ*), weil er uns zu seinem Vater geführt hat.«

engen Weg der zum Heile führt (Matth. 7,13). Hier ändert Ephräm kühn ab, indem er den breiten Weg, der nach der Bibel ins Verderben führt, antithetisch mit dem engen Weg verbindet: »Der Weg der Gebote ist groß. Obwohl gar breit (*patyâ* statt des *rwihâ* der VS u. Peš) ist er (auch) gar eng (*qaṭinâ* wie VS gegen Peš: *ališâ*).« Der Weg der Gebote (*urhâ d-puqdânē*) stammt aus Ps. 118 (119), 32-35. In ihm kommt die ethische Seite des Weges zum Ausdruck, die aber Ephräm sofort wieder preisgibt, indem er anschließend gerade den Gnadencharakter des Weges herausstellt. Logische Gedankenentwicklung ist bei ihm selten zu finden.

Den Übergang zu dieser Fortsetzung bildet eine zweite antithetische Aussage, nämlich: »Er (der Weg) ist ferner (auch) alt und neu.« Darauf folgt: »Im Anfang gingen (darauf) die Unbeschnittenen (syr. abstr. *urlūtâ*), indem sie die Symbole unseres Herrn (*râzay Mâran*) trugen. Denn ohne seine Symbole kommt<sup>31</sup> kein Mensch zum Leben. Es eilten die Beschnittenen (*gzürtâ*) auf seiner (= des Weges) Mitte, die (das Kleid) der Typen des Sohnes (*tupsaw da-Brâ*) trugen. Und (jener), der den Ersten und Mittleren das Leben gab (*ahhî*), gab es den Letzten in seinem Brot. Er teilte den Weg dreifach und (doch) ist (nur) eines der Anfang und das Ende, und alles ist umschlossen bei dem Herrn von allem.« Es wurde schon darauf hingewiesen, wie wenig passend diese Schilderung des Weges durch ein *urhâ d-puqdânē* als Weg der Gesetze eingeführt wird. Denn die Schilderung gilt ganz offenkundig dem Weg des Lebens, syr. *urhâ d-ḥayyē*. So sagt die Peš in Hebr. 10,20, und Ephräm wird in Hy. c. haer. 25,1 diesen Ausdruck gebrauchen. Unsere Stelle spricht davon, daß der Weg dreigeteilt sei und daß auf allen drei Teilstrecken den darauf Wandernden das »Leben« d.h. das Heil in gleicher Weise durch die Symbole unseres Herrn geschenkt wird, ohne die kein Mensch »lebt« d.h. zum Leben, zum Ziel des Weges gelangt. Wie die »Unbeschnittenen« vor Abraham die Symbole trugen, wird nicht näher gesagt. Man braucht aber nur an die Symbole zu denken, die Ephräm mit den Vätern in der Erschaffung Adams und Evas, in Abel und in der Arche Noes sah. Für die Wanderer der zweiten Strecke des Heilsweges sind es die vielen Typen des Alten Bundes, die, wie Hy. c. haer. 25,3 dazu noch ausführen wird, alle in Christus ihre Erfüllung gefunden haben. Für die Letzten, wie Ephräm hier kurz für die Kinder der Kirche sagt, weil sie im letzten Jahrtausend<sup>32</sup> vor der zweiten Ankunft des Herrn stehen, wird das euchari-

<sup>31</sup> Bei der Unsicherheit der Silbenzahl der Strophenzeile (7 oder 8 Silben) könnte man statt des Partizips *ḥâyē* auch das Perfekt *hyâ* (= kam zum Leben) lesen. Der Sinn wird dadurch wohl nicht geändert. Denn auch dieses Perfekt würde eine allgemein gültige Aussage geben.

<sup>32</sup> Syr.: *alpâ ḥrâyâ*. Vgl. dazu Pr. Ref. II, 162,1ff.: »Jenes erste Jahrtausend ist ein Symbol für jenes letzte Jahrtausend. Denn wie der Tod Adams alle getötet hat ... (162,14:). Auch unser Herr wird im letzten Jahrtausend die Toten erwecken durch seine Auferweckung.«

stische Brot genannt, weil damit auch hier das Symbol gewahrt bleibt. Denn dieses Brot ist zwar die Erfüllung des alttestamentlichen Mannas, bleibt aber doch selber noch verhüllendes Symbol, als drittes Kleid des Menschgewordenen, wie Ephräm in Hy. de fide 10,8 sagt. Und was es verhüllt, spricht er im gleichen Hymnus in der 17. Strophe aus: »Im Brot und im Kelch Feuer und heiliger Geist.« Es ist der lebenspendende Geist Christi, der in den Sakramenten der Kirche, zwar auch noch verborgen, aber in voller Kraft wirkt, und ähnlich bereits in den Symbolen und Typen der zwei vorangehenden Abschnitte des Heilsweges wirksam war.

Der Satz unseres Zitates: *d-lâ rāzaw (d-Māran) lâ nāš ḥāyē* »ohne die Symbole unseres Herrn kommt kein Mensch zum Leben« steht im Gegensatz zu einem rein ethisch gefaßten Weg der Gebote, wo das erfolgreiche Zurücklegen dieses Weges bis zum Ende, bis zum Leben, als Leistung des Menschen erscheint, wie das nicht selten auch bei Ephräm der Fall ist. Unser Satz spricht demgegenüber klar die Notwendigkeit der Gnade aus. Für einen Versuch Ephräms, hier Gerechtigkeit und Güte Gottes in der Verleihung des Lohnes des ewigen Lebens miteinander zu verbinden, sei kurz auf Hy. de ecclesia 50,7-17 verwiesen.

Der Schluß der 5. Strophe spricht ausdrücklich von der Dreiteilung des Weges, um anschließend seine umfassende Einheit vor Gott zu betonen. Strophe 6 kehrt zum Anfang des Weges zurück und schildert dann den zweiten Teil des Weges als eine das Kommen des Herrn in der Menschwerdung vorbereitende Arbeit des Moses und der Propheten: »Anlaß des Weges ist Adam. (Auf der Suche) nach ihm zogen die Knechte seines Herrn aus und mühten sich ab, das verirrte Schaf zu suchen. Doch die Hirtenknechte vermochten nicht, das verlorene zu finden und es in seine Hürde zurückzubringen. Der Sohn seines Herrn zog aus auf der Suche nach ihm. Eilends kam er auf dem Weg, den die Hirtenknechte für den Herrn der Herde gebahnt hatten. Er kleidete sich in Adam und öffnete die Tür des Paradieses durch sein Eintreten.« Der Umstand, daß hier die Tätigkeit des Moses und der Propheten als ergebnislos hingestellt wird, muß nicht die Teilwirksamkeit ihrer Typen aufheben. Das Finden Adams, des verirrtten Schafes, das ihnen versagt blieb, schließt seine Rückführung ins Paradies in sich, was das Ende des Heilsweges bedeutet. Diese Rückführung erfolgte erst in der Himmelfahrt des in Adam gekleideten, menschengewordenen Sohnes, der als zweiter Adam die verschlossene Tür des Paradieses öffnete und dahin zurückkehrte. Ephräm hat hier in der schon besprochenen Stelle, Hy. c. haer. 22,8 den Schächer genannt in dem Satz: »In Adam der Auszug (aus dem Paradies), im Schächer die Rückkehr.« Für den Schächer gilt aber wie für alle Menschen, nicht nur für die, welche nach ihm im Glauben an Christus sterben, sondern auch für die Gerechten der ersten und zweiten Strecke des

Heilsweges in der Zeit vor Christus, daß sie, virtuell eingegliedert in den zweiten Adam, nur so seines Eintretens in das Paradies teilhaftig werden. Diese Eingliederung geschah nicht nur schon beim Schächer, sondern bereits auch bei Henoch und Elias, von denen Ephräm in Hy. de ecclesia 49,9 sagt: »Henoch und Elias sind zuerst zum Leben gekommen (*hyaw*) durch seine (= des Herrn) Symbole (*b-râzaw*), indem sie zum Paradies entführt und entrückt wurden.« Damit ist für Ephräm auch die Priorität der Himmelfahrt des Herrn gerettet, wie er in Carm. Nisib. 38,10 ausführt: »Dir sei Lob! Denn du bist der erste in deiner Gottheit und Menschheit. Denn wenn auch Elias in seinem Emporsteigen voranging, unmöglich kann er dem vorangehen, dessentwegen er emporgehoben wurde. Sein Symbol (*râzeh*) hängt von deiner Wirklichkeit ab. Und wenn auch äußerlich die Symbole deiner Wahrheit vorangehen, so geht doch diese jenen innerlich voran. Die Geschöpfe gingen Adam voran; er ist (trotzdem) älter als sie, weil sie seinetwegen geschaffen wurden.«

