

GEORGICA

----- **Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte
Georgiens und Kaukasiens**

Herausgeber: Steffi Chotiwari-Jünger, Berlin
Mariam Lortkipanidse, Tbilisi

Unter Mitarbeit von: Roland Baumgarten, Berlin
Elvira Damm, Berlin
Heinz Fähnrich, Jena
Dali Gamqrelidse, Tbilisi
Nana Gaprindaschwili, Tbilisi
David Kolbaia, Warschau
Alexander Kwitaschwili, Tbilisi
Jan-Hendrik Olbertz, Berlin
Henryk Paprocki, Warschau
Sophia Vashalomidze, Halle

Grigol Peradse*

(13.9. [31.8. alter Kalender] 1899 Bakurziche – 6.12.1942 Auschwitz)

* andere Schreibweisen des Namens in Dokumenten:

Gregor, Georg (eingedeutscht)

Georgi(j), Grigori(j) (russische Varianten)

Grigol Peraze (wiss. Umschrift)

Peradze (engl. Variante und wiss. Umschrift aus dem Russischen)

P'eraje (ISO)

Shaker Verlag
Aachen 2010

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Erscheinungsweise: Jährlich. Bezugspreis: Einzelheft 24,00 Euro (D), Jahresabonnement 20,00 Euro (D), Jahresabonnement für Studenten 10,00 Euro (D), jeweils zzgl. Porto & Verpackung. Die Bezugsdauer verlängert sich jeweils um ein Jahr, sofern nicht Abbestellung bis zum 15. November erfolgt. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen oder direkt beim Verlag.

Zitierweise: GEORGICA

ISSN 0232-4490

Anschrift der Redaktion: c/o Dr. habil Steffi Chotiware-Jünger, Humboldt-Universität zu Berlin, Institut für Slawistik, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin

Die mit Namen gekennzeichneten Artikel sind Originalbeiträge. Sie brauchen nicht in jedem Fall die Meinung der Redaktion wiederzugeben. Nachdruck bedarf der Genehmigung, Anfragen sind zu richten an den Verlag. Für unverlangt eingehende Manuskripte und Rezensionsexemplare wird keine Gewähr übernommen.

Die Rechte der literarischen Übersetzungen liegen bei Steffi Chotiware-Jünger.

Copyright Shaker Verlag 2011

Alle Rechte, auch das des auszugsweisen Nachdruckes, der auszugsweisen oder vollständigen Wiedergabe, der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen und der Übersetzung, vorbehalten.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-8322-9981-1

ISSN 0232-4490

Shaker Verlag GmbH • Postfach 101818 • 52018 Aachen

Telefon: 02407 / 95 96 - 0 • Telefax: 02407 / 95 96 - 9

Internet: www.shaker.de • E-Mail: info@shaker.de

Inhalt:

Zum Geleit: -----

Jan-Hendrik Olbertz	Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin	S. 5
Vorwort:		
Mariam Lortkipanidse	Iwane-Dshawachischwili-Universität Tbilisi	S. 7
Steffi Chotiwari-Jünger:	Die eine Welt – Grigol Peradse in Berlin und Potsdam vom 4. Januar 1922 bis (8.) 29. April 1925	S. 9
Sophia Vashalomidze:	Die andere Welt – Grigol Peradse in Bonn vom (8.) 29. April 1925 bis 1. April 1932	S. 37

Die Schriften Grigol Peradses in deutscher Sprache

1922:	DIE GEORGISCHE KIRCHE UNTER DEM BOLSCHEWISMUS	S. 59
1926:	DIE AUSBILDUNGSZEIT UNSERES GEORGISCHEN THEOLOGEN IN DEUTSCHLAND	S. 62
	DIE UNIONSTAGUNG IN WIEN	S. 65
	ÜBER DAS GEORGISCHE MÖNCHTUM	S. 68
1927:	DIE WEIHNACHTSFEIER JERUSALEMS IM SIEBTEN JAHRHUNDERT	S. 82
	BÜCHERSCHAU	S. 89
	AMROSIUS I, KATHOLIKOS-PATRIARCH VON GEORGIEN	S. 84
	LAUSANNE: DIE WELTKONFERENZ IN LAUSANNE FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG	S. 95
	REDE DR. GREGOR PERADSES AUF DER KONFERENZ ZU LAUSANNE (GEORGISCHE KIRCHE)	S. 97
	DIE ANFÄNGE DES MÖNCHTUMS IN GEORGIEN, DISSERT.	S. 99
	DIE ALTGEORGISCHE LITERATUR UND IHRE PROBLEME	S. 133
1928:	EZNIK VON KOLB; FAUSTUS; GEORGIEN (Lexikonartikel)	S. 144/145

1929: ZUR VORBYZANTINISCHEN LITURGIE GEORGIENS

REZENSION zu: **KEKELIDSE, K.: DIE BEKEHRUNG GEORGIENS...**

[**Die alt-christliche Literatur in der georgischen Überlieferung (1929-1933)**. bereits als Einzelausgabe im Druck durch Henryk Paprocki in: „Dziela zebrane“, Tom V, Uniwersytet Warszawski, hier nicht verzeichnet]

1930: DIE PROBLEME DER GEORGISCHEN EVANGELIENÜBERSETZUNG

SKIZZEN ZUR KULTURGESCHICHTE GEORGIEN

ZUR AUSSTELLUNG DER GEORGISCHEN KUNST

1931: REZENSION zu: CUENDET, G.: L'ORDRE DES MOTS...

1932: DIE PROBLEME DER ÄLTESTEN KIRCHENGESCHICHTE GEORGIENS

DIE „LEHRE DER ZWÖLF APOSTEL“ IN DER GEORGISCHEN ÜBERLIEFERUNG

1934: DER CODEX SINAITICUS – DIE SINAIMÖNCHE – RUSSLAND

1936: [Das orientalische Mönchtum. Bereits nachgedruckt in der Zeitschrift: Der christliche Osten; 49 (1993), Heft 3-4, S. 217-220, hier nicht verzeichnet.]

DIE EINFLÜSSE DER GEORGISCHEN KULTUR AUF DIE KULTUR DER BALKANVÖLKER

EIN DOKUMENT DER MITTELALTERLICHEN LITURGIEGESCHICHTE GEORGIENS

1937: REZENSION zu: CODRINGTON H. W., THE LITURGY...

ERLEBNISSE IN UND UM KAJA PUNAR

REZENSION zu: **BLAKE R. P., EPIPHANIUS DE GEMNIS...**

1938: DAS GEISTIGE LEBEN IM HEUTIGEN SOWJETGEORGIEN IM SPIEGEL DER SCHÖNEN LITERATUR

1940: ÜBER DIE GEORGISCHEN HANDSCHRIFTEN IN ÖSTERREICH

1941: [Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940). Bereits nachgedruckt in der Zeitschrift Oriens Christianus, 83 (1999), S. 200-225, hier nicht verzeichnet.]

Zum Geleit

Ein georgischer Heiliger – einst Student an unserer Universität

Noch zu wenig ist in Deutschland über Grigol Peradse (1899-1942) bekannt, der rund 20 Jahre in seiner Heimat, circa zehn intensive Jahre in Deutschland und ebenso viele Jahre in Polen lebte, wo er schließlich am 6. Dezember 1942 einen viel zu frühen, gewaltsamen Tod im KZ Auschwitz fand.

Im vorliegenden Band werden erstmals (fast) alle deutschsprachigen Schriften des georgischen Wissenschaftlers, Priesters und Fachmanns der Theologie, Geschichte und Orientalistik Peradses zusammengefasst und einer großen Öffentlichkeit vorgestellt.

An der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität (heute Humboldt-Universität) weilte Grigol Peradse am Anfang seiner „Wanderjahre“ in den Jahren 1922 bis 1925 und erwarb sein Rüstzeug für die Wissenschaft.

An der Universität Bonn setzte er seine Studien fort und verteidigte im Jahre 1926 die bereits in Berlin begonnene Doktorarbeit. In Bonn arbeitete der Georgier schließlich auch als Dozent, bevor er 1932 endgültig nach Polen übersiedelte und dort eine Professur an der Warschauer Universität annahm.

Vom Leben des Georgiers in Berlin/Potsdam und Bonn berichten die einleitenden Forschungsbeiträge des vorliegenden Bandes, die sehr detailliert die Mühen und Erfolge, die guten und schlechten Zeiten, die er in Deutschland erlebte, nachzeichnen. Für unsere Universität sind naturgemäß ganz besonders Leben und Studium Peradses **in Berlin** interessant, wird doch nachvollziehbar, wie im Zusammenspiel von Wissenschaftlern und Studenten die Grundlagen für wissenschaftliche Höchstleistungen gelegt werden konnten und wie Peradses wissenschaftlichen Lehrer (darunter viele jüdische) ihn förderten und beeindruckten.

Der Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin
Berlin, den 17.2.2011

Jan-Hendrik Olbertz

Vorwort

Die vorliegende Nummer der kartwelologischen wissenschaftlichen deutschsprachigen Zeitschrift ist einem hervorragenden Wissenschaftler, einem Geistlichen – der großen Persönlichkeit Grigol Peradse gewidmet. Im Verlaufe von vielen Jahren durfte sie während der Sowjetzeit nicht erwähnt, geschweige denn konnte auf Peradses wissenschaftlichen Werke verwiesen werden. Ein Buch des georgischen Wissenschaftlers Gaioz Imedašvilis, Šota Rustaveli gewidmet, wurde verboten, weil in ihm Peradses wissenschaftliche Arbeit angeführt war. Dieses Tabu wurde erst in der späten Sowjetzeit gebrochen und Grigol Peradse trat gesetzmäßig in das Leben Georgiens. Für jenes große Verdienst für die Nation und das Land wurden seinem Werk vor allem seit der Wiedererlangung der Selbständigkeit Georgiens mehrere Veröffentlichungen gewidmet.

Die Persönlichkeit Grigol Peradse, die den größten Teil ihres bewussten Lebens, seit 1921 bis zu ihrem gewaltsamen Tod, bis zu ihrem tragischen Ableben am 6. Dezember 1942, von der Heimat, von der Heimkehr nach Georgien träumte, diente der georgischen Kultur, der georgischen Wissenschaft, der georgischen Kirche, dem georgischen geistigen Leben. Dem im Jahre 1921 zur Weiterbildung nach Deutschland aufgebrochenen jungen Mann wurde jedweder Weg zur Rückkehr in der Heimat abgeschnitten. Ungeachtet seiner absolut verneinenden Beziehung gegenüber der Sowjetunion lehnte er jegliche antisowjetische Handlungen ab und bat seine Lehrer, Korneli Kekeleze und Ivane Žavaxišvili, um Unterstützung für eine Rückkehr. Besonders charakteristisch ist sein letzter Brief an Žavaxišvili. Hier berichtet er von seiner schweren Lage, dass er genötigt sei, eine neue Arbeitsstelle zu suchen, dass er an einen anderen Ort umsiedeln müsse und ihn am meisten bekümmere, dass die 2000 Bücher, die 21 Palimpseste, die Tagebücher über Athos, über Palästina und andere Reisen, die er für Georgien gesammelt habe, durcheinander geraten.

Die Persönlichkeit, die im Ausland immer versuchte, die Georgier zu einer Diaspora zu schaffen, georgische Kirchengeschichte und georgische Gebete lehrte, in Paris eine georgische Kirche gründete, wollte auf eine seiner Tätigkeiten verzichten, nur um in die Heimat zurückkehren zu können. Grigol Peradse teilte der damaligen Macht Georgiens mit, dass er die alten georgischen Texte „rein wissenschaftlich“ zum Zwecke der philologischen und historisch-literarischen Erforschung erarbeite, und er wies darauf hin, dass er auch die altsyrische, altgriechische, altgeorgische und alarmenische Sprache beherrsche. Aber die damaligen Machthaber benötigten einen solchen Spezialisten nicht und ließen ihn daher auch nicht ins Land.

Heute ist in Georgien wohl bekannt, dass Peradse ein bedeutender Wissenschaftler war und dass er in Europa Anerkennung für seine Tätigkeit erlangte. Davon zeugt allein jener Fakt, dass am 25. August 1928 auf der Grundlage eines von ihm gehaltenen Vortrages auf der Bonner Orientalistentagung folgende Resolution angenommen wurde: *„Angesichts der hervorragenden Bedeutung, die den Denkmälern der altgeorgischen, noch vorbyzantinischen Literatur und Liturgie zukommt, bringt die V. Sektion des deutschen Orientalistentages in Bonn einstimmig den nachdrücklichen Wunsch nach eifriger Pflege und zielbewußter Förderung der georgischen Studien zum Ausdruck.“*¹

Grigol Peradse suchte und fand georgische uralte, seltene Handschriften, die er letztlich nach Georgien schicken wollte. Er unterhielt eine große Freundschaft zu Ekvtime Taqaišvili, dem Beschützer der außer Landes geschafften georgischen Schätze und Erretter vor den Händen der deutschen Faschisten. Nach der Unterwerfung Frankreichs durch die Faschisten wurde ihnen die Existenz dieses Schatzes bekannt, und vor der Ausfuhr bat man Grigol Peradse, den Schatz zu bewerten. Er erklärte, dass der Schatz keinerlei materiellen Wert darstelle, er lediglich eine historische Bedeutung für die georgische Nation besitze. Man weiß sehr gut, dass dies im Falle der Öffnung nur einer Kiste durch die Deutschen für Peradse der Tod bedeutet hätte, aber für die Rettung der georgischen Kulturdenkmäler war er bereit, alles hinzunehmen.

Im Jahre 1942 wurde Grigol Peradse verhaftet und in das Konzentrationslager Auschwitz verschleppt. Am 6. Dezember 1942 nahm er die „Schuld“ eines anderen auf sich und musste anstelle eines Familienvaters von fünf Kindern in die Gaskammer gehen. (Es gibt auch eine andere Version seines Todes, aber diese scheint eine wenig glaubhafte Überlieferung zu sein.) Es ist bekannt, dass der bekannte georgische Arzt Ioseb Žordania im Jahre 1962 während einer Flugzeugkatastrophe über dem Ozean seinen Schwimmring einem unbekanntem Mädchen abgab. Žordania kam ums Leben, das Mädchen überlebte. Dies ist wahrscheinlich ein georgischer Charakterzug.

Nach der Verhaftung ging ein großer Teil der durch Grigol Peradse in Dutzenden von Jahren gesammelten georgischen Materialien verloren. Einen Teil rettete ein großer Verehrer seiner Arbeit, Doktor Henryk Paprocki, und übergab diesen Teil an Georgien. Henryk Paprocki gebührt von Seiten der Georgier großer Dank auch für jene große Mühe, Peradses biographische Daten ermittelt, seine Werke gesammelt und herausgegeben zu haben und letztlich auch hinsichtlich der Anerkennung als Heiligen. Am 15. Dezember 1995 sprach die heilige Synode der Kirche Georgiens mit dem Segen seiner Heiligkeit und Seligkeit Ilia II., dem Katholikos-Patricharchen Allgeorgiens den Archimandriten Grigol Peradse heilig. Für die besonderen Verdienste der im Verlaufe einer langen Zeit in Polen vollbrachten wissenschaftlichen und geistlichen Tätigkeit erkannte diese Heiligsprechung auch die rechtgläubige Kirche Polens an.

Mariam Lortkipanidse, Staatliche Iwane-Dshawachischwili-Universität Tbilisi

¹ *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Neue Folge Band 7 (82) Seite XLV, vgl. noch LXXXVII (Leipzig 1928).

Steffi Chotiwari-Jünger

Die eine Welt – Grigol Peradse in Berlin und Potsdam vom 4. Januar 1922 bis (8.¹) 29. April 1925²

Es war schon immer Grigol Peradses größter Traum, in Deutschland zu studieren. Das lesen wir in einem Dokument aus dem Jahre 1922.³ Damals lebte Peradse bereits in Deutschland. Wir können Anstrengungen in diese Richtung aber auch schon aus viel früherer Zeit belegen, und zwar mit dem Jahre 1918: Uns liegt ein Dokument der Kaiserlichen Deutschen Delegation in Kaukasien vom 4.9.1918 vor, in dem General-Major v. Kress dem Rat des Georgischen Erzbistums mitteilt, dass er alle erforderlichen Maßnahmen ergreifen werde zur Erlangung einer Genehmigung zur „Aufnahme des Grigori Peradse“ an der Theologischen Fakultät einer der Universitäten Deutschlands.⁴ Ein weiteres Dokument vom 20. Oktober 1921, d. h. nur zwei Monate vor Ankunft in Deutschland, ist eine eigenhändig geschriebene Bitte um materielle Hilfe für die erste Zeit in Deutschland, um seinen Wunsch, in Deutschland seine Studien fortzuführen, Wirklichkeit werden zu lassen. Darin äußert der Georgier, dass er die Möglichkeit erhalten habe, mit einer Mission Deutschlands durch die Vermittlung des Kirchenrats kostenlos bis Berlin zu reisen. Bis zur dortigen Vermittlung eines Stipendiums müsse er etwa 4-5 Monate Überbrückungsgeld besitzen, das er aber als Dorflehrer nicht aufbringen könne.⁵ Bevor Peradse zwei Jahre als Dorflehrer arbeitete, hatte er 1913 die geistliche Schule absolviert, im Jahre 1918 das Geistliche Seminar abgeschlossen und kurze Zeit an der neu eröffneten georgischen Universität studiert.⁶

Wer Grigol Peradse nach Deutschland delegierte, erfahren wir aus einem Flugblatt von Dr. Johannes Lepsius (1858-1926)⁷. *„In den ersten Tagen des Januar suchte mich ein junger Georgier auf, der sich bei mir durch einen Brief ...einführte... Der Brief rührte her und war unterzeichnet von dem Patriarchen Ambrosius, dem Katholikos der georgischen Kirche, der im Kloster von Gelati seinen Patriarchensitz hat... Ich, der Katholikos und Patriarch von Georgien, erteile ihm [Grigol Peradse] zu diesem gottgefälligen Vorhaben meinen Segen und die Dritte Kirchenversammlung hat einstimmig beschlossen, ihn nach Möglichkeit mit Geldmitteln zu versehen.*

Peradse ist ein großer Freund und Verehrer Deutschlands, und nach seiner Rückkehr in die Heimat werden wir in der Lage sein, in kirchlichen Fragen mit Deutschland enge Verbindungen anzuknüpfen.

Im Kloster von Gelati, am 6. September 1921.

Ambrosius, Katholikos und Patriarch von Georgien.“⁸

Die Deutsche Orient-Mission, die im Jahre 1896 gegründet wurde, und insbesondere Dr. Johannes Lepsius als dessen Vorsitzender, kümmerten sich fürsorglich um den Georgier Grigol Peradse. Im oben zitierten Brief vom georgischen Patriarch wird von Geldmitteln aus Georgien für Peradse gesprochen. Die Mittel reichten nur für die Ankunftszeit in Deutschland, deshalb musste sich die Lepsius-Mission um Unterkunft, Verpflegung und Studiengebühren kümmern. So ruft Lepsius auch im Flugblatt auf, Gelder zu spenden: *„Wir haben Herrn Georg Peradse in dem Vertrauen, dass uns unsere Freunde helfen werden, die nötigen Mittel für seinen Unterhalt und sein Studium aufzubringen, in Potsdam bei uns aufgenommen.“*⁹ Der Eintrag im Pass Peradses gibt uns Auskunft über seine polizeiliche Anmeldung in Potsdam: *„Angemeldet... (am) 18.1.22 mittags 12 Uhr...“*¹⁰ Das genaue Datum der polizeilichen Anmeldung kennen wir, doch wann reiste Peradse genau nach Berlin/Potsdam ein? Weitere Dokumente geben uns Auskunft: Lepsius schreibt in einem Brief an einen Bekannten: *„In den ersten Tagen des neuen Jahres kam schon eine Schwalbe aus dem Kaukasus, ein junger georgischer Theologe, den der Katholikos der georgischen Kirche an mich geschickt hat...“*¹¹ Schließlich erfahren wir aus einem weiteren Brief von Lepsius ein genaueres Datum. *„Am 4. Januar kam ein junger Student der Theologie aus Tiflis, ein Georgier zu mir...“*¹² Peradse traf also am 4. Januar in Potsdam bei Lepsius ein. Gleichzeitig wird aus beiden Briefen ersichtlich, wie stolz und froh Lepsius über diesen Besuch war. Ein Zitat aus dem Brief belegt das: *„Das neue Jahr hat mir eine schöne Hoffnung für die Fortführung meines Missionswerkes im Orient gebracht. Ich habe 25 Jahre lang Leiter und Helferinnen unseres armenischen Waisenwerks, die tausende von Kindern auferzogen und auch während des Krieges am Leben erhalten haben, in den Orient senden können,.... Der Krieg hat mein ganzes Lebenswerk zerstört. ...Gott macht es umgekehrt. Da wir niemand in den Orient senden können, kommt der Orient zu uns.“*¹³

Wo wohnte Grigol Peradse? Darüber erhalten wir Auskunft von Peradse selbst in einem später erschienenen Artikel: *„In Deutschland angekommen, der deutschen Sprache kaum mächtig, habe ich diese schwere Sprache in der Familie des Herrn Generalsekretär Schäfer gelernt. Nach 5 Monaten – ungefähr im Mai 1922 – wurde ich in Berlin...immatrikuliert.“*¹⁴ Die genannte Person war Generalsekretär der Orient-Mission Richard Schäfer¹⁵ (1873-1946).

Wichtig ist, dass auch noch später im Studentenverzeichnis der Berliner Universität auf S. 127¹⁶ Gregor Peradse mit der Adresse Potsdam, Jägerallee 29¹⁷ eingetragen ist. Offensichtlich hatte der Georgier nicht nur die ersten Monate, vom Januar bis April 1922, sondern auch noch zumindest eine Zeit des Studiums an der Berliner Universität bei Familie Schäfer gelebt.¹⁸

Bezüglich der Sprache untertreibt übrigens Peradse sichtlich, wenn er schreibt, er sei der deutschen Sprache kaum mächtig gewesen, denn Lepsius berichtet in einem seiner Briefe: *„Bei dem ersten Besuch sprach ich mit Herrn Georgi Peradse durch den Dolmetscher. Bei wiederholten Besuchen stellte sich bald heraus, dass Herr Peradse die deutsche Sprache schon im geistlichen Seminar in Tiflis studiert hatte, so*

*dass er nicht nur deutsche Bücher lesen, sondern auch, obwohl er kein Übung im Sprechen gehabt hatte, sich ganz leidlich mit mir verständigen konnte.*¹⁹

Neben dem Deutschstudium widmete sich Peradse in den ersten Monaten dem Sammeln von Unterlagen für das Studium an der Berliner Universität. So benötigte er eine Bescheinigung über den Universitätsbesuch an der Tbilisier Staatlichen Universität, was durch die Georgische Gesandtschaft im Januar 1922 mit einer Übersetzung einer Urkunde der Tbilisier Universität vom 6.11.1921 bestätigt wurde.

Gleichzeitig bittet Lepsius am 1.3.1922 um die Ermöglichung einer Immatrikulation von Peradse an der Berliner Universität, u. a. mit den Worten: *„Der Katholikos der georgischen Kirche...hat den ersten Theologen, der nach der Trennung der georgischen von der russisch-orthodoxen Kirche das theologische Seminar in Tiflis absolviert hat, zum Studium der Theologie nach Deutschland gesandt. Ich habe...Georg Peradse mit Hilfe meiner Freunde in Potsdam aufgenommen und werde für die Aufbringung der für sein Studium erforderlichen Mittel sorgen...Ich bitte in Hinblick auf die Bedeutsamkeit der Tatsache, dass hier ein wichtiges Band zwischen deutscher und georgischer Kultur sich anknüpfen will, ...die Erlaubnis zur Immatrikulation in der Berliner Universität zu gewähren...“*²⁰ Am gleichen Tag

schreibt Lepsius auch an den Katholikos von Georgien: *„Potsdam, den 1. März 1922 Monseigneur, Herr Georg Peradse hat mir ein Schreiben Euer Hochwürden überbracht, das von Herrn Arthur Leist ins Deutsche übersetzt den Studiosus der Theologien, Herrn Georg Peradse, bei uns eingeführt hat. Der Wunsch Euer Hochwürden, der mit der Neigung Georg Peradses zusammentraf, den ersten Theologen, der nach der Trennung der georgischen von der russisch-orthodoxen Kirche Ihr Seminar verlassen hat, zur Vollendung seiner theologischen Studien nach Deutschland zu senden, hat bei unserer Liebe zum georgischen Volke und der Anteilnahme an dem Geschick seiner Kirche eine herzliche Aufnahme gefunden...*

Ich werde niemals aus dem Auge lassen, dass Georg Peradse zum geistlichen Beruf oder theologischen Lehramt in der georgischen Kirche bestimmt ist, und nichts würde mir ferner liegen, als ihn der Liebe zu der nationalen Kirche seiner georgischen Heimat zu entfremden. Mein Wunsch ist vielmehr, dass sich durch seine Sendung nach Deutschland ein herzliches Band zwischen deutschem und kaukasischem Christentum knüpfen möge, das in gegenseitiger Kenntnis und Hochschätzung durch gemeinsames Studium und persönliche Verbindung, für beide Teile in Gegenwart und Zukunft reichen Segen mit sich bringen möge.

*In Gemeinschaft des Glaubens an unseren Herrn Jesus Christus und in herzlicher Ehrerbietung zeichne ich als Euer Hochwürden ergebener....“*²¹

Herr Lepsius bescheinigte etwas später (15. März 1922), offensichtlich auf Bitten der Berliner Universität, dass die Lepsius Orient Mission e. V. für die Kosten des Unterhalts und Studiums für Peradse aufkommen werde.²²

Für eine vollständige Immatrikulation Grigol Peradse an der Berliner Universität musste der Georgier noch eine Bescheinigung über die Deutschkenntnisse beibringen. Am 6. Mai 1922 erhält er vom Böttinger Studienhaus Berlin, Deutsches Institut für Ausländer, eine Bescheinigung, dass er nachgewiesen habe, ausreichende deutsche

Sprachkenntnisse zu besitzen, um den Vorlesungen an einer deutschen Hochschule mit Verständnis folgen zu können.²³

Damals wie heute war eine Immatrikulation ein großer Kraftakt, aber schließlich wurde der Georgier an der Berliner Universität als Student zugelassen. Die Immatrikulationsurkunde Peradses in Berlin in lateinischer Sprache ist überliefert: „Wir bestätigen, dass der erlauchte Gregor Peradse, Georgier, rechtmäßig unter den Angehörigen der Friedrich-Wilhelms-Universität aufgenommen wurde, indem er sich ordentlich an der Theologischen Fakultät inskribiert hat. Berlin, am 12. Mai des Jahres 1922“.²⁴ Es unterschrieb der Dekan und Professor der Theologischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität Holl, ein Name der uns noch öfter begegnen wird. Im Archiv der Humboldt-Universität Berlin ist es möglich, auch Peradses eigenschriftliche Eintragungen ins Verzeichnis der Studierenden anzusehen.²⁵ Seine Matrikelnummer ist 5886/112.²⁶ Peradse trägt sich selbst aus Pfarrer aus Tiflis-Georgien, geb. am 30.8.1899, mit dem Studienwunsch Theologie ein.

Grigol Peradse war nicht der erste Student aus Georgien an der Berliner Universität.²⁷ Der erste Georgier begann bereits im Jahre 1874 sein Studium und wählte als Studienfach Chemie. Bis 1918 folgten etwa 14 weitere und diese studierten vor allem Medizin, Philosophie, Chemie und Staatswissenschaften. Unter diesen Studenten befanden sich der Schriftsteller Konstantine Gamsaxurdia²⁸ und einer der Begründer der Tbilisier Universität, Ivane Žavaxišvili. Viele georgische Studenten immatrikulierten sich besonders ab 1920/1921, was mit den veränderten politischen Verhältnissen in Georgien zu erklären ist. In drei Jahren, von 1919 bis 1921, übertraf die Zahl der Studierenden aus Georgien die Zahl der Studenten in den letzten 44 Jahren. Wenn auch ab und zu noch Fächer wie Philosophie und Medizin/Naturwissenschaften gewählt werden, so entschieden sich die neuen Studenten doch mehrheitlich für [N.]Ökonomie/Wirtschaftswissenschaften. Zwar befindet sich Grigol Peradse innerhalb des angedeuteten Stromes der georgischen Studenten an der Berliner Universität, jedoch steht er mit seinem Studienfach Theologie außerhalb dieses Stromes. Leider können wir keine Auskunft darüber geben, ob Peradse Verbindungen zu anderen georgischen Studierenden seiner Zeit gepflegt hat.

Man kann durchaus behaupten, dass Georgier an der Berliner Universität keine Unbekannten waren. Vor allem Konstantine Gamsaxurdia, dem an der Friedrich-Wilhelms-Universität am 24. Mai 1919 die Doktorurkunde überreicht werden konnte, und Ivane Žavaxišvili (Ds(c)hawachischwili), der zusammen mit dem Universitätsprofessor A. Harnack den Text des „Martyriums des heiligen Eustatius von Mzcheta“ in deutscher Sprache herausgab²⁹, waren bei der Professorenschaft in Berlin im Gedächtnis geblieben und hatten gewiss einen Einfluss auf die rasche Entscheidung bezüglich Peradses Studium in Berlin.

Über die Studien Grigol Peradses in Berlin erfahren wir aus verschiedenen Dokumenten: aus Briefen, aus Artikeln, den Studentendokumenten... Peradse selbst schreibt später in seiner Dissertation: „Von Dr. Lepsius' deutscher Orientmission aufgenommen, studierte ich zunächst drei Jahre (vom SS. 1922 bis WS. 1924/25)“

*Theologie und Orientalia in Berlin bei den Herren Professoren Holl (†), von Harnack, Deißmann, Titius, Sellin, Brokelmann, Bruno Meißner, Mittwoch.*³⁰

Im Sommersemester 1922 belegte der Georgier zunächst folgende Fächer bei den unten genannten Professoren und Dozenten:³¹

Prof. Holl: Kirchengeschichte Teil I

Prof. Holl: Konfessionskunde

Prof. Graf v. Baudissin: Erklärung der Psalmen

Prof. Brueckner: Einleitung in das Neue Testament

Pr. Deissmann: Neues Testament. Proseminar (Sendschreiben der Offenbar. Johannis)³²

Von den vier Hochschullehrern des Sommersemesters 1922 stellen Professor Karl Holl (1866-1926) und Adolf Deissmann (1866-1937) für Peradse zweifellos die wichtigsten Lehrer dar.

Holl, der Theologie in Tübingen studiert hatte, sich an der Akademie der Wissenschaften Berlin 1896 habilitierte, dann als Privatdozent in Tübingen tätig war, wurde 1906 als Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte an die Berliner Universität berufen. Bis dahin hatte er eine umfangreiche Editionstätigkeit aufzuweisen (u. a. Werke des Epiphanius von Salamis) und verfasste Studien zu verschiedenen Gebieten der Kirchengeschichte. Seit 1914 war er ordentliches Mitglied der Akademie der Wissenschaften. Seine Studien zur Reformation und zu Luther begründeten seinen Ruf als einer der bedeutendsten Kirchenhistoriker seiner Zeit und als Begründer der so genannten Luther-Renaissance.³³

Professor Wolf Wilhelm Friedrich Graf von **Baudissin** (1847-1926) war vor seiner Hochschultätigkeit an der Berliner Universität schon in Leipzig und Straßburg sowie Marburg als Professor tätig gewesen. Seit dem Jahre 1900 bis 1921 war er ordentlicher Professor an der Berliner Universität und bekleidete von 1912 bis 1913 das Amt des Rektors. Sein Forschungsgebiet umfasste die Alttestamentliche Theologie; er gehörte der religionsgeschichtlichen Schule an und erforschte die Berührungspunkte zwischen der Religion des alten Testaments und der seiner Umwelt.³⁴ Grigol Peradse hörte nur die ersten beiden Semester seine Vorlesungen.

Professor Martin **Brückner** (1868-1931) war an der Berliner Universität als Privatdozent ab 1922 mit dem Spezialgebiet Neues Testament tätig. Die oben genannte Veranstaltung bleibt die einzige, die Grigol Peradse bei ihm besucht.

Der vierte Hochschullehrer Grigol Peradses in diesem Semester ist Professor Gustav Adolf **Deissmann** (1866-1937³⁵). Er hatte vor Berlin an der Universität Heidelberg gelehrt und war seit 1916 war Geheimer Konsistorialrat. Berufen wurde er im Jahre 1908 nach Berlin und im Jahre 1935 emeritiert, von 1930-1931 als Rektor. Bei ihm hörte Peradse in Berlin in beinahe jedem Semester Vorlesungen bzw. besuchte Seminare, insgesamt sieben und damit am meisten von allen Berliner Hochschullehrern. Sein Spezialgebiet war das Neue Testament. Seit dem Ersten Weltkrieg trat er besonders durch sein Engagement in der ökumenischen Bewegung an die Öffentlichkeit und wurde zur Preußischen Generalsynode delegiert sowie an deutsche evangelische Kirchentage und zu Weltkirchenkonferenzen entsandt.³⁶ Zu Grigol

Peradse gibt es noch einen weiteren Berührungspunkt: offensichtlich wollte er für den georgischen Studenten einen Kontakt für weitere Studien nach London herstellen und bemühte sich außerdem – nun schon 10 Jahre später – um eine Stelle für Peradse in Berlin.

