

Über die Euchiten

Von
Prof. **Jacobi.**

Epiphanius unterscheidet in der 82. Häresie unter den sogenannten Euchiten eine heidnische eklektische Partei und eine christliche asketische. Zu den Zeugnissen, welche wir über die zweite besitzen, ist ein bisher nicht beachtetes in der Nova Patrum Biblioth. von Mai hinzugekommen. Im 8. Bd., 3. Tl., S. 156f. ist eine ausführliche Abhandlung in Briefform enthalten, welche Assemani, *Bibl. Or.* I, 460 und Mai auf Grund der Codd. Isaak dem Syrer, Bischof von Ninive, zuschreiben. Eine anonyme Biographie, von welcher Assemani S. 444f. einen Auszug giebt, berichtet, daß er aus seiner Zelle auf den bischöflichen Stuhl von Ninive berufen worden sei, unzufrieden aber mit den Sitten seiner Gemeinde das Amt nach kurzer Verwaltung verlassen und sich in ein Kloster der sketischen Berge zurückgezogen habe. Er wird durch diese Umstände von zwei anderen Syrern desselben Namens unterschieden: einem älteren, der Presbyter in Antiochia und gleichfalls ein fruchtbarer Schriftsteller war, und einem, welcher ein älterer Zeitgenosse Gregor's I. von Rom war, von diesem in seinen Dialogen mehrmals erwähnt wird, und nach Gregor's Angabe (3, 14) in seinen späteren Jahren Spoleto zum Aufenthalt wählte. Ihn und Isaak von Ninive hat noch Oudin (I, 400f.) für dieselbe Person erklärt, dagegen sind in Fabricius *Bibl. gr.* XI, 119sq. die verschiedenen Syrer gleichen Namens

auseinandergehalten und die bezeichnete Schrift dem Isaak von Ninive beigelegt.

Das Zeitalter desselben setzt Assemani in Übereinstimmung mit dem ungenannten Biographen in das 6. Jahrhundert. Er ermittelt eine genauere Begrenzung dadurch, daß er in einer anderen Schrift des Isaak ein Citat des Jakob von Sarug gefunden hat, welcher nach Assemani's Berechnung von 452—522 lebte. Auch in der Festsetzung des terminus ad quem trifft Assemani und mit ihm Mai ungefähr das rechte, sie irren aber in den Gründen, welche sie dafür angeben. Sie nehmen an, durch die ganz unzuverlässige Angabe der Handschrift verleitet, daß der Empfänger des Briefes, von welchem es sich handelt, Symeon der Stylit der Jüngere sei. Über ihn giebt Euagrius h. e. 5, 21; 6, 23 die sichersten Nachrichten aus persönlicher Bekanntschaft: er stand seit seiner Kindheit auf einer Säule auf einem Berge bei Antiochia und starb 593. Allein dieser Simeon kann es nicht sein, an welchen der Brief gerichtet ist. Denn der Empfänger desselben ist kein Stylit, sondern ein Asket, welcher in Verbindung mit anderen lebt (c. 1 *παρ' ἐμῶν*), Neigung zu einem vollständigen Mönchsleben und Aufenthalt in der Einöde hat, um die mystische Anschauung Gottes zu gewinnen (c. 8. 20), aber doch noch Bedenken hegt, um deren Hebung er den Verfasser des Briefes gebeten hat. Der Basilianer Cozza, welcher die durch Mai's Tod unterbrochene Abschrift des Briefes vervollständigte und mit dem übrigen Inhalt des achten Bandes der Nov. Bibl. herausgab, macht auch darauf aufmerksam (p. xxii), daß andere Handschriften den Empfänger als Symeon von Cäsarea, oder als Abt, oder als Abt in Cäsarea bezeichnen. Auch er erklärt sich daher mit Recht gegen die Annahme Assemani's und Mai's¹.

1) In demselben Teile der Nov. Patr. Bibl. p. 6—156 ist eine von Mai zusammengestellte Zahl von 27 Sermonen Symeon dem zweiten Styliten beigelegt, und der Herausgeber Cozza fügt zum Beweise der Autorschaft des Symeon eine Abhandlung seines Ordensgenossen Rocchi hinzu (p. xvii). Die Begründung von Rocchi ist sehr unge-