Den Schluß der 6. Strophe bildet eine Aufforderung, gewonnen aus der Tatsache, daß durch die Himmelfahrt des Herrn das Ziel des Heilsweges virtuell auch für uns schon erreicht ist: »Wohlan, versehen wir uns mit Wegzehrung (*nezdawwad*) und laßt uns von hier (dem Diesseits) aufbrechen! Denn gebahnt ist der Weg nach Eden!« Die Wegzehrung, die Reisekost, syr.: *zwâdâ*, das Nomen, von dem das Verb des Zitats (*nezdawwad*) abgeleitet ist, ist in unserem Zusammenhang mit dem Weg wie das entsprechende griechische *ephodion*<sup>33</sup> ein Bild für die guten Werke, für alle Verdienste eines christlichen Lebens, die auf dem Weg gesammelt, Wegzehrung für den letzten Abschnitt des Weges werden, für das Weggehen aus dem Leben im Tod, wie das aus der Seligpreisung von Hy. de virginitate 31,9 hervorgeht: »Selig, wer zu jeder Stunde an sein Scheiden (aus dem Leben) gedacht und für seinen Weg Reisekost angehäuft hat!« Carmen Nisib. 76,17 nennt dazu konkret die Almosen für die gleiche Situation des Todestages: »Ein Tag, über den sich nur die Gerechten freuen, welche die Reisekost von Almosen besitzen und festhalten.« In Sermones I,1,151-156

<sup>33</sup> Vgl. dazu die Stellen aus Clemens Alex., die man im Registerband (IV) Stählins dazu finden kann. Hier wird in Protr. c. 10 (St. I 72,30) die *theosebeia* αὐταρκές ἐφόδιον αἰώνων genannt. In Paed. III,7 (I 259,11) ist die Einfachheit und Einschränkung in der Lebensweise (*euteleia*) καλὸν ἐφόδιον τῆς εἰς οὐρανοὺς πορείας. In Strom. IV,6 (II 263,9) wird das Mitteilen von dem im alten Leben Erworbenen nach Luc. 12,33 ein nicht veraltender Beutel und ein unvergänglicher Schatz im Himmel genannt und zwischen den beiden biblischen Ausdrücken auch: ἐφόδιον ζωῆς αἰδίου, was anschließend auch auf die bezogen wird, »die arm werden wollen wegen der Gerechtigkeit«. Und nach Strom. I,1 (II 5,8) empfangen die, welche sich von den Worten der Wahrheit nähren, ἐφόδια ζωῆς αἰδίου. Zuletzt werden etwas davon abweichend in Eclog. 12 (III 140,1) die Seligpreisungen des Herrn als Unterpfänder der ewigen Güter ἐφόδια τῆς κυριακῆς ὁδοῦ genannt.

werden zur Reisekost die Mühen eines jahrelangen Bußlebens. Zuletzt sei auch noch auf eine Stelle in dem sicher unechten Testament Ephräms verwiesen. Hier wird die Wegzehrung sehr äußerlich und wohl unephrämisch in Gebeten und Psalmengesang und Meßopfern für einen Verstorbenen gesehen. Denn hier, in Zeile 367f. (Sermones IV, S. 53) bittet der sterbende Ephräm: »Verschafft mir Reisekost durch Gebete und Psalmen und Opfer!« Doch zurück zu Hy. c. haer. 26!

Mit Strophe 7 beginnt ein neues Thema, das an die Aufforderung anschließt, mit der Strophe 6 schloß. Das Weggehen aus dem Diesseits im Sterben zu der schon geöffneten Tür des Paradieses müßte für den Christen eine Freude sein, zumal da ja das irdische Leben der Ort der Verbannung ist, wohin die Menschen in Adam verstoßen wurden. So beginnt Strophe 7: »Ins Land der Dornen und der Verfluchungen verbannte er Adam, als er gesündigt hatte.« Sachlich fällt das mit dem Anfang der 4. Strophe: »Aus Anlaß der Frucht bahnte er den Weg« und dem der 6. Strophe: »Anlaß des Weges ist Adam« zusammen. Während aber beim Weg von Str. 4-6 die Idee der gnadenhaften Erlösung durch den Sohn Gottes im Vordergrund stand, verweist die Fortsetzung des eben zitierten Anfangs der 7. Strophe ganz klar auf den sittlichen Weg mit den Worten: »(Gott verbannte Adam), damit er sich selber züchtige (*d-nerdē nafšeh*) und (so) nach Eden zurückkehre.« Das ist der Weg der Askese und Buße, der ins Paradies zurückführt. Man vergleiche dazu Hy. de ecclesia 28,9, wo der gleiche Ausdruck: *rdā nafšeh* wieder erscheint, allerdings eingeengt auf die geistige Seite, während die körperliche durch andre, eindeutigeren Wörter ausgedrückt wird: »(Der Mensch) ... schlägt seinen Körper, wenn er weise ist, durch Entziehen von Speise und Trank ... Er bildet sich (*rādē nafšeh*) durch (das Studium des) Buches (oder »der Bücher«) und müht sich ab. (So) wird er schön (gut) an Geist und Körper.« In zwei Stellen aus den Hymnen de paradiso wird hier das »Züchtigen« von Gott ausgesagt, sodaß auf diese Weise der Gnadencharakter wieder indirekt zur Geltung kommt. So heißt es in Hy. de Par. 14,14 von Verstorbenen, die auf ihr Leben zurückblicken: »Dort wird Reue ergreifen die vielen, die (im Leben) geprüft wurden und (es) nicht ertrugen, die gezüchtigt wurden (*etrdiw*) und nicht standhielten. Der Gütige wollte durch kleine und vergängliche Schläge ihren Schuldbrief tilgen. Aber sie wollten nicht.« Ganz nahe berührt sich dabei mit unsrer Ausgangsstelle Hy. de parad. 13,10: »Der Gütige wollte in seiner Liebe uns züchtigen (*d-nerdēn*), weil wir gesündigt hatten. Und wir (mußten) hinausgehen aus jenem Brautgemach der Herrlichkeit des Paradieses und er ließ uns bei den Tieren wohnen, damit wir Reue empfänden ... und bitten und beten sollten, in unser Erbe zurückkehren zu dürfen.« Man sieht, wie dadurch, daß hier Gott uns züchtigt, während in Hy. c. haer. 26,7 Gott den Menschen verstieß,

damit er sich selber züchtige und so nach Eden zurückkehre, die Autonomie des Büßers und Asketen zurücktritt und Bitte und Gebet ihren Platz finden.

Die eben angeführten Stellen aus dem 13. und 14. Hymnus de paradiso stammen aus einem Zusammenhang, der sich inhaltlich mit dem Thema berührt, das im 26. Hy. c. haer. durch den Anfang der 7. Strophe eingeführt und in Str. 7-9 ausgeführt wird unter Preisgabe des Bildes vom Weg. Im Anschluß an die Verstoßung Adams und damit aller Menschen aus dem Paradies ins Tal der Tränen spricht Ephräm von der Torheit der Christen, in die er, der Prediger, sich selber einschließt und die darin liegt, daß auch die Christen, für die Christus in seiner Himmelfahrt das Tor des Paradieses wieder geöffnet hat, am leidvollen irdischen Leben hängen und über den Tod ihrer Angehörigen trauern. Zu ersterem heißt es noch in der 7. Str.: »In einem Kerker gebar uns Eva. Doch uns gefiel das Kerkerleben besser als unser Weggehen (im Sterben) hin zum Paradies. ... Ein Gefangener betet, (aus dem Kerker) herausgehen zu dürfen. Unser Gebet, wenn es Gehör fände, wäre dies, hier im Land der Dornen bleiben zu dürfen.« Strophe 8 bringt dazu den Sonderfall: »Über die Geburt der Kinder freuen wir uns, und über ihren Tod weinen wir. Wir freuen uns, daß sie gekommen sind zum Ort der Leiden; wir weinen, daß sie auszogen zum Ort des Lichtes (= zum Paradies).« Und in Str. 9 heißt es, daß Gott zu unserem Glück den Tod unbestechlich schuf. Wir Toren würden ihn sonst bestechen und überreden, im Kerker bleiben zu dürfen. Ähnliche Gedanken finden sich auch in den Hymnen de paradiso 13 und 14. Im 13. Hymnus wird als Typus unserer Vertreibung aus dem Paradies die Verstoßung des Königs Nabuchodonosor unter die Tiere (Dan. IV) angeführt. Nabuchodonosor könnte den Christen ein Vorbild sein. Denn »er tat Buße (*táb*) und kehrte so zurück in sein Haus und in seine Würde. Gepriesen sei, der uns die Lehre gab, Buße zu tun (*da-ntüb*), um (so) ins Paradies zurückzukehren.« (Hy. 13,6). Und in der Schlußstrophe des 14. Hymnus de paradiso betet Ephräm für seine eigne Person: »Zurückführen möge mich deine Güte, auch mich, den Gefangenen. Meine Eltern wurden gefangen weggeführt aus dem Garten Eden zu dieser Erde der Dornen (verführt) durch den Rat Satans, der dann auch mich betrogen hat, das Land der Verfluchungen zu lieben.«