Im März/April 1922, gleich nach seiner Ankunft in Deutschland, äußert sich Peradse erstmalig in einer deutschen periodisch herausgegebenen Zeitschrift. Offensichtlich bat Johannes Lepsius, der Herausgeber der Zeitung „Der Orient“, seinen Zögling aus Georgien um diese Zeilen über den Zustand der gegenwärtigen georgischen Kirche. Grigol Peradse schrieb später selten über zeitgeschichtliche Themen und Fragen. Er beginnt im Artikel mit der Einverleibung der georgischen Kirche in die russische Kirche Anfang des 19. Jahrhunderts und den Russifizierungsbestrebungen des russischen Staats gegenüber der georgischen Kirche. Am 12. März 1917 erlangte, so schreibt er, die georgische Kirche schließlich wieder ihre Unabhängigkeit, jedoch sei durch das letzte Jahrhundert die georgische Geistlichkeit wie die russische auf ein niedriges Niveau mit abergläubigen Elementen abgesunken. Zurzeit existierten in Georgien nur die Residenz des Katholikos und des Erzbischofs von Kutais, ebenso wie das Gebäude des georgischen Oberkirchenrat. Das Ziel der georgischen Kirche sei es, aus einer erstarrten Priesterkirche eine lebendige Volkskirche zu entwickeln und dieses Ziel könne nur mit Hilfe der evangelischen Theologie erreicht werden.³⁷

Dieser Artikel Peradses mit seinen Mitteilungen war nicht nur für die Mitglieder der Orient-Mission von Interesse, sondern sollte auch die Institutionen und Privatpersonen Deutschlands auf die Situation im gegenwärtigen Georgien aufmerksam machen. So wundert es nicht, dass ein uns vorliegendes Schreiben der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin vom 16.6. 1922 darüber informiert, dass der Herr Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung Deutschlands durch Erlass vom 1.6. 1922 Gregor Peradse von der Zahlung der erhöhten Ausländergebühren für das Sommersemester 1922 befreit hat.³⁸ Nachdem G. Peradse in Deutschland offensichtlich im Januar 1922 zunächst befristet eine Aufenthaltsgenehmigung erhalten hatte, wurde ihm etwa zur gleichen Zeit, am 20. Juli 1922, die Aufenthaltsgenehmigung für Potsdam bis auf weiteres durch den Polizeipräsidenten erteilt.³⁹ Am 20. Oktober 1922 erhält Grigol Peradse in seinem georgischen Pass einen Vermerk von der Georgischen Botschaft, dass er in Potsdam (übrigens Berlin in der georgischen Variante) wohnt. Unterschrieben hatte der Botschafter Georgiens in Berlin⁴⁰: Dr. Wl. Achmeteli.⁴¹

Von den umfangreichen Studien Peradses in Berlin können wir nur eine leise Vorstellung haben. Wichtig zu erwähnen ist, dass Peradse neben seinen Studien an der Universität auch reichlich außeruniversitäre Studien betrieb. So besuchte er einmal wöchentlich Lepsius.⁴² „In den Vordergrund meiner Studien sollte ich die biblische und historische Theologie stellen und nebenbei auch orientalische Sprachen treiben... Erst zuletzt sollte ich mein Augenmerk auf die Erforschung der georgischen Kirche und der christlichen Literaturgeschichte richten und mir in Europa vor allem die wissenschaftlichen Methoden der Arbeit und Forschung aneignen“, so war der Rat des väterlichen Freundes. Zufällig liegt uns ein Brief von Peradse aus dem Jahre 1922 (genauer nicht datiert) vor, in dem er Dr. Lepsius um Verzeihung bittet, dass er nicht zu ihm kommen konnte, denn er müsse nachmittags immer an der Universität

sein. Gleichzeitig bittet er um Hilfe bei der Bereitstellung von Literatur: Kittels „Geschichte des Volkes Israel“ [Rudolf Kittel, Gotha 1916-17] und außerdem ~~benötige er den Aufsatz von Oestreicher~~ ~~[Theodor Oestreicher]~~ ~~über Deuteronomium~~ „Die Stellung des Jesus in der israelitischen Religionsgeschichte“ im „Das Reich Christi“ 1911 [Das Reich Christi, Monatsschrift für Verständnis und Verkündigung des Evangeliums, Potsdam 1898-1911].⁴³

Im Wintersemester 1922/1923 besucht Grigol Peradse die folgenden Lehrveranstaltungen:

Geh. Prof. Holl: Kirchengeschichte II

Prof. Sellin: Einleitung in das Alte Testament

Exz. P. v. Harnack: Einleitung in das Neue Testament

Pr. Graf. V. Baudissin: Erklärung des Buches Jesaja

Geh. Pr. Deissmann: Erklärung der Synode

Geh. Prof. Seeberg: Erklärung d. Korintherbriefes

Pr. Gr. V. Baudissin: Alttestamentliche Übungen –

Pr. Julius Richter: Der Islam als Religion in Geschichte und Gegenwart –

Geh. Prof. Deissmann: Neutestamen. Proseminar –

Geh. Prof. Deissmann: Die Welt des Neuen Testaments⁴⁴

Im zweiten Berliner Semester besucht Grigol Peradse schon 10 Veranstaltungen. Neben den oben bereits erwähnten Hochschullehrern lernt der Georgier neue Wissenschaftler kennen. Zwei von ihnen nennt er auch in seiner Dissertation 1927: Professor Sellin und Professor Harnack, bei denen Peradse bis zum Weggang nach Bonn fast jedes Semester Veranstaltungen besuchte, insgesamt ca. 4 bzw. 5.

Professor Ernst Franz Max **Sellin** (1867-1946) lehrte Altes Testament und war an der Berliner Universität in den Jahren 1921 bis 1935 („entpflichtet“) tätig. Sellin war als Exeget, Einleitungswissenschaftler und Ausgräber (Thaanak 1901-03, Jericho 1908/09, Sichem 1913/14 und 1926-34) bedeutsam.⁴⁵

Professor Karl Gustav Adolf von **Harnacks** (1851-1930) Spezialgebiete waren Kirchen- und Dogmengeschichte. Seit 1888 war er an der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität als Professor tätig, 1900 bis 1901 als Rektor. Gerade in dieser Zeit hat der Wissenschaftler und Namensträger der Tbilisier Universität Ivane Žavaxišvili ihn in Berlin kennen und schätzen gelernt. In Kirchenkreisen erlebte Harnack zeitweise massive Anfeindungen, während er in der allgemeinen Wissenschafts- und Bildungswelt unangefochten, ja bewundert war.⁴⁶ Als Wissenschaftspolitiker besaß Harnack einen nahezu beispiellosen Einfluss.⁴⁷ Harnack riet Peradse später im Jahre 1930, nicht nach Paris zu gehen.⁴⁸

Bei Professor Reinhold **Seeberg** (1859-1935) besuchte Peradse während des Studiums insgesamt zwei Veranstaltungen. Seeberg war an der Berliner Universität ab 1898 bis 1927 als Professor für Dogmengeschichte, Religionsphilosophie und Ethik tätig, 1918-1919 als Rektor.⁴⁹

Lediglich eine Veranstaltung besuchte Grigol Peradse bei Julius **Richter** (1862-1940), Professor für Missionskunde, der seit 1913 zunächst als Privatdozent, ab 1914 als Professor an der Berliner Universität bis 1930 („entpflichtet“) tätig war.⁵⁰

In der Zwischenzeit erfährt Grigol Peradse Unterstützung von vielen Personen und Institutionen. Folgender Brief an Dr. Lepsius vom Studienrat Th. Schneider aus Wiesbaden ist zum Beispiel bekannt (30.11.22): „*Sehr geehrter Herr Dr.! Dieser Tage sandte ich Ihnen ein Drucksachenpaket mit 3 Büchern und 1 Heft, von denen ich annehme, dass Sie diesselben noch verwenden können, sei es für den Georgier oder... Das Porto trage ich gern selbst.*“⁵¹

Ein Schreiben der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin vom 11. September 1922 informiert darüber, dass der Herr Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung wiederum durch Erlass Peradse von der Zahlung der erhöhten Ausländergebühren für das Wintersemester 1922/23 befreit hat.⁵²

Am 16. Januar 1923 legt Gregor Peradse vor dem Wissenschaftlichen Prüfungsamt zu Berlin eine schriftliche und mündliche Prüfung im Hebräischen ab. Am 8. Februar wird ihm das Gesamtergebnis mit dem Prädikat „Gut“ schriftlich vom Vorsitzenden des Wissenschaftlichen Prüfungsamtes als Zeugnis mitgeteilt.⁵³ (Zeugnis vom 8.2.23) Das Verzeichnis für das Sommersemester 1923 listet folgende wissenschaftliche Veranstaltungen auf:

Prof. von Harnack: Geschichte der Kirche von den Anfängen bis zur Gegenwart

Prof. Holl: Kirchengeschichte III.

Prof. Deissmann: Erklärung des Johannes-Ev. und der Johannes-Briefe

Pr. Fer. Jakob Schmidt: Einleitung in die Philosophie

Liz. Hertzberg: Der alttestamentliche Prophetis

Prof. Brockelmann: Syrisch 2. Kursus

Prof. Gressmann: Die hellenistisch-orientalischen Religionen um die Wende der Zeiten –

Rechts oben lesen wir einen Zusatz auf dem Dokument: laut Erlass vom 30.5. für Sommersemester 1923 von der Zahlung des Aus... befreit. Berlin, den 4.6.23 (Stempel [Zentralbüro Universität Berlin] Unterschrift)⁵⁴

In diesem Semester hört Peradse zum letzten Mal Vorlesungen bei Professor Holl, der im Jahre 1924 Rektor der Berliner Universität wurde. Jedoch ist anzunehmen, dass Peradse trotz der Arbeitsbelastung von Holl bis zu dessen Lebensende 1926 ständig Kontakt zu ihm unterhielt.

Bei den in diesem Semester neu hinzugekommenen Vortragenden hörte der Georgier je nur eine Veranstaltung. Dennoch muss einer von ihnen einen besonderen positiven Einfluss auf Peradse hinterlassen haben, denn in seiner Dissertation erinnert er sich an ihn als seinen Lehrer: Bei Professor Karl **Brockelmann** (1868-1956) lernte er Syrisch. Nach

diesem Semester 1923 ging Brockelmann an die Universität Breslau.⁵⁵ Dort amtierte er ab Oktober 1932 als Rektor. Im Konflikt um den Strafrechtler Ernst Joseph Cohn stellte er sich den Angriffen der NS-Studenten entgegen. 1933 wurde Brockelmann des Amtes enthoben und 1935 emeritiert. 1937 siedelte Brockelmann nach Halle über, um die Bibliothek der Morgenländischen Gesellschaft nutzen zu können. 1945 wurde er zum Bibliotheksrat ernannt, um die verlorene Breslauer Pension zu kompensieren.

Hugo **Gressmann** (1877-1927) war seit 1907 an der Universität als Professor für Altes Testament tätig. Er arbeitete vorwiegend über die biblische Geschichte und Religions- und

Literaturgeschichte Israels. Er verfasste mehrere umfangreiche Werke zur alttestamentlichen Geschichte.⁵⁶

* **Ferdinand Jakob Schmidt** (1860-1939) lehrte von 1913 bis 1927 an der Berliner Universität als Pädagoge und Philosoph. Bei ihm hörte Peradse „Einführung in die Philosophie“.⁵⁷

Hans Wilhelm **Hertzberg** (1895-1965) lehrte von 1921 bis 1930 als Privatdozent an der Berliner Universität mit Fachgebiet Altes Testament.⁵⁸

Noch vor der Sommer-Semesterpause trifft ein Brief vom 20.5.23 vom Schloss Dombrowka an der Oder des Bezirks Oppeln ein, in dem der junge Georgier Peradse für die Ferien auf das Schloss eingeladen wird, „wenn ihm die Einsamkeit des Landes zusagen würde“.⁵⁹

Kurze Zeit später kommt in Potsdam ein Brief aus Ziegenhagen Kreis Arnwalde/Pommern von einem Pfarrer an. M. Friedland schreibt an Herrn Lepsius: *„Sehr geehrter Herr Doktor! Mit besonderer Anteilnahme habe ich Ihr Flugblatt Nr. 17 der Orient=Mission „Der Orient kommt zu uns“ gelesen. Ich erinnere mich lebhaft an die letzten Semester meiner Studienzeit in Halle - 40 Jahre sind freilich seitdem verflossen...Um zur Erfüllung...mit meinen geringen Kräften beizutragen, überreiche ich neben meinem Jahresbeitrage eine Spende von 30.000 Mark auf das Postfach Konto ihrer Orient-Mission....“*⁶⁰ Auch wenn man in Betracht zieht, dass in Deutschland Inflation herrschte, ist dies ein großer Betrag. Im Sommersemester 1923 kostete der Besuch einer Lehrveranstaltung für Peradse bei einem Professor z. B. 1200 Mark und im nächsten Semester inflationsbedingt bereits 1800 Mark.

In der Semesterpause Sommer 1923 verreist Grigol Peradse zur Erholung nicht nach Schloß Dombrowka, aber nach Dänemark/Rödby. Gewiss wurde Peradse auf diese Insel Lolland eingeladen oder durch Vermittlung geschickt.

Dem Georgier wird für die Ferien ein Sichtvermerk in den Pass gestempelt, auf dem das jeweilige Datum vermerkt ist: 1. August und 31. Oktober 1923. Daneben ist das Visum Dänemarks sichtbar, das erst am 6.8.23 ausgegeben wurde. Die Einreise galt für 80 Tage, also bis zum 25.10.23. An den Grenzstempeln ist leider nicht zu erkennen, wann der Georgier tatsächlich in Warnemünde ausreiste und in Warnemünde einreiste, da gerade die Datumsangaben unter den Stempeln nicht zu erkennen sind.⁶¹

In der Zwischenzeit kümmerte sich Doktor Lepsius um die weitere Zukunft des Georgiers. Ein Brief an den Erzbischof Söderblom vom 19.10.23 gibt Auskunft, dass sich Lepsius um einen Aufenthalt in Schweden bemüht hatte. Er schreibt, dass er einen jungen georgischen Theologen Gregor Peradse zu unterhalten habe, der ihm im Januar 1922 von dem Erzbischof der georgischen Kirche, dem Katholikos in Tiflis, zugeschickt wurde. Am liebsten würde er ihn nach Schweden an eine Universität schicken, weil er es dort besser haben würde, jedoch sei ihm das wegen der vielen Sprachen nicht zuzumuten. Er fragt den Erzbischof, ob für den Georgier irgendein Fonds oder eine Unterkunft zur Unterstützung des hoffnungsvollen georgischen Theologen vorhanden sei.⁶²

Es stand schlecht um das Stipendium für Peradse in Berlin/Potsdam, denn es folgt auch ein Brief Peradses an den Rektor der Universität:

„Bitte des Studenten der Fakultät für Theologie der Berliner Universität an den Rektor der Tbilissier Staatlichen Universität Ivane Dshawachischwili. Zusammen mit der Empfehlung des Dekans der Theologischen Fakultät der Berliner Universität Prof. Deissmann bitte ich Sie ergebenst, mir wegen meiner gegenwärtig angespannten materiellen Lage ein Stipendium aus denen sich in Ihrer Verfügung befindlichen Quellen zu gewähren. Vom Dezember des Jahres 1921 bis zum Herbst dieses Jahres erhielt ich ein Stipendium von der deutschen Orient-Gesellschaft, das wegen der gegenwärtigen Umstände nicht mehr zur Verfügung steht. Zurzeit befinde ich mich im 4. Semester und mein Ziel für die Zukunft ist die Arbeit auf den Wissenschaftsgebieten der georgischen Kirchengeschichte und georgischen Bibelwissenschaft.“⁶³ (13.12. 1923)

Inzwischen hörte Peradse im Wintersemester 1923/1924 wieder Vorlesungen und besuchte nachfolgende Übungen:

Prof. von Harnack: Lehre und Leben der römischen katholischen Kirche.

Pr. Sellin: Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte (Altes Testament. Theologie)

Prof. Deissmann: Neues Testament Theologie (d. Religion Jesu und seiner Apostel)

Prof. Seeberg: Dogmengeschichte

Prof. Fabrizio: Dogmatik I.

Mittwoch: die ältesten syrischen Sprachdenkmäler

Prof. Sellin: Uebungen in der Al. Testament-Seminar (Deuteronomium)

Kaftan: Römerbrief

Rechts oben ein Zusatz: zahlt vorläufig (keine) Gebühren 6.12.23 Unterschrift.⁶⁴

Neue Hochschullehrer in diesem Semester sind die Professoren Fabrizio, Mittwoch und Kaftan, bei denen Grigol Peradse je ein oder zwei Veranstaltungen besuchte. Dennoch wird einer, nämlich Mittwoch, besonders in der Dissertation 1927 von Grigol Peradse hervorgehoben. Beginnen wir mit ihm:

Eugen **Mittwoch** (1876-1942) lehrte an der Berliner Universität beinahe dreißig Jahre ununterbrochen bis 1935 (als Jude „entpflichtet“) als Hochschullehrer für Semitische Philologie.⁶⁵

Cajus **Fabrizius** (1884-1950) lehrte ab 1911 bis 1936 an der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität Systematische Theologie, ging danach nach Breslau.⁶⁶

Wie dieser lehrte Julius Willy Martin **Kaftan** (1848-1926) Systematische Theologie und Dogmatik an der Berliner Universität von 1873 bis 1926, als Rektor 1906-1907.⁶⁷

Im Pass Peradses ist ein Vermerk vom 2. Polizei-Revier Wiesbaden vom 27.3.1924⁶⁸ zu bemerken, woraus man schließen kann, dass sich der georgische Student nach Ende des Wintersemesters dort (möglicherweise bei Theodor Schneider, was aus einem Brief von Schneider an Lepsius vom 5.3.25 angenommen werden kann) aufhielt.

Das Verzeichnis des Vorlesungsbesuchs Grigol Peradses im Sommersemester 1924 weist vergleichsweise wenige Lehrveranstaltungen auf.

P. Fabrizio: Dogmatik II

P. Titius: Ethik

P. Sellin: Übungen im Alten Testament Seminar über Leben und Schrift Jeremia
von Harnack: Kirchengeschichtliche Sozietät

L. Michaelis: Neues Testament Grammatik⁶⁹

Als neue Lehrer in diesem Semester in Berlin treten Titius und Michaelis auf. Bei Titius ~~hörte Grigol Peradse eine Veranstaltung, bei Michaelis zwei, dennoch wird nur~~ der erste in der Dissertation durch Peradse erwähnt.

Arthur Benedikt Wilhelm **Titius** (1864-1936) war seit 1891 bis 1895 als Privatdozent und ab 1915 bis 1932 als Professor („entpflichtet“) an der Universität Berlin tätig mit Fach: Systematische Theologie und Dogmatik.⁷⁰

Wilhelm **Michaelis** (1896-1965) arbeitete von 1923 bis 1930 als Privatdozent in Berlin und ging dann nach Bern.

In der nächsten Semestersommerpause 1924 reiste Grigol Peradse wiederum nach Dänemark (der Ort ist im Pass nicht angegeben). Im Unterschied zu 1922 kann man im Pass sehr genau die Ausreise- und Wiedereinreise-Sichtvermerke von Warnemünde lesen. Seine Reise begann demnach am 6. August und endete am 27. Oktober 1924.⁷¹ Aus einem Brief vom 20.8.1924 von Peradse an Dr. Lepsius kann ersehen werden, dass er wiederum in Rödby auf der Insel Lolland weilte, von wo er herzliche Grüße sendet und davon erzählt, dass man hier zwar etwas besser lebe, er aber für die Arbeit schlechte Verhältnisse vorfinde. Er soll ständig von einem Haus ins andere umziehen, was Unruhe schaffe. Die Leute seien nett und bei der Pastorenfamilie habe er sich auch schon vorgestellt. Peradse verabschiedet sich mit den Worten an Doktor Lepsius „*Ihr Pflegesohn Gregor Peradse*“.⁷² Eine Postkarte schickt er etwas später ab, hier klingt alles ein wenig optimistischer: er habe Postkarten geschenkt bekommen und könne nun öfter schreiben. Das Dorf, in dem er wohne, sei sehr klein und keiner spreche Deutsch. Er helfe dem Pfarrer Eriksen auf dem Felde und im Garten, habe auch Zeit zu studieren: er treibe meist Griechisch und lese das Neue Testament, wiederhole Kirchengeschichte I, II, III. Er sei aber betrübt, dass der Pfarrer wenig Interesse für die Theologie und wissenschaftliche Fragen zeige. „*Über alte orient. Christen und Kirchen weiß er nichts und will auch nichts wissen.*“ Peradse fehlten die deutschen Bücher hier, fügt er hinzu. Gleichzeitig erinnert er daran, dass Herr Schäfer beim Kultusminister wegen seiner Befreiung von den Ausländer-Gebühren für die Universität im nächsten Semester ein Gesuch schreiben solle.⁷³ Der folgende Brief ist mit dem 26. September (1924) datiert. Er beginnt mit den Worten: „*Mir geht's nicht besonders gut*“. Wieder beklagt sich Peradse ein wenig, dass er von einem Haus ins andere umziehen muss. Außerdem höre er aus der Heimat Georgien so schlechte Nachrichten: Aufruhr, Unterdrückung – von der Ermordung des Erzbischofs von Kutais Nasarius – seinem besten Freund und Lehrer. Dieser sei 68 Jahre alt geworden und habe vor seinem Tod mehr als ein Jahr im Gefängnis gesessen. „*Mit ihm habe ich das Beste, was mich mit der Heimat verband und erfreute, verloren.*“ Peradse endet mit den Worten: „*Ich komme Mitte Oktober.*“⁷⁴ Am Ende des Briefes berichtet Peradse, dass er einen Brief von Herrn Schäfer erhalten habe, der ihn gekränkt hätte. Über die Gründe wissen wir nichts. Aus dieser Zeit, dem 14. November 1924, ist uns ein Brief von Professor Schneider bekannt, in dem jener schreibt: „*Zugleich gebe ich mich der Hoffnung hin, daß die Aussprache mit Herrn Peradse dazu geführt hat, dass Sie ihm unter den*

[bezeichneten] Umständen Veröffentlichungen über seine Heimat erlassen, die ihm eventuell die Rückkehr in seine Heimat abschneiden...“⁷⁵ Offensichtlich wünschte sich Herr Lepsius wiederum Veröffentlichungen Peradses zu aktuellen Themen für seine Zeitung. Da sich aber Grigol Peradse zu dieser Zeit mit dem Gedanken trug, nach Georgien zurückzukehren, schien es ihm ratsam, politische Äußerungen zu unterlassen und keine Lageberichte aus Georgien zu veröffentlichen. Wir nehmen vorweg, dass Peradse im Jahre 1926, nach der Beendigung der Dissertation, auch tatsächlich bei der sowjetischen Botschaft den Antrag stellte, in seine Heimat zurückkehren zu dürfen, aber eine Antwort blieb aus.⁷⁶ Viel später, im Jahre 1937, richtete er nochmals ein offizielles Schreiben nach Tbilisi, auf dessen Antwort er zwei Jahre wartete, wie aus einem Brief hervorgeht.⁷⁷ Eine positive Antwort hätte möglicherweise sein Leben retten können.

Das Wintersemester 1924/1925 hält für Grigol Peradse folgende Lehrveranstaltungen bereit:

D. Heckel: Kirchenrecht

Sellin: Erklärung der messianischen Weissagungen

Heinr. Maier: Allgemeine Geschichte der Philosophie

Mittwoch: Arabisch für Anfänger

Deissmann: Neues Testament Seminar (Werke Paulus)

Lietzmann: Kirchengeschichte Seminar (Märtyrerakten)

Doehring: Homiletisches Proseminar

Beyer⁷⁸: Griechischer Kursus

L. Michaelis: Einleitung in die Apokryphen des Neuen Testaments

Holl: Einführung in das Kirchengeschichtsstudium.⁷⁹

Bei allen in diesem Semester neu hinzugekommenen Vortragenden hörte Grigol Peradse nur eine Veranstaltung:

Johannes Wilhelm Otto **Heckel** (1889-1963), Professor für Kirchen-, Staats- und Wehrrecht, arbeitet von 1923 bis 1928 an der Berliner Universität und ging dann drei Jahre später als Peradse nach Bonn.⁸⁰ Er erlangte durch seine Forschungen zur Geschichte des evangelischen Kirchenrechts und zu den Rechtsbeziehungen zwischen Staat und Kirche Bedeutung.

Heinrich **Maier** (1867-1933) war Professor für Philosophie von 1922 an der Berliner Universität. Zur gleichen Zeit wurde er Mitglied der Akademie der Wissenschaften.⁸¹

Professor Hans **Lietzmann** (1875-1942) war 1924 erst neu an der Berliner Universität. Davor hatte er von 1905 an in Jena gelehrt. Seine Spezialisierung ist Kirchengeschichte und Patristik.⁸² Zu ihm stand Peradse noch in den 1930er Jahren in Verbindung, wie aus Peradses und Lietzmanns Nachlässen zu ersehen ist, doch darüber später.

Bruno **Doehring** (1879-1961) war ebenfalls erst 1923 an die Berliner Universität gestoßen, wo er bis 1940 Privatdozent, danach Professor für praktische Theologie (bis 1960) wurde. Er erlangte als Hof- und Domprediger in Berlin große Popularität. Er veröffentlichte zahlreiche Predigten und theologische Reflexionen.⁸³

Im Studienbuch Grigol Peradses ist in keinem Semester der Name Bruno **Meißner** (1968-1947) mit irgendeiner Lehrveranstaltung zu finden, dennoch aber benennt der georgische Studierende diesen Hochschullehrer in seiner Dissertation 1927. Bruno Meißner war an der

Berliner Universität von 1921 bis 1936 („entpflichtet“) als Professor für Semitische Philologie und Assyriologie tätig. Offensichtlich gab es zwischen beiden in irgendeiner

~~Form eine Verbindung, vielleicht nahm Peradse an Sprachstudien teil.⁸⁴~~ - - - - -

Die Theologische Fakultät der Universität bescheinigt Peradse am 4.11.1924, dass er am 17. Juli die Dekanatsprüfung im „Fach der Ethik mit Note 2-3 und eine schriftliche Arbeit im Alttest. Seminar mit N. 3 abgeliefert“ hat.⁸⁵ (Brief vom Dekan der Theologischen Fakultät, D. Sellin).

Zu dieser Zeit schreibt Gregor Peradse bereits eine erste wissenschaftliche Arbeit über Georg Hagioritis. Wie aus der späteren Dissertation Peradses (S. 1, Fussnote) erkennbar ist, regte der Berliner Professor Holl, selbst ein bester Kenner des orientalischen Mönchtums⁸⁶, den Georgier nach dessen Beginn von Studien zum georgischen Abt auf dem Athos Georg Hagiorites (1009-1065/1068) zu einer Doktorarbeit über das georgische Mönchtum an.

Peradse begann also seine intensiven Studien über das georgische Mönchtum in Berlin, suchte aber auch außerhalb Berlins nach Büchern, Quellen und Materialien. So wandte sich Peradse durch die briefliche Vermittlung und Empfehlung des Georgisch-Lektors der Berliner Universität, Richard Meckelein, an Professor Heinrich Goussen in Bonn⁸⁷, da dieser seit 1913 eine einzigartige Georgien-Bibliothek aufzubauen begonnen hatte. Alle Bücher, die Peradse benötigte, befanden sich tatsächlich bei Professor Goussen in Bonn, und noch viele mehr, von denen Peradse nichts ahnte. Nun trägt er sich schon mit dem Gedanken, seine Materialstudien, zumindest teilweise, auch in Bonn fortzusetzen, denn er konnte dem Bonner Wissenschaftler nicht zumuten, auf seine Kosten ca. 100 Bücher zu kopieren.⁸⁸

Um diesen Schritt Wirklichkeit werden zu lassen, lässt sich Grigol Peradse von der Berliner Universität eine Empfehlung schreiben. Der Brief vom Dekan der Theologischen Fakultät liegt uns vor:

„Theologische Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin d. 4.12.24

Der Herr stud. theol. Gregor Peradse ist seit 6 Semestern bei der hiesigen theologischen Fakultät inskribiert und hat sich während dieser Zeit sehr durch großen Fleiß und ersten Wandel ausgezeichnet, so dass ich ihn auf beste empfehlen kann. Dr. Sellin d. Z. Dekan. Siegel (Decani ordinis theolog...).“⁸⁹

Noch im gleichen Monat reist Peradse in den Weihnachtsferien nach Bonn. Ein Brief vom ersten Weihnachts- und Neujahrsbesuch Peradses aus Bonn erreicht Dr. Lepsius Ende Dezember 1924. Der georgische Student sendet Segenswünsche und ein schönes Neujahr. Er berichtet, das er am Sonnabend, dem 20.12.24 um Mittag in Köln angekommen sei und Professor Goussen an der Bahn stand, sie zusammen essen gegangen sind und er ihm dann Köln zeigte. Gleich am Sonnabend habe er auch sein neues Heim in Bonn (er gibt den Absender an: Quirinstr. 30, bei Schmitz) kennen gelernt. Der Wirt sei Gutsbesitzer und wohne nicht direkt in Bonn. Die Familie sei sehr nett und es sei sehr ruhig. Herr Goussen komme öfters zu ihm. Er selbst wohne etwas weit auf einem Berge mit wunderbarer Aussicht. Von Professor Goussen habe er zu Weihnachten im Voraus das „Lexikon Syriacum“ Brockelmanns [Lexicon syriacum, Carl Brockelmann, Berlin 1895] erhalten. Die Universität in

Bonn gefalle ihm sehr, vor allem der Blick auf den Rhein, wo die bunten Schiffe gleiten. *„Ich bleibe hier ungefähr bis zum 6.1.“*⁹⁰

Ein weiterer Brief wird am 5.1.1925 abgeschickt. Offensichtlich haben sich die Arbeiten an der Universität verzögert. Peradse schreibt, dass er mit dem Abschreiben fast fertig geworden ist und dass er alles in Berlin in Ordnung bringen und übersetzen will, was jetzt zu schwierig zum Übersetzen war. Das Semester werde fortgesetzt und er müsse wieder nach Berlin. Dort werde er alles mündlich erzählen. Er sei sehr zufrieden und habe nur ein Problem: kein Fahrtgeld nach Hause.⁹¹ Gewiss traf bald Geld ein, denn er setzte das Studium im Wintersemester in Berlin fort.

Am 28. Februar 1925 erhält Gregor Peradse, wieder an die Berliner Universität zurückgekehrt, aufgrund einer mündlichen und schriftlichen Prüfung die Bestätigung, dass er imstande ist, leichtere griechische theologische Literatur im Original zu lesen, und grammatisch zu erläutern. Unterschrieben ist dieser Brief von Prof. Dr. Paul Maas, Institut für Altertumskunde, Berlin.⁹²

Aus dieser Zeit ist ein Brief vom 2.2. 1925 von Peradse interessant, der an Ivane Žavaxišvili gerichtet ist und eine neue Adresse in Potsdam nennt: „Elisabet(h)str. 18“.⁹³ Dazu schreibt uns der Historiker vom Stadtarchiv Potsdam: *„Die Elisabethstr. 18, heute Charlottenstr. 59, ist ein ganz normales Mietshaus, von deren damaligen Einwohnern sich keine logische Verbindung zu Peradse anbietet. In dem Haus befand sich allerdings eine Gastwirtschaft, deren Inhaber möglicherweise auch einzelne Zimmer vermietete.“*⁹⁴ Wann Peradse in die Elisabethstrasse zog und ob er noch an weiteren Adressen Potsdams lebte, wissen wir leider nicht. Der Historiker des Stadtarchivs Potsdam schrieb mir: *„... leider existieren keine Melderegister aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, so dass ich Ihnen keine weiteren Potsdamer Aufenthaltsorte von Peradse mitteilen kann. In den Adressbüchern ist seine Person nicht registriert.“*⁹⁵

Der Brief mit der neuen Adresse Peradses ist an Žavaxišvili adressiert und lautet folgendermaßen: *„Sehr geehrter Herr Rektor! Hiermit möchte ich Sie höflichst bitten, mir im Namen der Universität auf irgendeine Weise ein Visum zu besorgen, damit ich in die Heimat zurückkehren kann. Ich bin im November des Jahres 1921 auf gesetzlichem Wege nach Deutschland aufgebrochen, um eine theologische Bildung zu erwerben. Die theologischen Kurse habe ich in Berlin unter Leitung von Pr. Harnack, Holl und Deissmann schon mit stud. cand. abgelegt.*

Gleichzeitig und allmählich wurde mir bewusst, dass ein präzises Wissen der orientalischen Sprachen für die Erforschung der Geschichte unseres Altertums unbedingt notwendig ist, in erster Linie Hebräisch, Syrisch und Armenisch – erstes allein für die Geschichte unseres Bibeltextes Altes Testament, und die beiden letzteren überhaupt für unsere Kulturgeschichte.