Gleichwohl finden sich Spuren, welche mit einiger Gewissheit auf diese Zeit führen. Die Mönche, welche er als Muster aufstellt, gehören sämtlich dem 4.—5. Jahrhundert an: c. 11 Johann von der Thebais, wahrscheinlich der bei Palladius, H. Laus. c. 43 Johann von Lykopolis benannte; ferner seine Zeitgenossen Arsenius, Makarius und Agatho. Es ist kaum zweifelhaft, daß er bei seiner Erwähnung derselben eine der zahlreichen Sammlungen mönchischer Aussprüche und Thaten benutzte. Daher sagt er, er wolle ein Wort des großen Makarius anführen. Was er aber erzählt, ist keine *χορηγία*, sondern eine Anekdote, die nun eine Handlung des Makarius enthält, übrigens eine aus den sonstigen Überlieferungen nicht bekannte. Damit verbindet er zwei Charakterzüge des Agatho, welche sich unter den *apophthegmata patrum in Cotelerii Eccles. graec. Monum. I, p. 379* gleichfalls finden. Aber aus dieser Sammlung hat Isaak nicht geschöpft, denn seine Citate weichen ab nach Stellung und Inhalt; sondern seine Quelle ist wahrscheinlich älter. Die kirchlichen Theologen, auf deren Autorität er sich beruft, sind Basilius und die beiden Gregore, welche Zeitgenossen jener Mönche sind. Aus der Zahl aller Häresieen, welche bis auf seine Zeit fort dauern, nennt er (c. 35) die des Origenes, Valentinus, Bardesanes, Marcion und Manes. Wenn er hier dem Origenes die erste Stelle giebt, so darf man wohl daraus den Schluß machen, daß er an diesem ein besonderes polemisches Interesse nimmt, und daß

nügend und hält sogar die Legende aufrecht, daß Symeon die Reden als Knabe gehalten habe. Die Sermonen, zum Teil eher Traktate als Predigten, sind teils an Mönche, teils an solche, die in der Welt leben, gerichtet. Der Verfasser ist ein gründlicher Kenner des großstädtischen Lebens; von der besonderen Lage eines Styliten ist keine Spur vorhanden, vielmehr ergiebt sich aus 28, 3, daß er inmitten der Bevölkerung lebt und an den Äußerungen der Trauer über schwere göttliche Heimsuchungen sich beteiligt hat. Die Predigten sind nicht ohne Kraft und Anschaulichkeit, haben aber auch Spuren des verdorbenen Geschmacks der sinkenden klassischen Zeit. Da aus 8, 10 zu schließen ist, daß der Verfasser das Heidentum noch in lebendigem Bestande vor Augen hat, so mögen die Reden wohl der früheren Zeit des 6. Jahrhunderts angehören.

dieses wegen der verhältnismäßigen Nähe der origenistischen Streitigkeiten erregt ist. Da nun manches dazu veranlaßt, über das 5. Jahrhundert hinauszugehen, so hat man an die zu Justinian's Zeit sich erneuernden Kämpfe über Origenes zu denken. Die späteren Jahre des 6. oder das 7. Jahrhundert scheinen die geeignetste Periode für die Abfassung der Schrift zu sein. Denn er redet c. 32 von den heidnischen Philosophen überhaupt als der Vergangenheit angehörig. Dahin könnte man als Zeitbestimmung ebenfalls gewisse Ausdrücke deuten, welche Dionysius dem Areopagiten entlehnt sein könnten, z. B. *καθαρισμός, θεωρία* und mystische Auffassungen der göttlichen Einheit. Allein dieser Zusammenhang ist unerweislich. Vielmehr stehen die Begriffe hier nicht, wie bei Dionysius, in der Linie spekulativer Erhebung, sondern der mönchische und ethische Gesichtspunkt beherrscht die Methode, welche zu der *θεωρία* führt, und der Inhalt hat weit mehr vom kirchlichen Glauben, als die mystische Anschauung des Areopagiten. Ich unterlasse nicht zu bemerken, daß der Brief in solchen Erörterungen eine religiöse und sittliche Tiefe zeigt, welche ihm einen hohen Wert unter den asketischen Erzeugnissen dieser Jahrhunderte giebt. Aus der Sprachform läßt sich keine Folgerung auf die Entstehungszeit ziehen, da, wie der Herausgeber mit Recht vermutet, der Brief aus dem Syrischen übersetzt ist, man müßte denn annehmen, daß der Verfasser ihn in einem Griechisch von semitischer Färbung geschrieben habe.

Ich lasse nunmehr den Bericht über die Sekte der Euchiten c. 37 folgen. Ein Mann, Namens Malpat, welcher in Edessa unter den härtesten asketischen Übungen lebte und eine kurze Zeit Schüler des Julianus mit dem Beinamen Sabas gewesen sei, habe diesen nach dem Sinai und Ägypten begleitet. Dort habe er die großen Väter des Mönchtums jener Zeit, insbesondere den seligen Antonius kennen gelernt, und dessen mystische Worte vernommen. Den Inhalt dieser Reden giebt der Verfasser offenbar nach eigener Vermuthung an; Antonius habe über die Reinheit und das Heil der Seelen, über die Begierden, das Schauen der Geheimnisse und über die Affektlosigkeit gesprochen, welche