Ganz persönlich gehalten ist auch die zehnte, die Schlußstrophe unseres 26. Hymnus c. haer., die noch vollständig anzuführen ist, weil in ihr wieder das Bild vom Weg erscheint. Sie lautet: »In (der Hand) unseres Herrn (liegt) beides: (die Zeit) da ich eintreten sollte in die Schöpfung und (die Zeit) da es nützlich sein wird, aus ihr wegzugehen. Auf dem Weg der Wahrheit (*b-urhâ d-quštâ*) wurde ich geboren, auch wenn es meine Unmündigkeit (*šabrūtî*) (noch) nicht erkannte<sup>34</sup>. Prüfend machte ich ihn mir zu eigen, als ich ihn erkennen (konnte). Die verwirrten Pfade (der Irrlehren), die mir begegneten, verachtete

mein Glaube. Sie alle stammen nämlich von der Linken. Weil ich dich bekannt habe, mein Herr, bekenne du mich! Erbarme dich des Sünders, der an dich geglaubt hat!«

Der Weg der Wahrheit ist hier eindeutig die kirchlich-christliche Religion. Für diesen Ausdruck wurde eingangs auf Matth. 22,16 verwiesen. Von den patristischen Stellen ist vor allem Clemens, Strom. II,1 hier zu wiederholen, wo *hodos alētheias* mit *pistis* gleichgesetzt wurde. Diese Gleichsetzung, die auch von Ephräm in Hy. c. haer. 22,8 offen ausgesprochen wurde, kehrt sachlich in unserer Strophe wieder. Wenn Ephräm dabei sagt, daß er zwar auf dem Weg der Wahrheit schon geboren wurde, ihn aber erst sich zu eigen machte, als er ihn verstehen konnte, so ist das wohl sicher von seiner Geburt in einer christlichen Familie und seiner Taufe als Erwachsener zu verstehen<sup>35</sup>.

### *Hymnus contra haereses XXV*

Am breitesten führt Ephräm im Rahmen seiner Polemik gegen die Irrlehren das Bild vom Weg im vorangehenden 25. Hymnus aus. Schon die erste Strophe beginnt offen damit: »Laßt uns nun zurechtweisen jene, die in die Irre gingen und auf den Wegen der Lüge (*urhātā d-zēfā*) eilen, während der Weg des Lebens (*urhā d-ḥayyē*) für uns Zeugnis ablegt. Ihn haben die Gesandten des Friedens (*īzgaḏē d-šaynā*) gebahnt und die Weisen des Geistes (*ḥakīmē d-rūhā*) haben auf ihn gezeigt und sie haben die Steine des Anstoßes entfernt<sup>36</sup> und (den Weg) in ein (ge)rein(igt)es Gelände gelegt.« Der »Weg des Lebens« ist uns indirekt schon in Hy. 26,5 begegnet. Hier erscheint der Terminus und wird in der 8. Strophe wiederkehren. Ihm werden die Wege der Lüge gegenübergestellt. Das syr. *zē(ʿ)fā* steht in Hy. de Parad. 12,11 im Gegensatz zu *quštā* (Wahrheit) und es wird in Hy. de fide 13,1 zu einer Bezeichnung für Häresie in den Worten: »Bewahre meinen Glauben *men zē(ʿ)fā da-nbaʿ hāšā* = vor der Irrlehre (der Arianer),

<sup>34</sup> Syr.: *rgaš*. Daß dieses Verb bei Ephräm neben *sentire* oft auch *intellegere* bedeutet, dafür gebe ich in: Ephräms des Syrers Psychologie und Erkenntnislehre, CSCO Subs. 58 viele Beispiele.

<sup>35</sup> In Hy. de virginitate 37,10 sagt Ephräm: »Deine Wahrheit (*quštāk*) (war) bei meiner Jugend (*ṭalyūtā*), deine Wahrheit (*šrārāk*) ist bei meinem Alter (*saybūtā*).« Das muß kein Gegensatz zu Hy. c. haer. 26,10 sein. Denn *ṭalyā* kann auch *iuvenis* bedeuten; so nennt Ephräm in Hy. de virg. 25,4 den Apostel Johannes: *ṭalyā (h)ū d-aḥḥeb l-Māran sagī*. Demgegenüber besagt das *šabrūtā* von H. c. haer. 26,10 deutlich auf Grund des Zusammenhangs die Zeit der (geistigen) Unmündigkeit.

<sup>36</sup> Vgl. zu dieser Bedeutung des von *tuqtā* abgeleiteten *taqqel* die Anm. zu meiner Übersetzung in CSCO vol. 170/syr. 77. Vgl. ferner zu anderen Ausdrücken für dieses Reinigen des Weges hier oben Anm. 16 u. 17 u. Hy. de nativ. 22,21, wo diese Tätigkeit den Propheten und Aposteln zugeschrieben wurde.

die heute hervorquoll.« In diesem Sinn stand es auch schon in Hy. c. haer. 26,3 in dem Satz: *zē(ʿ)ḥā* gleicht sich der Wahrheit (*quštā*) an.

Den Weg des Lebens haben hier die *izgadē d-šaynā* gebahnt. Diese *izgadē* sind uns gleichfalls schon, aber nur ganz kurz, in Hy. 26,3 begegnet, wo vom Weg des Königs und der *izgadē* die Rede war. Es sind die Gesandten, die Boten, die dem König vorausziehen — in der 4. Strophe unseres Hymnus steht ein *izgadē da-qdam malkā* = Boten, die vor dem König (kommen) — mit einer doppelten Aufgabe. Die erste erscheint in dem Sermo de Ninive et Jona, wo an die Stelle des Königs der in die Heimat zurückkehrende Prophet tritt. Hier heißt es in Sermones II,1, 1547ff.: »Der König von Ninive sandte eilends vor ihm *izgadē*, die für den Propheten Herbergen (*awânē*) bereiten sollten, darin zu wohnen.« Die zweite Aufgabe steckt in dem Zusatz: *izgadē d-šaynā* = Friedensboten. Die Gesandten des Königs sind zugleich auch seine Friedensboten. In diesem Sinn wird in Hy. de virginitate 5,4 die mit dem Ölzweig in die Arche zurückkehrende Taube *izgadā d-šaynā* genannt, »Friedensbote«, den der Ölbaum = Christus als König aussandte, um den Eingeschlossenen die Frohbotschaft zu bringen. In Hy. de nativitate 8,1 wird das Jesuskind selber zum Friedensboten: »Gepriesen sei der Bote, der kam, tragend den großen Frieden (*izgadā da-ḥ en w-etā \* šaynā rabbā*), das Erbarmen seines Vaters.«

An die Seite der *izgadē d-šaynā* treten die *ḥakimē d-rūḥā* »die Weisen des Geistes«. Das *ḥakimē* erscheint in dem *ḥakimē yawnāyē* von Hy. c. haer. 24,25 eindeutig in dem Sinn von »die griechischen Philosophen« und in Hy. de fide 2,4 geht es in der Wendung: *šū`ālayhōn d-ḥakimē* auf die sophistischen arianischen Theologen mit ihren Fragen. Diesen Philosophen gegenüber sind wohl Moses und die Propheten die vom Geist belehrten echten Philosophen. Während nun von den Boten des Friedens allgemein ausgesagt wird, daß sie den Weg gebahnt haben, heißt es von den Weisen des Geistes, daß sie auf diesen Weg hingewiesen haben: *baddqūh*. Man könnte auch *badqūh* lesen und an das andre *bdq* mit der Bedeutung »reparieren« denken, zumal da *baddeq* »indicare« meist mit *ʿal* konstruiert wird. Doch zeigt Hy. c. haer. 22,23 klar genug, daß nur *baddeq* in Frage kommt. Denn hier wird von den Markioniten gesagt: »(Sie wagten es zu sagen), daß die Propheten nicht auf unseren Herrn hingewiesen hätten: *lā lam baddeq(ū) al Māran*«. Dabei erscheint in der anschließenden Gegenbehauptung Ephräms das gleiche *baddeq* mit einem bloßen Akkusativobjekt: *qadmāytā nbīyē baddeq(ū)* = die Propheten haben auf die erste (Ankunft des Herrn) hingewiesen, so wie auch die Apostel auf jene, die bevorsteht, uns hingewiesen haben (*ḥāy da-ʿtidā baddeqū lan*).« Da nun hier in gleicher Weise von den Aposteln und Propheten die Tätigkeit des *baddeq* ausgesagt wird, ist es nicht ratsam, die *izgadē d-šaynā* gesondert auf die Apostel und

die *ḥakīmē d-rūḥâ* auf die Propheten zu deuten. Auf beide bezieht sich ja auch offenbar die Aussage des anschließenden Satzes: »und sie haben die Steine des Anstoßes entfernt und den Weg in (ge)rein(igt)es Gelände gelegt«<sup>37</sup>.