Im Hebräischen habe ich schon in Berlin bei Prof. Sellin eine Prüfung abgelegt; Syrisch begann ich unter Leitung von Prof. Brockelmann und im folgenden Semester wechselte ich an die Bonner Universität, um diese Sprache bei Prof. Baumstark zu festigen; die armenische Sprache begann ich hier bei Prof. Marquart und werde sie in Bonn bei Goussen fortsetzen. In Bonn beabsichtige ich den Doktor der

orientalischen Philologie zu erwerben und mein nächstes Ziel besteht darin, an unserer Universität einen Lehrstuhl für Armenisch, Hebräisch und Syrisch zu schaffen. Mein Dissertationsthema über die literarische Tätigkeit der Athos-Schule habe ich schon in Angriff genommen.

Davor hatte ich eine Ausbildung am Tbilissier Priesterseminar, dessen vollständige Beendigung ich wegen seiner Schließung nicht geschafft habe, aber ungeachtet dessen wurde vom Katholikos-Rat beschlossen, mich zur theologischen Ausbildung nach Deutschland zu schicken.

In Tbilisi kennt mich Herr Professor Kekelidse.

Ich werde sehr dankbar sein, wenn Sie mir mittels Universität die Möglichkeit geben würden, in die Heimat zurückzukehren. Ich bin bereit, auf Ihre Anfrage Dokumente zu schicken.

Ich entschuldige mich, dass ich Sie behellige und verbleibe Ihr ewig ergebener Grigol Peradse

Ende des Jahres 1923 hatte ich der Universität eine Bitte zusammen mit Unterlagen geschickt, habe aber keinerlei Antwort erhalten.⁹⁶

Aus dieser Zeit ist uns auch ein Brief an Doktor Lepsius bekannt: Am 5.3.1925 schreibt Theodor Schneider: „Ich hörte schon durch Herrn Peradse von Ihrer Erkrankung... Ich würde mich freuen, wenn Sie zur Erholung zu mir kämen... Peradse hat ja diesmal für die Ferien andere Pläne. Th. Schneider“.⁹⁷ Sicherlich weilte Peradse mehrmals, wie wir bereits oben annahmen, bei Professor Schneider in Wiesbaden.⁹⁸

Im Februar 1925, während der Semesterpause also, entscheidet sich Peradse, sein Studium ganz in Bonn fortzusetzen. „Nach Potsdam zurückgekehrt, berichtete ich die Ergebnisse meiner Arbeit. Dr. Lepsius riet mir, im nächsten Sommersemester (1925) in Bonn zu studieren und nebenbei die angefangene Arbeit zu Ende zu führen.“⁹⁹

Bereits am 9.4. 1925¹⁰⁰ meldet sich der Georgier in Bonn polizeilich an: Quirinstr. 30.¹⁰¹ Wie aus einem Brief vom Stadtarchiv Bonn erkennbar wird, wohnte Peradse hier noch unter der Staatsbürgerschaft „Georgisch“ bis 31.7.1928 bei Familie Schmitz. Die Staatsbürgerschaft wurde später gestrichen und mit „staatenlos“ angegeben.¹⁰²

Uns liegt ein Abgangszeugnis (mit drei beigefügten Zeugnissen) vor, das vom Rektor und Senat der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin ausgefertigt wurde. Damit wird beurkundet, dass Peradse vom 12.5.22 bis Sommersemester 1924/5 als Studierender der Theologie an der Universität immatrikuliert und bei der Theologischen Fakultät eingeschrieben gewesen ist. „Über seine Führung ist nichts Nachteiliges bekannt geworden. Berlin, den 15.4. 1925. Der Rektor der Universität und Der Universitätssekretär, Anmerkung: die folgenden Vorlesungen sind im Anmeldebuch nicht testiert worden: Der Islam als Religion- bei Richter/Kirchengeschichte-Lietzmann“.¹⁰³

Aus dieser Zeit liegt ein Brief vom 7.4. 1925 von der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn vor, der an Grigol Peradse wiederum in der Elisabethstrasse Potsdam gerichtet ist.¹⁰⁴ Aus dem genannten Brief der Bonner Universität

wird der konkrete Zeitpunkt des Wechsels Grigol Peradses nach Bonn benannt. Er sollte sich zwischen dem 15. April und 5. Mai 1925 an der Universität Bonn anmelden, tatsächlich war es dann der 29. April 1925.

Für seine Unterlagen schreibt Professor Harnack aus Berlin noch eine Befürwortung: „Berlin-Grunewald 5.6.25

*Herr cand. theol. et stud. phil. Gregor Peradse hat während 6 Semester meine Vorlesungen mit großem Fleiße besucht und war 3 Semester ... ordentliches Mitglied meiner kirchengeschichtlichen Sozietät. Ich habe den Eindruck gewonnen, dass er ebenso gewissenhafter wie wissenschaftlich korrekter(?) Kandidat ist. Prof. D. v. Harnack.*¹⁰⁵ Da sich die Berliner Professoren und Lehrer sehr um Grigol Peradse bemüht hatten, manche Studienmöglichkeit empfohlen, Verbindungen knüpften usw.; musste der Ziehvater Lepsius so manche begonnene Initiative stoppen und sich bedanken. Davon zeugt zum Beispiel der Brief von Dr. Lepsius an den Berliner Professor Adolf Deissmann. „24. Juni 25 Hochverehrter Herr Professor, ... Ich bin ziemlich 5 Monate schwer krank gewesen... Ich würde Ihnen sonst schon früher geschrieben haben wegen unseres jungen Georgiers Gregor Peradse. Die Verbindung mit England, die Sie freundlich, wie Sie mir seiner Zeit schrieben, Peradse gewähren wollten, hat er selbst aufgegeben, als sich Fäden zu Professor Goussen anknüpften, der ihn in seinen georgischen, armenischen und syrischen Studien am besten fördern kann. Wir haben ihm daher Mittel gegeben, dass er in diesem Semester in Bonn studieren konnte. Mir scheint es ratsam, diese Studien weiter zu unterstützen, da sie sich an das Interesse anknüpfen, das Peradse an der Geschichte der ältesten georgischen Bibelübersetzung nimmt, wie auch an der Aufgabe, eine neue georgische Bibelübersetzung für seine Kirche zu schaffen. Er hat durch Ihre Kollegien und Ihr Seminar eine so gute Grundlage zu sprachlichen Bibelstudien gewonnen, dass seine Neigungen, die er schon mitbrachte, durch Sie aufs Kräftigste unterstützt worden sind. Ich danke Ihnen von Herzen für Ihre Anteilnahme an der geistigen Entwicklung unseres Zöglings und bitte Sie, ihm dieselbe zu bewahren. Mit freundlichem Gruss Ihr ergebener...“¹⁰⁶

Dies ist wohl das zeitlich letzte, uns vorliegende Dokument Peradses, das mit der Berliner und Potsdamer Studienzeit in Zusammenhang steht.

Fassen wir zusammen:

Aus der Berliner/Potsdamer Zeit Peradses kann man schlussfolgern, dass der Georgier ein Studentenleben führte wie es für die meisten Studenten auch heute charakteristisch ist: ihn „plagt“ Alltägliches wie Papiere einreichen, Veranstaltungen testieren lassen, Prüfungsvorbereitung, Bücher besorgen... er ist ein Student mit Sorgen: ohne finanzielle Mittel, auf andere Personen angewiesen, ein Student, der unterschiedliche Noten erhält und der sich in den Grundlagenfächern erst orientieren muss. Die Berliner Universität legte die Grundlage für die **sprachlichen** Bibelstudien. In Berlin lernte oder vervollständigte der Georgier die Sprachen Deutsch, Griechisch, Syrisch, Arabisch. Neben den uns vorliegenden schriftlichen Sprachtestergebnissen und Angaben in den Belegzetteln nahm Peradse noch weitere Sprachen in Angriff. So spricht der Georgier in einem Brief an den Rektor der Tbilisier Universität, dass er an

der Berliner Universität bei Professor Sellin Hebräisch gelernt habe. Bei Professor Joseph Marquart, der seit 1912 an der Berliner Universität für iranische und armenische Philologie tätig war, und bei dem schon Gamsaxurdia zwischen 1915 und 1919 Vorlesungen gehört hatte, begann Peradse sein Studium des Armenischen, das er dann in Bonn fortsetzen wollte. Manche Sekundärliteratur spricht noch von Berliner Studien des Koptischen, Englischen, Französischen und Lateinischen, was sich aber durch die mir vorliegenden Dokumente nicht nachweisen lässt.¹⁰⁷

Die Friedrich-Wilhelms-Universität vermittelte Peradse neben den Sprachstudien auch die **wissenschaftlichen Grundlagen** und stellte die thematischen Weichen für Grigol Peradses wissenschaftliche Forschungen. Von seinen wissenschaftlichen Lehrern nannte er besonders die Professoren Holl, von Harnack, Deissmann, Titius, Sellin, Brockelmann, Bruno Meißner und Mittwoch. Von diesen acht Wissenschaftlern wurden übrigens drei vor Kriegsbeginn emeritiert und vier in der Zeit des Nationalsozialismus von der Universität unfreiwillig vom Hochschullehrerdienst als Juden „entpflichtet“. Nur ein Wissenschaftler war noch nach dem Krieg in Halle tätig, dieser jedoch wurde 1935 in Breslau seiner Funktion enthoben und seine Pension gestrichen (Karl Brockelmann). Hieraus ist zu erkennen, dass Peradse in Berlin besonders vielen jüdischen Lehrern sein Wissen verdankte und zu ihnen freundschaftliche Beziehungen unterhielt, was gewiss einer der Gründe für seine spätere Handlungsweise in Warschau darstellt, wo er anscheinend wegen des Vorwurfs, Juden geholfen zu haben, im Mai 1942 von der deutschen Polizei verhaftet wurde, und dann im KZ Auschwitz umkam.

Grigol Peradse erkannte während seiner Studien in Berlin und Potsdam, dass seine besondere Liebe nicht so sehr den theologischen Wissenschaften an sich galt, was das Ziel seiner Delegation nach Deutschland war, sondern dem Zusammenspiel von Theologie, Geschichte und Orientalistik. *„Denn den strengtheologischen Disziplinen und christlichen Weltanschauungsfragen habe ich nie großes Interesse entgegengebracht. So hörte ich Dogmatik nur, weil man sie hören musste, um danach eine Prüfung abzulegen. Auch die christlichen Weltanschauungsfragen, sowie die Auseinandersetzung mit den anderen Religionen oder modernen geistigen Strömungen, die man auch als Apologetik bezeichnet, lagen mir fern. Überhaupt habe ich für die systematische Theologie nie sehr große Liebe gezeigt“*¹⁰⁸ In der Doktorarbeit vermerkte Grigol Peradse: *„Allen meinen Lehrern spreche ich meinen aufrichtigen Dank aus für mannigfache Förderung, insbesondere gedenke ich dankbar der beiden verstorbenen Herren Holl und Goussen, die meine Dissertation angeregt und wesentlich gefördert haben.“*¹⁰⁹ Der erstgenannte Professor Holl begleitete Peradse in Berlin. Die Dissertation über die Geschichte des georgischen Mönchtums von ihren Anfängen bis zum Jahre 1064 ist dem Andenken seinem deutschen Ziehvater Johannes Lepsius gewidmet.¹¹⁰

Neben den Wissenschaftlern der Berliner Universität hatte auch Johannes Lepsius einen wesentlichen Einfluss auf den Werdegang des beginnenden Wissenschaftlers in der Berliner/Potsdamer Periode. Er erkannte und förderte das besondere Interesse Peradses: das Zusammenspiel von biblischer und historischer Theologie sowie

orientalischen Sprachen.¹¹¹ „Die Anregungen, die ich von Dr. Lepsius während meiner 4jährigen Studienzeit erhalten habe, lassen sich nicht in einem kurzen Artikel schildern. Das ist vielmehr ein Programm für das ganze Leben.“¹¹²

Die Doktorarbeit Peradses ist im Vergleich zu heutigen Arbeiten vergleichsweise wenig umfangreich, entspricht aber dem Umfang einer damaligen Dissertation druchaus¹¹³. Beim Lesen der Arbeit Peradses begreift man, wie viel Arbeit und Quellenstudien sowie Sprachenkenntnis hinter jeder Seite steht. Besonders bemerkenswert sind Peradses klare und eindeutige Sprache sowie genaue Analyse, seine präzisen Fragestellungen und Schlussfolgerungen, sodass es ein Genuss ist, über die Zeit des georgischen Mönchtums vom 5. bis 11. Jahrhundert zu lesen. In der Dissertation diskutiert und polemisiert er mit vielen Wissenschaftlern aus aller Welt. Von seinen Berliner Lehrern und Bekannten werden folgende zitiert: Holl, Sachau, Brockelmann, Harnack, Lietzmann. Kein Jahr nach seinem Weggang von Berlin verging bis zum Abschluß seiner Arbeit im Herbst 1925.¹¹⁴ Es kann also davon ausgegangen werden, dass der Hauptteil der Dissertation bereits in Berlin/Potsdam konzipiert, ausgearbeitet und geschrieben wurde. Peradse war also in Berlin, in drei Jahren zu einem kompetenten, angesehenen Wissenschaftler, einzigartigen Spezialisten herangewachsen, dessen Meinung und wissenschaftlichen Aufsätze vor nun an mit Spannung erwartet und rezipiert wurden.

Ausblick:

Es muss hinzugefügt werden, dass Peradse später noch mehrmals in Berlin und Potsdam weilte: „Von Bonn aus besuchte ich ebenfalls im Jahre 1930 in Berlin die Ausstellung der alten georgischen Kunst, worüber ich s[einer] Z[eit] im „Orient“ berichtete.“¹¹⁵

Auf der Reise von Polen nach Paris hielt sich Peradse etwa Ende November 1932 wiederum – allerdings auf der Durchreise – in Berlin und Potsdam auf.¹¹⁶

Schließlich noch eine weitere Verbindung zu Berlin: im Jahre 1932 nahm Peradse Verbindung mit den Berliner Professoren Deissmann und Lietzmann¹¹⁷ auf, die sich sehr für eine Stelle für Peradse an der Berliner Universität bemühten. Man wollte einen Lehrstuhl an der Berliner Universität einrichten. „So kam ich denn, als alles anscheinend dem guten Ende zuzulaufen schien, aus der Ferne nach Berlin, um die nötigen Besuche zu machen. Doch ging mir – vielleicht infolge meines Ungeschicks – diese Stellung verloren“,¹¹⁸ schreibt Peradse. Möglicherweise hatte dieses „Verlorengehen“ gar nichts mit der Person und „Ungeschick“ Peradses zu tun. Wie wir aus der Geschichte der Berliner Universität wissen, war seit 1915 bis zu dieser Zeit schon Professor Meckelein als Georgisch-Lektor tätig.¹¹⁹ Wegen des großen Zulaufs an Studenten sollte bereits 1918 ein Sonderkurs Georgisch durchgeführt werden. Michael Tseretheli¹²⁰ (Micheil Zereteli) war im Gespräch, der jedoch damals gerade als Gesandter der Georgischen Republik in Stockholm ernannt wurde.¹²¹ Im Jahre 1928 hatte die V. Sektion des deutschen Orientalistentages einstimmig den nachdrücklichen Wunsch nach eifriger Pflege und Förderung der georgischen Studien zum Ausdruck gebracht und einen Antrag an den Preußischen Kulturminister gestellt.¹²²

Aber es gab für den Berliner Lehrstuhl für Kartvelologie offenbar zwei Kandidaten: Peradse und Tseretheli. Tseretheli kehrte nach Berlin zurück und hatte die besseren Karten. „Ab Oktober 1933 war er zunächst für 3 Stunden als Lehrbeauftragter, dann ab 1936 als Professor für georgische Sprache und Literatur im Rahmen des Indogermanischen Seminars der Philosophischen Fakultät tätig. „Den Antrag des Herrn Prof. M. von Tseretheli darf ich auch meinerseits angelegentlich befürworten. Durch seine Übersiedlung von Brüssel [nach] Berlin vor fünf Jahren (unter Umständen, die seinen Einsatz für Deutschland bewiesen haben und uns zu Dank verpflichten) ist an unserer Universität die dringend erwünschte Vertretung des Klassisch-Georgischen möglich geworden, ...“ (Blatt II/34)¹²³, so schreibt der Direktor des Seminars für Orientalische Sprachen. Offensichtlich stießen um 1932/1933 einfach wissenschaftliche, personelle und politische Interessen in Bezug auf Peradse und Tseretheli aufeinander, von denen Peradse offensichtlich nichts wußte.

In den Sommerferien 1934 weilte Peradse im Verlaufe einer Fahrt in verschiedene Städte Deutschlands wiederum in Berlin. Sein Besuch galt der Staatsbibliothek zu Berlin.

Im Nachlass des Berliner Professors Hans Lietzmann (insges. Korrespondenz von 1201 Briefen¹²⁴) ist ein Brief aus dem Jahre 1934 erhalten, indem dieser Peradse erwähnt. Zwischen dem 25.9.34 und 26.10.34 war Lietzmann bemüht, die von Peradse aufgedeckte „Geschichte“ des Ankaufs des Sinaiticus zweckmäßig zu behandeln und zu keiner politischen Sensation werden zu lassen, was ihm aber nicht gelang.¹²⁵ („Kein Geringerer als der Berliner Kirchengeschichtler Heinrich Lietzmann bezeichnete ihn in einem Brief ... als einen ‚wissenschaftlich ernsthaften Mann‘.“¹²⁶)

Der Vollständigkeit soll noch folgendes angeführt werden: In der Literatur über Peradse wird noch ein weiterer Aufenthalt des Georgiers in Berlin erwähnt, der allerdings als sehr unwahrscheinlich angesehen werden kann, da weder Peradse davon berichtet und auch im Landesarchiv Berlin dazu keine Hinweise gefunden werden konnten. Der Autor schreibt in der Zeitung „Samšoblo“ zum 70. Geburtstag des Georgiers im Jahre 1969, dass Peradse im Jahre 1929 in Berlin verhaftet wurde.¹²⁷

So kann geschlussfolgert werden, dass die erste erlebte Welt in Deutschland, die „eine Welt“ Berlin, den Georgier Grigol Peradse auch nach 1925 nicht gleichgültig ließ.

Wichtigste Sekundärliteratur und Quellen:

Dokumente aus dem Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

ჭუმბურიჯე, თ.: *bermonazvnobis dasaq̄q̄isi sakartveloši*, tbilisi 2006.

ჭუმბურიჯე, თ.: *kartuli xelnaq̄erebis šes q̄avla ucxoetši – grigol peraჟის arkeograpiuli žiebani*. tbilisi 2006.

[Autoreferat z. T. Deutsch „Forschung der georgischen Handschriften im Ausland – Grigol Peradeses archeographische Studien. S. 47-76]

Goltz, H. (Hsg.): *Deutschland, Armenien und die Türkei in den Dokumenten und Zeitschriften des Johannes-*

Lepsius-Archiv, hrsg. von H. Goltz unter Mitarbeit von A. Meißner, U. Blaar u.a., München 1998-2004, 3 Teile. Teil 1: Katalog; Teil 2: Mikrofiche-Edition; Teil 3: Thematisches Lexikon.

Paprocki, H.: L'archimandrite Grigol Peradze (1899-1942). In: *Revue des études géorgiennes et caucasiennes* 4 (1988). S. 198-230.

Paprocki, H. (Hsg.): *Dzieła zebrane*, Tom I, O monastycyzmie gruzińskim. O liturgii gruzińskiej. Studium Europy Wschodniej Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2010, geplant 5 Bände)

Kaufhold, H.: Die Sammlung Goussen in der Universitätsbibliothek Bonn. In: *Oriens Christianus* 81(1997), S. 216-218.

Kaufhold, H.: Im Dienste der georgischen Kultur. Einleitung zu Peradses Artikel. In: *Oriens Christianus* 83(1999), S. 193-199.

Kolbaia, D. (Hsg.): Zeitschrift *Pro Georgia*, Journal of Kartvelological Studies, Nr. 13 + 17, St. Grigol (Peradze), Works Nr. 1 and 2, Warschau 2006, 2008.

kuđava, b. /saitze, g. (Hsg.): grigol peradze. Sonderheft. In: *arfanuđi*, saištorio žurnali, 11(2003), S. 1-119.

Anmerkungen:

¹ Peradse meldete sich am 8.4.1925 polizeilich in Bonn mit der Adresse Quirinstr. 30 an. (Brief von Frau Zeipel /Stadtarchiv Bonn/ vom 31.3.1998 an mich).

² Dieses Datum teilte das Bonner Universitätsarchiv mit: Nach der Exmatrikulation in Berlin schrieb sich Peradse am 29.4.1925 als Student an der Bonner Universität ein (Signatur AB-19).

³ „Der erste junge Theologe, der die Luft der Freiheit atmen darf, Georgi Peradse, hatte schon längst den Wunsch in Deutschland seine Studien vollenden zu können.“ Lepsius, J.: Ein neues Band mit Georgien. In: *Der Orient* 4(1922) S. 3.

⁴ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche (in einer beglaubigten Kopie des Textes vom 18.10. 1921.) Dieses Dokument sowie weitere Dokumente wurden mir freundlicherweise durch D. Kolbaia und H. L. Paprocki (Polen) übergeben.

⁵ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche (20.10.1921 mit Adresse in Tbilisi: Saqdris kuća Nr. 9)

⁶ Aus der Dissertation 1927, S. 43.

⁷ Johannes Lepsius (*15. Dezember 1858; gest. 3.2. 1926) promovierte 1880 mit einer preisgekrönten Arbeit zum Doktor der Philosophie. Später studierte er Theologie. Sein Name ist unlösbar verbunden mit der Geschichte des armenischen Volkes. Der Autor Franz Werfel setzte ihm in einem seiner Werke ein Denkmal und nannte ihn den von Gott gesandten „Schutzengel der Armenier“. Heute gibt es in Potsdam eine Johannes-Lepsius-Str., die im Jahre 1998 durch den Oberbürgermeister der Stadt Potsdam eingeweiht wurde.

⁸ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche, Johannes Lepsius, Flugblatt Nr. 17.

⁹ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche, Johannes Lepsius, Flugblatt Nr. 17.

¹⁰ In: *Pro Georgia*, Journal of Kartvelological Studies, Nr. 17 (1008), St. Grigol (Peradze) Works Nr. 2 Warschau 2008, S. 188.

¹¹ Deutschland, Armenien und die Türkei in den Dokumenten und Zeitschriften des Johannes-Lepsius Archivs, hrsg. von H. Goltz unter Mitarbeit von A. Meißner, U. Blaar u.a., München 1998-2004, 3 Teile

Teil 1: Katalog; Teil 2: Mikrofiche-Edition; Teil 3: Thematisches Lexikon. Im Folgenden abgekürzt Lepsius-Archiv Halle: LAH, hier: 882

¹² LAH 882

¹³ LAH 882, Lepsius beschreibt, dass er seine Mission wieder aufbaut, Schweizer und dänische Mitarbeiter helfen, da die Entente die Aussendung deutscher Brüder und Schwestern unmöglich macht. Außerdem machen die unerschwinglichen Kosten von Reise und Lebenshaltung in Markwährung alles unmöglich.

¹⁴ Die Ausbildungszeit unseres georgischen Theologen in Deutschland. In: *Der Orient*. 8 (1926) S. 80-83.

¹⁵ Er liegt auf dem Friedhof Potsdam-Bornstedt begraben. Er lebte als Generalsekretär der Lepsius-Orient-Mission in Potsdam, Jägerallee 29.

¹⁶ Humboldt-Universität zu Berlin, Archiv, Bestand Studentenverzeichnis, Veröffentlichungsgenehmigung für Steffi Chotiwari-Jünger vom 11.3. 1997.

¹⁷ Richard Schäfer wohnte dort mit Frau Margarethe und Tochter Ruth (geb. 1902) von 1914 bis 1945. (K.Wendt, Historiker, Stadtarchiv Potsdam)

¹⁸ Knut Wendt, Historiker, Rathaus Potsdam, Mail an mich vom 13.11.09.

¹⁹ Lepsius, J.: Ein neues Band mit Georgien. In: *Der Orient* 4(1922) S. 2.

²⁰ LAH 15790

²¹ LAH 15789

²² Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

²³ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

²⁴ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

²⁵ Die Handschriftliche Eintragung und ein Foto vom Wohnhaus in Potsdam, Jägerallee 29, wurden erstmals in der Zeitschrift "Nachrichten aus und über Georgien" Nr. 3/1997, S. 19 (herausgegeben von St. Chotiwari-Jünger und A. Chotiwari) abgebildet. Humboldt-Universität, Archiv, Rektorat 112, (17.10.21-13.10.22) Druckgenehmigung des Auszugs aus dem Matrikelbuch vom 29.4.1997 an Steffi Chotiwari-Jünger.

²⁶ Studentenverzeichnis, Kopie vom 11.3.1997. Ebenda. Humboldt-Universität, Archiv, Druckgenehmigung vom 29.4.1997 an Steffi Chotiwari-Jünger.

²⁷ Weitere Ausführungen siehe: Chotiwari-Jünger, St.: Studenten aus Georgien an der Berliner Universität. In: *Fremde Erfahrungen*. Berlin 1996, S. 401-418.

²⁸ Nähere Ausführungen siehe: Chotiwari-Jünger, St.: Konstantine Gamsachurdia, ein bekannter georgischer Schriftsteller – einst Student der Berliner Universität. In: *Beiträge zur Geschichte der Humboldt-Universität zu Berlin*, S. 58-88.

²⁹ Dschawachoff: Das Martyrium des heiligen Eustatius von Mzchetha, Bearb. von A. Harnack. In: *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften Berlin*, 38 (1901)875-902.

[Rez. dazu: In: *Theologische Revue* 5 (1906), Sp. 82-83.]

³⁰ Peradse, G.: Aus der Dissertation 1927, S. 43.

³¹ Die Angaben zu den Prüfungsfächern und die Namen werden hier und weiterhin unverändert übernommen.

Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

³³ DBE= Deutsche Biographische Enzyklopädie. Die Sacra Parallela des Johannes Damascenus, 1897 Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum, und Studium zu Symeon der Neuen Theologen, 1898. Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus den Sacra Parallela, 1899, Amphiloichius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den großen Kappadoziern, 1904, Die geist. Übungen des Ignatius von Loyola. Eine psychologische Studie, 1905, Die Rechtfertigungslehre im Licht der Geschichte des Protestantismus, 1906,

Was hat die Rechtfertigungslehre dem modernen Menschen zu sagen?, 1907, Der Modernismus, 1908, Johannes Calvin, Rede zur Feier der 400. Wiederkehr des Geburtstages Calvins, 1909, Die handschriftliche Überlieferung des Epiphanius, 1910, Thomas Chalmers und die Anfänge der kirchlich-sozialen Bewegung, 1913, Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde, 1921, Geschichtliche Aufsätze zur Kirchengeschichte I.: Luther (1. Was verstand Luther unter Religion? 2. Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief mit besonderer Rücksicht auf die Frage der Heilsgewißheit. 3. Der Neubau der Sittlichkeit. 4. Die Entstehung von Luthers Kirchenbegriff. 5. Luther und das landesherrliche Kirchenregiment. 6. Luthers Urteile über sich selbst. 7. Luther und die Schwärmer. 8. Die Kulturbedeutung der Reformation 9. Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst), 1921, Augustins innere Entwicklung, 192, Urchristentum und Religionsgeschichte, 1924, Die Entstehung der vier Fastenzeiten in der griechischen Kirche, 1924, Christliche Reden, 1926, Geschichtliche Aufsätze zur Kirchengeschichte II.: Der Osten, 1927/28, Geschichtliche Aufsätze zur Kirchengeschichte III.: Der Westen 1928

³⁴ Ebenda DBE=Deutsche Biographische Enzyklopädie

v. Baudissin hatte in den Jahren 1866 bis 1872 Theologie und Orientalistik in Erlangen, Heidelberg, Berlin Leipzig und Kiel studiert. „Geschult von seinen Lehrern Franz Delitzsch und Heinrich Leberecht Fleischer und als Experte für semitische sprachen stand B. mit seiner Text- und Literaturkritik des Alten Testaments im Gegensatz zu Julius Wellhausen.“ DBE

³⁵ Anlässlich des Ablebens des Wissenschaftlers schreibt Peradse einen Artikel in polnischer Sprache. In Polska stronica slowa. 16 (1937).

³⁶ DBE= Deutsche Biographische Enzyklopädie

Studierte in Tübingen, Berlin, Herborn, 1892 Habilitation an der Universität Marburg. Deissmann unternahm zahlreiche Reisen in den Orient. Mitarbeit bei Ausgrabungen in Ephesus. Rektor an der Berliner Universität 1930-1931.

Werke: Die neutestamentliche Formel »in Christo Jesu«. 1892, Bibelstudien. 1895, Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel. 1898, Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus. 1903, Evangelium und Urchristentum. 1905, Die Septuaginta-Papyri und andere altchristliche Texte. 1905, Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Das Urchristentum und die unteren Schichten. 1908, Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung. 1910, Paulus. Eine kultur- u. religionsgeschichtliche Skizze. 1911, Die Stockholmer Bewegung. Die Weltkirchenkonferenzen zu Stockholm 1925 und Bern 1926 von innen betrachtet. 1927

³⁷ Peradse, G.: Die georgische Kirche unter dem Bolschewismus. In: Der Orient. (1922)3/4, S. 33-37

³⁸ Zentralbüro des Universitätssekretariats, Schreiben vom 16. 6. 1922. Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

³⁹ In: Pro Georgia, Journal of Kartvelological Studies, Nr. 17 (1008), St. Grigol (Peradze) Works Nr. 2 Warschau 2008, S. 189.

⁴⁰ Über die georgische Mission (georgische Gesandtschaft, Botschaft) in Berlin, siehe: Chotiware-Jünger, St. Georgier in Berlin, Berlin 1999, S. 24-26.

⁴¹ In: Pro Georgia, Journal of Kartvelological Studies, Nr. 17 (1008), St. Grigol (Peradze) Works Nr. 2 Warschau 2008, S.188.

⁴² Peradse, Grigol: Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940). In: Oriens Christianus, 83 (1999), S. 201. „Einmal in der Woche durfte ich zu Dr. Lepsius gehen, der mich dann persönlich in verschiedene

theologischen Fächern unterrichtet. Noch jetzt erinnere ich mich genau, wie wir damals die johanneischen Schriften durchgearbeitet haben.“

⁴³ LAH 96-1106

⁴¹ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

⁴⁵ DBE= Deutsche Biographische Enzyklopädie, Sellin studierte Theologie in Rostock, Erlangen, Leipzig, war Gymnasialoberlehrer in Parchim, Privatdozent in Erlangen, Professor in Wien, Rostock, Kiel. Veröffentlichungen (Auswahl): *Beiträge zur israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte*, 1896, *Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde*, 1901, *Tell Ta'annek, Ausgrabungsbericht*, 1904, *Das Rätsel des deuterocesajanischen Buches*, 1907, *Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung*, 1909, *Einleitung in das Alte Testament*, 1910, 12 Auflagen bis 1979, *Das Alte Testament im christlichen Gottesdienst und Unterricht*, 1936

⁴⁶ Peradse, G.: Rez. Zu Robert P. Blake Ph.: *Epiphanius des Gemmis the Old Georgian Version...* In: *Kyrios*, 1937 Jg. 2, S. 344. Hier spricht Peradse seine Hochachtung gegenüber den Leistungen A. v. Harnacks bezüglich der georgischen altchristlichen Literatur aus.

⁴⁷ Nach Harnacks Meinung war das dogmenfreie Zeitalter des Christentums angebrochen. DBE= Deutsche Biographische Enzyklopädie

Harnack studierte Theologie in Dorpat. Promovierte und habilitierte in Leipzig. Professor in Leipzig, Gießen, Marburg. Generaldirektor der Königlichen bzw. Preußischen Staatsbibliothek 1906-1921. Ordentliches Mitglied der Akademie der Preußischen Wissenschaften von 1890-1930. Geheimrat. Geadelt durch Wilhelm II., *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. 3 Bde. 1886-1890 (4. Aufl. 1909/1910), *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig 1902 (4. Aufl. 1924) *Geschichte der altchristlichen Literatur*. 3 Bde., Leipzig 1893-1904, *Das Wesen des Christentums*. Leipzig 1900 (zuletzt 2007), *Reden und Aufsätze*. 7 Bde., Gießen 1904-1930, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*. Leipzig 1921 (2. Aufl. 1924) (online), *Kleine Schriften zur Alten Kirche*, hrsg. v. J. Dummer. 2 Bde., Leipzig 1980 .

⁴⁸ Brief von Richard Schäfer an Frau Doktor Lepsius. In: *artanuži* 11(2003), S. 110.

⁴⁹ Studierte Theologie in Dorpat und Erlangen. Promovierte 1884.1885 Professor für systematische Theologie in Dorpat, 1889 ordentlicher Professor in Erlangen, Leiter des Instituts für Sozialethik und Wissenschaft der Inneren Mission. Als theologisch konservativer Gegenpol zu Adolf von Harnack berufen, entfaltete S. wissenschaftlich wie politisch – er war Meinungsführer der annexionischen Kriegszielpolitik (1915) und der Vaterlandspartei (1917-18) – breite Wirkung. Seit 1909 war S. Vorsitzender der Freien kirchlich-sozialen Konferenz (seit 1918 des Kirchlich-sozialen Bundes), seit 1923 auch Präsident des Zentralausschusses der Inneren Mission. Er begründete die Reinhold-Seeberg-Stiftung zur sozialetischen Erziehung der Studenten und leitete seit 1927 das Institut. DBE= Deutsche Biographische Enzyklopädie

⁵⁰ Studium an den Universitäten Leipzig und Berlin 1881-1884. Arbeitete von 1884 als Hauslehrer, dann als Pfarrer, verfasste die bis heute umfangreichste Geschichte der evangelischen Mission (6 Bd., 1908-32), *Der Islam als Religion*. Quelle & Meyer, Leipzig, 1927.