die Seele durch die Gnade erlangen könne. Malpat, in der Blüte der Jugend stehend, sei durch diese Reden in glühenden Eifer versetzt, und von der Leidenschaft des Ehrgeizes gestachelt, habe er ein Leben als Einsiedler geführt und sich die schwersten Leistungen, Abtötungen und fortwährendes Gebet auferlegt. Er hoffte auf diese Weise zum Gipfel, zur Anschauung Gottes und der himmlischen Dinge zu gelangen. Da er nun die Demut ganz vergessen habe, sei ihm der Teufel in unendlichem Lichtglanz erschienen und habe sich für den Parakleten ausgegeben, welcher von Gott dem Vater wegen seiner asketischen Werke zu ihm gesandt sei, um ihn mit der *ἀπάθεια*, der Freiheit von der beschwerlichen Askese und mit dem Schauen zu belohnen. Der betrogene Malpat habe ihn angebetet und sei in seine Gewalt gekommen. Er habe die Meinung gehabt, daß er durch eigene Kraft und Willkür sich Visionen zu erschließen vermöge und sei dadurch den Täuschungen der Dämonen anheimgefallen. In seiner Selbstüberhebung habe er auch nicht ferner für nötig gehalten, die Begierden zu bekämpfen und die Abtötungen des Fleisches zu vollziehen. So sei er Stifter der Euchitensekte geworden, welche Isaak als unter den Mönchen grassierend kennt.

Das Eigentümliche dieser Nachricht besteht darin, daß ein Malpat als Stifter der Sekte bezeichnet und seine Beziehungen zu Edessa, Julianus Saba und Antonius angegeben werden ¹.

1) Der Name hat nach dem Urteil von Kennern des Syrischen in diesem Idiom keine Stelle als nom. propr.; er könnte aber wohl bedeuten, daß jemand von der Stadt Lapete wäre, dahin durch Geburt oder ein anderes Verhältnis gehöre, und dies würde nicht gegen die Bemerkung streiten, daß er in Edessa einen Aufenthalt gehabt habe. Nun aber gewahrt man leicht die nahe Verwandtschaft mit dem Namen Lampetios, welcher nur durch Versetzung des M abweicht. Die Existenz des letzteren Namens im griechischen Sprachgebrauch unterliegt keinem Zweifel, und die Annahme, daß Malpat eine syrische Umänderung desselben sei, ist um so wahrscheinlicher. Ein Lampetios wird unter den Stiftern der Euchitensekte von Timotheus de receptione haereticor. bei Cotelerius, Monum. Eccles. graec. III, p. 400 und von Photius cod. 52 bemerklich gemacht. Wollte

Die Angaben des Isaak sind nicht aus ungenauer Kenntnis entstanden, denn die eigentümliche Bemerkung, daß Malpat mit Julianus Saba nach dem Sinai gewallfahrtet sei, bestätigt sich aus dessen Lebensbeschreibung bei Theodoret¹, welcher erwähnt, daß Julianus von einigen Vertrauten dahin begleitet worden sei. Ferner beweist die von Isaak angefügte Erzählung von der wahnsinnigen Ekstase des Ason, oder wie der sonst unbekannte Schwärmer heißt², daß er Schriften folgte, welche nicht auf uns gekommen sind. Sein Malpat wird zu den ältesten Urhebern der mönchischen Euchiten gerechnet werden müssen. Da Isaak von ihm und seinem Anhange keine schwere sittliche Verirrungen berichtet, sondern nur die allgemeine Bemerkung zu machen weiß, daß er die Askese aufgegeben und nicht weiter die sinnlichen Begierden bekämpft habe, was kaum den Wert einer geschichtlichen Nachricht hat, so darf man mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß er einer Schattierung der Sekte angehörte, welche von solchen Vorwürfen frei war.

Die Verbindung von Schwärmerei und Kontemplation gab fortwährend zu euchitischen Visionen Veranlassung. Johannes Saba (6. Jahrhundert) schaut, indem er das Abendmahl verwaltet, plötzlich Christum in seiner Glorie (serm. 24 bei Assemani, Bibl. Or. I, 440). Die Steigerung der religiösen Phantasie durch Fasten und Meditation galt für die geordnete Methode, welche zum Schauen Gottes und

man nun aber aus der Gleichheit des Namens auf die der Person schliessen, so steht dem die ganz verschiedene Charakteristik des Lampetios bei Photius entgegen. Denn dieser Lampetios lebte um die Mitte des 5. Jahrhunderts, war Presbyter, und ward wegen unzüchtiger Lehren und entsprechenden Wandels abgesetzt. Wenn die gegen ihn vorgebrachten Anklagen Grund haben, so war ihm auf der Höhe seiner mystischen Kontemplation das sittliche Gesetz und so auch die nach Zeiten geordneten Gesänge als Äußerungen eines niederen Standpunktes verächtlich geworden. Nur diese Vorwürfe sind einigermaßen mit dem Bericht des Isaak in Einklang zu bringen, alles Übrige spricht dafür, daß sein Malpat oder Lampetios ein anderer ist, als der des Photius.