Propheten und Apostel zusammen nennt ausdrücklich das noch folgende Sätzchen, dessen Aussage von Interesse ist, das aber hier völlig isoliert bleibt. Zu seiner näheren Erklärung muß auf den vorangehenden Hymnus zurückgegriffen werden. Das Sätzchen lautet: »*yabblūh nbiyē wa-šliḥē* = ihn (den Weg) tradierten die Propheten und die Apostel.« Damit erhält der Heilsweg als neues Kennzeichen seine Kontinuität, den lückenlosen Übergang und die enge Verbindung seiner drei Teile, die ununterbrochene Kette der Kinder des Lichts, wie es später in der 6. Strophe unseres Hymnus heißen wird. Diese Idee erschien schon ganz kurz in Hy. c. haer. 26,1 in der Aufforderung zu untersuchen, ob die Wege der Irrlehrer bis zum Anfang, hier bis zu Christus und seinen Aposteln, zurückgehen. Sie findet aber ihre eigentliche Ausführung, losgetrennt vom Bild des Weges, in dem vorangehenden Hymnus c. haer. 24. Die Verbindung stellt unser Sätzchen aus 25,1 her. Denn es findet sich auch im Schluß der 21. Strophe des 24. Hymnus, nur mit einem synonymen Ausdruck für *yabbel(ū)*, nämlich *ašlem(ū)* und vor allem ohne das auf den »Weg« gehende Pronomen suffixum in den Worten: *nbiyē ašlem(ū) la-šliḥē* = die Propheten tradierten den Aposteln«. Voran geht hier in Str. 20, daß die Apostel jahrelang verkündigten und andre nach ihnen, ohne daß es damals schon das Unkraut der Häresien gegeben hätte<sup>38</sup>. Und Str. 22 ergänzt den Schlußsatz der vorangehenden: »Die Propheten tradierten den Aposteln« nach rückwärts bis auf Adam. Sie beginnt dabei mit einem unpersönlichen, intransitiven *yabbel*<sup>39</sup> (es tradierte sich), auf das ein intransitives *mtaḥ* (es erstreckte sich) folgt, das in Hy. c. haer. 26,4 *urḥâ* zum Subjekt hatte in dem Satz: »Der Weg erstreckte sich vom Holz zum Holz.« Die ganze Strophe 22 des 24. Hy. lautet: »Es tradierte sich von Adam bis Noe, es erstreckte sich von Noe bis Abraham, und von Abraham bis Moses

<sup>37</sup> Zu der darin liegenden Überstimmung mit Hy. de nativ. 22,21 vgl. die vorangehende Anmerkung.

<sup>38</sup> Ephräm denkt dabei vor allem an seine Ketzerdreierheit von Markion, Bardaisan und Mani, wo auch schon für den ältesten von ihnen, für Markion, obige Behauptung gilt, ganz zu schweigen von den Arianern, die nebenbei auch erwähnt werden und die, wie Ephräm sagt, »von heute sind«. Sehr auffälliger Weise wird in Str. 21 die Tradition auch örtlich gefaßt, indem hervorgehoben wird, daß der Tempel des Alten Bundes zerstört wurde, als die Kirche der (Heiden)völker schon bestand und eine (christliche) Kirche in Jerusalem gebaut wurde, in der Markion nicht Dienst tat.

<sup>39</sup> Schon Brockelmann verweist dafür in seinem Lex. auf Carmen Nisib. 29,37 (*yabbel mṭâ šedâyn*). Noch klarer ist hier Hy. de virg. 28,9, wo dieses *yabbel* gleichwertig und parallel zu einem *etyabbal* steht in dem Satz: *nbiyē yabbel(ū) hwaw ... malkē etyabbal(ū)*.

und von Moses bis David und ferner von David bis zur Gefangenschaft und von Babel bis zu unserem Erlöser. Und es wurde das Volk zerstreut und (seine Tradition) hörte auf (*psaq*) und hinfällig wurden alle seine Überlieferungen (*yubbâlaw*). Und es tradierte sich (*yabblat*) die Hand(auflegung) der Apostel. Gepriesen sei der Herr aller ihrer Überlieferungen!« Damit werden die zwei ersten Wegstrecken der dreifachen Wegeinteilung von Hy. c. haer. 26,5 nach dem Stammbaum von Matth. 1 weiter untergeteilt, wie das für den Weg ähnlich auch noch in Hy. c. haer. 25,6 geschehen wird. Das zeigt, daß auch in Hy. 24,22 die Idee des Weges vorliegt, ohne daß er ausdrücklich genannt würde. Zu der Tradition der Handauflegung ist dabei auf Hy. c. haer. 22,19 zu verweisen, wo es heißt, daß Gott auf Sinai seine Hand auf Moses gelegt habe (*aggen*), Moses auf Aaron und daß diese Handauflegung sich erstreckt habe bis auf Johannes den Täufer, der in der Taufe sie an unsern Herrn zurückgab<sup>40</sup>; und dieser hat sie an die Apostel weitergegeben.

Doch nun zurück zu Hy. c. haer. 25,1. Auf den kurzen, eben behandelten Satz: »Es tradierten den Weg die Propheten den Aposteln« werden ganz unvermittelt wieder einmal die Meilensteine und Herbergen erwähnt: »An ihm (dem Weg) (finden sich) die Meilensteine, die die Wahrheit eingesetzt hat, und die Herbergen, welche die Liebe aufgeführt hat.« Was die Meilensteine und Herbergen bedeuten sollen, bleibt auch hier unausgesprochen. Denn die Aussagen, die mit ihnen verbunden werden, daß die Wahrheit die Meilensteine eingesetzt und die Liebe den Bau der Herbergen aufgeführt habe, verlassen nicht den Rahmen des Bildes und besagen im Kern nichts anderes, als daß beide Gott dem Weg hinzugefügt hat. Einen Hinweis auf eine Deutung kann man in den im vorangehenden Sätzchen genannten Propheten und Aposteln sehen. Aber die entsprechende Deutung selber, daß nämlich unter den Meilensteinen die Propheten und unter den Herbergen die Apostel und zwar ihre Schriften, die Schriften des Alten und Neuen Testaments, zu verstehen sind, ist in Hy. de fide 65,1, wo sie erscheint, ganz eng mit der dortigen Polemik gegen die Arianer verbunden und nur aus ihr zu verstehen. Von dieser Polemik aber ist in unsrer Strophe

---

<sup>40</sup> Die Handauflegung verleiht die Priesterwürde. Darum wird im Sermo de Domino Nostro als die Person, die das alttestamentliche Priestertum an den Herrn zurückgibt, nicht Johannes der Täufer genannt, sondern (der Priester) Simeon bei der Darstellung im Tempel (Luc. 2,35ff.). Dieser habe »als er ihn darbrachte, in ihn hineingegossen die beiden (Gaben), des Priestertums aus seinen Händen und das Prophetentum aus seinen Lippen«. Vgl. den 53. Abschnitt meiner Edition. Von Johannes dem Täufer wird hier im 55. Abschnitt gesagt: »Doch da auch Johannes der Schatzmeister der Taufe war, kam zu ihm der Herr der Verwaltung, um die Schlüssel des Hauses der Entsöhnung zu nehmen.« Die Weitergabe an die Apostel erwähnt der Sermo im Schluß des 54. Abschnittes.

und in den folgenden keine Spur zu finden. Erst in der vorletzten Strophe kommt auch sie zur Geltung.

Den Schluß der ersten Strophe des 25. Hy. c. haer. bildet die Aufforderung: »Und wir, meine Brüder, laßt uns dem Weg folgen (*nešlam*)! Denn der Vater sandte darauf den Sohn. Laßt uns alle auf dem Weg eilen, damit wir alle zu dem Sohn des Königs gelangen mögen!« Zu dem Sohn des Königs, d.h. zu dem verkärten Herrn im Paradies.

Die zweite Strophe spricht daran anschließend von dem Weg, »den das Heer des Königs (Moses und die Propheten) vor dem Sohn des Königs ausziehend gebahnt hat, damit darauf der Königssohn (*bar malkūtā*) im Triumph geleitet werde, der zur Stadt des Königs kommen sollte, in der aufgestellt und bereitet war der Thron Davids für den Sohn Davids«. Die damit gegebene Anspielung auf den Einzug Jesu in Jerusalem vor seinem Leiden setzt das Folgende fort durch eine entsprechende Deutung seines Leidens und Sterbens: »Er hüllte sich in den König(smantel), als er geschmäht wurde. Er band sich das Diadem, als er verspottet wurde. Er stieg hinauf und trat die Königsherrschaft an auf Golgotha. Er erfüllte den Weg seiner Propheten und bahnte hinwieder den Weg für seine Apostel.« Es folgt als Abschluß der Strophe eine Aufforderung, die sprachlich dem Schluß der ersten Strophe nachgebildet ist: »Laßt uns alle auf dem Weg des Sohnes eilen, damit wir (aus dem Leben) weggehend die Herrlichkeit des Vaters schauen!« Inhaltlich wird dabei aus dem Weg des Königs (= des Vaters) der 1. Str. hier ein Weg des Sohnes, und das Ziel ist in der 1. Str. der (verherrlichte) Sohn, hier die Herrlichkeit des Vaters. Die Rollen von Vater und Sohn sind für Ephräm vertauschbar.