LAH 2934

⁵² Zentralbüro des Universitätssekretariats, Schreiben vom 11. 9. 1922. Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

⁵³ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

⁵⁴ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

⁵⁵ Studierte an den Universitäten Rostock, Breslau, Straßburg, 1893 Privatdozent an der Universität Breslau, dann dort Professor, 1900 Lehrer am Orientalischen Seminar Berlin, 1903 Professor für Ägyptologie an der Universität Königsberg, 1910-22 Halle, Breslau 1923, an der Berliner Universität berufen als Professor vor Arabisch 1922-23. von 1939 bis zum Tod Mitglied an der Akademie der Wissenschaften.

⁵⁶ Zit. nach DBE=Deutsche Biographische Enzyklopädie

Studierte an den Universitäten Greifswald, Tätigkeit in Göttingen, Marburg und Kiel. Mitarbeiter am Deutschen evangelischen Institut für Altertumswissenschaften des Heiligen Landes in Jerusalem 1906-07 und als Direktor des Instituts Judaicum 1925-1927.

⁵⁷ Schmidt studierte Philosophie an der Universität zu Berlin, Promotion 1890 in Berlin, Oberlehrer am Dorothee-Lyzeum Berlin 1895-1906 und Direktor des Margarethen-Lyzeums Berlin 1906-1913.

⁵⁸ Studierte Theologie an den Universitäten Marburg und Berlin mit Abschluss Lizentiat 1919. Habilitierte 1921 ebenda. Propst bzw. Verwalter des Deutschen Evangelischen Palästina-Instituts in Jerusalem 1923, Professor in Marburg 1931-47, ab 1932 Pfarrer. Studiendirektor im Predigerseminar Hofgeismar ab 1936, Prälat der Kurhessischen Landeskirche ab 1946, Ordentlicher Professor in Kiel ab 1947 für Altes Testament und Palästinakunde.

⁵⁹ LAH 12087

⁶⁰ LAH 12210

⁶¹ In: Pro Georgia, Journal of Kartvelological Studies, Nr. 17 (2008), St. Grigol (Peradze) Works Nr. 2, Warschau 2008, S.189.

⁶² LAH 1099

Söderblom, Nathan (1866-1931) Schwedischer lutherischer Theologe und Ökumeniker, seit 1914 Erzbischof der Kirche in Schweden. 1930 Friedensnobelpreis.

⁶³ Brief an den Rektor der Tbilissier Universität: saitze, g.: ramdenime sabuti grigol perazisa da ivane žavaxišvilis urtiertobis istoriidan. In: aršanuži 11(2003), S. 111.

⁶⁴ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

⁶⁵ Studierte orientalische und klassische Philologie bis 1899, Promotion in Berlin zur Arabistik, Habilitation 1905 über semitische Philologie in Berlin, 1917-19 Greifswald Ordinarius, 1939 Emigration nach London, Mitarbeit bei der BBC, Secret Service ab 1940, Mitglied der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft und des Judentums, Herausgeber mehrerer Periodika. Quelle: ZDMG; Hebräische Inschriften aus Palmyra (Hebrew inscriptions at Palmyra). 1902. Ibn Saad: Biographie Mohammeds bis zur Flucht. (Biography of Mohammed up to the time of his flight). Published by Eugen Mittwoch and Eduard Sachau. 1905. Die arabischen Lehrbücher der Augenheilkunde. (The Arabic manuals of ophthalmology). Published by I. Hirschberg, with the co-operation of I Lippert and E. Mittwoch. 1905. Die literarische Tätigkeit Hamza al-Isbahani. (The literary activity of Hamza al-Isbahani). A contribution to ancient Arabic literary history. 1909. Zur Entstehungs-Geschichte des Islamischen Gebets und Kultus. (On the origins of Islamic prayer and cult). 1913. Die traditionelle Aussprache des Aethiopischen. (Traditional pronunciation of Ethiopian). 1925. Hebräische Inschriften in der Synagoge von Aleppo. (Hebrew Inscriptions at the Synagogue of Aleppo) by M. Sobernheim and E. Mittwoch. 1915. Hebräische Etymologie. (Hebrew Etymology). 1923. Aus dem Jemen (From the Yemen: Hermann Burchardt's last expedition to South Arabia). 1926. Die amharische Version der Soirees de Carthage.

⁶⁶ ab 1911 Privatdozent, ab 1921 außerordentlicher Professor.

⁶⁷ Studierte in Erlangen, Berlin und Kiel, prot.-lutherische Konfession, Habilitation 1873 in Leipzig.

War 1922 an der neuen Kirchenverfassung der altpreußischen Union beteiligt und setzte sich für die Einführung des „Bischofsamtes“ und „die Freiheit der theologischen Wissenschaften“ ein. (Deutsche Biographische Enzyklopädie)

⁶⁶ In: Pro Georgia, Journal of Kartvelological Studies, Nr. 17 (2008), St. Grigol (Peradze) Works Nr. 2, Warschau 2008, S. 190.

⁶⁹ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

⁷⁰ Studierte Theologie an der Universität Königsberg und Berlin bis 1890, Promotion 1890, Habilitation 1891, 1895 Professor in Kiel, 1906 in Göttingen. Werke: Religion und Naturwissenschaft. Eine Antwort auf Professor Ladenburg. Tübingen 1904, Religion in Geschichte und Gegenwart, protestantisches Lexikon (1909ff.), Natur und Gott. Ein Versuch einer Verständigung zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Göttingen 1926

⁷¹ In: Pro Georgia, Journal of Kartvelological Studies, Nr. 17 (1008), St. Grigol (Peradze) Works Nr. 2, Warschau 2008, S. 190.

⁷² LAH 81-950.

⁷³ Ebenda 96-1105.

⁷⁴ Ebenda 80-949.

⁷⁵ Ebenda 12285.

⁷⁶ Peradze, G.: Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940). In: Oriens Christianus, 83 (1999), S. 203-04.

⁷⁷ Brief Perades an Ivane Žavaxišvili. In: arġanuži 11(2003), S. 117.

⁷⁸ Über ihn ist nichts bekannt.

⁷⁹ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

⁸⁰ Studierte Rechtswissenschaft in München, ging nach Bonn als ord. Professor für Öffentliches Recht, insbesondere Kirchenrecht, erhielt 1934 einen Ruf nach München (bis 1957). H. war Präsident and der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche Deutschlands des Verfassungs- und Verwaltungsgerichts ab 1951.

⁸¹ Studierte Theologie und Philosophie in Tübingen 1885-90, Promotion 1892, Habilitation 1896. Es folgen die Universitäten Tübingen, Zürich, Göttingen, Heidelberg bis 1918. Leitete mehrere Jahre die Redaktion der Kant-und Leibnitz-Akademie-Ausgabe. Werke: Philosophie der Wirklichkeit, 1926-35, 3 Bd., davon 2 Bd. nach dem Tod von Tochter herausgegeben.

⁸² Studierte Theologie und klassische Philologie in Jena und Bonn, Habilitation 1900 in Bonn. Mitglied der Preußischen Akademie der Wissenschaften ab 1927. L. war der führende Patristiker in Deutschland nach Harnack, Mitbegründer 1919 und erster Vorsitzender der Gesellschaft für Kirchengeschichte, seit 1923 Mitglied der Notgemeinschaft Deutscher Wissenschaft und seit 1926 der Berliner Kirchenväterkommission. 1934 trat er der Bekennenden Kirche bei und arbeitete mit Johannes Popitz Pläne für eine Hochschulreform nach einem Sturz Hitlers aus. L. war Redakteur und Herausgeber mehrerer Fachperiodika und begründete das „Handbuch zum Neuen Testament“. (DBE=Deutsche Biographische Enzyklopädie)

⁸³ Studierte Theologie an den Universitäten Halle, Berlin und Königsberg. Vikar in Königsberg, Prediger in Preußen, ab 1912 Leiter des Evang. Predigerseminars in Wittenberg, Präsident des Evang. Bundes 1924-35. Autobiographie: Mein Lebensweg 1952.

⁸⁴ Studierte in Leipzig, Berlin und Straßburg. Promotion 1892, Habilitation 1894. Privatdozent Halle, wiss. Berater der Deutschen Orientgesellschaft in Babylon 1899-1900 (Ausgrabungen), Lektor am orientalischen Seminar 1901-04. Ging dann nach Breslau: Professor Breslau, bis 1921, Mitglied der Akademie der Wissenschaften von 1930 bis 1947. M. widmete sich vor allem der Kultur- und Rechtsgeschichte des Alten

Oriente sowie der akkadischen Lexikographie. Seine Materialsammlung zu einem assyrischen Handwörterbuch war die Grundlage für das „Akkadische Handwörterbuch“ (1958-81) von W. von Soden. Werke: Kurzgefaßte assyrische Grammatik. Hinrichs, Leipzig 1907 (Hilfsbücher zur Kunde des Alten Orients, Bd. 3), Die Keilschrift, Göschen, Berlin-Leipzig 1913 (Sammlung Göschen 708), Grundzüge der babylonisch-assyrischen Plastik, Hinrichs, Leipzig 1914, Assyriologische Forschungen 1, Brill, Leiden 1916 (Altorientalische Texte und Untersuchungen, Bd. 1, 1), Die Kultur Babyloniens und Assyriens, Quelle & Meyer, Leipzig 1925 (Wissenschaft und Bildung, Bd. 207); Die babylonisch-assyrische Literatur Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Potsdam 1928 (Handbuch der Literaturwissenschaft [3]/Handbücher der Kunst- und Literaturgeschichte des Orients), Beiträge zur altorientalischen Archäologie Harrassowitz, Leipzig 1934 (Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft, Bd. 8, H. 1/2), Studien zum Ba Hilani im Nordpalast Assurbanaplis zu Ninive (mit Dietrich Opitz), de Gruyter, Berlin 1940 (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philologisch-historische Klasse 1939, 18), Studien zur assyrischen Lexikographie (4 Bände), Zeller, Osnabrück 1925-1940, Babylonien und Assyrien, Winter Heidelberg 1920 und 1925, Beiträge zum assyrischen Wörterbuch (2 Bände), The University of Chicago Press, Chicago 1931 und 1932

⁸⁵ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

⁸⁶ so nennt ihn: Peradse, G. Skizzen zur Kulturgeschichte Georgiens (Das Mönchtum in der georgischen Kirche.) In: Der Orient 12(1930), Heft 6, S. 181-182.

⁸⁷ Peradse, G. : Die Ausbildungszeit unseres georgischen Theologen in Deutschland. In: Orient 8 (Potsdam) 1926, S. 81.

⁸⁸ Ebenda S. 81

⁸⁹ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

⁹⁰ LAH 80-947

⁹¹ Ebenda 80-948

⁹² Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

⁹³ Brief an den Rektor der Tbilissier Universität, In: arṭanuṣi 11(2003), S. 113.

⁹⁴ Knut Wendt, Historiker, Rathaus Potsdam, Mail an Steffi Chotiwari-Jünger vom 13.11.09

⁹⁵ Knut Wendt, Historiker, Rathaus Potsdam, Mail an Steffi Chotiwari-Jünger vom 13.11.09.

⁹⁶ Brief Peradses an Ivane Žavaxišvili. In: arṭanuṣi 11(2003), S. 113.

⁹⁷ LAH 12284

⁹⁸ Auch im Herbst 1925 weilte Peradse im Hause von Professor Schneider in Wiesbaden. Er sah Peradses Dissertation stilistisch durch. Dort traf er seinen Ziehvater Lepsius zum letzten Mal. In: Peradse, G. : Die Ausbildungszeit unseres georgischen Theologen in Deutschland. In: Orient 8 (Potsdam) 1926, S. 82.

⁹⁹ Peradse, G. : Die Ausbildungszeit unseres georgischen Theologen in Deutschland. In: Orient 8 (Potsdam) 1926, S. 81.

¹⁰⁰ Humboldt-Universität, Archiv, Abgang von Grigol Peradse am 15.4.25. Druckgenehmigung des Auszug aus dem Matrikelbuch vom 29.4.1997 an Steffi Chotiwari-Jünger.

¹⁰¹ In: Pro Georgia, Journal of Kartvelological Studies, Nr. 17 (1008), St. Grigol (Peradze) Works Nr. 2 Warschau 2008, S.190.

¹⁰² Brief vom Stadtarchiv, Bonn (Frau Zeipel) an Steffi Chotiwari-Jünger, vom 31.3. 1998, S. 1.

¹⁰³ Humboldt-Universität, Archiv, Abgangszeugnis/Entwurf. Lauf. Nr. 1118, In: AZ 2187 (24.3.25-24-4-25 5886/112. Druckgenehmigung vom 29.4.1997 an Steffi Chotiwari-Jünger.

- ¹⁰⁴ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, Der Rektor 1, Nr. 1842, Bonn, den 7. April 1926 „Der Herr Minister hat Ihren Antrag auf Zulassung zur Immatrikulation mit kleiner Matrikel genehmigt. Die Aufnahme findet in der Zeit vom 15. April bis 5. Mai vormittags zwischen 9 und 11 Uhr auf dem Sekretariat statt. Hierbei sind die dem Ministerium eingereichten Zeugnisse restlos vorzulegen. J. V. (unleserlich).“
- ¹⁰⁵ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche
- ¹⁰⁶ Brief Lepsius an Adolf Deissmann 24. Juni 1925 über Studien von Grigol Peradse. LAH 12205
- ¹⁰⁷ Wahrscheinlich ist, das Peradse Koptisch in Bonn bei Goussen studierte, der in 11 Semestern in Bonn Sprach- und Lektürekurse in Koptisch, Christlich-Arabisch, Armenisch, Georgisch, Syrisch, Äthiopisch und Russisch anbot. (Kaufhold, H.: Die Sammlung Goussen in der Universitätsbibliothek Bonn. In: Oriens Christianus 8 (1997) 215.)
- ¹⁰⁸ Peradse, G: Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940). In: Oriens Christianus, 83 (1999), S. 201.
- ¹⁰⁹ Peradse, G: Aus der Dissertation 1927, S. 43
- ¹¹⁰ Peradse, G: Die Anfänge des Mönchtums in Georgien, Vorseite.
- ¹¹¹ Peradse, G: Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940). In: Oriens Christianus, 83 (1999), S. 201.
- ¹¹² Peradse, G: Die Ausbildungszeit unseres georgischen Theologen in Deutschland. In: Orient 8 (Potsdam) 1926, S. 83.
- ¹¹³ Der geringe Umfang der Arbeit veranlasste Tamar Çumburize anzunehmen, dass von der Dissertation nur 40 Seiten erhalten geblieben sind, das Original aber verlorenging. Çumburize, t.: In: aršanuji 11(2003), S. 109, Anmerk. 16.
- ¹¹⁴ Peradse, G: Die Ausbildungszeit unseres georgischen Theologen in Deutschland. In: Orient 8 (Potsdam) 1926, S. 82.
- ¹¹⁵ zit. nach Peradse, G: Im Dienste der georgischen Kultur (1926-1940), In: Oriens Christianus, 83 (1999), S. 222, Bericht Peradse, G. Zur Ausstellung der georgischen Kunst. In: Orient 12(1930)4, S. 120-122.
- ¹¹⁶ ebenda
- ¹¹⁷ ebenda S. 118 und 223,
- ¹¹⁸ ebenda S. 113
- ¹¹⁹ Richard Mückelein unterrichtete an der Universität vor 1936 vor allem slawischen Sprachen (Polnisch und südslawische Sprachen) sowie Spanisch und Georgisch. Erst im Jahr 1936 (29.9.) wird ihm als einziges Fach Georgisch (Sprache und Landeskunde 7 Wochestunden) zugewiesen. (Polnisch bleibt auf eigenen Wunsch mit 5 Stunden erhalten). Archiv der Berliner Universität.
- Vergleiche: Kaufhold, H.: die Sammlung Goussen in der Universitätsbibliothek Bonn. In: Oriens Christianus 81(1997)208.(Anmerkung 25)
- ¹²⁰ Name wie in den Dokumenten, s. auch: Chotiwari-Jünger, St.: Georgier in Berlin, Berlin 1999, S.26-29.
- ¹²¹ Aus den Akten gehen mehrere Gründe hervor: außer Stockholm noch der Ruf an eine ausländische Universität (30.6.1925), zur Übernahme eines Lehramtes an der Universität Lemberg (19.9.1925) oder nach Paris zur Übernahme eines Amtes bei der dortigen Staatsvertretung (26.10.25). Möglicherweise waren das zu dieser Zeit alle offene Optionen. Humboldt-Universität zu Berlin, Archiv. Bestand UK PA T 115
- ¹²² Kaufhold, H.: die Sammlung Goussen in der Universitätsbibliothek Bonn. In: Oriens Christianus 81(1997)208.
- ¹²³ Humboldt-Universität zu Berlin, Archiv. Bestand UK PA T 115, in 2 Teilen (Akten von mir erstmals eingesehen am 13.3.97). Druckgenehmigung vom 16.12.2010 an Steffi Chotiwari-Jünger.

„Die Ausstattung des Dr. von Tseretheli mit einem Auftrag am Seminar für Orientalische Sprachen und einem Stipendium ist einer freien EntschlieÙung des Herrn Ministers [Der Reichs- und Preußische Minister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung – St. Ch.-J.] zu verdanken und beruht nicht auf einem Antrag seitens des Seminars für Orientalische Sprachen oder einer Universitätsinstanz.“ (Brief vom 24. Januar 1935 vom Direktor des Seminars für Orientalische Sprachen Hans Heinrich Schaefer an den Verwaltungsdirektor der Universität). Blatt I/8 Humboldt-Universität zu Berlin, Archiv. Bestand UK PA T 115, in 2 Teilen (Akten von mir eingesehen am 13.3.97). Druckgenehmigung vom 16.12.2010 an Steffi Chotiware-Jünger.

„Dr. von Tseretheli ist staatenloser Georgier, stand im Kriege auf Seite der Mittelmächte, musste 1921 vor den Bolschewiken fliehen. Er ist stellvertretender Leiter einer georgischen Faschisten-Organisation und steht dem Nationalsozialismus nahe.“ Brief vom 27.4.36 von Niedermayer/NSD Dozentenbund an den Dekan der Phil. Fakultät. Blatt II/6. Humboldt-Universität zu Berlin, Archiv. Bestand UK PA T 115, in 2 Teilen (Akten von mir eingesehen am 13.3.97). Druckgenehmigung vom 16.12.2010 an Steffi Chotiware-Jünger.

„Den Antrag des Herrn Prof. M. von Tseretheli darf ich auch meinerseits angelegentlich befürworten. Durch seine Übersiedlung von Brüssel von (soll heißen: nach, St. Ch.-J.) Berlin vor fünf Jahren (unter Umständen, die seinen Einsatz für Deutschland bewiesen haben und uns zu Dank verpflichten) ist an unserer Universität die dringend erwünschte Vertretung des Klassisch-Georgischen möglich geworden, ... Als Gelehrter auf dem Gebiet der vergleichenden kaukasischen Sprachwissenschaft genieÙt er umso mehr Ansehen und Zutrauen, als er der „japhetitischen“ Irrlehrer des Petersburger Kaukasisten Nikolai Marr, die alle Sprachen der Welt aus dem Kaukasischen herleitet und in der Sowjetunion als angeblich „sozialistische“ Sprachwissenschaft gegen die „bourgeoise“ europäische ausgespielt wird, stets scharf ablehnend gegenübergetreten ist. Darum und weil er sich der Bolschewisierung seiner georgischen Heimat widersetzte, hat er seinerzeit seine Professur in Tiflis aufgeben müssen. Heil Hitler“ (Brief vom 19.12.1938 von Hans Heinrich Schaefer an den Dekan der Philosophischen Fakultät der Universität). Blatt II/ 34. Humboldt-Universität zu Berlin, Archiv. Bestand UK PA T 115, in 2 Teilen (Akten von mir eingesehen am 13.3.97). Druckgenehmigung vom 16.12.2010 an Steffi Chotiware-Jünger.

¹²⁴ K. Aland (Hsg.) Glanz und Untergang der deutschen Universität. 50 Jahre deutsche Wissenschaftsgeschichte in Briefen an und von Hans Lietzmann (1892-1942). Berlin 1979. Brief Nr. 879.

¹²⁵ K. Aland, ebenda S. 1278.

¹²⁶ Kaufhold, H.: die Sammlung Goussen in der Universitätsbibliothek Bonn. In: Oriens Christianus 81(1997)217.

¹²⁷ megrelize, i.: grigol peraze. In: samšoblo, 24.10.1969. Anbei der Briefwechsel vom 6. Mai 2010 mit dem Landesarchiv Berlin. [Liebe Mitarbeiter, vom polizeihistorischen Archiv wurde ich an Sie verwiesen. Meine Frage ist folgende: Ich arbeite zur Zeit über den georgischen Wissenschaftler Grigol (Gregor) Peradse (Peradze), der von 1922-1925 in Berlin weilte (studierte) ... Nun las ich in einem Artikel, dass Peradse 1924 in Berlin verhaftet und dann wieder freigelassen wurde. Mich würden die Ursachen und Umstände dieses Vorfalles interessieren sowie alle Materialien, die Sie über Peradse besitzen. Mit freundlichen Grüßen Dr. Steffi Chotiware-Jünger, Institut für Slawistik/Humboldt-Universität, Unter den Linden 6, 10099 Berlin
Antwort: Sehr geehrte Frau Dr. Chotiware-Jünger, leider konnte über die Datenbänke keine Hinweise auf Gregor Peradze bzw. Grigol Peradse in den Beständen des Landesarchivs Berlin gefunden werden.
Mit freundlichen Grüßen i.A. Sabine Preuß, Landesarchiv Berlin]

Sophia Vasialomidze

Die andere Welt – Grigol Peradse in Bonn vom (8.) 29. April 1925 bis 1. April 1932

Anhand umfangreicher Publikationen und Materialien von und über Gregor Peradse, die wir publiziert und unpubliziert von D. Kolbaia und H. Paprocki aus Warschau erhielten,¹ und anhand archivarischer Auskünfte, die S. Chotiwari-Jünger aus verschiedenen Archiven Bonns erhielt und die bis jetzt nur teilweise veröffentlicht worden sind, wird in diesem Beitrag die Bonner Zeit von Grigol Peradse ([8.] 29. April 1925 bis 1. April 1932) beschrieben.² Gleichzeitig werden andere verstreute Informationen hinzugezogen, um ein detailliertes Gesamtbild der Bonner Zeit anzustreben und zu gewinnen.

Zu Beginn soll ein Zitat von Grigol Peradse stehen, welches als Anlass für den Titel dieses Beitrags diente: *„Von Berlin kam ich ... nach Bonn aus einer Welt in die andere -, und diese neue Welt hat mich so angezogen, daß ich auch dort geblieben bin. Alles in seiner Umgebung war mir näher und vertrauter, als dies in Berlin der Fall gewesen. So erinnerte mich die Natur dort mit dem schönen Siebengebirge, dem milden Klima und dem fruchtbaren Boden mehr an meine Heimat als die Landschaft Berlins. Auch die Menschen waren hier leichter zugänglich und viel aufgeschlossener als in der Großstadt. Und überhaupt sagte mir das Leben selbst in einer kleinen Universitätstadt mehr zu, wo sich alles um die Universität dreht, für sie lebt und sich interessiert also – fast möchte man sagen - das ganze [S. 32] Leben so eingerichtet ist, daß die Universität überall im Vordergrund steht. In solcher Stadt fühlt man sich in kurzem wie zu Haus. Man lebt sich schnell ein und kann ruhig und ungestört seinen Arbeiten nachgehen.“*³

Nach diesem Eingangszitat werden zunächst die ersten Förderer und Lehrer genannt, die in Perades Leben in Bonn eine wichtige Rolle spielten: Beginnen möchte ich mit Johannes Iepsius aus Potsdam, dem deutschen „Ziehvater“ und Stipendiengeber, über den in obigen Beitrag über Berlin und Potsdam berichtet wurde, der aber auch in der Bonner Zeit seine tiefen Spuren hinterlassen hat.

Der zweite Lehrer ist der Bonner Wissenschaftler Heinrich Goussen: Perades hatte zunächst vorgehabt, bei Professor Holl aus Berlin mit einer Arbeit über den georgische Mönch Georg vom Athos den Grad des Lizentiaten zu erwerben, hatte aber nirgends die erforderliche Literatur gefunden.⁴ Auf Empfehlung von Professor Meckelein, der wissenschaftlicher Bibliothekar an der Preußischen Staatsbibliothek in Berlin und später Professor u. a. für Neugeorgisch am Seminar für Orientalische

Sprachen der Universität Berlin war, habe er sich an Professor Goussen gewandt,⁵ Goussen sei bereit gewesen, Peradse Photographien aus einschlägigen Büchern zu schicken. Er habe in den Weihnachtsferien 1924/25 in Bonn Goussens Bibliothek persönlich angesehen. Goussen habe ihn sehr freundlich empfangen und aus den Gesprächen konnte er den Eindruck gewinnen, dass Goussen derjenige sei, der für seine Studien in Betracht komme.⁶ *„Auf der Suche nach georgischen Büchern kam ich mit Herrn Professor Heinrich Goussen in Verbindung. Er war ein stiller Gelehrter, ein Sprachgenie sondergleichen: er konnte nicht nur perfekt Englisch, Französisch und Russisch, sondern auch verschiedene orientalische Sprachen, wie: Armenisch, Georgisch, Koptisch, Äthiopisch, Aramäisch, Syrisch und selbstredend Latein und Griechisch.*

Er besaß eine sehr reiche orientalische Bibliothek und war ein herzensguter Kulturmensch, ein Mensch, welcher die Frische, den Enthusiasmus und auch Liebe und Vertrauen zu den Menschen - trotz der fürchterlichsten Enttäuschungen, die er immer wieder erlebte - bis zum Grab hin bewahrte. Im Gegensatz zu den anderen Gelehrten war er kein trockener Bücherschreiber, kein Bücherwurm, sondern schätzte das Leben mehr als Bücherschreiberei. Wenig hat er daher aus seinem reichen Wissensschatz hinterlassen. Aber was er geschrieben hat, wird die Jahrhunderte überdauern.“⁷

Lepsius hatte Peradse nach dessen kurzfristigem Besuch in Bonn geraten, in Bonn weiter zu studieren und die angefangene Arbeit zu Ende zu führen. Dies tat Peradse, er kam aber bald zu der Auffassung, dass es besser sei, über die Anfänge des Mönchtums in Georgien Untersuchungen anzustellen, statt nur einen ihrer bedeutenden Repräsentanten herauszugreifen.⁸ Wie Lepsius hatte auch Goussen Peradse geraten, seine Studien zu Georgien, insbesondere dem georgischen Mönchsleben zu widmen. So entstand neben dem Studium und mit der Forschungsarbeit der Plan zu seiner Dissertation.

Peradse hatte in Bonn ein unstillbarer Forschungsdrang erfasst, sein weiterführendes Studium scheint an die zweite Stelle zu rücken, jedenfalls sieht es aus den Briefen Perades so aus. Goussen stellte Peradse großzügig seine gesamte Bibliothek zur Verfügung und durch ihn lernte er auch den belgischen Orientalisten Paul Peeters kennen.⁹ Damals erschien dem Georgier die Bonner Bibliothek grandios, Jahre später (1938) aber schreibt Peradse: *„Die christlich-orientalische Bibliothek von Professor Hein. Goussens in Bonn und die Bibliotheken der deutschen Osteuropa-Institute in Berlin und Breslau sind an georgischen Büchern sehr arm. Besser steht die Sache in der weltberühmten „Bodleian library“ in Oxford. Es besteht dort für den Ankauf der georgischen Bücher eine ziemlich hohe Stiftung der Familie Wardrop und es werden daraus immer wieder neue georgische Werke angeschafft. Leider ist aber auch in Oxford nicht alles. Die georgischen Auswanderer besitzen nirgendwo eine Bibliothek“.*¹⁰

Peradse unternahm während seiner Arbeit in Bonn kurze Reise(n) sowohl zu Forschungszwecken als auch um an verschiedenen Konferenzen teilzunehmen. Wie eine Eintragung im Pass von Peradse Auskunft gibt, fährt Grigol Peradse zwischen

dem 17. August 1925 (Visum) und dem 1. September (Einreise über Basel) nach Genf zur Teilnahme am Internationalen Alt. Katholischen Kongress.¹¹ Für das gleiche Jahr ist vom Kölner Konsulat Belgiens ein Visum für acht Tage nach Belgien ausgestellt, was aber später annulliert wurde.¹²

Vom Herbst 1925 liegt uns ein Brief von Johannes Lepsius an Peradse vom 25.10.1925 nach Bonn vor: „Lieber Gregor! Ich danke Ihnen für die verschiedenen Lebenszeichen, die ich aus Bonn von Ihnen erhalten habe, und ebenso für das letzte aus Wiesbaden. Ich würde Ihnen öfter geschrieben haben, wenn ich nicht die ganze Zeit über schwer krank gewesen wäre und meine geringe Kraft hätte schonen müssen. Ich bin erfreut, dass Sie mit Ihrer Arbeit schon so weit gediehen sind. Ich gehe auf etwa 8 Wochen nach Meran zu einer Erholung. Zu Weihnachten denke ich jedenfalls wieder zu Haus zu sein. Mit herzlichem Gruß.“¹³

Am 9. 11. 1925 antwortet Peradse mit einer Postkarte an Dr. Lepsius nach Meran, Tirol, Italien. Er hoffe, ihm gehe es besser. Er sei am 31.10. aus Wiesbaden abgefahren, am 2.11. sei er bei Professor Kahle gewesen, der ihm verschiedene Änderungen vorzunehmen empfohlen habe. Er werde wahrscheinlich Ende des Monats fertig werden, abschreiben brauche er nicht mehr – auf diese Weise könne mindestens 100 M gespart werden. Er wolle die Arbeit für den Druck sowieso nochmals durcharbeiten. Er habe an Herrn Schäfer geschrieben, dass er mit der Erlaubnis von Lepsius bis zum Ende des Semesters in Bonn bleiben wolle, aber noch keine Antwort erhalten habe. Angemerkt wurde, dass er kein Geld für Oktober und November erhalten habe; seine permanenten Geldsorgen aus Berlin setzen sich also in Bonn fort.