1) *Histor. religios.* II ed. Nösselt. III, p. 1128.

2) Ähnliches von dem Montanisten Theodotus Euseb. h. e. 5, 16.

der Trinität führe (serm. 17, p. 439). Diejenigen, welche dazu gelangten, meinten wohl den Standpunkt des Glaubens, welchem der Genuß des Abendmahls gehöre, hinter sich gelassen zu haben und das Sakrament entbehren zu können. In diesem Sinne weist der Mönch Valens (Pallad., *Histor. Laus.* c. 31) das Abendmahl zurück, weil er Christum selbst gesehen habe; und wohl aus gleichem Grunde Heron, welcher erklärt, Christum allein zum Lehrer haben zu wollen (c. 32). Für alles dieses, auch für die unsittlichen Folgen solchen Hochmuts, findet man die nächsten Parallelen bei denjenigen Massalianern, welche Theodoret (h. e. 4, 11), Timotheus und Johann von Damaskus charakterisieren. Wenn die eingebildeten Visionen, von welchen Johann Saba redet, in Menschen von dieser grobsinnlichen Roheit vor sich gingen, so nehmen sie naturgemäß sinnliche Gestalt an, und das Wonnegefühl, wovon sie begleitet sein sollten, ward gleichfalls in einen eklen Sinnenrausch umgesetzt.

Man wird schon durch den Namen gereizt, einen äußerlichen Zusammenhang zwischen diesen alten Euchiten oder Massalianern und den im 11. Jahrhundert von Psellus in seiner Schrift über die Dämonen ¹ beschriebenen aufzusuchen. Die wesentliche Gleichheit der letzteren Euchiten mit den Bogomilen des Euthymius Zigadenus im 12. Jahrhundert darf als anerkannt betrachtet werden. Die Zeit, der Ort, der Dualismus, die Verehrung des bösen Geistes Satanael auch bei den Bogomilen ² sprechen dafür, so dürftig auch die Schilderung des Psellus ist. Nur der Zeitpunkt, wo die alten Euchiten mit denen des Psellus zusammenfließen, läßt sich nicht genau angeben. Indes kann man die sektenhafte Fortdauer jener vom 4. bis zum 8. Jahrhundert, bis zu Johannes von Damaskus verfolgen. Man dürfte sagen bis in die Zeit des Photius, wenn es gewisser wäre, daß er bei seiner Beschreibung der Euchiten Zeitgenossen vor Augen hätte. Die Synodalbeschlüsse und andere kirchliche Maßregeln gegen sie, welche Assemani (*Bibl. Orient.* III, II,

1) ed. Boissonade 1838, p. 3sq.

2) Neander, *Wissenschaftl. Abhandlungen*, S. 130.

172 sq.) mitteilt, beweisen, daß sie bis in das 7. Jahrhundert durch ihre Proselytenmacherei Gefahr brachten, und auch die Warnung, welche Isaak ausspricht, bestätigt die Lebenskraft der Partei. Hauptsächlich sind sie in Mesopotamien und Syrien zu suchen, doch Verhandlungen der Synode von Ephesus 431 und die Notiz des Photius zeigen, daß sie sich bis Mitte des 5. Jahrhunderts durch Kleinasien bis nach Kappadozien verbreitet haben. Dauerten sie nun bis in das 8. Jahrhundert fort, so ist auch möglich, daß sie sich bis in das 10. und 11. fortgesetzt haben, ohne daß ausdrückliche Bezeugungen vorliegen.

Geht man nun von der Betrachtung der Bogomilen aus, so ist das Wahrscheinlichste, daß sie ihre Wurzeln in der alten Gnosis haben. Die Existenz eines Chaos, welches unabhängig von dem höchsten Gotte vorhanden ist, die Absicht des Satanael, sich dort ein Reich zu gründen und zugleich durch die Beteiligung daran die Herrscher der niederen Himmel sich unterwürfig zu machen; die Schöpfung des Menschen, welche der Weltbildner nicht zu vollenden vermag, seine Bitte an den höchsten Gott, dem Menschen Geist einzuflößen, die wurm- oder schlangenartige Bewegung auf dem Erdboden im Gegensatz zu der aufrechten Stellung, die Auswahl des Judenvolkes für den Weltschöpfer als Bereich seiner Herrschaft unter den Menschen, die doketische Beschaffenheit Christi, das sind teils so tiefgreifende, teils so eigentümlich geartete Ideen im System der Bogomilen, daß sie mir nicht aus einer bloßen eklektischen Verbindung mit einem in der katholischen Kirche erwachsenen Stamme herzurühren, sondern die alte gnostische Wurzel zu bezeichnen scheinen, aus welcher das Lehrsystem erwachsen ist. Sie leiten am bestimmtesten auf einen Ursprung aus den Überbleibseln der syrischen Gnosis, nämlich der Parteien des Saturninus und dortiger Ophiten zurück (Iren. I, 24. 30, 6). Die Anthropologie beider Parteien ist verwandt und führte leicht zu einer Kombination der in beiden Berichten des Irenäus getrennten Ideen. In Euthymius' Beschreibung der Schöpfung ist daher der Anfang und weiter das Handeln des Weltschöpfers der ophitischen,

die Hinwendung zum höchsten Gott dagegen der saturninischen Theorie entsprechender.