Nach dem Anfang der 2. Strophe hat das Heer des Königs (Moses und die Propheten) den Weg vor dem Königssohn, vor Christus gebahnt. Darauf greift der Anfang der 3. Strophe mit folgender Erklärung zurück: »In der Thora hat Moses den Weg der Symbole gebahnt vor jenem Volk, das auf allen Wegen irrte.« Den Weg der Symbole (*urhâ d-râzē*) kennen wir schon aus Hy. c. haer. 26,5, wo ergänzend gesagt wurde, daß auch schon die Gerechten vor Moses die Symbole unseres Herrn trugen und auch noch die Christen das Symbol des Brotes essen, weil »ohne seine Symbole kein Mensch zum Leben gelangt«. Unsere Strophe (25,3) übergeht dies und spricht anschließend nur von der Vollendung des Weges und der Symbole durch Christus: »Unser Herr brachte in seinem Testament die Vollendung und legte den Pfad der Wahrheit (*šbîl quštâ*) für die (Heiden)völker, die zum Weg des Lebens (*urhâ d-ḥayyē*) kamen. Es eilten also alle Symbole auf jenem Weg, den Moses gebahnt hatte, und fanden ihre Erfüllung auf dem Weg des Sohnes.« Der Weg des Moses ist, wie man sieht, die mosaische Religion und der Weg des Sohnes das Christentum.

Der Schluß der Strophe mit dem ganz eigenartigen Bild des Weges, gebahnt über die Seelen, wurde schon bei der Besprechung des Schlusses von Hy. c. haer. 26,3 vorweggenommen.

Strophe 4 und 5 enthalten eine Polemik gegen die Markioniten, in der das Bild vom Weg fast ganz verschwindet. Strophe 4 beginnt damit, daß die »Leugner«, hier die Markioniten, ohne es zu merken, sich selber verurteilen, indem sie das Auftreten des Johannes (des Täuflers) zugeben. Bekanntlich hat Markion das wirklich getan, indem er sehr inkonsequent die Stellen über den Täufer im Lukasevangelium beibehielt. Ephräm gewinnt aber daraus einen Beweis dafür, daß Christus der König gekommen ist, weil nach den Boten vor dem König (*izgadē qdām malkā*), die in Johannes, dem letzten, ihr Ende fanden, der König gekommen sein mußte. Er fügt daran seine Auffassung vom Übergang des Alten zum Neuen Bund, vom mittleren Weg zum letzten: »Es sah ihn (den Johannes, den letzten Propheten) Simon der Erste (*rēšā*, auch »das Haupt«) der Jünger und in der Mitte stand unser Herr, zwischen den Ersten und Letzten. Es verstummten die Posaunen der Prophetie und es erdröhnten die Hörner des Apostelamtes.«

Strophe 5 beginnt mit einem durch *lam* gekennzeichneten Zitat, das Schwierigkeiten bereitet: »Vor jenem Messias, der kommen wird, ist zu den Juden Johannes gekommen, um vorzubereiten, nach ihrem Wort.« Die diesen Satz sprechen, sind wohl wieder die Markioniten. Dann ist: »Johannes kam zu den Juden« zu betonen und durch ein »nicht zu uns« zu ergänzen. Und »ihr Wort« ist der Juden Wort und geht wohl auf Mal. 3,1. Jedenfalls argumentiert anschließend Ephräm wie in der vorangehenden Strophe, wobei der Weg wieder erscheint: »Meine Geliebten, nachdem der große königliche Weg (*urhā rabbtā d-malkūtā*) bereitet (war), sieht jeder ein, daß der König (bereits) gekommen ist. Siehe, dreihundert Jahre (sind es her, seit) Johannes den königlichen Weg (*urhā d-malkūtā*) bereitet hat, und wo, ihr Leugner, ist denn der König? Offenkundig ist doch das, ohne Widerrede, daß jenes Bereiten des Johannes vor dem Sohn des Königs (erfolgte), der ihm auf dem Fuß gefolgt sein (muß). Denn, weil er kam, verstummten die Herolde (*kārōzē*).«

Voll nimmt das Thema vom Weg erst wieder die 6. Strophe auf mit den Worten: »Der Weg, auf dem Abel eilte und Henoch und Noe und Abraham, Moses und Josue und Samuel, das Haus Davids und der Sohn des Joseph zusammen mit den vielen dazwischen, siehe (das ist) die Kette der Kinder des Lichts (*šēšaltā da-bnay nuhrā*). Siehe es bekennen also die Leugner, daß zu Sion unser Herr kam als der Herr nach seinen Knechten. Der Weg überzeugt, daß er als König nach seinem Heer herabstieg und auszog (*zāh wa-nfaq*). Während sie (die Leugner = die Markioniten) sich listig bemühen, (ihn) fremd zu erklären, haben sie (doch auch) den Weg mit dem Herrn des

Weges besiegelt.« Der Schluß der Strophe greift deutlich genug die Polemik gegen die Markioniten wieder auf. Und zwar mit dem Argument der vorangehenden Strophen: durch ihre Beibehaltung der Gestalt des Täufers haben sie die Kontinuität des Weges zugegeben, kraft deren Christus nicht abrupt als der Fremde erscheinen konnte, sondern nur als König nach dem Heer seiner Boten, d.h. der vormosaïschen Gestalten als Typen des Erlösers und der Propheten des Alten Bundes, deren letzter Johannes war. Diese zählt, ohne Johannes, der Anfang der Strophe auf. Die Aufzählung erinnert an die Glieder der Traditionskette von Hy. c. haer. 24,22, wo auch Abraham, Moses und David erscheinen, während die neu auftauchenden Abel und Henoch dem Traditionsabschnitt von Adam bis Noe, und Josue und Samuel dem von Moses bis David entnommen sind. Jedenfalls wäre der Ausdruck, der hier fällt: »Kette der Kinder des Lichts« viel treffender dort erschienen, wo auf ihn vorverwiesen wurde. Denn *šēšaltâ* (Kette) betont gerade das, was in der von unsrer Strophe aufgezählten lockeren Reihe der Knechte, die ihrem Herrn vorangingen, nicht zum Ausdruck kommt, wohl aber in Hy. 24,22, wo das *yabbel* (es wurde tradiert) dominiert. Denn was das Bild von der Kette vor allem in sich schließt, kann man aus den folgenden zwei Stellen ersehen, aus Hy. contra Julianum<sup>41</sup>, wo es in Hy. 1,16 von den heimlichen Heiden unter den Christen, die sich sofort beim Auftreten des Apostaten seinen Anhängern anschlossen, heißt: *nafšhôn rheit(ū) wa-ħraz(ū) amhôn b-šēšaltâ* = »sie verknüpften sich eilends mit ihnen zu einer Kette«. Und in Hy. de parad. 10,11 ist von der ununterbrochenen Kette der Früchte des Paradieses die Rede, wo Frucht auf Frucht folgt wie bei der Geburt der Zwillinge, Esau und Jakob, der jüngere den älteren an der Ferse hielt.

Die Bezeichnung der Glieder der Kette mit »Kinder des Lichts« (*bnay nuhrâ*) stammt aus Luc. 16,18, wonach die Kinder dieser Welt klüger sind als die Kinder des Lichts (Peš u. VS: *bnay nuhrâ*) und aus Jo. 12,36: ut filii lucis (Peš u. VS: *bnaw d-nuhrâ*) sitis. Ephräm spricht von *bnay nuhrâ* in Hy. de fide 61,1 in einem freien Zitat von Matth. 18,6, wo er aus »einem von diesen Kleinen (Ärgernis geben)« ein: *l-ħad men bnay nuhrâ* macht. In Hy. de paradiso 7,19 nennt er die sieben Söhne der makkabäischen Mutter, die als Märtyrer im Paradies wie Sterne leuchten: *šeb'â bnay nuhrâ*. Und »Kinder des Lichts« werden auch alle übrigen Bewohner des Paradieses genannt, wie im gleichen 7. Hymnus, Str. 25 und in Hy. 1,6.

Die Aufzählung der Glieder der Kette der Kinder des Lichts wird bis auf den »Sohn des (Davididen) Joseph« geführt. Damit erscheint Christus zunächst nur als Mensch, der »zusammen mit den vielen dazwischen«

<sup>41</sup> Ed. zusammen mit den Hymnen de paradiso in CSCO vol. 174/syr. 78.

genannt wird. Doch die abschließende Polemik gegen die Markioniten stellt die göttliche Seite seiner Person heraus und seine zentrale Stellung in der Kette der Kinder des Lichts. So weist die syrische Wendung für sein Aufbrechen nach seinem Heer: *zâh wa-nfaq* deutlich auf sein Herabsteigen vom Himmel hin. Denn ähnlich heißt es in Hy. de resurrectione 4,14: »Der Auserwählte<sup>42</sup> hüllte sich in Erbarmen und brach auf und stieg herab (*zâh wa-nhet*) im Nisan.« Umgekehrt heißt es in Carm. Nis. 36,18 von der Himmelfahrt des Herrn: »*zâh w-et'alli men Šyol* = er brach auf aus der Scheol und stieg empor.« Und zum Schluß der Strophe wird gesagt, daß auch die Markioniten, gegen ihre Absicht und gegen ihre Lehre von dem Fremden, den Heilsweg mit dem Herrn des Weges besiegelt, d.h. ihm den krönenden Abschluß gegeben haben.