Ebenso berichtet er von Professor Goussen und dem Studium Armenisch III, wo sie Chroniken lesen und es auch Georgisch für Anfänger gebe. Er zählt seine weiteren Studienfächer auf: hebräische Grammatik, Arabisch für Anfänger. „Wenn alles gut geht, werde ich bis Ende Februar das Studium zum Ende gebracht haben [...] Ihr Pflegesohn [...]“¹⁴

Peradse hat also vor, schon im Wintersemester das Studium abzuschließen, tatsächlich zog es sich aus uns unbekanntem Gründen (vielleicht nur administrative) noch um ein weiteres Semester in die Länge und er schloss sein Studium offiziell im Sommer 1926 ab. In seiner Kurzvita im Anschluss seiner Dissertation schreibt Grigol Peradse: „[...] von SS. 1925 ab studierte ich dann wesentliche Orientalia an der Universität Bonn bei den Herren Professoren Goussen (†), Kahle, Baumstark, C. Clemen und J. Ehrhard.“¹⁵

Hier scheint ein kurzer Exkurs über Peradses Lehrer in Bonn angebracht:

Heinric Goussen war in Bonn Theologe und Orientalist (1863–1927). Er vertrat Orientalisches Kirchenwesen und Orientalische Sprachen. Er war ordentlicher Honorarprofessor an der Katholisch-Theologischen Fakultät.¹⁶

Über Professor **Paul Ernst Kahle** lesen wir in der „Nachrichten aus und über Georgien“¹⁷, dass Peradse und sein Doktorvater Kahle mit seiner Familie ein nahezu vergleichbares Schicksal hatten. Kahle hatte ebenfalls in Berlin studiert. Kahle (geb. 21.1.1875 in Hohenstein [Ostprenßen]; gest. 24.10.1964 in Bonn) war Orientalist und Alttestamentler. Er

studierte ab 1894 in Marburg und Halle (Saale) Orientalistik und Theologie. Er wurde 1898 in Halle zum Dr. phil. promoviert und legte 1902 in Wittenberg sein zweites Theologisches Staatsexamen ab. Im selben Jahr promovierte er, ebenfalls in Halle, zum Dr. theol. Er trat in den Kirchendienst ein und ging als Pfarrer erst nach Breila in Rumänien und dann nach Kairo, wo er bis 1908 blieb. 1909 habilitierte er sich in Halle für semitische Philologie und wurde 1918 zum Ordinarius nach Gießen berufen. 1923 folgte er einem Ruf an die Bonner Universität, wo er das Orientalische Seminar ausbaute und um eine chinesische sowie eine japanische Abteilung erweiterte.¹⁸ Nachdem seine Frau Marie Kahle¹⁹ und sein Sohn jüdischen Geschäftsleuten nach der Reichspogromnacht geholfen hatten, ihr Geschäft aufzuräumen, wurde der Druck durch die Nazis immer stärker. Paul Kahle wurde verboten, die Universität zu betreten und er wurde suspendiert. 1939 musste er mit seiner Familie nach England emigrieren. Nach dem Krieg kehrte er nach Bonn zurück und wirkte als Professor Emeritus. 1963 siedelte er nach Düsseldorf über und starb in Bonn nach einem Unfall an einem Gehirnschlag. Der Bericht über die Ereignisse in Bonn 1938/39 und die Flucht veröffentlichte Maria Kahle unter dem Titel: *What would you have done? The Story of the Escape of the Kahle Family from Nazi Germany*, 1945.²⁰

Anton Baumstark (geb. 4.8.1872 in Konstanz; gest. 31.5.1948 in Bonn) war ein deutscher Philologe, Orientalist und Liturgiewissenschaftler. Er gilt als Begründer der Wissenschaft vom Christlichen Orient und der Vergleichenden Liturgiewissenschaft. Er begründete die Sektion Christlicher Orient innerhalb des Orientalistentages, die seit 1929 existiert.²¹ Er gründete 1901 in Rom die wissenschaftliche Zeitschrift *Oriens Christianus*. Im Jahre 1921 wurde Baumstark als freigestellter preußischer Studienrat Honorarprofessor für „Geschichte und Kultur des christlichen Orients und orientalische Liturgie“ in der Philosophischen Fakultät der Universität Bonn, daneben war er seit 1923 außerordentlicher Professor für semitische Sprachen und vergleichende Literaturwissenschaft an der Universität Nimwegen und ab 1926 Professor für Islamkunde und Arabisch an der Universität Utrecht. Im Jahre 1930 wurde er auf den Lehrstuhl für Orientalistik an der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster berufen. 1935 ließ er sich, auch aus wirtschaftlichen und familiären Gründen, in Münster emeritieren und zog sich nach Bonn zurück. 1946 wurde er aus dem Professorenamt entlassen. Außerdem wurde ihm die Führung des Titels untersagt. Baumstark zählt zu den Begründern der liturgievergleichenden Forschung.²²

Carl Clemen (geb. 30.3.1865 in Sommerfeld bei Leipzig; gest. 8.7.1940 in Bonn) war deutscher evangelischer Theologe und Religionshistoriker. Clemen war der Sohn des Oberkirchenrats Christian August Julius Clemen (1838–1920) und Bruder des Kunsthistorikers Paul Clemen (1866–1947) und des Historikers Otto Clemen (1871–1946). Clemen studierte in Leipzig, Tübingen, Halle und Berlin. Er habilitierte sich 1892 an der Universität Halle. Er war seit 1910 außerordentlicher und seit 1920 ordentlicher Professor für Neues Testament und Religionsgeschichte an der Universität Bonn. Er war der erste Lehrstuhlinhaber, der in Deutschland das Fach Religionsgeschichte an einer Philosophischen Fakultät vertrat.²³

Albert Ehrhard (geb. 14.5.1862 in Herbitzheim, (Kreis Zabern, Unterelsass); gest. 23.9.1940 in Bonn) war katholischer Priester, Doktor der Theologie und Professor für Kirchengeschichte. Als Sohn eines Lehrers geboren, wurde er Priester und 1889 Professor

am Priesterseminar in Straßburg. 1892 folgte die Professur für Kirchengeschichte an der Universität Würzburg, als Nachfolger Kardinal Joseph Hergenröthers. 1898 berief man ihn an die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien. 1899 bis 1900 diente er der Wiener Fakultät ein Jahr lang als Dekan.²⁴ 1902 trat er die Nachfolge von Professor Franz Xaver Kraus an der Universität Freiburg im Breisgau an. Schon 1903 wechselte er jedoch nach Straßburg, wo er 1911/12 als Rektor der Hochschule fungierte. 1905 trat Professor Ehrhard als Redner bei der 52. Generalversammlung der Deutschen Katholiken in Straßburg auf (Deutscher Katholikentag) und hielt dort am 21. August 1905, in Anwesenheit der Bischöfe Adolf Fritzen, Willibrord Benzler, Franz Zorn von Bulach und Wilhelm Stang sein Referat: *Die Bedeutung des Papsttums für Religion und Kultur*. Nach dem I. Weltkrieg verließ Ehrhard das Elsass und siedelte sich in Deutschland an. In den Jahren 1920-1927 lehrte er an der Universität Bonn. Er war ein hervorragender Kenner der Patristik und Dogmengeschichte.²⁵

Nur einige Tage nach dem oben erwähnten Brief an Lepsius, am 11. November 1925, schreibt Peradse den nächsten Brief an seinen deutschen Ziehvater. Neben Wünschen zur Gesundung berichtet er wiederum über seine Arbeit. Außer Wiederholungen zum vorigen Brief nennt er geplante Prüfungen. Dann folgt eine Bitte: „[...] für die Einreichung der Arbeit muss ich auch eine Bescheinigung des [...] beifügen - in der gesagt wird - daß die Arbeit später (im Laufe von 1-2 Jahren) bei ihm erscheint - sonst wird die Arbeit gar nicht angenommen.“ Leider könne er kein Exemplar schicken, da er zurzeit nur eins besitze. Auch in den Geldangelegenheiten wendet sich Peradse an Lepsius, er benötige neben den allgemeinen Gebühren auch Promotionsgebühren (200 Mark). Er bedankt sich für die Möglichkeit des Studiums in Deutschland bei Herrn Lepsius außerordentlich. Den Worten sollen Taten folgen.²⁶

Aus dem Archiv der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn (Auskunfts-ersteller Frau Dahmen) teilt Archivleiter Dr. Thomas Becker am 16.6.1997 an St. Chotiware-Jünger folgendes mit: „...Gregor Peradze hat im WS 1925/26 und im SS 1926 an der Universität Bonn studiert. Sein Name findet sich in den Personal- und Studentenverzeichnissen dieser Zeit. Desweiteren finden sich folgende Angaben zu Gregor Peradze im Promotionsalbum „B“ der Philosophischen Fakultät: Daten der Promotion: 17.12.1927, Name: Gregor Peradzse, cand. theol. Geburtsort Tiflis [anstelle Bakurziche], Wohnort, Bonn, Quirinstraße 30, Staatsangehörigkeit: heimatlos, früher Russland-Georgien, Vorbildung: das geistliche Seminar in Tiflis (1918).“²⁷

Hier werden außerdem Angaben zum Studium bzw. zu den besuchten Hochschulen gemacht. Die folgende Universitäten sind hier angegeben: Universität Tiflis 1909, Berlin 1922-1924/25 und anschließend Bonn 1925-1926. Dissertation „Anfänge des Mönchtums in Georgien“, deren Referent Prof. Kahle war, wurde am 26.2.1926 mit dem Prädikat der schriftlichen Arbeit: „gut“ benotet. Die Prüfungsfächer waren: kaukasische Philologie, Semitik und Religionswissenschaft. Das Gesamtprädikat war: „sehr gut“. Das Archiv besitze die Dissertation leider nicht, aber diese ist eventuell in der Universitäts- und Landesbibliothek Bonn vorhanden.²⁸

Im Artikel „In Dienste der georgischen Kultur“ berichtet über Peradses über seine Arbeit zum „Georgischen Mönchtum“:

„Die Arbeit zerfällt in 4 Teile: 1. Die georgischen Klöster in Palästina und auf dem Sinai, kurzes Referat über die Monographien: „Die Denkmäler des georgischen Altertums im Heiligen Lande und auf dem Sinai“ und „Die Nachrichten über die georgischen Altertümer vom Heiligen Lande“ von Herrn Professor Aleksandre Cagareli (1844–1929), 2. Das georgische Mönchtum in Georgien selbst. a) Die sogenannten 13 syrischen Väter. b) Der heilige Serapion. c) Der heilige Illarion. d) Der heilige Gregor von Chandstha. 3. Das georgische Mönchtum auf dem Athos. a) Der heilige Johannes und Euthymios. b) Der heilige Georg Hagiorit. 4. Zusammenfassung und Ergebnisse.“²⁹

Peradse hat die Lebensbeschreibungen teils in Auszügen, teils in vollem Umfang wiedergegeben. Jede Vita mit einer textkritischen Einleitung, den Text selbst mit einem Kommentar und am Schluss noch mit den Ergebnissen und einer allgemeinen Zusammenfassung versehen.

Die Arbeit ist im Herbst 1925 fertig gewesen. Bei einem letzten Treffen mit Dr. Lepsius kurz vor dessen Tod (den er auch in seinem zweiten Bericht erwähnt, s. unten S. [32] der Druckfahnen) habe Peradse sie ihm gezeigt. Dieser habe sie drucken wollen und ihm geraten, in Bonn zu promovieren. Seine Dissertation – schreibt Peradse – sei von Professor Holl in Berlin begutachtet worden; das Rigorosum habe am 24. und 26. Februar 1926 stattgefunden. Peradse bedankt sich bei Professor Goussen und bei dem Direktor des Orientalischen Seminars in Bonn, Professor Paul Kahle, für die vielseitigen Anregungen und die geistige Förderung.

Er wolle jetzt eine zweite Arbeit schreiben, zu der ihn Lepsius angeregt habe, nämlich über die Trennung zwischen der georgischen und armenischen Kirche. Er glaube, dass er „damit ein Vermächtnis und einen Auftrag des lieben Heimgegangenen erfülle, der ja die Liebe und Eintracht zwischen diesen beiden Nachbarvölkern (Georgier und Armenier), die am meisten durch Unglück heimgesucht worden sind, aufrechtzuerhalten bemüht war“. Peradse schließt mit den Worten: „Die Anregungen, die ich von Dr. Lepsius während meiner 4-jährigen Studienzeit erhalten habe, lassen sich nicht in einem kurzen Artikel schildern. Das ist vielmehr ein Programm für das ganze Leben, das unter den Eindrücken dieses vielseitigen und reich gesegneten Mannes stehen wird!“³⁰.

In anderen Arbeiten zwischen 1926 sowie 1927 und auch noch 1936 und 1941 äußert sich der Georgier immer wieder über seine damaligen Forschungen und die Veröffentlichungsmöglichkeiten, so dass wir ein abgerundetes Bild seiner ursprünglichen Intension und tatsächlich verteidigten Arbeit besitzen:

„Meine erste Arbeit ist leider noch nicht ganz erschienen. Das Anfangskapitel „Anfänge des Mönchtums in Georgien“ wurden in der Zeitschrift für Kirchengeschichte gedruckt³¹. Ein mittleres Kapitel erschien in französischer Sprache in der Revue d'histoire ecclesiastique³². Und die Schlußkapitel endlich (eine Zusammenfassung) wurden in der Zeitschrift der Altkatholiken „Internationale kirchliche Zeitschrift“ in Bern veröffentlicht³³.

Über die Herausgabe der ganzen Arbeit (etwa 13 Bogen) habe ich mit der „Bibliothek der Kirchenväter“ (Verlag Kösel in München) verhandelt³⁴. Vielleicht

glückt es mir nach dem Krieg die Schrift als Ganzes in irgendeinem Verlag erscheinen zu lassen.“³⁵

Als ~~Peradse~~ im Herbst 1925 mit seiner fertigen Doktorarbeit in Wiesbaden bei Freunden der Mission [gemeint ist die von Johannes Lepsius geleitete „Deutsche Orient-Mission“, zu dieser Zeit in erster Linie ein Hilfswerk für die Armenier.] zu Gast weilte, durfte er dort zum letzten Male Dr. Lepsius, der sich auf der Fahrt nach Meran befand, begrüßen.

Im ~~Korreli-Kekelezis~~-Archiv befindet sich ein Brief Peradses vom 1.2.1926 aus Godesberg, in dem er den Tbiliser Wissenschaftler um Informationen über alte georgische Handschriften des Neuen Testaments bittet.³⁶ Zwei Tage nach dem Abfassen des Briefes, am 3. Februar 1926, starb Peradses deutscher Ziehvater Lepsius in Meran.³⁷ Im Lepsius-Archiv befindet sich ein Schreiben Grigol Peradses an Frau Alice Lepsius (1871–1969) (geb. Breuning, zweite Frau von Lepsius)³⁸ vom 16. Februar 1926 aus Bonn, in dem er sein Beileid ausspricht. Nur wenige Tage später absolvierte Peradse seine Doktorprüfungen am 24. und 26. Februar.³⁹ Man kann sich vorstellen, welche große seelische Belastung das für ihn darstellte.

In diese Zeit bemühen sich verschiedene Wissenschaftler für Peradses weiteres wissenschaftliches Vorankommen. Im folgenden Brief wird seitens Professor Richter eine Empfehlung geäußert, die zudem erkennen lässt, wie geschätzt Peradse ist.

„Prof. D. Julius Richter,
Berlin-Sieglist, Grillparzerstr. 15
Lieber Dr. Jenks,

22. Februar 1926
(Eingangsstempel 26. Februar 1926)

vor einigen Monaten hatten wir eine kurze Korrespondenz über einen georgischen Studenten der Theologie und Philosophie Peradse. Nun hat er eine außerordentlich fähige These vor seinen Professoren geäußert. Beide Professoren, die sie geprüft haben, füllten ein sehr positives Urteil. Deshalb gibt es wenig Zweifel, dass Mr. Peradse in wenigen Wochen seinen Doktorgrad erhalten wird. Jetzt ist die Zeit gekommen, dass wir Sie darum bitten, ihm einen Platz in Oxford oder Cambridge zu sichern, wie Sie freundlicherweise angeboten hatten. Freundlichst Dr. Julius Richter.“⁴⁰

Im gleichen Jahr 1926 berichtete Grigol Peradse in der Zeitschrift „Der Orient“ über seine Bildungsjahre in Deutschland, seine Professoren und über seine wissenschaftlichen Pläne für die Zukunft. Peradse schreibt darin, dass er „vom georgischen Patriarchen Ambrosius nach Deutschland geschickt und von Dr. Lepsius aufgenommen worden sei. Zudem wird in einer Mitteilung der Zeitschrift „Der Orient“ [Mai/Juni 1926: S. 45] angezeigt, dass er sein Studium Ostern beendet hat, in Berlin 5 Semester, in Bonn 2 Semester absolvierte. „Wie wir hören, hat er seinen Doktor mit dem Prädikat magna cum laude bestanden. Wir werden über ihn noch weiter berichten.“⁴¹

In seiner Doktorarbeit schreibt Peradse: „Allen meinen Lehrern spreche ich meinen aufrichtigen Dank aus für mannigfache Förderung, insbesondere gedenke ich dankbar der beiden verstorbenen Herren Holl und Goussen, die meine Dissertation angeregt und wesentlich gefördert haben.“⁴²

In den Unterlagen der „Philosophische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelm-Universität Bonn, den 4. März 1926 ist zu lesen: „Dem Herr Grigor Peradse wird hiermit bestätigt, dass er am 24.02.1926 die Doktorprüfung mit dem Prädikate „sehr gut“ bestanden und dass seine Dissertation das Prädikat „gut“ erhalten hat. Gez Wentscher derz. Dekan L. S.“ [Abschrift vom 12.3.1926, mit Siegel und Unterschrift].

Abschließend zum Thema Dissertation sei Grigor Peradse selbst zitiert: „Diese Untersuchung ist ein Auszug aus einer größeren Arbeit über die „Geschichte des georgischen Mönchtums von ihren Anfängen bis zum Jahre 1064 , ein Beitrag zur Geschichte des orientalischen Mönchtums“, die ihre Entstehung der Anregung meines verehrten Lehrers, Herrn Geheimrat Professor K. Holl (Berlin), und ihrer weitere Förderung den Bollandisten, Herrn P. Peeters, und meinen Bonner Lehrern den Herren Professoren Goussen und Kahle, verdankt.

Ich hoffe, daß die ganze Arbeit in absehbarer Zeit im Tempel-Verlag der Deutschen D. Lepsius - Orient - Mission erscheinen wird; der die Ergebnisse zusammenfassende Schlußteil ist in der Internat. Kirchl. Ztschr. 16, 1926: S. 152f. („Über das georgische Mönchtum“) veröffentlicht worden“.⁴³

*

Nach Absolvierung seines Studiums und den Doktorprüfungen wollte Peradse – wie geplant – in seine Heimat nach Georgien fahren, um dort in der Kirche oder an der Universität zu arbeiten. Er reichte sein Gesuch bei der Sowjetischen Botschaft ein. Da er noch keine Antwort erhielt⁴⁴, begab er sich auf Studienreisen und besuchte sowohl Österreich als auch Belgien, was verschiedene Pässeinträge und Visaerteilungen belegen.

Wie sich sein Leben weiter gestaltete, schreibt Grigor Peradse in seiner Vita: „Die mündliche Doktorprüfung habe ich am 26. Februar 1926 abgelegt. Danach habe ich meine Studien bei den Bollandisten, speziell bei ... Peeters [1870–1959] in Brüssel, und in Löwen fortgesetzt. Ende April unternahm ich eine Studienreise nach England und arbeitete in der Bodleiana in Oxford und im Britischen Museum in London.“⁴⁵

Besehen wir uns seine Reisen genauer: Vom 22. Mai 1926 (Einreise über Salzburg) bis (7.) Juli 1926 weilte Grigor Peradse laut Pass in Österreich. Gleich danach folgte die aufgeschobene Reise nach Belgien vom 12. Juni 1926 (Visum) bis zum 20. Juni 1926 (Visaerteilung).⁴⁶ Mit Erlaubnis des damaligen Direktors der Deutschen Orientmission unternahm der Georgier eine wissenschaftliche Studienreise nach Belgien, um mit Paul Peeters einige Zeit zu arbeiten. Persönlich ist er mit ihm in den Weihnachtsferien 1926 in Brüssel zusammengekommen. Außerdem hatte er vor, an der berühmten alten katholischen Universität Löwen etwas katholische Theologie zu studieren. In Belgien blieb er fast ein Jahr, vom März 1926 bis April 1927. In der reichen Bollandisten-Bibliothek studierte er georgische gedruckte Bücher und besprach mit P. Peeters verschiedene Probleme der georgischen Hagiographie und Kirchengeschichte. Als Ergebnis seiner wissenschaftlichen Debatten und Besprechungen sind zwei Abhandlungen entstanden: eine von Peeters „L'église géorgienne

du clibanion au mont admirable“⁴⁷, und die andere von ihm selbst „Die Probleme der ältesten Kirchengeschichte Georgiens“^{48, 49}

Peradse studierte an der Universität von Löwen Patristik und Orientalia. Außerdem beschäftigte er sich intensiver mit der französischen Sprache und Literatur und der flämischen Kunst. Im Verlauf des einen Jahres, das er dort als Student verbrachte, machte er Reisen im Innern des Landes und besuchte Städte mit ihren herrlichen Gemäldegalerien, Klöstern und Kirchen. Ende April 1927 unternahm er von Belgien aus eine Studienfahrt nach England, um im britischen Museum in London und vor allem in der Bodleiana in Oxford aufbewahrte georgische Handschriften durchzuarbeiten. Leider konnte er dort nur kurze Zeit bleiben. Nach Professor Goussens Tode in Bonn (April 1927) führte das orientalische Seminar mit ihm Verhandlungen, um seinen Posten neu zu besetzen. Er sollte nun dort Altgeorgisch und Altarmenisch lehren.⁵⁰

Laut Stadtarchiv Bonn meldete sich Peradse in der Zeit seiner polizeilichen Anmeldung in der Quirinstr. 30 am 19.6. 1926 nach Brüssel ab.⁵¹ Nach Brüssel folgt eine Reise nach Brabant⁵² (Visum vom 9.10.1926) bis zum 5. November 1926 für 28 Tage. Wie viele Tage er tatsächlich dort weilte, ist nicht bekannt. Offensichtlich befand sich Peradse aber noch am 12.10. 27 in Brüssel, denn von dort erreicht ein Brief den georgischen Kollegen Kōrneli Kēkelize in Tbilisi. Der Brief betrifft seine Dissertation und den Druck in der Schweiz. Peradse schreibt, dass er beabsichtigt ein Jahr an der Cambridger Universität zu bleiben, um an der dortigen Universität zu arbeiten.⁵³

Im Pass befindet sich ein Stempel von Belgien (Louvain-Löwen) vom 12.11.1926. Dort meldet sich Peradse offensichtlich am 21.12.1926 ab.⁵⁴

In den überlieferten Unterlagen Peradses existiert eine Bescheinigung vom 21. Oktober 1926, dass sich Herr Peradse Gregoire aus Tiflis (Georgie) an der Katholischen Universität von Louvain im Wintersemester 1926/1927 unter der Nummer 2477 eingeschrieben hat, um am Unterricht der Fakultät in Philosophie und Geisteswissenschaften und Theologie teilzunehmen und folgende „Kurse zu besuchen: *Orientalische (gestrichen) Sprache. Dafür Jesuiten (unleserlich); Neues Testament und Einführung in die Geschichte und französische Sprache.*“⁵⁵ Das heißt also, dass Peradse an der Louvainer Universität zwei Monate, hauptsächlich im November und Dezember des Jahres 1926, verweilte.

Als Nachweis zum Aufenthalt Peradses an der Katholischen Universität von Louvain im Wintersemester 1926/1927 soll die nachstehende Übersetzung eines Briefes dienen (Übersetzung aus dem Französischen):

„Katholische Universität von Louvain, Akademisches Jahr 1926–1927

Herr Peradse Gregoire aus Tiflis (Georgien), war eingeschrieben (No 2477)

1.) Um den Unterricht der Fakultät in Philosophie und Geisteswissenschaften und Theologie [nicht weiter ausgefüllt]

3.) Um die Folgenden kostenlosen Kurse zu besuchen:

Jesuitensprache [unleserlich]; Neues Testament

Einführung in die Geschichte und französische Sprache

P le Recteur , Jor. Wils, Archivar von P.... „⁵⁶

Laut Stadtarchiv Bonn meldete sich Peradse am 28.12.26 von Löwen nach Bonn zurück.⁵⁷

Nach erfolgreicher Verteidigung seiner Dissertation versäumte es Peradse offensichtlich, die erforderlichen Pflichtexemplare an der Bonner Universität abzuliefern.⁵⁸ So musste der Dekan der Philosophischen Fakultät Bonns den Georgier in einem Brief vom 2.11. 1926 nach Louvain daran erinnern, dass die Promotion dann erfolgt, wenn die Exemplare in Bonn abgeliefert sein würden. (Brief vom 2.11.1926⁵⁹). Deshalb gilt als offizielles Datum der Promotion auch erst der 17.12.1927. (Dissertation „Die Anfänge des Mönchtums in Georgien“; Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde; genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn in der Zeitschrift für Kirchengeschichte (Bd. 46 (N. F. 9), Heft 1, Gotha 1927.)

Anfang des Jahres 1927 weilte Grigol Peradse noch einmal in Belgien. Aus dem Pass gehen folgende Zeiten hervor: 22. 3. 1927 Brussels. 21.4.1927. Von hier ging eine Reise nach England 25.4.1927 (Dover), und am 3. Juli 1927 wurde in Ostende (Belgien) ein weiterer Vermerk getätigt.

*

Es war Peradse eine Ehre, nach seinem Lehrer Goussen an dessen Lehrstuhl weiter arbeiten zu dürfen. Er musste gegen Ende Juni in seiner neuen Eigenschaft nach Bonn kommen, um sich den dortigen Herren vorzustellen.

Grigol Peradse nahm im Juli 1927 in Bonn seine Arbeit als (befristete) Lehrkraft auf. Damals erlebte das orientalische Seminar unter Führung von Professor Paul Kahle seine Blütezeit. Fast alle orientalischen Sprachen waren vertreten. Aus enger Zusammenarbeit mit Anton Baumstark und dank dessen Anregungen entstanden Peradses Arbeiten wie „Die Weihnachtsfeier Jerusalems im siebten Jahrhundert!“⁶⁰ und zwei liturgiegeschichtliche Abhandlungen: „Zur vorbyzantinischen Liturgie Georgiens“⁶¹ und „Les monuments liturgiques prébyzantins en langue géorgienne“⁶², und ferner die Abhandlung „Die altgeorgische Literatur und ihre Probleme“⁶³. Für eine tatkräftige wissenschaftliche Förderung aus der Bonner Zeit dankt Peradse nebst Professor Baumstark dem Herrn Prälaten Professor Ehrhard, dem berühmten katholischen Byzantinisten und Patristen: „*Auf seine Anregung hin ist meine Arbeit „Die altchristliche Literatur in der georgischen Überlieferung“⁶⁴ entstanden.*“⁶⁵

Peradse hatte wissenschaftliche Beziehungen mit dem Neutestamentler an der katholisch-theologischen Fakultät Professor Heinrich Vogel, der seine Arbeiten dem Diatessaron-Problem widmete. Die Liebe zu den Evangelien, ihrer Textkritik und zur Leben-Jesu-Forschung hatte ihm schon in Potsdam Dr. Lepsius eingepflanzt, der selbst dazu viel beigetragen hatte.

Peradse schrieb selbst, dass er die Absicht hatte, sich in Bonn am Christlichen Orient zu habilitieren und dazu wählte er als Thema „Das Textproblem des georgischen Markusevangeliums“. „*Die Preußische Akademie der Wissenschaften besaß schöne Photographien der georgischen Handschriften des Markustextes. Schon vorher hatte ich durch Vermittlung Professor Goussens die seltenen Ausgaben des georgischen*

*Markustextes aus den Jahren 913 bzw. 995 erhalten. Professor Kahle brachte von seiner wissenschaftlichen Reise nach Leningrad für das orientalische Seminar die teure photolithographische Ausgabe des „ältesten georgischen Evangelientextes aus dem Jahre 897“ mit.⁶⁷ Nach der Ausgabe des Markustextes des *Kodex Vaticanus*, fing er die Arbeit an den georgischen Texten an.⁶⁸ Peradse beabsichtige zwar seine Habilitation, stellte aber die Arbeit über den georgischen Markustext nicht fertig. Kaufhold bemerkt, dass Peradse sich nicht an der Universität Bonn habilitiert hat und auch nicht im eigentlichen Sinn Nachfolger seines Lehrers Goussen war.⁶⁹ Wie Peradse selbst schreibt, war ein Aufsatz „der ganze Ertrag einer langjährigen und mühsamen Arbeit“ daran; er hätte die Arbeit gern wieder aufgenommen, um ihr eine Druckform zu geben, sei aber leider nicht mehr dazu gekommen.“⁷⁰*

Wie schon oben erwähnt, blieb die Antwort aus der Sowjetischen Botschaft auf Peradses Gesuch, in Georgien zu arbeiten, immer noch aus und „...so glaubte ich, daß ein mit seiner Heimat geistig und wissenschaftlich verbundener Mensch für die Verbreitung der Kultur seines Landes vielleicht mehr tun könnte, wenn er außer Landes arbeitete“.⁷¹

In Bonn hatte Peradse die Möglichkeit die georgische Bibliothek Professor Goussens weiter zu bearbeiten und „es gab da immer einige Herren, welche sich für die georgische bzw. armenische Sprache interessierten“.⁷²

Die meiste Zeit in Bonn wohnte Peradse bei der Familie Schmitz, Quirinstr. 30: von April 1925 bis Juli 1928. Die Tochter Gerta, geb. 1915 müsste ihn noch kennen gelernt haben, sie wohnte dort noch in den neunziger Jahren unter dem Namen Boesch mit Dr. Wolfgang Boesch zusammen.⁷³

Später zog Peradse häufig um, was Briefe aus dem Bonner Stadtarchiv belegen. Am 31.07.1928 wechselte Peradse in die Goethestr. 14 und wohnte dort bis Oktober 1929 bei der Musiklehrerin Köhne.⁷⁴

Im August 1927 fand in Lausanne die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung statt. Über seine dortige Arbeit und Rede berichtet Peradse in der Zeitschrift „Orient“.⁷⁵

Während Peradses Bonner Arbeitsjahre fanden die 5. und 6. deutschen Orientalistenkonferenzen statt: 1928 (25. August) in Bonn und 1930 in Wien. An beiden nahm der Georgier mit Vorträgen teil. In Bonn sprach er über die vorbyzantinische Liturgie Georgiens und in Wien über die Probleme der georgischen Evangelienübersetzung⁷⁶. Darüber schreibt Peradse in seinem Artikel „Im Dienste der georgischen Kultur“: „An der Schlußsitzung der Bonner Orientalistentagung am 25. August 1928 ist auf Antrag der Sektion V (Christlicher Orient) folgendes beschlossen worden: Angesichts der hervorragenden Bedeutung, die den Denkmälern der altgeorgischen, noch vorbyzantinischen Literatur und Liturgie zukommt, bringt die V. Sektion des deutschen Orientalistentages in Bonn einstimmig den nachdrücklichen Wunsch nach eifriger Pflege und zielbewußter Förderung der georgischen Studien zum Ausdruck“.⁷⁷ Diese Resolution ist dann dem Preußischen Kultusminister (damals Carl Heinrich Becker [(geb. 12.4.1876 in Amsterdam; gest. 10.2.1933 in Berlin)]⁷⁸, Orientalist und früherer Professor in Bonn [1913]) unterbreitet worden. Das war

schon ein großer Sieg für die georgischen Studien in Deutschland. Im unmittelbaren Anschluss daran ist ein Lehrstuhl für die alte georgische Philologie in Berlin errichtet worden.

Von Bonn aus schreibt Peradse zwei Briefe an Ivane Žavaxišvili nach Georgien.⁷⁹

Am 7.4.1929 (Absender: Römerplatz 1) schreibt Peradse, wie erfolgreich sich seine georgischen Studien entwickeln. Dass er seinen Vorschlag einer syrischen Grammatik mit Herrn Baumstark⁸⁰ abgesprochen habe und von dieser Idee sehr begeistert sei.⁸¹ Er berichtet über seine erfolgreichen Studien und bittet ausdrücklich um Unterstützung für georgische Wissenschaft, wie auch andere Länder ihre eigenen Wissenschaftler unterstützen würden. Er bekomme von Deutschland eine Unterstützung von 150,00 Mark, was sehr wenig ist und nur zum Überleben reiche, aber nicht dafür, um Bücher zu kaufen. Wenn die georgische Wissenschaft im Ausland vertreten werden solle, dann müsse dies auch mit einem kleinen Beitrag aus Georgien unterstützt werden.⁸²

Am 26.7.29 (Absender: Quirinstraße 30) schreibt Peradse erneut an Ivane Žavaxišvili und berichtet über seine Studien und Dienste in Deutschland. Außerdem berichtet er, dass er auf der Bonner Orientalistentagung am 25. August 1928 einen Vortrag *Über die georgische Frühbyzantinische Liturgie* gehalten habe und was auf der Schlussitzung beschlossen wurde.

Im Anschluss an die Wiener Orientalistentagung fuhr Peradse nach Graz, um dort die georgische Sammlung des Linguisten Hugo Schuchardt kennen zu lernen. Vor allem interessierte er sich für Handschriften, insbesondere die georgische Version der Jakobusliturgie, die er später⁸³ auch in französischer Sprache herausgab.⁸⁴

Peradse verfasste zu der georgischen Evangelienübersetzung, die er zusammen mit Baumstark ausarbeitete, einen Bericht.⁸⁵ Über die Ergebnisse seiner Forschungsarbeit referiert er auf der 6. deutschen Orientalistenkonferenz im Jahre 1930 in Wien. Dieser kurz danach im Druck erschienene Vortrag⁸⁶ brachte ihn mit Professor Marr in Verbindung, der Anfang 1931 für einige Zeit nach Bonn gekommen war, um die Arbeit in der georgisch-armenischen Sektion der Universität persönlich kennen zu lernen. Er machte Peradse das Angebot, als sein Assistent mit ihm nach Leningrad zu gehen. Peradse wollte zwar in die Sowjetunion zurück, aber offensichtlich zog es ihn nicht in den russischen Teil, sondern ausschließlich in seine Heimat Georgien. Er lehnte ab. Die damaligen Gespräche mit Marr schrieb Peradse nieder und wollte sie später veröffentlichen.⁸⁷

Abgesehen von einem Vortrag und einer kurzen Anzeige in der *Orientali[sti]schen Literatur-Zeitung*⁸⁸ hielt er noch eine zweistündige Gastvorlesung über die georgischen Evangelien und deren Beziehungen [S. 36] zum Diatessaron von Tatian am 11. bzw. 13. Mai 1930 in Oxford.⁸⁹ Da er dieses Manuskript weiter ausarbeiten wollte, ließ er die Studie nicht erscheinen.

Die georgischen Markus- und Matthäusevangelien waren in der *Patrologia Orientalis* von Blake erschienen.⁹⁰ Herr Blake lieferte den georgischen Text und eine lateinische Übersetzung. Er wollte nun gern eine Überarbeitung des Textes anfertigen. Aber der Krieg kam dazwischen.⁹¹ Von Bonn aus besuchte Peradse ebenfalls im Jahre 1930 in

Berlin die Ausstellung der alten georgischen Kunst, worüber auch der „Orient“ berichtete^{92, 93}

In die Bonner Zeit gehören auch die Skizzen zur Kulturgeschichte Georgiens: 1. Der Heilige Georg im Leben und in der Frömmigkeit des georgischen Volkes. (Ein religionsgeschichtlicher Versuch.) 2. Das Mönchtum in der orientalischen Kirche. 3. Das Mönchtum in der georgischen Kirche.⁹⁴ Ferner ein Aufsatz „Georgien für das protestantische Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft“⁹⁵ und einige Rezensionen⁹⁶. Außerdem eine umfangreiche Korrespondenz über verschiedene Fragen aus der georgischen Kulturgeschichte^{97, 98}.