Der weitere Verfolg, wo der Satanael der Bogomilen in die Schlange fährt und durch diese mit Eva den Kain erzeugt, welcher Stammvater der Bösen, wie Abel der Guten ist, hat ebenfalls so entschieden gnostischen Charakter, daß er gewiß aus dergleichen alter Überlieferung stammt, obgleich es nicht möglich ist, aus den vorhandenen Quellen den Nachweis zu liefern.

Ein manichäischer Ursprung der Bogomilen innerhalb des griechischen Reiches ist ausgeschlossen, ungeachtet nach Theodoret's Zeugnis (histor. relig. 3 vit. Marciani) die Massalianer Einflüsse der Manichäer aufgenommen haben. Der Dualismus der Bogomilen ist nicht der absolute des Manichäismus. Ihre idealistische Behandlung der Sakramente aber, insbesondere die der Taufe, kann ebensowohl von einer gnostisch-dualistischen Prinzipienlehre ausgehen, als von der manichäischen, und beweist daher nicht für manichäische Abkunft.

Neander (K. G. V, 1081 f.) nimmt zwar einen genetischen Zusammenhang der Bogomilen mit den Euchiten des Psellus an, nicht aber mit der alten Gnosis, von deren Äonenlehre und ursprünglich bösem Prinzip sie weit entfernt seien. Nach den oben angezeigten Analogieen ist aber das Vorhandensein gnostischer Ideen bei den Bogomilen unleugbar. Die Äonenlehre ist mit den spekulativen Interessen und Anschauungen der alten Zeit durch den dogmatischen Einfluß der katholischen Lehre verdrängt worden.

Ich halte daher die Annahme von Engelhardt¹, welcher die Entstehung der Bogomilen daraus erklärt, daß Massalianer aus Mesopotamien in Syrien die Lehren der syrischen (saturninischen) Gnosis angenommen und nach Kleinasien, Thrakien und zu den benachbarten Slaven gebracht haben, in der Hauptsache für zutreffend; meine jedoch, daß sie zu modifizieren und genauer zu bestimmen ist. Die Anfänge

1) Kirchengeschichtl. Abhandlungen, S. 282, vgl. auch Steude, Zeitschr. f. Kirchengesch. V, S. 11.

der Parteibildung wird man allerdings in den östlichen Stammsitzen der Gnosis zu suchen haben. Jene Vorstellungen von der Entstehung des Menschen sind so eigentümlich, und in altkirchlicher Zeit so sehr auf die Gnosis der syrischen Ophiten und des Saturnin beschränkt geblieben, daß man geneigt sein muß, auch das Wiederauftauchen in diesen späteren Jahrhunderten von dort abzuleiten. Sie sind nicht einmal bei den nach hellenischer Seite mehr entwickelten Ophiten des Hippolytus (lib. V), welche meist im westlicheren Asien wohnen, zu entdecken. Wahrscheinlich fand eine Neubelebung der Ophiten der östlichen Gegend statt, wobei sie der katholischen Kirche sich in manchen Punkten näherten. Daß sie zum Teil eine solche Richtung einzuschlagen fähig waren, zeigt die Partei des Justinus, von welcher Hippolytus handelt und die viel später entstandene Schrift *πίστις σοφία*. Da eine neue Bewegung stets von dem Bestreben sich auszubreiten begleitet ist, so entstand eine äußere und geistige Berührung mit Euchiten. Der gnostische Einfluß ist in der subordinativen Form der Trinitätslehre noch spurweis kenntlich, die sabellianische Ausgleichung ihrer Unterschiede kommt vielleicht von alten Euchiten her, denn altertümlich sind beide bogomilische Lehren. Der idealistische Gegensatz gegen die Sakramente der katholischen Kirche, gegen die Bilderverehrung und anderes Sinnliche im Gottesdienst derselben, führte jene oppositionellen Parteien leichter zusammen. Die Bedeutung des Sakramentes ward durch das Wort und das mystische Gemeinschaft mit Gott wirkende Gebet ersetzt. Welche ausgedehnte Anwendung das Gebet bei den Ophiten hatte, erkennt man aus den Formeln derselben, welche Origenes (c. Cels. VI, 31) überliefert und aus den Gebeten in der *πίστις σοφία*. Die Euchiten gaben dem Gebet noch mehr ausschließliche Bedeutung gegenüber den Gnadenmitteln der katholischen Kirche, und da sie ohne Zweifel darunter nach allgemeiner Sitte Gebetsformeln verstanden, so ist hier die Vermittelung zu dem Wert, den die Bogomilen dem Vaterunser beilegten, welches bei ihnen das allein zulässige und häufig wiederholte Gebet war. Man kann sogar für das