Von der dritten und letzten Strecke des Heilsweges war in Str. 6 nicht die Rede. Ihm gehören die Häresien an, gegen die die folgenden Strophen 7-9 polemisieren und zwar wieder ganz im Rahmen des Bildes vom Weg. Dabei erscheinen neben Zügen, die ähnlich uns schon in den Hymnen 26 und 27 begegnet sind, auch neue, die Ephräm dem Bild abgewinnt. So gleich zu Beginn der 7. Strophe, wo die Häretiker zu Dieben und Räubern werden, die die Kaufleute überfallen.

Str. 7: »Jeder, der sagt, er sei ein Bote (*izgadâ*), aber den Weg des Königs meidet, der ist ein Dieb zur Seite des Weges. Denn auch die Räuber kommen zum Raum des Weges, um die Kaufleute zu überfallen.« Die Kaufleute erschienen schon in Hy. 26,3 als die Heiligen auf dem Weg des Königs. Was mit ihnen hier gemeint ist und mit dem Überfall auf sie, kann dem Schluß der Strophe entnommen werden. Es sind die Schafe, d.h. die Gemeindeglieder der orthodoxen Kirchen, welche die Räuber geraubt haben und die man ihnen wieder entreißen soll. Das ist die Gegenaktion gegen die plündernden Räuber, zu der die Strophe nach dem zitierten Anfang ganz unvermittelt übergeht mit den Worten: »Und wer es versteht, (in der Wüste) zu führen und ihren Spuren nachzugehen, (von dem) werden sie gefaßt mit ihrem Diebsgut. Wollen daher auch wir ausziehen und (ihnen) nachfolgen auf dem Wüstenpfad (*šbil tawšâ*) der Leugner! Erforscht ihre Worte und Listen<sup>43</sup> und entreißt die Schafe, die sie geraubt und gestohlen haben!« Diese Worte bringen die Bemühungen Ephräms zum Ausdruck, Häretiker

<sup>42</sup> Syr.: *bhîrâ* (CSCO vol. 248/syr. 108, S. 92). Als Bezeichnung für Christus scheint es mit 1 Petr. 2,4 zu verbinden zu sein, wo aber Peš für (lapidem) ... a deo electum nicht *bhîr* sondern *gbê* hat. Ephräm nennt in Hy. de fide 6,5 Christus: *bhîrâ ba-'midê* Auserwählter unter den Getauften.

<sup>43</sup> Syr.: *kmênayhôn*. Das *kmênâ* fand sich schon in Hy. c. haer. 26,1 in seiner konkreten Bedeutung von Hinterhalt-Versteck, die hier neben »Worte« keinen befriedigenden Sinn ergibt; offenbar liegt eine mehr übertragene Bedeutung vor wie etwa: Hinterhältigkeit (des Herzens).

für die Kirche zurückzugewinnen. Dazu muß man, im Bild des Weges gesprochen, in die Wüste hinausgehen und den »Wüstenpfad der Leugner« aufsuchen und erforschen, was Ephräm anschließend selber deutet als ein Erforschen »ihrer Worte und Listen«. Vom Wüstenpfad der Häretiker war mit dem gleichen Ausdruck (*šbil tawšâ*) schon in Hy. 26,3 die Rede. Hier wurde er dem Weg des Königs (*uraḥ malkâ*) gegenübergestellt, als dessen Kennzeichen Meilensteine, Herbergen und Kaufleute genannt wurden, während Zauberei, Astrologie und Lästerungen als Merkmale des Wüstenweges angeführt wurden. Hy. 26,4 sprach daran anschließend von dem Abbiegen der Häretiker vom Weg des Heils unter der Führung Satans, des Verführers schon kraft seines Namens.

Hy. 25,8 bringt einen verwandten Gedanken mit den Worten: »Denn der krumme<sup>44</sup> Irrtum hat, meine Brüder, gestohlene Pfade zur Linken des Lebensweges gebahnt. Und siehe, seine (des Irrtums) Verführer (*alilē*) auf seinen Pfaden sind Verwandte der alten Schlange, der krummen Führerin, die die geraden (Stammelter) in die Irre führte, deren Rat verhaßt ist wie sie selber.« Die Bezeichnung der Wege »des Irrtums« als gestohlene Pfade bleibt ohne Erklärung. Ist er etwa mit den gestohlenen Meilensteinen von Hy. 27,3 in Verbindung zu bringen? Daß diese Pfade der Häresien von irgendeinem Punkt des Weges der Wahrheit abbogen, wie es in Hy. 26,4 hieß, wird hier nicht gesagt, und Satan, der dort dieses Abbiegen verursacht hat, wird hier zum Ahnherrn der auf ihren Wegen verführenden Häretiker. Neu ist der Zug, daß die Irrlehrer ihre Pfade zur Linken des Lebensweges bahnen. Die Linke ist die Seite der Verworfenen und ihr Weg ist der Weg zur Gehenna im Gegensatz zum Lebensweg, dem Weg zum Paradies.

Für die Behauptung, daß die führenden Häretiker Verwandte der alten Schlange sind, gibt das syr. *alilâ*, das hier erscheint, eine gute Parallele. Das Nomen kann die neutrale Bedeutung »Späher« haben, wie in Sermo de fide 3,403, oder auch »Spion« wie in Hy. c. haer. 30,7. Die Bedeutung »Verführer« liegt nun in Hy. de ecclesia 11,10 vor, in einer die Ausgangsstelle beleuchtenden Situation: »Im tiefen Frieden Edens wurde der Glanz Adams geraubt. Denn die Sünde zog mit einer Räuberschar aus, und die Schlange und Eva wurden zu *alilē* (zu Verführerinnen).« Dazu tritt als Ergänzung Carm. Nisib. 35,20, wo sich Satan rühmt: »*b-ḥewyâ w-Hawwâ alilē b-yad dīleh zkēteh l-Adām qadmâyâ* = durch die Schlange und Eva, die Verführerinnen, durch das Seine, besiegte ich den ersten Adam«. Die »alte Schlange« (*ḥewyâ qadmâyâ*) wird anschließend »die krumme Führerin«

<sup>44</sup> Zu meiner Edition des Textes sei ergänzt, daß der verwischte Text der (guten) Hs B auf Grund der Schriftreste wahrscheinlich 'qlqt' gewesen ist, was einen viel besseren Sinn ergibt als das qlt' der Hs A.

(*haddâyâ ptilâ*) genannt und nach dieser Qualifizierung erscheinen die Stammeltern vor der Verführung als *trîšē* »die Geraden«, d.h. als die noch nicht Gekrümmten, die sündenlos Gerechten. In Hy. c. haer. 34,5 steht *trîš* zusammen mit *kē(°)n* (= gerecht).

In der Fortsetzung unsrer 8. Strophe wird zunächst der Weg gekrümmt, an dessen Stelle dann die Kandidaten treten, die für die krummen Wege gewonnen werden sollen. Subjekt ist dabei *yulpânē* = die Irrlehren. »Auf ihren (der Schlange) Fußtapfen zogen die Irrlehren aus, die den Weg gekrümmt haben, und jedem Einfältigen verschaffen sie die Geheimnisse ihrer Mysterien (*qaflē d-râzayhôn*), und jeden Geraden belehren und krümmen sie, damit er zu ihren Pfaden passe.« Der Inhalt der Irrlehren bleibt dabei unbestimmt mit Ausnahme der *qaflē d-râzayhon*. Zu ihrer Erklärung kann Hy. contra Julianum 4,7 herangezogen werden. Hier ist von den heidnischen Beratern die Rede, deren Rat, nach Persien zu ziehen, zur Niederlage Julians und damit zu ihrer eignen wurde: »Die Häupter der Zauberer (*harrâšē*), die kundigsten Chaldäer (Astrologen), die erfahrensten Söhne des Irrtums wählte er aus ... und sie mühten sich ab alle Tage in allem und sie tauchten ein und durchsuchten *l-qaflē d-kasyâtâ* = die Geheimnisse der verborgenen Dinge.« Mit diesen *qaflē d-kasyâtâ* ist wohl unser *qaflē d-râzayhôn* gleichbedeutend. Das ganze erinnert an die schon besprochene Stelle von Hy. 26,3 mit den *qesmē* (und *nehšē*) als Kennzeichen des Weges der Irrlehren, die dort auf Bardaisan und Mani bezogen wurden, wobei für Bardaisan hier auch noch auf sein *šfar râzē* (Buch der Mysterien) verwiesen werden kann, das in Hy. c. haer. 1,14 und 56,9 erwähnt wird.