Schon seit 1930 finden wir in Briefen Anzeichen dafür, dass Peradses Anstellung in Bonn befristet war und er sich deshalb nach neuen Arbeitsperspektiven umsehen musste. Er spielte mit dem Gedanken, nach Paris zu gehen. Aus einem Brief vom 7.1.1930 (Berlin) von Alice Lepsius an Richard Schäfer (1873–1946)⁹⁹ erfahren wir, dass sie von Peradses Erfolg begeistert sei und es für ihn wohl in Paris besser wäre, als in Bonn zu bleiben, da er dort nur Lector ist. Ihr Mann würde einen weiteren Erfolg seines Schülers sehr begrüßen.¹⁰⁰ Frau Alice Lepsius erhielt dazu von R. Schäfer am nächsten Tag, am 8.1.1930, eine Antwort aus Potsdam. In seinem Brief schrieb Schäfer, dass Peradse sich keine Hoffnung auf eine finanzielle Verbesserung in Paris machen solle. Ihm selbst habe Harnack bereits empfohlen, nicht nach Paris zu fahren und er wolle sich gern um eine finanzielle Unterstützung für Peradse bemühen. Er bringt zum Ausdruck, dass die wissenschaftliche Tätigkeit Peradse weiter bringen würde als sein Priesteramt.¹⁰¹

Nach seiner Mönchs- und Priesterweihe (am 25. Mai 1931) übernahm Peradse dennoch die Leitung der Pariser georgischen Gemeinde. Deshalb zog Peradse auch nach Paris, um dort als Geistlicher der georgischen Emigration zu wirken. Peradse verließ Bonn am 1. April 1932 nicht ohne Schmerzen und Bedauern.¹⁰² Er blieb bis Mitte August in Paris und fuhr dann wieder nach Bonn zurück. Er wollte dort ausschließlich in der georgischen orthodoxen Emigrantengemeinde wirken, hatte aber wohl finanzielle Probleme. Er bearbeitete damals 7 oder 8 Jahrgänge der georgischen Monatsschrift *Mnatobi* und gab später einen Artikel unter dem Titel „Das geistige Leben im heutigen Sowjetgeorgien im Spiegel der schönen Literatur“ heraus.¹⁰³

Von Bonn aus fuhr Peradse nach Polen, um die georgische Emigration jenes Landes kennen zu lernen. Er war der einzige georgische Priester außerhalb Georgiens.¹⁰⁴

In Bonn wechselte Peradse in den letzten Jahren seines Aufenthaltes oft von einer Wohnung zur anderen, was ein Brief aus dem Bonner Stadtarchiv belegt. So zog er am 15.10.1929 zum Römerplatz 1, am 1.12.1929 in die Friedrichstr. 28, am 31.10.1931 in die Voigtsgasse 10 und von dort meldete er sich schließlich am 1.3.1932 nach Paris ab. Am 1.09. 1932 kam der Georgier von Paris zur Voigtsgasse 10 zurück. Weiterhin ist vermerkt, dass er am 13.05.1933 nach Paris (!) verzogen sei.¹⁰⁵ Zu den Adressen ist noch zu ergänzen, dass Peradse in seinen Briefen mitunter eine andere Adresse angibt, die nicht mit den im Archiv genannten übereinstimmen. So schreibt Peradse z. B. am 7.4.29 an Professor Keķelize und gibt als Absender Römerplatz 1 an, obwohl er dort offiziell erst im Oktober angemeldet ist. Es ist

anzunehmen, dass sich der Georgier entweder später offiziell ummeldete oder die Antworten erst unter der neuen Adresse erwartete. In einem zweiten Brief vom 26.7.29 wird gar die Quirinstr. 30 angegeben, eine Adresse, wo er früher in den Jahren 1925 bis 1928 einmal gewohnt hatte. Offensichtlich hatte er immer noch Kontakt zu seinen früheren Vermietern und konnte seine Briefe dort empfangen oder wohnte vorübergehend noch einmal dort.

Die erwähnte Reise zu den Georgiern nach Warschau war von Erfolg gekrönt. Ab 1933 hielt Peradse eine Professur für Patrologie in der Abteilung für orthodoxe Theologie der Universität Warschau inne. Im gleichen Jahre schreibt die Zeitschrift „Orient im Bild“: „*Dr. Gregor Peradse, unser früherer georgischer Missionszögling, der nach Abschluß seiner theologischen Studien in das bolschewistische Russland nicht zurückkehren konnte, ging zunächst als Lektor für Armenisch und Georgisch an die Universität Bonn. Dann übernahm er die Seelsorge der Pariser georgischen Emigranten und wurde zu diesem Amt als Archämandrit der griechisch-orthodoxen Kirche bestellt. Jetzt hat er einen Ruf auf dem Lehrstuhl für Patristik (Kirchväterkunde) an der griechisch-orthodoxen theologischen Fakultät der Universität Warschau erhalten und angenommen.*“¹⁰⁶

Literatur:

Bautz, F. W.: *Ehrhard, Albert*. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band I (1990), Spalten 1471–1472.

Ders.: *Baumstark, Anton, Orientalist*. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band I (1990), Spalte 426.

Brief vom 7.1.1930 von Alice Lepsius an R. Schäfer. In: *arġanuġi* 11 (2003), S. 109.

Brief vom 8.1.1930 von R. Schäfer an Alice Lepsius. In: *arġanuġi* 11 (2003), S. 110.

Brief von Peradse an Ivane Žavaxišvili [Korneli Keċelize Handschriften-Institut]. In: *arġanuġi* 11(2003), S. 111–117.

Briefe von Michael Faulhaber an Albert Ehrhard „In größter Verehrung“. In: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 66 (2004), S. 425–436.

Chotiwari-Jünger, S.: Grigol Peradse in Berlin/ Eine Sensation – ein Heiliger lebte in Bonn/ Leserpost. In: *Nachrichten aus und über Georgien* Nr. 3/1997, S.19; 4/1998, S. 28-29 und 6/2000, S.13.

Chotiwari-Jünger, S.: Archivmaterialien:

1: Brief vom Stadtarchiv, Bonn (Dr. Thomas Becker und Frau Dahmen), an Frau Chotiwari-Jünger, vom 16.06.1997.

2: Brief vom Stadtarchiv, Bonn (Frau Ulrike Ewers-Gand) an Frau Chotiwari-Jünger, vom 2.07.1997.

3: Brief vom Stadtarchiv, Bonn (Frau Zeipel) an Steffi Chotiwari-Jünger, vom 31.03.1998.

Drimmel, H.: *Albert Ehrhard und seine Studenten in Wien von 1900* [Miscellanea - Wiener Katholische Akademie ; 4]. Wien 1976.

Festschrift für Prof. Anton Baumstark im *Oriens Christianus* [Bd. 29 =], Dritte Serie, Bd. VII. Leipzig 1932, S. 153–171.

Fischer, W., Hohlfeld, R., Nötzoldt, P.: *Die Preußische Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1911-1945*.

Fück, J. : *Kahle, Paul Ernst*. In: *Neue Deutsche Bibliographie* 11 (1977), S. 24–25.

Ders.: *Paul E. Kahle*, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 116 (1966), S. 1–7.

- Goltz, H., Meissner, Axel (Hrsg.): *Deutschland, Armenien und die Türkei (1895–1925). Dokumente und Zeitschriften aus dem Dr. Johannes-Lepsius-Archiv an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. München 1998–2004.* 3 Teile. Teil 1: Katalog; Teil 2: Mikrofilm-Edition; Teil 3: Thematisches Lexikon zu Personen, Institutionen, Orten, Ereignissen.
- Interdisziplinäre Arbeitsgruppe Berliner Akademiegeschichte im 19. und 20. Jahrhundert. Berlin 200: S. 246, Fn. 42. Vgl. dazu auch: Sabine Mangold : Becker, Carl Heinrich, In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band XXV (2005), Spalten 42–46.
- Kahle, M.; Kahle, P.: *Was hätten Sie getan? Die Flucht der Familie Kahle aus Nazi-Deutschland / Die Universität Bonn vor und während der Nazi-Zeit*, Bonn 1998.
- Kekelidse, K.: *Die Bekehrung Georgiens zum Christentum*. In: „*Der Orient*“ *Besprechungen* (1929) 5, S. 162–164.
- Kolbaia, D. (Hrsg.): *Pro Georgia*, Journal of Kartvelological Studies, Nr. 17 (1008), St. Gigol (Peradze) Works Nr. 2, Warsaw 2008, S. 191.
- Lepsius, J.: *Ein neuer Band mit Georgien*, In: *Der Orient* 4 (Potsdam 1922), Nummer 1/2, S. 1–5.
- Norbert Trippen, Albert Ehrhard – ein „Reformkatholik“. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* (RQ) 71. 1976, S. 199, Rezensionen, S. 231.
- Paprocki, H. (Hrsg.): *Św. Grzegorz Peradze, Dzieła zebrane*, Tom I, O monastycyzmie gruzińskim, O liturgii gruzińskiej. Pod redakcja Ks. Henryka Paprockiego. Studium Europy Wschodniej Uniwersytet Warszawski 2010, 246 S.
- Ders.: „L'archimandrite Grigol Peraze (1899–1942)“. In: *Revue des études géorgiennes et caucasiennes* 4 (1988), S. 198–230.
- Peeters: „Les débuts du christianisme en Géorgie d'après les sources hagiographiques“ *Analeeta Bollandiana* t. L, fase. 1–11 (Br. 1932), S. 51: Anm. 3.
- Peradse, G.: *Erlebnisse in und um Kaja Punar*. In: *Orient im Bild* [Bd. 11] (Potsdam 1937), Nr. 9, September-Nummer: S. 33–34.
- Peradze, G.: *Das geistige Leben im heutigen Sowjetgeorgien im Spiegel der schönen Literatur*, Warschau. In: *Schriften der Albertus-Universität*. Herausgegeben vom Königsberger Universitätsbund, Geisteswissenschaftliche Reihe. Band 14. Bolschewistische Wissenschaft und „Kulturpolitik“. Ein Sammelwerk herausgegeben von Bolko Freiherr von Richthofen. Königsberg Pr., 1938, S. 270–288.
- Ders.: *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde. Genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. Von Gregor Peradse aus Tiflis“. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Bd. 46=neue Folge 9, Heft 1, Gotha: Perthes [Bonn, Univ. Diss.], 1927, 41 S.
- Ders.: *Die Ausbildung unseres georgischen Theologen in Deutschland*. In: *Der Orient* [Bd. 8] Nr. 5–6, Potsdam: 1926, S. 80–83.
- Ders.: *Die Probleme der georgischen Evangelienübersetzung* [Vortrag, gehalten in Wien auf der 6. Deutschen Orientalistenkonferenz]. In: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 29 (1930), Bd. 3–4: S. 304–309.
- Ders.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)*. Einleitung von Hubert Kaufhold“. In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus, Hefte für die Kunde des christlichen Orients*, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226.
- Reiniger, F.: *Kahle, Paul Ernst*. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Bd. III (1992), Spalten

Spies, O.: *Paul E. Kahle*, In: *Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn, Sprachwissenschaften*, Bonn 1970, S. 350–353.

Taft, Robert F., Winkler G. (Hrsg.): *Acts of the International Congress of comparative Liturgy, fifty years after Anton Baumstark (1872–1948)*, Pont. Ist. Orientale, Roma 2001 [mit Baumstark-Bibliographie].

Vollmer, U.: Carl Clemen (1865–1940) als Emeritus, in: *ZfR (Zeitschrift für Religionswissenschaft)* 9, 2001, S. 185–203.

Anmerkungen

¹ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche. Das veröffentlichte Material („Pro Georgia“) wurde der Forschung zur Verfügung gestellt, aber noch nicht ausgewertet.

² Ich danke Frau Chotiware-Jünger, die mir den Briefwechsel zur Verfügung stellte. Einige Fakten wurden von ihr bereits in der Zeitschrift *Nachrichten aus und über Georgien* Nr. 3/1997; 4/1998 und 6/2000 veröffentlicht, jedoch von der Peradse-Forschung bisher nicht bewertet.

³ Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)* (mit einer Einleitung von H. Kaufhold). In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 202.

⁴ Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)* (mit einer Einleitung von H. Kaufhold). In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 195.

⁵ Ebenda, S. 196: Anm. 17.

⁶ Peradze, G.: *Die Probleme der georgischen Evangelienübersetzung* (Vortrag, gehalten in Wien auf der 6. deutschen Orientalistenkonferenz, vgl. Bertram, *Theologische Blätter* LX (1930) 213 und Gerstinger, *Byzantion* V (1929/30) 426f.) von Dr. Gregor Peradze in Bonn a. Rh. (Poppelsdorfer Allee 25). In: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 29 (1930), Bd. 3–4, S. 304–309, hier: S. 304.

⁷ Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)* (mit einer Einleitung von H. Kaufhold). In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 201f.

⁸ Ebenda: S. 196.

⁹ Ebenda: S. 202.

¹⁰ Vgl. dazu: Peradze, G.: *Das geistige Leben im heutigen Sowjetgeorgien im Spiegel der schönen Literatur*. In: *Schriften der Albertus-Universität*. Herausgegeben vom Königsberger Universitätsbund Geisteswissenschaftliche Reihe. Band 14. Bolschewistische Wissenschaft und „Kulturpolitik“. Ein Sammelwerk herausgegeben von Bolko Freiherr von Richthofen. Königsberg Pr., Ost-Europa-Verlag, 1938, S. 270–288, hier S. 270.

¹¹ *Pro Georgia, Journal of Kartvelological Studies*, Nr. 17 (1008), St. Gigol Works Nr. 2, Warsawa 2008, S. 191.

¹² Diese Reise wurde offensichtlich im Jahre 1926 nachgeholt, merkt Frau Chotiware-Jünger an.

¹³ Lepsius-Archiv LAH 96–1107.

¹⁴ Lepsius-Archiv LAH 96–1103.

¹⁵ Peradze, G.: *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien*. Inaugural Dissertation. zur Erlangung der Doktorwürde. Genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Bd. 46=neue Folge 9, Heft 1, Gotha: Perthes [Bonn, Univ. Diss.], 1927, 41S. Hier an Anschluss: Grigol Peradse, „Lebenslauf“. S. 42.

¹⁶ Siehe dazu: Wenig, O. (Hrsg.): *Verzeichnis der Professoren und Dozenten der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn 1818–1968*. Bonn: Bouvier, 1968 (150 Jahre Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn 1818-1968, Bd. 1: S. 94). Zu seinem nachlass an der Bonner Bibliothek siehe: Kaufhold, H.: Die Sammlung Goussen in der Universitätsbibliothek Bonn. In: *Oriens Christianus* 81. 1997, S. 213–227.

¹⁷ Vgl. dazu: Lesepost. Über G. Peradse. In: Chotiware-Jünger, Chotiware A. (Hrsg.): *Sakartvelos moambe (Nachrichten aus und über Georgien)*; Nr. 6: 2000, S. 12–13, hier S. 13.

¹⁸ Vgl. dazu: Reiniger, F.: *Kahle, Paul Ernst*. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Bd. III (1992), Spalten 943–945; Siehe auch: Fück, J.: *Kahle, Paul Ernst*. In: *Neue Deutsche Bibliographie* 11 (1977), S. 24–25 und Ders. *Paul E. Kahle*, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 116 (1966), S. 1–7 und Spies, O.: *Paul E. Kahle*, in: *Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn. Sprachwissenschaften*, Bonn 1970, S. 350–353.

¹⁹ Noch näher dazu siehe: Kahle, M.; Kahle, P.: *Was hätten Sie getan? Die Flucht der Familie Kahle aus Nazi-Deutschland / Die Universität Bonn vor und während der Nazi-Zeit*. Bonn 1998.

²⁰ Vgl. unter anderem dazu: Lesepost. Über G. Peradse. In: Chotiware-Jünger, Chotiware A. (Hrsg.): *Sakartvelos moambe (Nachrichten aus und über Georgien)*; Nr. 6: 2000, S. 12–13, hier S. 13.

²¹ Bautz, F. W.: *Baumstark, Anton, Orientalist*. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band I (1990), Spalte 426.

²² Vgl. dazu unter anderem: Taft, Robert F., Winkler G. (Hrsg.): *Acts of the International Congress of comparative Liturgy, fifty years after Anton Baumstark (1872–1948)*, Pont. Ist. Orientale, Roma 2001 [mit Baumstark-Bibliographie].

²³ Vollmer, U.: Carl Clemen (1865-1940) als Emeritus, in: *ZfR (Zeitschrift für Religionswissenschaft)* 9, 2001, S. 185–203.

²⁴ Dazu siehe: Drimmel, H.: *Albert Ehrhard und seine Studenten in Wien von 1900* [Miscellanea - Wiener Katholische Akademie ; 4]. Wien 1976.

²⁵ Bautz, F. W.: *Ehrhard, Albert*. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band I (1990) Spalten 1471–1472. Siehe dazu auch: Norbert Trippen, *Albert Ehrhard – ein „Reformkatholik“*. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte (RQ)* 71. 1976, S. 199, Rezensionen, S. 231; Briefe von Michael Faulhaber an Albert Ehrhard „In größter Verehrung“. In: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 66 (2004), S. 425–436.

²⁶ Lepsius-Archiv LAH 96–1104.

²⁷ 1: Brief vom Stadtarchiv, Bonn (Dr. Thomas Becker und Frau Dahmen) an Frau Chotiware-Jünger vom 6.06.1997.

²⁸ Vgl. zu dieser Auskunft im Anhang die Kopie von „Aus Schreiben der Archiv der Universität Bonn“ und „Verzeichnis der Studierende SS 1926“. In diesem Verzeichnis ist auf der Seite 72 auch G. P. angegeben. Vgl. dazu: Archivauskunft von Dr. Thomas Becker (Auskunft erstellt von Frau Dahmen) an Frau Chotiware-Jünger am 16.6.1997, S. 2.

Am 2.7.1997 teilt aber Frau Ulrike Ewers-Gand von der Universitäts- und Landesbibliothek Bonn an Frau Chotiwari-Jünger weiter mit, dass sich „die Dissertation von Gregor Peradze in der Bonner Bibliothek befindet. Das sie einen Umfang 41 S. hat und deren Signatur lautet: 48/2315“. Vgl. dazu: Mitteilung am 2.7.1997 von Frau Ulrike Ewers-Gand der Hochschulschriftenstelle der Universitäts- und Landesbibliothek Bonn an Frau Chotiwari-Jünger: 1.: „Die Dissertation von Peradze „Anfänge des Mönchtums in Georgien“, ist nicht nur in Bonn, sondern in verschiedenen anderen Bibliotheken vorhanden. Wie z. B.: Deutsche Nationalbibliothek Leipzig (Signatur: 1938 A 13851 und Di 1928 A 4711), in Basel an der Universitätsbibliothek (Sign.: Lieb Qb 30:18), in Bern UB Sprachwissenschaft (Compactus. Sign.: SPR Br. 4 11618), an der Staatsbibliothek zu Berlin (SBB) (Sign.: Ul 2190/70), in Niedersächs. Staats- und Universitätsbibliothek der Universität Göttingen (Sign.: 8 DISS PHIL BONN 1928, O-Sd, 55, Diss 26.72), in Halle an der Universitäts- und Landesbibliothek (Sign.: Bonn, Phil. Diss., 1927), an der Universitätsbibliothek in Kiel (Sign.: TU28 10149 und an der bei der Nordrhein-Westfälischen Bibliothek (Signaturen: 211.1 r.d 12.1 und BRB 6069).“

²⁹ Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)*. Einleitung von Hubert Kaufhold. In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus, Hefte für die Kunde des christlichen Orients*, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier, S. 196.

³⁰ Ebenda: 196f.

³¹ XLVI. Band, Neue Folge IX, Erstes Heft (Leopold Klotz, Gotha 1927), S. 34–75; besprochen im: *Oriens Christianus* [Band 25/6 (1930) 296] von Dr. Stephan Hilpisch OSB.; in *Echos d'orient* [26 (1927) 381f.] von Janin und in der *Revue d'histoire ecclesiastique* [24 (1928) 487f.] von Lebon.

³² (Louvain 1927.) t. XXIII, fasc. 3, 530–539: „L'activite litteraire des moines georgiens au monastere d'Iviron au Mont Athos.“

³³ [Bd. 34] (Bern 1926) Nr. 3, 152–168: „Über das georgische Mönchtum.“

³⁴ Brief vom Verlag vom 29. 1. 1936.

³⁵ Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)*. In: *Aus der Welt des Ostens*, Königsberg, 1941, S. 30–50, hier: S. 31.

³⁶ Kavalaze, R.: *Ḳorneli KeḲeligijs piradi arkivis ayçeriloba*. Tbilisi 1979, S. 127, Nr. 446.

³⁷ Peradze widmete die Separatausgabe seiner Dissertation dem Andenken von Johannes Lepsius. Vgl. Dazu Peradze, G.: *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde. Genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Bd. 46=neue Folge 9, Heft 1, Gotha: Perthes [Bonn, Univ. Diss.], 1927, 41S.

³⁸ Vgl. Dazu: *Lepsius, Alice geb. Breuning*. In: Goltz, H., Meissner, Axel (Hrsg.): *Deutschland, Armenien und die Türkei (1895–1925)*. Dokumente und Zeitschriften aus dem Dr. Johannes-Lepsius-Archiv an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. München 1998–2004, 3 Teile. Teil 1: Katalog; Teil 2: Mikrofiche-Edition; Teil 3: Thematisches Lexikon zu Personen, Institutionen, Orten, Ereignissen. Hier: Teil 3: S. 308.

³⁹ Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)* (mit einer Einleitung von H. Kaufhold). In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus, Hefte für die Kunde des christlichen Orients*, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 203.

⁴⁰ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

⁴¹ Die Ausbildung unseres georgischen Theologen in Deutschland. in: *Der Orient* [Bd. 8] Nr. 5–6, Potsdam, S. 80–83.

⁴² Peradze, G.: *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien* Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde. Genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Bd. 46=neue Folge 9, Heft 1, Gotha: Perthes [Bonn, Univ. Diss.], 1927, 41S, hier: S. 42.

⁴³ Peradze, G.: *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde. Genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Bd. 46=neue Folge 9, Heft 1, Gotha: Perthes [Bonn, Univ. Diss.], 1927, 41S, hier S. 1: 1. Bemerkung in d. FN.

⁴⁴ noch 1939 wartete er auf Antwort, Brief vom 26.6.39 an *Ḳorneli ḲeḲeliḻe*, In: *arḡanuḡi* 11(2003), S. 117.

⁴⁵ Peradze, G.: *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde. Genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Bd. 46=neue Folge 9, Heft 1, Gotha: Perthes [Bonn, Univ. Diss.], 1927, 41S., hier an Anschluss: Grigol Peradse, „Lebenslauf“: S. 42.

⁴⁶ *Pro Georgia, Journal of Kartvel. Studies*, Nr. 17 (1008), St. Gigol Works Nr. 2, Warschau 2008, S. 191.

⁴⁷ *Analeeta Bollandiana* Band XLVI, fase. 3–4 (Bruxelles 1928), S. 241–286, siehe S. 241. Anm. 1.

⁴⁸ Als Vortrag, gehalten in französischer Sprache in Oxford am 24. Mai 1932, erschienen in der Festschrift für Prof. Anton Baumstark im *Oriens Christianus* [Bd.29 =], Dritte Serie, VII. Band (Leipzig 1932), S. 153–171. Vgl. noch Peeters: „Les débuts du christianisme en Géorgie d'après les sources hagiographiques“ *Analeeta Bollandiana* t. L, fase. 1–11 (Br. 1932), 51, Anm. 3.

⁴⁹ Vgl. Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)* (mit einer Einleitung von H. Kaufhold). In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 203.

⁵⁰ Ebenda, 203f.

⁵¹ Brief vom Stadtarchiv, Bonn (Frau Zeipel) an Steffi Chotiwari-Jünger, vom 31.3.1998, S. 1.

⁵² Brabant ist ein historisches Gebiet, das in etwa aus den belgischen Provinzen Antwerpen und Brabant (heute geteilt in Flämisch-Brabant, Wallonisch-Brabant und die Region Brüssel-Hauptstadt) sowie der im Süden der Niederlande gelegenen Provinz Nordbrabant (Noord-Brabant) besteht.

⁵³ *Ḳavilaze*, R.: *Ḳorneli ḲeḲeliḻis piradi arkivis aḡeriloba*. Tbilisi 1979. S. 160, Nr. 675. Dieser Brief ist im Buch fälschlicherweise mit dem Datum 12.10.21 aufgenommen worden, einer Zeit, als der Georgier noch gar nicht in Deutschland weilte – möglicherweise ein Les- oder Tippfehler. (Dank an St. Chotiwari-Jünger für diese Information und die Korrektur des Jahres).

⁵⁴ *Pro Georgia, Journal of Kartvel. Studies*, Nr. 17 (1008), St. Gigol Works Nr. 2, Warschau 2008, S. 193.

⁵⁵ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche.

⁵⁶ Ebenda.

⁵⁷ Brief vom Stadtarchiv, Bonn (Frau Zeipel) an Steffi Chotiwari-Jünger, vom 31.03.1998, S. 1.

⁵⁸ Möglicherweise reichte das Geld nicht für eine Veröffentlichung. Das ist auch von einem anderen georgischen Doktoranden in Deutschland, *Ḳonstantine Gamsaxurdia*, bekannt, dessen Dissertation offensichtlich aus Geldmangel nicht gedruckt wurde und deshalb in Deutschland nicht mehr vorhanden ist.

⁵⁹ Archiwum Warszawskiej Metropolii Prawosławnej /Archiv der Warschauer orthodoxen Kirche

⁶⁰ [OrChr Bd. 23 =] Dritte Serie, Band 1 (Leipzig 1927), S. 310–318.

- ⁶¹ Zunächst als Vortrag gehalten in Bonn auf der 5. deutschen Orientalistenkonferenz am 25. August 1928. Vgl. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Neue Folge 7 (Bd. 82) [Leipzig 1928], LXXXVII, erschienen danach in *Le Muséon* (Louvain 1929), Bd. XLII, S. 90–99.
- ⁶² Als Vortrag gehalten in französischer Sprache in Oxford am 6. Mai 1932, erschienen in *Le Muséon* t. XLV m vol. IV (Louvain 1932) 255–272, besprochen von S. Kiryłowicz in der polnischen theologischen Zeitschrift *Elpis*. Jahrg. VII, Band 1 (Warschau 1933), S. 210–212.
- ⁶³ *Oriens Christianus* [Bd. 24 =Dritte Serie, Bd. 2] (Leipzig 1928 [Titelblatt: 1927, aber später erschienen]), 205–222, eine Festschrift der 5. deutschen Orientalistenkonferenz gewidmet.
- ⁶⁴ Erschienen in Fortsetzungen im *Oriens Christianus*. Buchstabe A in der dritten Serie 111–IV, 1 [= Bd. 25/6] (Leipzig 1929), S. 109–116 und die letzten Buchstaben M–Z in der dritten Serie VIII [=Bd. 30] (L. 1933), S. 180–195.
- ⁶⁵ Vgl. Peradze, Grigol: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)* (mit einer Einleitung von H. Kaufhold). In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 204f.
- ⁶⁶ Hrsg. Moskau 1916. [Adišis sabareba. Adyšskoe evangelie. 200 fototip. tabl. i predisl. E. S. Takaišvili]. Moskva 1916 (= *Materialy po archeologii Kavkaza*, Vyp. 14)].
- ⁶⁷ Vgl. „Grigol Peradze (1899–1942). Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940) (mit einer Einleitung von Hubert Kaufhold)“. In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 205f.
- ⁶⁸ Vgl. Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)*. (mit einer Einl. von H. Kaufhold). In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 205f.
- ⁶⁹ Vgl. dazu Paprocki, H.: „L'archimandrite Grigol Peradze (1899–1942)“. In: *Revue des études géorgiennes et caucasiennes* 4 (1988), 198–230, hier: S. 203.
- ⁷⁰ Vgl. Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)* (mit einer Einleitung von H. Kaufhold). In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 197: Anm. 19.
- ⁷¹ Ebenda: S. 204.
- ⁷² Dass es damals genauso „einige“ waren wie heute, die sich für Armenisch und Georgisch interessierten, ist aus Peradzes Beschreibungen deutlich herauszulesen.
- ⁷³ Leider gab es auf Briefe von Frau Chotiwari-Jünger keine Antwort.
- ⁷⁴ Vgl. Dazu: Brief vom Stadtarchiv, Bonn (Frau Zeipel) an Steffi Chotiwari-Jünger, vom 31.03.1998: 1.
- ⁷⁵ Die Weltkonferenz in Lausanne für Glauben und Kirchenverfassung [Bd. 9] (1927), September-Oktoberheft, 106–109. Über die Probleme der Union mit Rom siehe meinen Aufsatz „Die Unionstagung in Wien“, in: [Der] *Orient* 1926, Nr. 7–8, 116–118. Vgl. dazu Jacob Künzler ib. (1927) Nr. 2, 29 und „Die Kirchen des Ostens und die römische Kirche“, erschienen im Sonderheft der „*Una Sancta*“. Die Ostkirche (Stuttgart, Frommans Verlag 1927), S. 120–125. Dieser Aufsatz ist dann im „*Orient*“ [Bd. 9] (1927), Nr. 1 S. 13–16 abgedruckt worden.
- ⁷⁶ Vgl. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Neue Folge 7 (Bd. 82) [Leipzig 1928] LXXXVII, erschienen danach in *Le Muséon* (Louvain 1929), Bd. XLII, S. 90–99. Vgl. dazu: Ebenda.
- ⁷⁷ *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Neue Folge Band 7 (82) Seite XLV vgl. noch LXXXVII (Leipzig 1928).

⁷⁸ Mehr dazu siehe: Fischer, W., Hohlfeld, R., Nötzoldt, P.: Die Preußische Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1911-1945. *Interdisziplinäre Arbeitsgruppe Berliner Akademiegeschichte im 19. und 20. Jahrhundert*. Berlin 200, S. 246, Anm. 42. Vgl. dazu auch: Sabine Mangold : Becker, Carl Heinrich, In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band XXV (2005), Spalten 42–46.

⁷⁹ Briefwechsel zwischen Peradse und Ivane Žavaxišvili [Korneli Keķelidze Handschriften-Institut]. In: *arġanuži* 11 (2003), S. 111-117, hier: 114-116.

⁸⁰ Ebenda: 114.

⁸¹ Anscheinend hat Peradse diese Arbeit nie begonnen. Wir besitzen eine spätere ausgezeichnete Ausgabe vom georgischen Semitisten Konstantine Čereteli (1921-2004) in georgischer Sprache „Grammatik der assyrische Sprache“. Tbilisi 1968). Čereteli lehrte unter anderem in Halle am Seminar für Christlichen Orient und Byzanz. Sein Buch wurde von Prof. Peter Nagel übersetzt. Siehe dazu: *Grammatik der modernen assyrischen Sprache (Neostaramäisch) [Übers. von Peter Nagel]*. Leipzig: Verlag Enzyklopädie 1978.

⁸² Briefwechsel zwischen Peradse und Ivane Žavaxišvili [Korneli Keķelidze Handschriften-Institut]. In: *arġanuži* 11(2003), S. 111-117, hier: 115.

⁸³ Vgl. dazu: Festschrift für Prof. Anton Baumstark im *Griens Christianus* [Bd. 29 =], Dritte Serie, Bd. VII. Leipzig 1932, S. 153–171. Vgl. dazu auch: Peeters: „Les débuts du christianisme en Géorgie d'après les sources hagiographiques“ *Analeeta Bollandiana* t. L, fase. 1–11 (Br. 1932), S. 51: Anm. 3.

⁸⁴ Vgl. Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)* (mit einer Einleitung von H. Kaufhold). In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 208.

⁸⁵ *Oriens Christianus*, [Bd. 25/6 =] dritte Serie, dritter und vierter Band (1930), S. 117–124.

⁸⁶ *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, Band 29, Heft 3–4 (Alfred Töpelmann, Gießen 1930), 304–309. Dort findet man auch die wichtige Literaturangabe. Vgl. noch Bertram, *Theologische Blätter* IX (1930), 213 und Gerstinger, *Byzantion* V (1929–1930), S. 426f.

⁸⁷ Vgl. Grigol Peradze: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)* (mit einer Einleitung von Hubert Kaufhold)“. In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 206–207.

⁸⁸ Cuendet Georges: „L'ordre des mots dans le texte grec et dans les versions gotiques, arméniennes et vieux slaves des évangiles“ (Paris, Champion 1929). [= OLZ 34 (1931) 455]

⁸⁹ Oxford University Gazette vom 27. April 1932, Nr. 1999 – Vol. LXII, S. 489.

⁹⁰ Blake, R. P., *The old georgian version of the Gospel of Mark*, Paris 1928 (= PO 20/3); ders., *The old Georgian version of the Gospel of Matthew*, Paris 1933 (= PO 24/1).

⁹¹ Die Direktion dieser Zeitschrift war durch eine Karte vom 24. VI. 1939 geneigt, diese Abhandlung aufzunehmen. Der Termin der Lieferung des Manuskripts wurde für den 15. Oktober 1939 festgesetzt.

⁹² [Der] *Orient* [Bd. 12] IV (1930), S. 120–122.

⁹³ Vgl. Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)* (mit einer Einleitung von H. Kaufhold). In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 207.