auffälligste Merkmal der Euchiten des Psellus, nämlich für die Verehrung des abgefallenen Engels, eine Analogie bei den Ophiten entdecken. Origenes teilt die Gebets- und Beschwörungsformeln mit, welche die ihm bekannten Ophiten lehren als Mittel für die abgeschiedene Seele, um sich die Pforten des Jaldabaoth und der andern siderischen Mächte zu eröffnen, und ihre Bereiche ohne Nachteil zu durchwandern. Diese sind die Herren des irdischen Lebens und des Todes; Jaldabaoth, ihr Fürst, der Schöpfer und Herrscher der Erde, ist zwar von dem Satan verschieden, aber in ethischer Hinsicht ihm sehr verwandt, und gänzlich fern der Beschaffenheit des von Christo geoffenbarten Gottes. In der katholischen Kirche und bei den älteren Euchiten hatte der Gegensatz nicht drei Stufen, sondern bestand einfacher zwischen Gott und dem Satan. Accomodierte sich nun die ophitische Partei den Euchiten oder Katholiken, so war das Natürliche, daß die Idee des Satan und des Jaldabaoth in eins zusammenschwand, der Kultus des letzteren aber beharrte. Diese Erklärung wird dadurch bestätigt, daß die Bogomilen die Schöpferthätigkeit des Satanael nach dem Vorbild des Jaldabaoth beschreiben. Er war der *ἄρχων τοῦ κόσμου*, auch dieser Begriff leitete zum biblischen des Satan über. Die Namenbildung ferner entspricht dem Gebrauch, der sich unter anderen bei den Ophiten findet, von welchen Origenes Engelnamen wie Suriel, Oniel, Irenäus vielleicht Samael anführt. Da der Weltbildner nach gnostischer Theorie auch der Judengott zu sein pflegt, so stimmt mit dem angegebenen Verschmelzungsprozeß sehr gut, daß die Bogomilen in Jerusalem und weiter in der vom Satan beherrschten Hauptkirche zu Konstantinopel ihn seinen Thron aufrichten lassen. Die Euchiten des 5. Jahrhunderts wie die Bogomilen leiteten das Böse im Menschen von einem innewohnenden Dämon ab, was sich mit dualistischen Voraussetzungen gnostischer Art unschwer vereinigen liefs. Die altkirchlichen Euchiten hatten eine symbolische Darstellung des siegreichen Kampfes gegen den Dämon, indem sie die Haltung eines Mannes annahmen, der einen Pfeil abschießt. Es ist ein anderes Bild, welches die Bogomilen gebrauchten,

hängt aber doch vielleicht mit jener Zeremonie zusammen, wenn sie sagten, aus den Bogomilen entfliehe der Dämon, gleich einem Pfeil vom Bogen. Ein wichtiger Punkt, in welchem sich die älteren Euchiten von den Bogomilen unterscheiden, betrifft die Verfassung. Jene werden als Vereinigungen mönchischer Asketen geschildert, diese bilden Gemeinden, in welchen mit der Abstufung zwischen Geweihten in Katechumenen, Vorstehern und Laien auch verschiedene Grade der Enthaltbarkeit geordnet waren. Denn es ist darüber kein Zweifel, daß, wie bei Gnostikern und Manichäern, von den Katechumenen Ehelosigkeit nicht unbedingt gefordert ward.

Die Verbreitung von Osten nach Westen, bis zu den Slaven und Bulgaren der Donaugegenden wird teils durch freiwillige Wanderungen geschehen sein, teils durch die Verpflanzung von Massen der Bevölkerung, welche die Kaiser Konstantin Kopronymus im 8. und namentlich Johannes Tzimiscees im 10. Jahrhundert vornahm. Da dieser bei der Umsiedelung der Paulicianer nach Philippopolis den Wunsch des Patriarchen von Antiochia berücksichtigte, dessen Sprengel von den Ketzern zu befreien, so wird man nicht eben wählerisch zu Werke gegangen sein, sondern wird auch Euchiten jener Art versetzt haben, wenn sie damals schon in Syrien vorhanden waren, was wir als sehr wahrscheinlich annehmen dürfen. — Auf die Abkunft aus dem Osten deutet es hin, wenn sich die Bogomilen bei Euthymius mit dem Typus der Weisen aus dem Morgenlande bezeichnen. Ihr Name aber, am wahrscheinlichsten so viel als Gottesfreunde besagend, weist auf eine Ableitung aus den slavischen Gegenden. Und sie geben ferner katholischen Priestern und den prophetischen Schriften des Alten Testaments einen Anteil an der Entstehung ihrer Partei. Man wird also einen Ursprung im Osten und eine Weiterbildung durch katholische Einflüsse in den slavisch-griechischen Kirchenteilen annehmen müssen. Diese von ihnen selber als epochemachend betrachtete Umbildung ist ohne Zweifel mit der erweiterten Anerkennung alttestamentlicher Schriften in Verbindung gewesen.