Die nächste Strophe (25,9) bringt einen völlig neuen Gedanken im Rahmen unsres Bildes. Bis jetzt war davon die Rede, daß die Häretiker vom Weg der Wahrheit abbiegen und eigne Pfade in der Wüste bahnen. Und wenn es in Hy. 26,3 hieß, daß die Lüge der Wahrheit sich angleiche, so ist das dort mit dem Diebstahl der Meilensteine verbunden, von dem in Hy. 27,3 ausführlich die Rede war, wo also ein äußerliches Sichangleichen der beiden getrennten Wege, des Weges der Irrgläubigen an den Weg der Wahrheit, gemeint war. Anders in unsrer Strophe. Hier wird der Weg der Wahrheit selber in Mitleidenschaft gezogen. Er erscheint als ein verwirrter Weg. Die Sünde, die hier an die Stelle von Satan tritt, sät auf ihm Spuren des Todes, um die Kinder des Lichts zu verwirren. Dabei gleicht sie sich der Wahrheit an, um den Unterschied zwischen Wahrheit und Lüge zu verwischen. Eine ganz neue Situation, die klar genug auf die innerkirchliche Verwirrung geht, die der Arianismus hervorgerufen hatte. Die Strophe bildet eine einzige, sehr locker gebaute Periode. Der Vordersatz, erweitert durch eine lange Parenthese, gibt die Begründung für die Mahnung des anschließenden Nachsatzes. Ich verselbständige den Vordersatz, indem ich

die Konjunktion *meṭul dē* übergehe und dafür die Folgerung mit einem »daher« einleite. »Nun ist (aber) nach der Meinung, die (durch den arianischen Streit) entstehen (konnte), der reine (glatte) Weg ein verwirrter, weil die Pfade der Lüge ihm anhängen<sup>45</sup>. Denn die Sünde hat auf dem Weg des Lebens Spuren des Todes gesät, um die Kinder des Lichts zu verwirren. Sie hat die Lüge der Wahrheit angeglichen, damit die Echtheit für trügerisch gehalten oder die Lüge geglaubt werde. Daher geh hin über den Weg und prüfe genau, präge deinem Geist seine Schönheiten ein, damit dir nicht die verfluchte Schlange begegnet und dich verführe und hinausstoße zum häßlichen Weg!« Der Schluß mußte wohl sachlich zum alten Bild der vom Weg der Wahrheit getrennten Pfade der Lüge zurückkehren. Um die Abweichung der vorangehenden Bilddeutung noch einmal herauszuheben, kann man an die Seite des Anfangs der Ermahnung hier: »präge dir die Schönheiten des Weges der Wahrheit genau ein« die Aufforderung von Hy. 27,3 stellen: »Kommt, laßt uns den Weg prüfen, den die Leugner in der Wüste gebahnt haben!«

Die noch folgende Strophe 10 schließt den 25. Hymnus ab, indem sie das Bild vom Weg mit dem selbst auch bildhaft gedeuteten Wandeln Christi auf dem See verbindet: »Der Erstgeborne, der auf den Wassern ging und den Weg für jenen seinen Jünger bahnte, formte (damit) Symbole in den Wellen und zeigte sie ihm. Und es entstanden Typen in der Brandung: auf Fluten schuf er seinen Pfad. Und er zeichnete ein Zeichen für das trockne (Land) im See. Denn ebenso bahnte er seinen Aposteln die Wege der Verkündigung, in der Welt, die im Meer ihr Bild hat. O Stimme, die die Brandung schalt, und den Weg über das Wasser glättete, schilt die Brandung wie die Wellen und glätte für deinen Knecht den Weg der Wahrheit!«

### *Die Hymnen de fide*

Die Hymnen de fide gehören der letzten, edessenischen Periode Ephräms an, wenn auch vielleicht einige kleinere Hymnengruppen in frühere Zeit zurückgehen mögen. Die Hymnen richten sich so gut wie ausschließlich gegen die Arianer. Nun war diese Polemik auch schon in den Sermones de fide wirksam und in den Hymnen contra haereses fehlte sie nicht ganz, wie gerade zuletzt Hy. c. haer. 25,9 gezeigt hat. Und wie hier diese Polemik eine eigne Verwendung des Bildes vom Weg hervorrief, so gilt das auch für die wenigen Beispiele, die die Hymnen de fide zu unserem Thema beisteuern. Der Arianismus war eine Lehre, die in der Kirche entstand und in der

<sup>45</sup> Wegen der Unsicherheit des Metrums bleibt es unklar ob das syr. Verb *etnaqqef(ū)* oder *etnaqqaf* zu lesen ist. Für alle Fälle kommt ein enges Sichverbinden zum Ausdruck; *neqfā* kann auch coitus bedeuten.

Kirche, also auf dem Weg der Wahrheit, bleiben wollte. War er doch weithin eine Auseinandersetzung zwischen den Bischöfen der Reichskirche. In Übereinstimmung damit hat schon Hy. c. haer. 25,9 das Bild vom Weg neu geformt: durch den Arianismus schien der Weg der Wahrheit selber zu einem verwirrten Weg geworden zu sein. Dazu vergleiche man das Gebet Ephräms in Hy. de fide 52,15: »O unser Herr, schaff Frieden in unseren Tagen in deinen Kirchen! Und vereine und verbinde, mein Herr, die Spaltungen der Streitereien (*sedqē d-ḥeryânē*) und befriede und versöhne die Parteien des Zankes (*gabbē d-maṣṣūtâ*) und es werde aus allen Kirchen die eine Kirche der Wahrheit!« In der vorangehenden Strophe (52,14) sieht Ephräm eine Hauptursache des Streits darin, daß man nicht bei den »Namen« (Ausdrücken) der Schrift blieb<sup>46</sup>, was »den Verwegenen (Arianern) zum Anlaß wurde für alle häßlichen Zusätze«. Hat doch Gott, nach Hy. de fide 53,5 in der Schrift »unter den Wahren einen Weg ohne Irrtum gebahnt!«

In diesem Sinn wird in Hy. de fide 65,1 die Heilige Schrift zum königlichen Weg und die Propheten werden zu seinen Meilensteinen und die Apostel zu seinen Herbergen: »Wer war (jemals) so von Sinnen, um ohne Licht zu suchen, ohne Schimmer zu erforschen, ohne Flamme ertasten zu wollen? Fürwahr, den Bereich der Schriften haben die törichten Schriftgelehrten (die arianischen Theologen) verlassen, um in der Wüste (*b-gaw taušâ*) umherzuirren, und sie haben die Testamente preisgegeben, den königlichen Weg (*urḥâ d-malkūtâ*). Die Propheten waren seine Meilensteine und die Apostel (wurden) zu seinen Herbergen.« Auf diese Stelle wurde schon zweimal vorverwiesen, weil nur hier die beiden ephrämischen Zusätze zum Bild des Weges, die Meilensteine und Herbergen, klar gedeutet werden. Die Meilensteine für sich allein wurden schon einmal in Hy. c. haer. 27,3 ausführlich erklärt als die drei trinitarischen Namen, die drei altchristlichen Sakramente und nebenbei auch als die heiligen Schriften, welche die Irrlehren gestohlen und an ihre Wüstenwege verpflanzt haben. Das ist eine ganz andre Situation als in Hy. 65,1. Hier sind die heiligen Schriften der einzige Inhalt der beiden Bilder von Meilenstein und Herberge. Sie werden nicht gestohlen, sondern überschritten und verlassen hinaus in die weglose Wüste. Die gleiche Situation setzt offenbar auch Hy. de fide 66,23f. voraus, wo wieder nur von den Meilensteinen die Rede ist: »Meilensteine sind an den Weg des Königs gesetzt. Die Toren (Arianer) haben sie verlassen und (den Weg in) die Wüste genommen (*eḥadū tawšâ*)<sup>47</sup> und nun irren sie darin

<sup>46</sup> Das trifft auch das nikänische *homoūsius*, das Ephräm nie zitiert und für das sich bei ihm auch keine syrische Entsprechung findet.