⁹⁴ [Der] *Orient* [Bd. 12] Hefte II, III und VI (1930), S. 45–52; S. 85–89 und S. 178–182.

⁹⁵ *Religion in Geschichte und Gegenwart* II (Mohr, Tübingen 1928), 1031–1033. Kurze Aufsätze über die armenischen Kirchenväter [nämlich Eznik von Kolb und Faustus von Byzanz, ebd. S. 488, 529].

⁹⁶ Keķelidze, K.: *Die Bekehrung Georgiens zum Christentum*, In: *Orient* [Bd. 11, Heft] 5 (1929), S. 162–164.

⁹⁷ Peradse verweist hier auf einen sehr langen Brief bzw. Abhandlung über die Wichtigkeit der georgischen Studien, die auf seine Bitte hin Exz. von Harnack an den damaligen Direktor des orientalischen Seminars in Bonn, Herrn Professor Kahle, richtete. Dieser Brief befindet sich bzw. befand sich zu seiner Zeit in Bonn im Archiv des orientalischen Seminars und sollte eigentlich herausgegeben werden. Auf diesen Brief machte er Frau v. Harnack aufmerksam; er besaß diese Schreiben (vom 4. Jan. 1932). Hier sind sehr wertvolle aus dem X. Jahrhundert stammende georgische Handschriften im Privatbesitz von Frau Dr. Käte Grote-Hahn (Berlin-Wilmersdorf, Hildegardstr. 14) erwähnt. Auf diese Handschriften ist Peradse von Professor Deißmann aufmerksam gemacht worden und hat sie in den Weihnachtsferien 1929/30 angesehen. *Da die Dame diese Handschriften verkauft, habe ich kein Recht, meine Notizen über diese Handschriften zu edieren.* So schreibt Peradse. Vgl. dazu G. Peradse in: *OrChr* 30 (1933), S. 191; G. Garitte: in: *Museon* 67 (1954), S. 76, Fn. 18, S. 90f.

⁹⁸ Vgl. Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)* (mit einer Einleitung von H. Kaufhold). In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 208f.

⁹⁹ Vgl. dazu: Schäfer, Richard. In: Goltz, H., Meissner, Axel (Hrsg.): *Deutschland, Armenien und die Türkei (1895–1925)*. Dokumente und Zeitschriften aus dem Dr. Johannes-Lepsius-Archiv an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. München 1998–2004, 3 Teile. Teil 1: Katalog; Teil 2: Mikrofiche-Edition; Teil 3: Thematisches Lexikon zu Personen, Institutionen, Orten, Ereignissen. Hier: Teil 3, S. 443–445.

¹⁰⁰ Vgl. dazu: *Brief vom 7.1.1930 von Alice Lepsius an R. Schäfer*. In: *artanuži* 11 (2003), S. 109.

¹⁰¹ Vgl. dazu: *Brief vom 8.1.1930 von R. Schäfer an Alice Lepsius*. In: *artanuži* 11 (2003), S. 110.

¹⁰² Vgl. Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)* (mit einer Einleitung von H. Kaufhold). In: Hubert Kaufhold und Manfred Kropp (Hrsg.), *Oriens Christianus*, Hefte für die Kunde des christlichen Orients, Bd. 83, Wiesbaden 1999, S. 193–226, hier: S. 209.

¹⁰³ Herausgegeben vom Königsberger Universitätsbund, Geisteswissenschaftliche Reihe [*Schriften der Albertus-Universität*]. Band 14. Bolschewistische Wissenschaft und „Kulturpolitik“. Ein Sammelwerk herausgegeben von Bolko Freiherr von Richthofen. Königsberg Pr., Ost-Europa-Verlag, 1938, S. 270–288.

¹⁰⁴ Vgl. Peradze, G.: *Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940)*. in: *Aus der Welt des Ostens*, Königsberg, 1941, S. 30–50.

¹⁰⁵ Vgl. Dazu: Brief vom Stadtarchiv, Bonn (Frau Zeipel) an Steffi Chotiwari-Jünger, vom 31.03.1998: 1.

¹⁰⁶ *Orient im Bild* (1933), S. 44.

Die Schriften Grigol Peradses in deutscher Sprache*

1922: DIE GEORGISCHE KIRCHE UNTER DEM BOLSCHEWISMUS

In: *Der Orient, Monatsschrift für die Wiedergeburt der Länder des Ostens*, 4
Potsdam 1922 Nummer 3-4, S. 33-37.

In seinem Briefe¹ an Herrn Dr. Lepsius schreibt der Katholikos Ambrosius von Georgien über den Zustand der georgischen Kirche, dass sich dieselbe heute in einem kritischen Zustande befinde. Von der Regierung wurde sie rücksichtslos aller Güter und Besitztümer beraubt, von deren Ertrag bis dahin die kirchlichen Institutionen unterhalten wurden. Bei den gebildeten Klassen war wenig Interesse für kirchliche Fragen vorhanden, so dass von diesen Kreisen zunächst keine Mitarbeit zu erwarten war. Der Mangel theologisch vorgebildeter Pfarrer vermehrte noch den Zustand der Hilflosigkeit, ja zwischen Intelligenz und Geistlichkeit ein Abgrund klaffte.

Man muß dann erinnern, dass die georgische Geistlichkeit seit dem Jahre 1801 auf die gleiche Stufe der Unwissenheit herabgesunken war, auf der bekanntlich in ihrer Überzahl die russische Geistlichkeit steht. In jenem Jahre nämlich war die alte georgische Kirche mit der russisch-orthodoxen verschmolzen worden. Von dieser Zeit an war von einer georgischen Kirche nicht mehr die Rede. Sie wurde planmäßig vom russischen Staat russifiziert.

Es war ein großes Glück, dass sich die Masse des georgischen Volkes, vor allem die Landbevölkerung, von der russisch-orthodoxen Kirche abwandte und ihrer alten Kirche treu blieb, als sie am 12. März 1917 ihre Unabhängigkeit wieder erlangte. Das georgische Volk ist im Herzen sehr religiös und hat im Lauf seiner Geschichte ein außergewöhnliches Maß religiöser Kraft bewiesen. Wenn man das Schicksal des georgischen Volkes bedenkt, wird man es aber begreiflich finden, dass sich bei der Unzulänglichkeit der Geistlichkeit viel abergläubische Bräuche in die georgische Kirche einschlichen, wie dies auch in der russischen Kirche der Fall war, vielleicht mit dem einzigen Unterschied, dass der Aberglaube in Georgien Allgemeingut wurde und nicht, wie in Russland, in Sektenwesen ausartete. So hat auch die Verehrung der Kirche und einzelner hervorragender Geistlicher abergläubische Formen angenommen. So ist auch unter der Masse des Volkes kein Verständnis für kirchliche Reformen zu erwarten. Der Bolschewismus konnte daher, als er im März des Jahres

* Anmerkung zum Texten:

Alle Zitate in Grigol Peradses Schriften, auch die fremdsprachigen [(Alt)Griechisch, (Alt)Georgisch usw.] wurden unverändert, ohne Abgleichung mit den Urquellen wiedergegeben (mögliche Errata sind geduldet).

¹ Vgl. „Der Orient“ Nr. 1/2.

1921 das Land eroberte, die Kirche leicht überrennen.

Schon im Februar des Jahres 1917 waren nach der russischen Revolution die drei kaukasischen Staaten Georgien, Armenien und Aserbeidjan in Form einer föderativen Republik selbständig geworden. Am 12. März des gleichen Jahres hatte sich auch die georgische Kirche von der russischen unabhängig erklärt, und die bisher russischen Schulen mit dem geistlichen Seminar übernommen und sofort im nationalen Sinne umgestaltet. Im Jahre 1918 begann dann mit der Regierung der Menschewiki (Minoritäts-Sozialisten) der Kampf gegen die Kirche. Die Menschewiki verboten den Religionsunterricht in den staatlichen Schulen und schlossen die kirchlichen Gemeindeschulen und das geistliche Seminar. Einen großen Teil der Kirchengüter zog die Regierung ein. Die Zuschüsse des Staates an die Kirche wurden gesperrt; den Menschewiki war aber die Bedeutung der Kirche und ihr Einfluß auf das Volk noch soweit bekannt, dass sie in der Armee und bei der Eidesleistung vor Gericht die Amtstätigkeit der Geistlichkeit beibehielten und entsprechend entlohnten. Sie benutzten aber den kirchlichen Einfluss zu ihren Zwecken nur noch da, wo sie ihn nicht glauben entbehren zu können. Seit März 1921 aber, nach der Eroberung Georgiens durch die Bolschewiki, konnte die Kirche ihre Selbständigkeit nur noch unter den schwersten Entbehrungen behaupten; denn die Bolschewiki trieben es weit toller als die Sozialisten. Die letzten Bande, die Staat und Kirche noch miteinander verbanden, im Gerichtswesen und der Armee, wurden zerrissen. Was die Menschewiki der Kirche noch von ihrer Habe übriggelassen hatte, schleppten die Bolschewiki nach Moskau; auch die Klöster wurden aller noch irgendwie wertvollen Gegenstände beraubt, um für die Weltpropaganda der Sowjetrepublik Geld zu schaffen.

In den Städten Poti, Suchum, Telaff und Gori wurden die Bischöfe aus ihren Bischofsitzen auf die Straße gesetzt. Nur die Residenz des Katholikos der georgischen Kirche und des Erzbischofs von Kutais (Imeretien), ebenso wie das Gebäude des georgischen Oberkirchenrats in Tiflis ließ man unberührt. Ob man die allzu große Erregung des Volkes fürchtete, oder ob man andere Gründe für diese Schonung hatte, weiß ich nicht. Eine öffentliche Kundgebung der Regierung aber besagte: das Christentum sei nichts anderes als ein Beruhigungsmittel, gleich dem Opium ein Surrogat der Kultur, das des Menschen Sinne verdunkle. Die Kirche sei nur noch nötig für unwissende Menschen, die noch glauben, dass der Neugeborene getauft werden und der Gestorbene von der Kirche begraben werden müsse. Mehr als diese Äußerlichkeiten lägen nicht in der Macht der Kirche, an des Menschen Seele komme sie gar nicht heran. „Wir Bolschewiki aber werden einen neuen Menschen schaffen und erziehen.“

Wenn eine staatliche Macht sich an einer Kirche vergreift, pflügt sich die Kirche zu wehren, um ihre Existenz zu erhalten. Der georgischen Kirche aber fehlen zu solchem Kampf die physischen Kräfte und die geistlichen Waffen. Wie kann da die Kirche gegen den übermächtigen Bolschewismus ankämpfen? Von dem politischen

Kampf kann hier natürlich nicht die Rede sein. Der wird von den politischen Parteien ausgekämpft, und ob der Bolschewismus bleibt oder verschwindet, ist keine kirchliche Frage. Wohl aber berührt es die Existenz der Kirche, wenn eine Regierung darauf ausgeht, das Christentum im Volke zu zerstören. Die bolschewistische Regierung will das Christentum vernichten, sie bekämpft alle christlichen Einrichtungen und unterdrückt die Kirche. Die 1917 erlangte Selbständigkeit der georgischen Kirche ist daher bis jetzt nicht viel mehr, als ein unvermitteltes Aufhören des Einflusses der russischen Orthodoxie auf das georgische Volk. Schon die russische Kirche war tödlich für den Geist der georgischen Kirche; nur verstreute Keime und zarte Pflänzlein von geistlichem Leben, die in der Russenzeit noch nicht abgetötet worden sind, wagen sich jetzt wieder hervor, um einen neuen Frühling für Volk und Kirche hervorzubringen. Zu den wenigen Kräften, auf die sich die Hoffnung der Kirche gründet, gehören der Katholikos und der Erzbischof von Kutais, einige Geistliche und ein kleiner Teil der Laienintelligenz. Dass das Haupt der Kirche auch der Führer ihres geistlichen Lebens ist, ist ein großes Glück. Er ist der Erwählte des Volkes und der Geistlichkeit und genießt das größte Vertrauen. Was er für gut hält, wird innerhalb der Kirche nicht leicht auf Widerspruch stoßen. Das Schreiben des Katholikos an Herrn Dr. Lepsius zeigt, dass der Katholikos mit klarem Blick sieht, was zunächst nottut: den Klerus auf eine höhere Bildungsstufe zu heben. Dies ist nicht möglich, solange die Mittel fehlen, um die Geistlichen vorzubilden. Der vorige Katholikos ist im Juni 1921 gestorben, weil er so verarmt war, dass er sich nicht mehr zureichend ernähren konnte. Auch der jetzige lebt nur von Maisbrot, Hirse und Bohnen. Bei solcher Notlage kann an die Vorbildung der Geistlichkeit ohne fremde Hilfe nicht gedacht werden.

Ganz von selbst wenden wir unsere Blicke nach den anderen christlichen Kirchen. Die russische Kirche kommt für uns nicht mehr in Betracht, da wir froh sind, von ihrem Geiste befreit zu sein. Die alten orientalischen Kirchen, die armenische, syrische und griechische Kirche sind durch die Deportationen und das Elend der Kriegszeit hilflos geworden. Die Kirche Roms hat ihre Sendboten bereits nach Georgien geschickt. Bevor sie von den Bolschewiki verjagt wurden, waren verschiedene Jesuiten im Land. Sie wollten ein Kloster gründen, scheiterten aber mit diesem Plan an dem Widerspruch des verstorbenen Katholikos. Auch auf das lockende Anerbieten, eine Union mit Rom einzugehen, ist der verstorbene Katholikos nicht eingegangen, obgleich man ihm reiche Mittel und die Protektion der katholischen Mächte verhiess. Der einzige Erfolg, den die Jesuiten hatten, war, dass ein junger Georgier, der mit mir zugleich das geistliche Seminar verließ, nach Rom gelockt wurde. Hätten wir zu jener Zeit in Georgien gewusst, dass man uns im evangelischen Deutschland so freundlich aufnehmen würde, so hätte man auch verhindern können, dass jener Georgier nach Rom ging.

Ich glaube sagen zu können, dass er der Erste und der Letzte sein wird, der nach Rom gegangen ist. Die Georgier, welche jetzt für die Zukunft der Kirche

verantwortlich sind, haben nur eins im Auge, Gemeinden zu haben, die aus lebendigen und überzeugten Gliedern bestehen, von denen jeder einzelne nach dem Evangelium leben und gegen den Unglauben der Welt ankämpfen will. Wir wollen statt der erstarrten Priesterkirche eine lebendige Volkskirche haben. Wir sind überzeugt, dass wir zu diesem Ziel nur gelangen können, wenn wir durch die evangelische Theologie in das Bibelstudium eingeführt werden, so dass wir unser Volk im Geiste Jesu Christi unterrichten und erziehen können.

Junge Kräfte sind genug in Georgien vorhanden, die diesem Dienst ihr Leben weihen wollen; möchte auch Hilfe genug da sein, ihren Willen zur Ausführung zu bringen.

1926: DIE AUSBILDUNGSZEIT UNSERES GEORGISCHEN THEOLOGEN IN DEUTSCHLAND

In: *Der Orient* 8, Potsdam 1926, Nummer 5-6, 80–83.

Dr. Gregor Peradse schreibt:

Die Freunde der Mission können sich wohl vielleicht meiner noch erinnern. Vor 4 Jahren von Seiner Heiligkeit dem Patriarchen der georgischen Kirche, Ambrosius, nach Deutschland geschickt, um Theologie zu studieren, fand ich hier die liebevollste Aufnahme von seiten des Herrn Dr. Lepsius.

Dr. Lepsius hat bereits im Anfang meines Studiums mich den Freunden der Mission vorgestellt und gesagt, daß ich im Laufe der Zeit über meine Studien und Absichten berichten würde.

Bis jetzt habe ich das leider nicht tun können, von dem Studium und der Arbeit war ich sehr in Anspruch genommen, zumal die Lücken meiner Vorbildung so groß waren, dass ich die Zeit ausnützen mußte.

Jetzt aber, da die eigentlichen Universitätsjahre vorüber sind, darf ich vielleicht einen kurzen Überblick über dieselben geben.

In Deutschland angekommen, der deutschen Sprache kaum mächtig, habe ich diese schwere Sprache in der Familie des Herrn Generalsekretär Schäfer gelernt. Nach 5 Monaten – ungefähr im Mai 1922 – wurde ich in Berlin in der theologischen Fakultät immatrikuliert und habe im Laufe der Zeit die Prüfungen in der deutschen, griechischen und hebräischen Sprache abgelegt.

In Berlin studierte ich drei Jahre lang und hörte alle großen Vertreter der deutschen theologischen Wissenschaft, hatte auch ursprünglich die Absicht gehabt, bei Herrn Geh.-Rat Prof. Dr. Holl den Lizenziaten zu machen; durch seine Anregung wollte ich eine Arbeit über den berühmten georgischen Mönch Georg Hagioriten (vom heiligen Berge Athos im Jahre 1000-1065) schreiben, suchte überall in Deutschland nach georgischen Werken und konnte sie leider nirgends finden. Aus Georgien konnte ich natürlich nichts erhalten.

Im Wintersemester 1924-25, durch das freundliche Entgegenkommen und die Empfehlung des Lektors der georgischen Sprache an der Universität zu Berlin, des

Herrn Prof. Dr. Meckelein, wandte ich mich an Herrn Prof. Dr. D. Goussen-Bonn, der als ~~Lektor der orientalischen Sprachen~~ (georgisch, armenisch, äthiopisch, koptisch, syrisch) das orientalische Kirchenwesen an der Universität zu Bonn doziert.

Ich forschte bei Herrn Prof. Dr. Goussen, und zu meiner großen Freude hatte er nicht nur das, was ich brauchte, sondern noch viel mehr, von dem ich keine Ahnung hatte. Er schrieb mir: „Die Bücher, die sie brauchen, habe ich alle.“ Dann teilte er mir noch wertvolle Literatur mit. „Leider kann ich Ihnen nichts schicken, werde aber daraus auf meine Kosten die Photographien einzelner, wertvoller Stellen machen und sie Ihnen zur Verfügung stellen.“

Aber das Photographieren ist eine kostspielige Sache, zumal wenn es sich um ca. 100 Bücher handelt, deshalb fuhr ich selbst auf Rat von Dr. Lepsius und Professor Holl in den Weihnachtsferien 1924-25 nach Bonn, um Herrn Prof. Dr. Goussens ausgezeichnete Bibliothek anzusehen.

Prof. Dr. Goussen hat mich sehr freundlich empfangen. Fast den ganzen Tag blieb ich bei ihm und erhielt von ihm wertvolle Anregungen. Aus den Gesprächen hatte ich den Eindruck gewonnen, dass ich gerade den Herrn, der für meine Studien in Betracht kam, entdeckt hatte. Ich war überrascht, wie ausgezeichnet Prof. Dr. Goussen in allen Zweigen der georgischen Literatur und Geschichte unterrichtet war und dazu alle Werke darüber in der georgischen Sprache in seiner Bibliothek besaß. In den Weihnachtsferien habe ich die günstige Gelegenheit benutzt, sie kennen zu lernen. Aber was sind 14 Tage Ferien, und was kann man in einer so kurzen Zeit erreichen?

Nach Potsdam zurückgekehrt, berichtete ich die Ergebnisse meiner Arbeit. Dr. Lepsius riet mir, im nächsten Sommersemester (1925) in Bonn zu studieren und nebenbei die angefangene Arbeit zu Ende zu führen.

Das habe ich getan – und bin im Sommer auch einigermaßen mit der Arbeit fertig geworden. Sie ist aber in einem Maße gewachsen, wie ich es mir ursprünglich nicht vorstellen konnte. Ich wollte nur eine Untersuchung über einen bedeutenden georgischen Mönch, Georg den Hagioriten, machen, habe sein Leben zum erstenmal aus dem Georgischen ins Deutsche übersetzt und die Übersetzung mit der lateinischen vom Bollandisten P. Peeters (vgl. Analecta Bollandiana B. 36-37 Histoire Monastique Georgienne) verglichen und diese Arbeit mit einer textkritischen Einleitung und Ergebnissen versehen.

Als ich aber mit der Arbeit fertig war, sah ich, dass ich methodisch einen Fehler gemacht hatte. Aus der Blüteperiode der georgischen Kirche einen bedeutenden Repräsentanten herauszugreifen, ist zwar kein Fehler, einer Kirche, die man vielleicht nur dem Namen nach kennt. Ich sollte aber besser vorher über die Anfänge des Mönchtums Untersuchungen anstellen, um zu beweisen, warum es gerade so gekommen, wie es gekommen ist; auf diese Weise ist aus der Arbeit „Die Tätigkeit des Georg Hagioriten“ die „Geschichte des georgischen Mönchtums von ihren Anfängen bis zum Jahre 1065“ geworden.

Man fragt, vielleicht nicht mit Unrecht, warum das Mönchtum einer Kirche, die so unbekannt ist wie die georgische? Ist es richtig, eine Anfangsarbeit gerade mit dem Mönchtum zu machen?

Dies zu verstehen, muß man sich vorstellen, was das Mönchtum in den orientalischen Kirchen und auch in der georgischen bedeutet. Das Mönchtum hat aber nirgends im Orient eine so große Rolle gespielt, wie in Georgien. Die Geschichte des Mönchtums bedeutet gleichzeitig Geschichte der Mission, weil die Mönche bewusst oder unbewusst Verbreiter des Evangeliums waren. Geschichte der Mönchtums bedeutet auch Geschichte der Kultur, der profanen Geschichte der Literatur, der Kirche.

Es ist paradox, dass Leute, die vor der Geschichte und vor den Menschen in die Einsamkeit geflüchtet sind und der Vergessenheit anheim fallen wollten, die Ursachen der großen Segnung und der großen geschichtlichen Persönlichkeiten geworden sind.

Die Arbeit ist ziemlich umfangreich geworden und zerfällt in 4 Teile: 1. Die georgischen Klöster in Palästina und auf dem Sinai, kurzes Referat über die Monographien: „Die Denkmäler des georgischen Altertums im Heiligen Lande und auf dem Sinai“ und „Die Nachrichten über die georgischen Altertümer vom Heiligen Lande“ von Herrn Prof. Zagazeli (russisch). 2. Das georgische Mönchtum in Georgien selbst. a) Die sogenannten 13 syrischen Väter. b) Der heilige Serapion c) Der heilige Illarion. d) Der heilige Gregor von Chandstha. 3. Das georgische Mönchtum auf dem Athos. a) Der heilige Johannes und Euthymios. b) Der heilige Georg Hagiorit. Endlich 4. Zusammenfassung und Ergebnisse.

Ich habe die Lebensbeschreibungen teils in Auszügen, teils selbst mit einem Kommentar gegeben. Jede Vita mit einer textkritischen Einleitung, den Text selbst mit einem Kommentar und am Schluß noch mit den Ergebnissen und einer allgemeinen Zusammenfassung versehen.

Die Arbeit war im Herbst 1925 fertig. Damals war ich bei Herrn Prof. Schneider in Wiesbaden, der den deutschen Text freundlichst stilistisch durchsah. Dort habe ich auch die große Freude gehabt, Dr. Lepsius auf seiner Reise nach Meran zum letzten Mal sehen und sprechen zu können. Ich zeigte ihm die Arbeit. Er wollte sie veröffentlichen und machte mich noch auf ein zweites Thema, das ihn sehr interessierte, aufmerksam, auf das ich noch zurückkomme.

Dr. Lepsius riet, mit dieser Arbeit in Bonn zu bleiben und dort, in Anbetracht der jetzigen kirchlichen Zustände in meinem Vaterlande, zu versuchen, den Dr. phil. zu machen. Auch sollte ich, solange es nötig war, bei Prof. Goussen bleiben und unter seiner Führung arbeiten; er hielt es auch für richtig, dass ich nach der endgültigen Beendigung meines Studiums noch einige Zeit in Deutschland bleibe, um hier das zweite wissenschaftliche Thema zu bearbeiten. Zum letztenmal habe ich damals Herrn Dr. gesehen, und es ist mir sehr schmerzlich, dass er den Abschluß meines

Studiums nicht mehr erleben konnte.

~~Meine mündliche Prüfung machte ich am 24. und 26. Februar; die schriftliche Arbeit~~ war dagegen schon vorher auf die Bitte des Orientalischen Seminars der Universität Bonn vom Herrn Geh.-Rat Prof. Dr. Holl, Berlin, zensiert worden.

Diese Arbeit habe ich noch im Manuskript. Sie umfasst 13 Bogen. Zur Erlangung des Diploms muß die Arbeit, wenigstens in einem Auszug, gedruckt werden.

Nebst Herrn Prof. Goussen bin ich dem Direktor des Orientalischen Seminars in Bonn, Herrn Prof. D. Dr. Paul Kahle, wegen der vielseitigen Anregungen und geistigen Förderung zu großem Dank verpflichtet.

Für die nächste Zukunft, wenn die erste Arbeit gedruckt ist, will ich versuchen, eine Untersuchung über die Trennung zwischen der georgische und armenischen Kirche, jenes zweite Thema, zu dem mich Dr. Lepsius anregte, zu machen, und glaube, dass ich damit ein Vermächtnis und einen Auftrag des lieben Heimgegangenen erfülle, der ja die Liebe und Eintracht zwischen diesen beiden Nachbarvölkern (Georgier und Armenier), die am meisten durch Unglück heimgesucht worden sind, aufrechtzuerhalten bemüht war.

Die Anregungen, die ich von Dr. Lepsius während meiner 4jährigen Studienzeit erhalten habe, lassen sich nicht in einem kurzen Artikel schildern. Das ist vielmehr ein Programm für das ganze Leben, das unter den Eindrücken dieses vielseitigen und reich gesegneten Mannes stehen wird!

DIE UNIONSTAGUNG IN WIEN

In: *Orient* 1926, Nr. 7–8, 116–118.

Vom 25.-27. Mai hat in Wien eine sehr interessante Tagung stattgefunden. Sie wurde von der österreichischen Leogesellschaft einberufen, und ihre Schwesterorganisation, die deutsche Görresgesellschaft, hat diese Tagung finanziell getragen. Wie die katholische Presse meldet, war es eine reiche Pfingsttagung, zu der die beiden wissenschaftlichen Vereinigungen in Österreich zusammenkamen.

Das Thema, mit dem sich diese Tagung beschäftigt hat, war das Problem der **W i e - d e r v e r e i n i g u n g d e r ö s t l i c h e n o r t h o d o x e n K i r c h e m i t d e r k a t h o l i s c h e n**. Die Redner waren teilweise führende Männer der katholischen Kirche Deutschlands und Österreichs (Prof. Baumstark-Bonn, Prälat K. Lübeck-Fulda, Prof. Haase-Breslau, Prof. Torneck-Wien und noch zwei Redner, ein othodoxer, augenblicklich in Bonn wohnhaft: Baron Wrangel und ein früherer **russischer Geistlicher: Kolpinsky**, den ich während meines Berliner Aufenthaltes kennen gelernt habe, der inzwischen aber katholisch geworden ist und augenblicklich eine russische unierte Gemeinde in Warschau leitet. Er sprach über das Thema: „Die psychologischen Schwierigkeiten der Union mit den Russen“).

Das Programm war sehr interessant, gar nicht einseitig, sondern anregend zusam-

mengestellt. Die Konferenz wurde von dem Gesichtspunkt aus geleitet, in Liebe, Bescheidenheit und Demut, in tiefem Verständnis für die Mentalität, der Seele der Orientalen nahezu kommen. Es wurden auch Stimmen laut, die in der alten Methode weiterarbeiten wollten.

Auf der Konferenz wurde klar und scharf herausgearbeitet – was ja schon seit den Anfängen der christlichen Kirche sehr schmerzlich empfunden wird –, dass eine Einigkeit, eine geschlossene Front gegen die Kräfte des Unglaubens und der Finsternis gebildet werden soll, – dass die Kirchen in ihrer eigenartigen Entwicklung sehr weit auseinander gegangen sind, – dass nur durch eine bessere Annäherung eine wirkliche Befruchtung erst möglich sein wird. Der Orient kann dem Okzident seine Mystik: „in dieser Zeitlichkeit schon das neue, in der Auferstehung Christi angebrochene, todüberwindende Leben“ übermitteln. Der Okzident dagegen, praktischer römischer Art entsprechend, packt die Dinge dieser Welt kraftvoll an und sucht sie religiös zu meistern.

Die Befruchtung und Renovierung der abendländischen Kultur ist ohne Teilnahme der Christen des Ostens unmöglich, dagegen die Wiederbelebung, Aufrichtung und Stärkung der östlichen Kirchen ohne Hilfe der römischen auch undenkbar.

Auf dieser Konferenz wurden – nicht zum ersten Mal – die Schwierigkeiten der Union, des Zusammenkommens der beiden Kirchen erkannt und neu formuliert, d. h. das früher Gesagte mit modernen Worten ausgedrückt.

Nicht in erster Linie sind die dogmatischen Unterschiede die Hindernisse zur Union, sondern vielmehr die nationalen, die psychologisch und vor allem die Anerkennung des römischen Primats.

Es sind ja zwar die Differenzpunkte vorhanden, die im 9., 10. und 11. Jahrhundert noch gering waren, später aber unter dem Einfluß des Protestantismus gewachsen sind, und die nach der Meinung des Herrn Prälaten Lübeck sehr schwer zu beseitigen sind. Nach Ansicht der anderen dagegen haben sie jetzt keine so große Bedeutung mehr und sind der großen und breiten Masse des Volkes unbekannt. Heutzutage bilden sie nur ein Lieblingsthema der streitsüchtigen Theologen.

Die Konferenz war in erster Linie mit den Unionsproblemen der russischen Kirche beschäftigt. Den kleinen orientalischen „schismatischen“ Kirchen kommt eine solche Bedeutung wie der russischen nicht zu, und wenn Rußland mit Rom uniert wird, so ist es doch dann nur ein leichtes, die orientalischen Kirchen zu gewinnen. Deswegen wendet Rom auch seine Kräfte Rußland zu, obwohl es auch dabei die orientalischen Kirchen nicht vergißt. Zunächst war wohl Polen als Brücke zu seinen slawischen „schismatischen“ Brüdern vorgesehen, aber da man mit Recht erkannt hat, dass der alte Haß zwischen Rußland und Polen – in Rußland werden die Katholiken Polaken genannt – diese Aufgabe hindern würde, so wird sie jetzt auf die Tschechen übertragen.

Auf der Konferenz hat man auch erkannt, dass die bisherigen Methoden der Arbeit teilweise falsch waren und sie verbessert werden müssen – vor allem hat man eingesehen, dass nun der Angriff gleiche Gegenwehr bei den Russen hervorbringt, dass mit dem Krieg nichts erreicht werden kann, und darum sollte man andere Wege einschlagen. Diese Wege sind auch durch die Zeit gegeben, – und wenn Rom in früheren Zeiten der russischen Not (Anfang des XVII. Jahrhunderts) sich bemühte, die Gelegenheit auszunützen, um die Russen zu gewinnen, und diese Bemühungen total fehlgeschlagen sind (abgesehen von einer geringen Zahl der russischen Untertanen in Polen, die in theologischer Hinsicht dahinvegetieren und als Ballast auf Rom ruhen), – so muß man doch heute im Geiste der Liebe, der Hilfe und der Wohltat an den armgewordenen Russen arbeiten, um ihre Wunden zu heilen und auf diese Weise Vertrauen für Rom bei ihnen zu gewinnen, – dies aber wird der erste Schritt zur Annäherung zur Union sein. –

In diesem Sinne wurde auch ein interessanter Vortrag von Herrn Wrangel (einem Emigranten), der augenblicklich in Rom wohnt, gehalten. Der Vortragende konnte kaum Worte der Dankbarkeit finden für die Hilfe des verstorbenen Kardinals Mercier, der in großzügiger Weise die Russen unterstützt und verschiedene Wohltätigkeitsvereine für sie geschaffen hat. Sodann charakterisierte er die Organisation des Flüchtlingsunterstützungswerkes in Rom, machte auf verschiedene Fehler und Mängel desselben aufmerksam und schlug Mittel zu ihrer Gesundung vor. Sein Vortrag war nicht ganz richtig formuliert. Er hieß: „Unionsbestrebungen der Russen“, sollte aber eigentlich heißen: „Reformvorschläge zu Wohltätigkeitsorganisationen für die Russen“ oder ähnlich.

Sein Vortrag wurde mit Beifall aufgenommen, Man sah schon deutlich, was in erster Linie notwendig war, und in diesem Sinne wurden auch die Resolutionen formuliert. Man hat auch in einer Resolution den Papst gebeten, Stipendien für die orthodoxen Theologen in den katholischen Fakultäten zu schaffen, nachdem man lange das Problem erörtert hat: woher kommt es, dass die jungen orientalischen Theologen ihre theologischen Studien gerade an den protestantischen theologischen Fakultäten erhalten? – Man bittet auch den Papst, die neue russisch-orthodoxe Akademie in Paris zu unterstützen.

Das sind im kurzen die Ergebnisse der Arbeit dieser interessanten Tagung. Wie es scheint, steht die katholische Kirche auf den Wegen des Kompromisses. Sie hat die orientalischen Liturgien anerkannt, sie verbietet den Unierten, im lateinischen Ritus zu zelebrieren; sie will in der Liebe, Demut und Bescheidenheit ihren getrennten Brüdern im Osten entgegenkommen.