Neander hat auf die enge Verwandtschaft der Yeziden oder Teufelsanbeter mit den Euchiten des Psellus aufmerksam gemacht, welche noch jetzt im nördlichen Mesopotamien viele Gemeinden ausmachen. Ihre Existenz erklärt sich am leichtesten daraus, daß sie ein Rest oder Zweig der Euchiten sind, welchen diese auf ihrer Bewegung nach Westen zurückkiefen. Die Ärmlichkeit der Sekte rührt entweder von einer ursprünglich geringeren Entwicklungsstufe her, oder die Partei ist in ihrer Vereinsamung zu großer geistiger Dürftigkeit herabgesunken. Von gnostischer Art scheinen sie nichts bewahrt zu haben, als den Dokerismus und ein eifrig gehütetes Mysterium, was in dem Kult und Symbol des bösen Geistes besteht. Von der Hartnäckigkeit, mit der sie das Geheimnis bewahren, teile ich hier einen sonst unbekanntem Zug mit. Der ehemalige preussische Gesandte in Konstantinopel, Graf Albert Pourtales, welcher die Yeziden zwischen 1840 und 1845 in ihren Dörfern besucht hatte, erzählte mir, daß der ägyptische Prinz Ibrahim, Sohn des Mehemed Ali, nachdem er Syrien erobert hatte, auch die Yeziden kennen lernte, und von ihren Vorstehern ihr Geheimnis zu erfahren verlangte. Sie verweigerten es standhaft, erklärten aber, wenn einer seiner Leute sich in ihre Sekte aufnehmen lassen und ihm dann das Geheimnis mitteilen wolle, so hätten sie nichts dagegen. Ibrahim befahl einem seiner Diener Yezide zu werden. Aber als dieser in das Mysterium eingeweiht war, weigerte auch er sich, es auszusprechen. Keine Ermahnung, kein Versprechen, keine Drohung machte ihn wankend. Der Pascha, darüber zornig, befahl, ihn zu enthaupten, allein der Mann starb, ohne den Eid des Schweigens zu brechen. Unter den sehr wenigen Fremden, welche man zu dem verborgenen Heiligtum zuließ, war der englische Diplomat Layard, berühmt durch seine Ausgrabungen in Ninive, welcher sich die Yeziden durch eine Erleichterung der Steuern, die er bei der Pforte bewirkte, verpflichtet hatte. Man führte ihn in einen dunkeln Raum, und er fand dort auf einem Gestell und unter einer Decke das roh gearbeitete Bild eines Vogels.

Vorderasien zeigt in der ersten Hälfte des Mittelalters

den von der abendländischen Kirche höchst abweichenden Anblick, daß eingeschlossen von den großen Massen der griechisch orthodoxen Kirche und des Islam sich zahlreiche kleinere Parteien aus älterer Zeit erhalten haben. Die dogmatische Bewegung im Innern der griechischen Kirche kommt im 7. Jahrhundert mit dem monotheletischen Streit zum Stillstand. Was im 8. und 9. Jahrhundert geschieht, bestätigt lediglich das festgestellte Dogma. Die gestaltende Kraft des kirchlichen Lebens richtet sich auf den Kultus. Hier entsteht in dem Bilderstreit der Gegensatz des verstandesmäßigen Empirismus gegen den Empirismus des Sinnlichen in der Religion. Der letztere siegte, und mit seinem Siege steigerte sich der Heiligendienst, zugleich auch die Poesie und andere Kunstmittel des kirchlichen Gottesdienstes. Auf die abendländische Kirche wirkte die griechische fortan nicht mehr positiv ein durch ihr Dogma, wohl aber durch ihren Kultus; dagegen auf die kleinen östlichen Nebenparteien wirkt sie anziehend durch ihr Dogma, abstofsend durch ihren Kultus.