<sup>47</sup> Ich fasse dieses (*ʿ*)*eḥad* als verkürzte Ausdrucksweise für *eḥad urḥâ*, für das Hy. de

umher. (24) Wer auf dem Weg des Königs eilt, der eilt dem König entgegen und seiner Gabe.«

Auch die letzte, neue Interpretation des Bildes vom Weg mit seinen Meilensteinen und Herbergen, die in den folgenden Stellen auftaucht, steht in engster Beziehung mit der Polemik gegen die Arianer. Ein Kennzeichen ihrer Theologie ist auch nach Ephräm die Maßlosigkeit, mit der sie glaubten, das Wesen Gottes erkennen zu können. Demgegenüber erklärt Ephräm in Hy. de fide 37,8: »Es bedarf unser Geist (*ida'tan*)<sup>48</sup> der Ordnung (*tukkâsâ*) wegen der (Gefahr der) Wüste (*tawšâ*) und des geheimen Umherirrens.« Ist damit hier schon das Bild vom Weg indirekt wirksam, wie das *tawšâ* zeigt, so heißt es in der vorangehenden Strophe (37,7) noch klarer: »Mit den Zügeln deines Erbarmens, mein Herr, ordne und bring zur Umkehr unsre Verwirrung! Der du ganz Auge bist, werde uns zum Weg, damit wir aus buckeligem, schwierigem (Gebiet) herauskommen ins ebene Gelände.«

Zuletzt wird das Maßhalten in der Gotteserkenntnis voll in das Bild vom Weg eingebaut in Hy. de fide 5,1. Die Strophe lautet: »Das Erkennen (*ida'tâ*) der Engel forscht mit Maß, der Geist der Menschen ohne Maß; er irrt umher ohne Maß. Dein Erbarmen hat an deinen Weg Herbergen und Meilensteine gesetzt, damit darauf die verwirrten Forscher in Ordnung eilen sollten. Selig, wer seine Wegstrecke<sup>49</sup> abmißt an seiner Erkenntnis(fähigkeit), um zu den Herbergen (*awânê*) zu gelangen!« Hier werden also die Meilensteine und Herbergen gleichgestellt in dem Sinn von vorläufigen Zielen des Weges, die das Erreichen des Endzieles, des Paradieses, ermöglichen. Das ganze Bild besagt so die Unzulänglichkeit, das Stückwerk der menschlichen Erkenntnis, die einzusehen und einzugestehen notwendig ist, um auf dem rechten Weg zu bleiben und nicht in die Wüste arianischer Irrwege zu geraten.

Liest man das *awânê* des Schlußsatzes von Hy. de fide 5,1 singularisch (*awânâ*), dann erhält man hier die Bedeutung des gr.  $\mu\omicron\nu\eta$  als der letzten Wegetappe, der bleibenden Wohnung im Haus des Vaters, von der Clemens

---

ecclesia 16,8 angeführt werden kann, wo von einem Gestorbenen gesagt wird: »*eħad urhâ da-l'âlam* = er nahm den Weg in die Ewigkeit«.

<sup>48</sup> Das *ida'tâ* kann neben »Wissen« auch »Erkennen« bedeuten und darüber hinaus auch den Träger der Erkenntnis, den (menschlichen) Geist. Davon ausführlich in *Ephräms des Syrers Psychologie und Erkenntnislehre*, CSCO Subs. 58, S. 157ff.

<sup>49</sup> Syr.: *ṭawreh*. Das gleiche Wort in ähnlichem Zusammenhang zusammen mit *milâ* = Meile in Hy. de Juliano Saba (CSCO vol. 322/syr. 140) 13,6, wo von der Klugheit des Heiligen die Rede ist, der nur um den (geistigen) Kampf eines einzigen Tages sich sorgte. So stahl er sich jeden einzelnen seiner Lebenstage und mied den gefährlichen Gedanken an einen langen Kampf: »Klein um klein stahl er den Kampf. *âf urhâ b-ṭawrê metganbâ*; *b-ħad milâ mawblâ l-malkûtâ* = und der (Lebens)weg wird in (Einzel)strecken unbemerkt zurückgelegt (wörtlich: gestohlen); Meile um Meile führt er zum (Himmel)reich.«

Alexandrinus in Strom. VII,10 sprach. Für alle Fälle liegt eine Annäherung des ephrämischen *awânâ* dieser Strophe an das *monē* = Wegstrecke vor<sup>50</sup>.

Das führt zum Schluß zu einem zusammenfassenden Überblick über die für Ephräm charakteristische Erweiterung des Bildes vom Weg durch die Hinzunahme von Meilensteinen und Herbergen. Dazu wurde schon bei der ersten einschlägigen Stelle, bei Sermo de fide 6,186, hervorgehoben, daß der Zusatz in der Erklärung unberücksichtigt bleibt. Das gleiche gilt auch von Hy. c. haer. 22,8, wo man allerdings die isolierte Stellung der Strophe mit berücksichtigen muß. Unerklärt bleibt auch der Satz von Hy. c. haer. 25,1, daß die Meilensteine die Wahrheit aufgestellt und die Herbergen die Liebe aufgeführt hat. Auch in Hy. c. haer. 26,3, wo die Meilensteine, Herbergen und Kaufleute als Kennzeichen des Weges der Wahrheit angeführt wurden, wurde nicht gesagt, was darunter konkret zu verstehen sei. Das war um so auffälliger, als anschließend die Merkmale des Weges der Häretiker ganz konkret genannt wurden. Hy. de fide 5,1 hat Herbergen und Meilensteine gleichgesetzt im Sinn des griechischen *monē* als Wegetappen. Einzig und allein Hy. de fide 65,1 bot äußerlich eine getrennte Deutung für Meilensteine und Herbergen, indem die ersteren auf die Propheten und die letzteren auf die Apostel bezogen wurden. Da aber sachlich Propheten und Apostel hier in der Polemik gegen die Arianer als Repräsentanten der Schriften des Alten und Neuen Testaments erschienen, verschwindet damit auch wieder der Unterschied zwischen Meilensteinen und Herbergen in einer sehr gewaltsamen Deutung auf die Schrift. Stellt man daneben die einzige Stelle, die ich aus der griechischen Literatur anführen konnte, in der das den Herbergen entsprechende *pandocheia* zum Bild des Weges hinzugenommen und eigens gedeutet wurde, nämlich Clemens Alexandrinus Strom. IV,26, dann sieht man, wie treffend und geistreich Clemens die Herbergen mit den körperlichen Bedürfnissen der auf der weiten Reise zur Wohnung im Himmel befindlichen Christen verbunden hat im Gegensatz zu der gezwungenen Deutung bei Ephräm.

Eine Stelle, in der der Weg mit den Herbergen allein verbunden worden wäre, hat sich nicht gefunden, wohl aber die Verbindung des Weges mit den Meilensteinen allein ohne die Herbergen. In Hy. de nativ. 22,20 hieß es von Christus, daß er in seiner Geburt den Weg neu gebahnt und Meilensteine daran befestigt habe. Es wurde schon gezeigt, daß durch die anschließende Strophe die Deutung der Meilensteine auf die Apostel und Propheten nahe gelegt wird. Hy. de fide 65,1 hat hier die beiden Gruppen

<sup>50</sup> Ähnliches gilt von Hy. de fide 2,13, wo die Art der Arianer abgelehnt wird mit den Worten: »Glücklich, wer nicht in seiner Schnelligkeit die Grenze überschritt« und positiv von den Orthodoxen gesagt wird: »Glücklich, dessen Langsamkeit sich abmühend zur Herberge (*l-awânâ*) gelangt ist!«

getrennt und ihnen Meilensteine und Herbergen getrennt zugewiesen. Hy. de fide 66,23f. gibt diese Trennung wieder auf und spricht im gleichen Zusammenhang wieder nur von den Meilensteinen.

Die Stelle mit Weg und Meilenstein allein, in der die Meilensteine eine ausführliche Sonderdeutung erfahren, ist Hy. c. haer. 27,1-4. Die Deutung auf die trinitarischen Namen, auf die drei altkirchlichen Sakramente und auf die Schrift steht wieder im Dienst einer Polemik, aber nicht gegen die Arianer, sondern gegen Ephräms Ketzerdreierheit von Markion, Bardaisan und Mani, deren Beibehaltung bzw. Übernahme der aufgezählten Punkte Ephräm ein Stehlen und Verpflanzen der Meilensteine des Wegs der Wahrheit an die Wüstenwege der Irrlehren sein läßt, ein treffendes Bild! Es scheint auch original zu sein; denn in der einzigen griechischen Stelle, die ich hier für eine Sonderstellung und Sonderdeutung der Meilensteine fand, in den Homilien des Makarios, werden dem Inhalt dieser Homilien entsprechend die Meilensteine am Weg des sittlich mystischen Aufstiegs zu den von Christus gelehrt und geforderten Tugenden.

So bleibt auch bei Ephräm die öfters erscheinende Erweiterung des Bildes vom Weg durch Meilensteine und Herbergen eine Nebensächlichkeit<sup>51</sup>. Im Mittelpunkt steht auch hier der Heilsweg schlechthin, der vom Baum der Erkenntnis zum Kreuzesbaum, dem Lebensbaum führt, von der Vertreibung aus dem Paradies zurück zum Paradies in Christus, der Heilsweg mit seinen drei Abschnitten von Adam bis Abraham bzw. Moses, von Moses bis zur Menschwerdung Christi und von hier bis zu seiner Wiederkunft.

---

<sup>51</sup> Vgl. dazu auch noch Hy. de ieiunio 1,12, wo das zum »Weg« hinzugefügte *d-awānē* im Kontext nicht die geringste Rolle spielt und ebensogut wegbleiben könnte.