Der starren Festigkeit der griechischen Kirche gegenüber erwachen die kleinen Nebenparteien zu einer lebhaften Bewegung. Zwar die Nestorianer, vornehmlich auf äußere Ausdehnung bedacht, scheinen keine größere Veränderung ihrer Ordnungen erfahren zu haben, als daß sie gegen 770 den Cölibat der Bischöfe zum Gesetz machten. Dagegen die Reste der Montanisten in Kleinasien gerieten unter Leo dem Isaurier ¹ in großen Fanatismus, sei es, daß das Vordringen des Islam sie erregte, welcher in Mohammed eine Art von Parakleten verehrte, sei es, daß nur die Verfolgung des Kaisers es bewirkte. Die Prophetien wurden unter ihnen wieder lebendig, und als Leo sie zwingen wollte, sich von katholischen Priestern noch einmal taufen zu lassen, verbrannten sich eine Anzahl in ihren Kirchen. Dauernder und allgemeiner war die Gährung der gnostisch gearteten Parteien. Der sinnlich und weltlich entwickelten Kirche, ihrer jüdisch gearteten Hierarchie und ihrem durch jüdische und

1) Theophanis hist. ad an. 6. Leonis.

heidnische Beimischung entarteten Kultus, stellten sie das nach ihrer Vorstellung ursprüngliche und einfache in Lehre und Ordnungen entgegen; eine idealistische Betrachtung, welche die Auswirkung des Dualismus, jedoch bei einigen mit geistigeren Ideen, die von Paulus ausgehen, vermischt war. Insoweit trat hier, wie in occidentalischen Reformationen des Mittelalters, ein entstellter Paulinismus einem entstellten Petrinismus gegenüber. Jene Beschaffenheit erwies sich als der anziehende Punkt der Häretiker. Denn als die Kaiserin Irene und ihre Nachfolger den Bilderdienst wieder einführten, so traten viele Gegner desselben, wie der Patriarch Nicephorus erzählt, in die Sekte der Paulicianer ein¹. Wenn sich aber die dualistischen Parteien mehr oder weniger dem Dogma der Kirche annäherten, so lag darin eine Anerkennung ihrer äußeren und geistigen Überlegenheit. Sie meinten wohl im Besitz der reineren Wahrheit zu sein, aber sie waren nicht mehr, wie die alten Gnostiker, von der allgemeinen Kultur emporgetragen, und sie nahmen aus dem Kanon der katholischen Kirche alt- und neutestamentliche Schriften auf, zu welchen nicht-kanonische, wie die *visio Jesaiae* bei den Bogomilen, hinzukamen. Damit war die Notwendigkeit gegeben, daß ihre Prinzipien durch kirchliche Dogmen durchbrochen und verdeckt wurden. Was sich von dem Zurückdrängen der eigentlich gnostischen Ideen bei den Euchiten, Bogomilen und Yeziden erkennen läßt, das hat auch seine Analogieen bei den Paulicianern und den Katharern im Abendlande. Die Paulicianer sind vermutlich die erste dieser Parteien, welche eine Erneuerung erfuhren. Vom Marcionitismus ausgehend, besaßen sie mehr vom eigentümlich christlichen Gehalt und hatten deshalb größere Kraft des sittlichen Lebens und der Anziehung. Sie vermochten im 9. Jahrhundert abermals eine Reformation in ihrer Mitte zustande zu bringen. Ihr Vorgang hat höchst wahrscheinlich anregend auf die ophitische Bewegung gewirkt,

1) III. *Antirrheticos* in *Mai Nova Biblioth. Patr.* V, p. 130. Er nennt die Häretiker Manichäer, meint aber vermutlich damit Paulicianer. Vgl. auch die Angabe des Johannes v. Oznun bei Neander, *K. G.* III, S. 350.

welche wir in ihrer sachlichen Entwicklung verfolgt haben. Da gerade sie und die Paulicianer sich in den Donaugegenden wieder zusammenfinden, so ist auch darum wahrscheinlich, daß ihre Ausgangspunkte im Osten räumlich nahe zusammen lagen. Daß auch die Manichäer des Ostens im Anfang des 8. Jahrhunderts Veränderungen und Spaltungen erlitten, vielleicht mehr mit Rücksicht auf den Islam als auf das Christentum, und jedenfalls eine Abschwächung ihres Spiritualismus und ihrer Askese enthaltend, erhellt aus den Angaben des Fihrist (988)¹. Über Gegensätze der Anhänger des Bardesanes giebt dasselbe Werk Andeutungen (S. 162), bezeichnet aber die Zeit nicht näher. Sie scheinen auf eine Einwirkung des Manichäismus zurückzugehen. Die Zabier, eine damals noch zahlreiche Sekte, gehören zu sehr auf die heidnische Seite, um hier in Betracht zu kommen. Ohne Bewegung scheint übrigens auch diese stark eklektische Partei nicht geblieben zu sein, da sich im 9. Jahrhundert eine heidnische im Hauran ihr anschloß.

1) G. Flügel Mani. Aus dem Fihrist. S. 97f. und die Anmerkungen.