Die Kompromißbestrebungen haben natürlich auch ihre Grenze, und die größte Schwierigkeit – der Angelpunkt, den die katholische Kirche nie aufgeben wird und auch nie aufgeben kann – ist die, dass sie die allein wahre Kirche Christi ist und Matthäi 15, 18 nur auf den römischen Papst bezieht. Sie wird ihre Katholizität nicht

dem Ökumenischen opfern, sondern vielmehr das „Römische“ nie aufgeben. Und alles, was sie tun wird – auch die Liebe und Demut –, wird aus dieser Gesinnung heraus getan – in der Hoffnung auf spätere reiche Ernte. Es muß auch einmal diese herrliche Zeit kommen, in der die ganze Christenheit ein Hirt und eine Herde ist, in der das hohepriesterliche Gebet unseres Heilands sichtbare Verwirklichung erlebt. In ihren Liturgien betet die orientalische Christenheit stets inbrünstig darum, und wie man hier sieht und wie auch bekannt ist, bemüht sich die römische Kirche seit Jahrhunderten, diese Einigung herbeizuführen. Es müssen sich auch einmal – und es wird ein herrlicher Tag unseres Herrn sein vor seiner Wiederkunft – die Konfessionen vereinigen, nicht nur die römische und griechische, sondern auch die evangelische, die auch gleichzeitig eine Kirche unseres Herrn ist, die nicht nur „auch da ist“, sondern tatsächlich da ist mit ihren Aufgaben und Zielen. Wie diese Einigung sich gestalten wird oder was für eine „äußere Gestalt“ sie annimmt, darüber „Unterredungen“ anzustellen, ist nicht unsere Aufgabe. Hier ist gar kein Bereich der „wissenschaftlichen Forschung“, sondern eine Aufgabe für jeden lebendigen Christen, welcher in der Gemeinschaft seines Heilandes lebt und es mit dem Reich Christi ernst nimmt, einzusehen, dass nicht in Zank, Eifersucht, Neid und Reibereien, sondern in der brüderlichen Liebe und in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes, wenn auch des unsichtbaren, im gegenseitigen Verständnis und in ernster evangelischer Katholizität, das Wesen des Christentums besteht und dass sich diese 3 grünen Zweige am Baume unseres Herrn an jenem Tag einander begegnen müssen.

17. Juni 1926

ÜBER DAS GEORGISCHE MÖNCHTUM

In: *Internationale kirchliche Zeitschrift*. Neue Folge der „Revue internationale de Theologie“. 16(1926) [aller Folgen 34. Jahrgang]. Bern. S. 152–168.

Die vorliegende Untersuchung ist der dritte Teil unserer Dissertation über „Die Geschichte des georgischen Mönchtums von seinen Anfängen bis zum Jahre 1065 – ein Beitrag zur Geschichte des orientalischen Mönchtums.“

Die ganze Arbeit zerfällt in drei Teile. In der Einleitung wird ein kurzer Überblick gegeben über die georgischen Mönche und Klöster in Palästina und auf dem Sinai. Der erste Teil behandelt das georgische Mönchtum in Georgien selbst: die syrischen Väter, den heiligen Serapion von Sarsma, den heiligen Illarion und den heiligen Gregor von Chandstha – diese Väter sind die Hauptvertreter des georgischen Mönchtums –; der zweite Teil das georgische Mönchtum auf dem Athos im Kloster Iwiron – die Heiligen: Johannes, Euthymios und Georg den Hagiorit – und endlich der dritte Teil fasst die Ergebnisse zusammen.

Ein Teil der Quellen aus der ältesten Zeit ist noch nicht übersetzt worden. Sie wurden zum erstenmal dargeboten im Werke: Die Syrischen Väter, die Klosterregeln von Vahani. Ihr starker Umfang und die Fülle gleichgültigen Details nötigte uns,

einen den wichtigsten Bestandteil enthaltenden Auszug darzubieten; die späteren Quellen sind zwar schon von P. Peeters (siehe Hilarion d'Iberie in A. B., t. XXXII und A. B., t. XXXVI/XXXVII – Histoire monastique géorgienne) zugänglich gemacht, aber in lateinischer Sprache und in vollem Umfang. Infolgedessen empfahl es sich, auch diese Quellen noch einmal, teilweise verkürzt, unmittelbar aus dem georgischen Original ins Deutsche zu übertragen – wobei die abweichenden Auffassungen einzelner Stellen angemerkt werden mussten.

Bei der Übersetzung der Quellen hat sich der Herausgeber auf eine historisch-kritische Einleitung beschränkt, damit aber doch eine sehr bedeutsame und wertvolle Vorarbeit geleistet. Allein es fehlte noch eine innere Ausschöpfung der Quellen zum Zwecke eines Einblickes in das georgische Mönchtum und seine Entwicklung unter den verschiedenen Gesichtspunkten. Als solche kommen in Betracht: das Verhältnis der Anachoreten zu den Cönobiten, die Herausbildung fester Regeln und Ordnungen, der Charakter der Askese, die Beziehung zu der kirchlichen Hierarchie und zu den weltlichen Herrschern, das Verhältnis zur Kultur und zur Pflege des religiös-sittlichen Lebens und endlich der individuelle Typus der verschiedenen Mönchsheiligen. Dieser Stoff wurde unseres Wissens nur in einer Monographie des Patriarchen Kirion behandelt: (der erste Patriarch der georgischen Kirche – nach der zirka 120jährigen Aufhebung des Patriarchats – regierte 1917 –† 1918 Juni)²) „Die Verdienste des georgischen Mönchtums“ (russisch und georgisch, 1902). Der ehrwürdige Verfasser hat sich zur Aufgabe gesetzt, die Verdienste des georgischen Mönchtums klar herauszuarbeiten. Da er hauptsächlich die Dinge vom nationalen Standpunkt aus beleuchtet, verfällt er in den Fehler, in grosser Breite und Ausschmückung auch solche Mönche zu behandeln, von denen kaum mehr als ihr Name überliefert ist. Die von ihm dargestellten Persönlichkeiten versucht er entweder als grosse Wundertäter oder als grosse Schriftsteller, Kriegshelden und Nationalheilige zu zeichnen, ohne dass diese Angaben durch genügendes Quellenmaterial gestützt wären. Das Buch von seiner Heiligkeit, dem Patriarchen Kirion, weist deshalb eine empfindliche Lücke auf, weil gerade die Lebensbeschreibungen der grossen Mönchsheiligen (hl. Serapion und Gregor von Chandstha) erst nach seinem Erscheinen entdeckt wurden. Die von uns oben aufgewiesenen Probleme sind von ihm in keiner Weise behandelt worden.

Ein Teil der Dissertation über die syrischen Väter wird in der Zeitschrift für Kirchengeschichte erscheinen. Was aber die ganze Arbeit betrifft, so hoffe ich, dass sie in absehbarer Zeit von der Dr. Lepsius-deutschen Orient-Mission (Potsdam),

² Die literarische Tätigkeit der georgischen Mönche charakterisiert Prof. Kekelidse in seiner Monographie: „Geschichte der georgischen Literatur“, Tiflis 1923 (georgisch), und zwar ausserhalb Georgiens S. 80–110, und innerhalb des Landes 127 ...; Herr Natroschwili schreibt in seiner gelehrten Monographie über das iberische Kloster auf dem Athos, Tiflis 1909 (russisch), in der Charakteristik der georgischen Mönche nur dem Patriarchen Kirion ab (s. S. 16).

herausgegeben wird.

Die gewonnenen Resultate fassen wir im folgenden zusammen, um ein Bild des georgischen Mönchtums zu entwerfen. Über die Anfänge des georgischen Mönchtums sind wir gar nicht unterrichtet. Ohne Vorgeschichte werden wir in seine Blütezeit und goldene Epoche hineinversetzt. Man könnte in seiner Geschichte drei Perioden unterscheiden: die syrische, die palästinensische und endlich die auf dem Athos, bzw. die byzantinische³.

Der syrische Einfluss kommt von Antiochien her, das in der georgischen Kirchensprache als göttliche und heilige Stadt bezeichnet wird. Der grosse Einfluss geht vom heiligen Symeon dem Jüngeren aus (†596), der die 13 syrischen Väter nach Georgien geschickt haben soll und mit welchem Georgien in Beziehung stand⁴. Auf dem schwarzen Berge, in Kalliopios und in Antiochien selbst haben die Georgier ihre eigenen Klöster. Ihrem Einfluss unterlag augenscheinlich Ostgeorgien. Von da aus wurde dieser Einfluss auch nach Samzche durch den heiligen Serapion getragen⁵. Die Person des heiligen Symeon⁶ ist zu schwer zu erfassen, um etwas darüber sagen.

³ Man kann ja natürlich darüber streiten, ob die Beziehungen zu Palästina ursprünglicher waren als die zu Syrien, unserer Ansicht nach konnten sie auch gleichzeitig sein.

⁴ Der Text der Vita des heiligen Symeon des Jüngeren ist von Prof. Kekelidse herausgegeben: Monumenta Hagiographica Georg. 1918, S. 215–340, vgl. besonders die Seiten §89, S. 260/261; §111, S. 283 und 284; §114, S. 286; §229, S. 338, wo über die Georgier die Rede ist. Die Beziehungen der Georgier zum Symeon behandelt Kekelidse in dem „historisch-hagiographischen Abschnitte“ Der christliche Orient, S. 187–198, t. II (1913 russisch). Ferner Prof. N. Marr: Die hagiographischen Materialien in den georgischen Handschriften des Iwiron I, S. 36–47 (Petersburg 1901, russisch). Delehaye: Saint-Stylites, Bruxelles 1923, S. 239–271. Eug. Müller: Studien zu den Biographien des Styliten Symeon des Jüngeren, Aschaffenburg 1914. Nach Meinung des Herrn Prof. Kekelidse soll die georgische Übersetzung direkt von Arkadius, Erzbischof von Zypern, stammen (vgl. „Zur Frage“, Tiflis 1925 (georgisch), S. 100. Unsere Vergleiche einiger georgischer Stellen mit denjenigen, die P. Delehaye herausgegeben hat, haben diese Meinung nicht bestätigt; darüber ausführlicher in unserer Untersuchung über die syrischen Väter.

⁵ Man könnte auch zu beweisen versuchen und die These aufstellen, dass in der Vita des heiligen Serapion ein nicht gelungener Versuch gemacht werden soll, das Mönchtum in Georgien aus lokalen Verhältnissen entstehen zu lassen, obwohl unserer Meinung nach dem Verfasser dieses fernliegt. Im Gegenteil will er durch Berufung auf den heiligen Schio und Mikhel Parecheli das Mönchtum von Sarsma in den allgemeinen Rahmen des georgischen Mönchtums in ihrer syrischen Periode einordnen.

⁶ Es ist sehr interessant, dass auch Symeon von Mandra († 459) beim georgischen Mönchtum bekannt ist und eine gewisse Rolle spielt; in seiner Vita werden auch die Georgier erwähnt (vgl. H. Lietzmann: Das Leben des heiligen Symeon, Texte und Untersuchungen, 1908, S. 279). Über die Beziehungen Symeons des Älteren zum „schwarzen Berg“, vgl. bei Uhlmann: Symeon, der erste Säulenheilige in Syrien, S. 89, Leipzig 1896. S.–A. Gerade auf dem „schwarzen Berge“ (bei Antiochien) blüht im XI. Jahrhundert das georgische Mönchtum, und die Georgier behaupten, dort von Symeon selbst angesiedelt worden zu sein. Es kann sein, dass man in den späteren Jahrhunderten die Verdienste des heiligen Symeon des Älteren auf

zu können. Die Lebensbeschreibungen des georgischen Heiligen aus dieser Periode sind ~~erst um die Wende der zweiten Periode des georgischen Mönchtums entstanden~~ und haben von ihrer Ursprünglichkeit so gut als gar nichts mehr behalten (Beispiel: Vita der 13 syrischen Väter und des heiligen Serapion). Sichtbarer und deutlicher ist der zweite Einfluss, der aus Palästina herkommt. Wiederum sind wir über die Anfänge derselben nicht unterrichtet, sondern vor uns steht die Epoche in ihrer Blüte in Gestalt des heiligen Gregor von Chandstha (†861), der auch nicht einem rein palästinensischen Einfluss unterlag, sondern im Mittelpunkt der Bewegung stand, die bemüht war, eine Synthese zwischen Jerusalem (bzw. Sabbaskloster) und Byzanz (Studionkloster) zu schaffen⁷. Wie der heilige Symeon in der syrischen Periode eine grosse Rolle gespielt hat, so hier der zweite grosse Anachoret, der heilige Sabbas. In seinem Kloster wohnten Georgier. Seine Regel wurde nach Georgien gebracht und zu seinen Ehren wurden im Lande Klöster und Kirchen gebaut⁸. Und endlich der dritte Einfluss kam von Byzanz her, das in der georgischen Kirchensprache als das zweite Jerusalem bezeichnet wird. Die besten Repräsentanten dieser Periode sind der heilige Euthymios und Georg Hagiorit. Sie waren aber keine blinden Nachahmer und nahmen nicht alles, was im griechischen Mönchtum vorhanden war, auf, sondern wählten dasjenige aus, was ihnen passte und was notwendig erschien. Sie handelten aus innerer Freiheit heraus⁹.

Symeon den Jüngeren übertrug, weil der erstere Monophysit war. Wie dem auch sein mag, es wäre eine höchst interessante Aufgabe, die Beziehungen der Georgier zu beiden Symeonen klar und scharf herauszuarbeiten.

⁷ Gregor will seinem Kloster die Regel geben und geht deswegen in das zweite Jerusalem, Konstantinopel; einen Freund, der nach dem wirklichen Jerusalem geht, bittet er, die Regel der Sabbasklöster mitzubringen. Aus diesen beiden Regeln macht der heilige Gregor eigene, die uns vom Verfasser nicht überliefert werden. Die Vita vom heiligen Gregor hat Prof. Marr im Jahre 1902 in Jerusalem in der Bibliothek des griechischen Patriarchates entdeckt und gab mit der russischen Übersetzung im Jahre 1911 seine Texte und Untersuchungen heraus. VII (S. 1–82 georgischer Text S. 83–151 russischer Text). Bollandis Peeters hat sie im Jahre 1923 in die lateinische Sprache übersetzt und mit einer höchst wertvollen Einleitung herausgegeben, A. B. XXXVI/XXXVII, S. 207–309; der heilige Gregor ist im Jahre 759 geboren, starb als 102jähriger Greis im Jahre 861. Seine Vita wurde 90 Jahre später, nach seinem Tode, geschrieben. Unsere heutige Handschrift über ihn stammt aus dem XII. Jahrhundert.

⁸ Im Testament des heiligen Sabbas († 532) ist auch das georgische Mönchtum erwähnt: Μὴ ἔχειν δὲ ἐξουσίαν μήτε τοὺς Ἰβήρας, μήτε τοὺς Σύρους λειτουργίαν τελείαν ποιεῖν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις αὐτῶν, ἀλλὰ συναθροισόμενος ἐν αὐταῖς ψάλλειν τὰς ὥρας κατὰ τυπικά, ἀναγνώσκειν δὲ τὸν Ἀπόστολον καὶ τὸ εὐαγγέλιον τῆ ἰδίᾳ διαλέκτῳ, καὶ μετὰ ταῦτα εἰσερχοσθαι εἰς τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν καὶ μεταλαμβάνειν μετὰ πάσης τῆς ἀδελφότητος τῶν δειῶν καὶ ἀχράντων καὶ ξωοποιῶν μυστηρίων (vgl. Dimitrievsky-Τυπικά bei Kekelidse – Geschichte der georgischen Literatur, S. 33).

⁹ Massgebend für die Regel des Iwironklosters sind die athanasianischen Regeln geworden; abgesehen von den Georgiern hatten auch die Serben in ihrem Kloster Chilandari ihre eigene Regel gehabt (vgl.

Gerade zu dieser Zeit empfing das georgische Mönchtum einen universellen Charakter. Georgische Klöster waren an allen einflussreichen Orten (Syrien, Palästina, Athos und Konstantinopel) vorhanden; die Mönche verkehrten miteinander und bemühten sich, ihren nationalen Zusammenhang im Interesse der allgemeinen Sache zu behalten. Trotz dieser starken Beeinflussung ist es nicht Sklave derselben geworden, sondern es gelang ihm vielmehr, sozusagen Herr der Situation zu bleiben und den nationalen Charakter zu bewahren. Dieses war für das georgische Mönchtum um so günstiger, weil es dem Wesen der griechischen Kirche mit ihrer Toleranz gegenüber der Anerkennung der Nationalitäten entsprach und weil zweitens bei dem zuletzt gleichzeitigen Verlauf dieser dreifachen Beeinflussung niemand die Oberherrschaft gewinnen und die Menschen völlig beherrschen konnte, zumal die Vorliebe der Mönche fürs Wandern und für geheimen Aufenthalt das unmöglich machte.

Wenden wir uns nunmehr dem inneren Wesen des Mönchtums zu. Eine besondere Vorliebe zum anachoretischen Leben war ihm eigen. Alle Bedeutenden waren Anachoreten. Alle, die gezwungen wurden, das cönobitische Leben zu führen, litten darunter sehr, seufzten und suchten immer wieder die Gelegenheit, sich von dieser Lebensform zu befreien und in Ruhe und Einsamkeit zu leben¹⁰. In der grauen Vorzeit haben sicher in Georgien solche Anachoreten gelebt, von denen und von

Dimitrievsky: „Verzeichnis der liturgischen Handschriften, die in den Bibliotheken des orthodoxen Orients aufbewahrt sind [russisch], Kiev 1895, t. I, Kapitel I, S. XLV–XLIX; ferner Rezension von demselben auf das Buch von Ph. Meyer: „Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster“, Leipzig 1894, in der Chronika Bysantina [russisch], 1896, t. III, S. 341–362, vgl. das Buch von Ph. Meyer selbst, S. 25.) Die Regeln, die der heilige Euthymios († 1028) dem georgischen Kloster Iwiron zugrunde gelegt hat, werden uns in einem Auszug in seiner Vita wiedergegeben.

¹⁰ Der ausgesprochene Vertreter des anachoretischen Lebens ist der heilige Illarion der Iberer, dessen hauptsächliche Tätigkeit sich in Griechenland in der Regierungszeit des Basilius des Mazedoniers (867–886) abgespielt hat. Er flieht förmlich von einem Ort zum andern, um nicht bekannt zu werden und allein bleiben zu können. Er durchwandert alle damals bekannten heiligen Zentren (Jerusalem, Olymp [in Bythinien], Rom und Thessalonichi); dem zweiten grossen Mönch (Gregor von Chandstha), der ursprünglich das anachoretische Leben führt, wird durch einen göttlichen Befehl und göttliche Vision die Veranlassung gegeben, das cönobitische Leben zu führen, bzw. ein geordnetes Kloster zu bauen; die Mönche auf dem Athos: Johannes († 998), sein leiblicher Sohn Euthymios († 1028) und dessen Verwandter Georg der Hagiorit († 1065) sehen zwar, dass es im Interesse der nationalen Sache (um das Iwironkloster von den habgierigen griechischen Mönchen, die immer wieder die Gelegenheit suchen, sich des georgischen Klosters und seiner Güter zu bemächtigen) besser wäre, zusammen zu bleiben, und unterstützen auch durch die Regel das cönobitische Leben, – aber trotz alledem – sie sind fest überzeugt, dass das anachoretische Leben vollkommener ist als das cönobitische, fördern das erstere und haben eine grosse Liebe zu den Anachoreten, die in ihren Kellien mit ihren eigenen Schülern zusammenwohnen, und sind bemüht, eine gewisse Synthese zwischen dem anachoretischen und cönobitischen Leben zu schaffen. Vgl. noch darüber S. 160.

deren Einsamkeitswillen die Geschichte keine Kunde gibt und auch nicht geben kann. ~~Mögen sie auch in ihren Kreisen und ihrer Umgebung einen gewissen sittlich-religiösen Einfluss ausgeübt haben~~¹¹, für die gesamten Kulturfortschritte des Landes sind sie unproduktiv geblieben. Zu einer gewissen kulturhistorischen Macht wurde das Mönchtum erst, als es sich in das cönobitische Leben einfügte und es gewissermassen durch die Regel ordnete.

Die Regeln aber spielten eine untergeordnete Rolle; sie waren nicht auf ewige Zeiten verfasst, und die Menschen mussten ihnen nicht ihr Leben unterordnen, sondern sie hatten bloss zeitgemässen Charakter. Jeder Abt konnte neue einführen, und alle Heiligen machten von dieser Freiheit reichlichen Gebrauch¹². Im Vordergrund stand die sittliche Persönlichkeit des Menschen selbst, und das persönliche Ansehen des Abtes, das sich auf Inspirationsansprüche gründete, gab den Regeln allerdings für seine Zeit und die ihm unterstehenden Mönche eine sehr starke Autorität. Selbst wenn sie den Grundprinzipien des griechischen Mönchtums, wie den Erfahrungen aller pädagogischen Bestrebungen¹³ oder nationalen Tendenzen widersprachen¹⁴,

¹¹ Nach der Tradition sollten die sogenannten 13 syrischen Väter im VI. Jahrhundert in Georgien das Mönchtum eingeführt haben, dagegen sind schon im V. Jahrhundert und noch früher die georgischen Klöster und Mönche im heiligen Laude und Syrien nachweisbar, abgesehen von den Notizen, die uns in den Lebensbeschreibungen der beiden Symeonen begegnen. Vgl. noch Procopius von Caesarea: „περιακτισμάτων“. V. 9,6 edidit et recognovit von Hauray: τὸ τῶν Ἰβήρων μοναστήριον ἐν Ἱεροσολύμοις, τὸ τῶν Λάζων (georgischer Stamm) ἐν τῇ ἐρήμῳ. Ἱεροσολύμων, vgl. Krumbacher Byzantinische Literaturgeschichte, S. 230, ferner das Leben des heiligen Petrus, des Iberers, Bischofs von Majuma, dessen syrische Vita von Rich. Raabe entdeckt und, herausgegeben Leipzig 1895, um 500 geschrieben wurde. Er baut in Jerusalem bei der heiligen Zionskirche an dem sogenannten Davidsturm ein Kloster, das Ibererkloster heisst (Raabe S. 39/40), errichtet in Jerusalem eine Fremdenherberge und noch ein anderes Kloster in der Nähe von Majuma (ib. S. 47); nach der georgischen Vita, die erst aus sehr späterer Zeit stammt, baut er noch ein drittes Kloster in der Jordanwüste (vgl. Man, S. 17); die georgische Vita stammt erst aus späterer Zeit und hat die Tendenz, den monophysitischen Petrus als orthodox zu erklären. Prof. Marr hat sie herausgegeben 1896 als XVI. B. des russischen Palästinavereins; es existiert noch in einem kurzen Auszug eine koptische Vita des heiligen Petrus, herausgegeben von Oskar von Lemm, „Iberica“, Petersburg 1906.

¹² Das beste Beispiel haben wir auf dem Athos. Kaum hatte sich der heilige Euthymios von der Leitung des Klosters zurückgezogen, fing schon sein Nachfolger, ein gewisser Mönch Georg, an „beinahe die Mehrzahl der oben genannten (vom Euthymios bestimmten) Regeln abzuschaffen. Er folgte seinem eigenen Willen und Gedanken und wollte ganz andere Regeln und Kanones einführen. Obwohl es dem grossen Euthymios schwer war, dieses mit anzusehen, so trat er dem nicht entgegen; denn er war friedliebend und voll von Güte, mit dem Übersetzen der göttlichen Schriften beschäftigt und mit seinem Amte zufrieden.“ (Vgl. §80 A. B., S. 60/61.

¹³ Der heilige Gregor brachte zwei Knaben in sein Kloster, den Arsen und Ephrem. Die Mönche murrten und sagten zu Gregor, er habe sich gegen die Regel verstossen und er solle die Knaben aus dem Kloster

galten sie, gerade weil die Regeln zum Teil den Charakter persönlich-autokratischer Erlasse trugen, einerseits während der Lebens- und Amtszeit ihrer Urheber besonders streng, verloren aber andererseits mit dem Hingang oder dem Rücktritt ihrer Träger jedes Gewicht¹⁵. Das Wesen, den Schwerpunkt und das Rückgrat bildeten, wie überhaupt beim griechischen Mönchtum, so in ganz besonderem Masse bei den georgischen, nicht die Regeln und Ordnungen, sondern die Persönlichkeiten, die Herren der Klöster waren, nach denen sich alle zu richten hatten. Solange solche Persönlichkeiten lebten, blühte auch das Mönchtum, starben sie, ging mit ihnen alles zugrunde. In den Zwischenzeiten vegetierte das mönchische Leben und bewegte sich auf einer langweiligen Ebene ohne Gipfel.

Dieser Tatbestand hatte für das georgische Mönchtum eine doppelte Bedeutung: eine negative und eine positive. Infolge des Mangels an Sinn für soziale Gemeinschaft und statutarische Formen (Regeln) hatte es naturgemäss keine inneren Beziehungen zur Kirche, die ihrem Wesen nach auf das Soziale und Verfassungsgemässe gerichtet ist. Im Unterschiede zum abendländischen Mönchtum hat es darum niemals aus eigenem Antrieb der Kirche gedient, und wir hören immer wieder, wie die grossen Mönchsheiligen nur gezwungen kirchliche Ämter übernommen und in die spezifisch kirchlichen Aufgaben eingegriffen haben. Auf der anderen Seite dagegen hat das Mönchtum den pneumatisch-enthusiastischen Charakter in der Gestalt grosser Persönlichkeiten bewahrt und damit indirekt naturgemäss das religiöse, und kirchliche Leben, besonders wenn es in Erstarrung der Form und Gesetzlichkeit zu verfallen drohte, mit Beweglichkeit, ja mit Unruhe erfüllt.

Auch im Anachoretentum zeigt sich eine gewisse Entwicklung. Im Laufe der Zeit lässt es von seinen rigoristischen Zügen ab. Am Anfange der georgischen Mönchsgeschichte stehen vor uns unbekannte, rauhe, weltflüchtige Menschen, von denen wir gar nichts wissen. Danach – die Mönche – die, obwohl einsam wohnend, doch gewisse Beziehungen zur Welt pflegten und am Leben und dem religiös-sittlichen Fortschritte ihres Landes interessiert waren. Sie übten einen grossen Einfluss aus und wollten diesen nur zum besten ihres eigenen Volkes anwenden¹⁶.

entfernen; Gregor willigte ein, nur in diesem Falle wollte er eine Ausnahme machen, da er glaubte, von Christus eine besondere Offenbarung empfangen zu haben, dass diese Knaben in Zukunft zu Grosseem berufen seien (Arsen war damals 6 Jahre alt, Ephrem etwas älter; der erste wurde später Patriarch von Mzcheta, der zweite Bischof von Azkur). A. B. XXXVI/XXXVII, S. 246. Vgl. noch §§64–69, S. 127ff.; die Erziehung von 80 Waisenkindern durch Georg den Hagioriten.

¹⁴ Vgl. die Tätigkeit des Abtes Georg (Nachfolger des Euthymios) „Auch gewann er die Griechen sehr lieb, vermehrte sie (im Kloster) und neigte sich vollständig zu ihnen; die Georgier aber betrachtete er als Geringwertige und Untaugliche, vernachlässigte und minderte sie an Zahl“ (vgl. das Leben des heiligen Euthymios und Johannes, § 80 A. B., S.60/61).

¹⁵ Vgl. Anmerkung ¹²

¹⁶ Bester Typ ist Georg der Klausner; seine Persönlichkeit wird uns in der Vita des „heiligen Georg des

Am Ende der Entwicklung auf dem Athos stehen vor uns die Kellioten, die als Anachoreten mit ihren Schülern zusammen wohnten. Sie wollten eine gewisse Synthese zwischen dem Anachoretentum und dem Cönobitentum schaffen und können vielleicht als die Vorläufer des idiorhythmischen Typus des Mönchtums bezeichnet werden, der bei den Griechen erst im XIV.–XV. Jahrhundert aufgekommen ist und von Ph. Meyer das beste und vollkommenste Stadium der griechischen Mönchsentwicklung genannt wird¹⁷.

Hagioriten^a geschildert. Er wohnte in der Nähe von Antiochien „auf dem schwarzen Berge in einer Höhle zwischen den Felsen“, „der wie die Turteltaube keusch und wie die Taube ohne Fehl war, ein Mann des Himmels und ein Engel der Erde, der allem Fehl entfremdet war und fern von den fleischlichen Sorgen im Denken bei Gott weilte“. Er war der Lehrer des Georg Hagiorites und auch, wie es scheint, des Verfassers der Vita (er hiess auch Georg) selbst. Obwohl dieser Anachoret sich von der Welt und seinen Landsleuten zurückgezogen hatte, war er doch für das Leben und Wohl seines Volkes interessiert; es sah in Georg einen solchen Mann, der dem Volke viel helfen und geistige Förderung bringen könne. Er war betrübt, dass sein Schüler, anstatt sich in dem Gebiete zu betätigen, an Demut, Bescheidenheit, an Niederm und Unwürdigem Gefallen fand. Der Anachoret wirkte auf seinen Schüler ein, seine Gaben nicht zu vergraben, und schliesslich erreichte er auch das, was er *gewollt*. Georg der Hagiorit starb im Jahre 1065, während sein Lehrer noch lebte. Da drang er in seinen anderen Schüler – der auch Georg hiess –, das Leben des Hagioriten zu beschreiben. Dem Aufgeforderten half kein Ausweichen und Berufen auf seine Untauglichkeit, er war von Gott bestimmt, diese Aufgabe zu erfüllen, und sein Lehrer gab ihm keine Ruhe, solange er sie nicht erfüllt hatte. In der Gestalt dieses Klausners haben wir einen echten Typ des georgischen Anachoreten, einen energischen Mann, der zwei Extreme – Weltflucht und positiven Dienst für sein Landvereinigte, seiner vaterländischen Kirche einen grossen Mann – wie Georg Hagiorit es war – schenkte und die direkte Ursache grosser, religiöser, sittlicher und kultureller Fortschritte Georgiens wurde (vgl. über ihn: Leben des heiligen Georg des Hagioriten in A. B. XXXVI/XXXVII, S. 74–159, besonders die §§ 1–4, 17–20).

¹⁷ Vgl. Philipp Meyer: „Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster“, Leipzig 1897, S. 2 ff. – Das Leben des heiligen Johannes und Euthymios, §71: „Es waren aber inner- und ausserhalb des Klosters (gemeint ist das Iwiron auf dem Athos) geistige und theophore Väter: der selige Arsenius (Bischof) von Ninocminda [er sollte sich auch angeblich als Schriftsteller betätigt haben. Nach Angaben des Historikers Plato Josseliani sollte er: 1. die Theologie des Damaszenus 2. das Buch des Gregor von Nyssa (welches?) übersetzt haben; vgl. Kekelidse: Geschichte der georgischen Literatur, I, S. 186]; der heilige Mönch Johannes Grdselidse [er sollte ein Buch gegen die Mohammedaner, Geschichte der sieben Konzilien und Gesänge an die iberische Gottesmutter geschrieben und auch die geistliche Geschichte des Theodoret übersetzt haben] – diese Angaben des Josseliani sind falsch – auch bezüglich des Arsen, siehe darüber bei Kekelidse, 0.]; der pneumatophore Mönch Johannes der Einsiedler und andere (Mönche), die sie nachzuahmen suchten, die von der überirdischen Gnade erleuchtet waren und deren Leben engelgleich war. Zu ihren übrigen Tugenden fügten sie in ihrem greisen Alter auch noch die hinzu, dass der Vater sie auf keine Weise überreden konnte, dass sie das Brot und den Wein der Krankenration zu sich nahmen, sondern sie waren mit dem Brot und dem Wein der Ration der Brüder zufrieden, wenn sie einmal davon Gebrauch machten. Obwohl das Kloster nicht geringe Spenden einbrachte, wagten sie nichts ausserdem, was zu dem

Trotz ihrer Nachgiebigkeit, Beweglichkeit und ihres Verständnisses gegenüber irdischen Verhältnissen blieben sie ihren anachoretischen weltflüchtigen Prinzipien treu. Sie freuten sich sehr, wenn sie für sich allein sein konnten. Nur gezwungen und genötigt unternahmen sie etwas Positives. Eine besondere Vorliebe hatten sie für Weltflucht und für heimlichen Aufenthalt. Dadurch ging aber ihre geistliche Kraft, für das Volk verloren¹⁸.

Ihnen war eigen ihre Passivität der Welt gegenüber. Der heilige Egoismus ist auch für diese Mönche bezeichnend und charakteristisch, aber auch aktiver Altruismus, Vorliebe für die Kranken und Schwachen dieser Welt. Sie betonten stets in Georgien wie in Griechenland bei den griechischen Kaisern die Liebe zu den Unterdrückten und Armen und veranlassten Reiche, sie freigebig zu unterstützen¹⁹. Dabei leitete sie

Bedarf des schwachen Körpers notwendig war, zu sich zu nehmen. Ferner hatten alle unsere Adelige[n] grosses Vertrauen zu ihrer Würde gehabt, öfters schickten sie zu ihnen Eulogien (εὐλόγια). Sie (das heisst die Mönche) bekamen die Eulogien, segneten und schickten sie noch versiegelt zum Vater; öfters bat der Vater: sie möchten selbst davon etwas den Armen, oder wem sie wollen, geben. Die Seligen aber antworteten: „Heiliger Vater! Wir bilden das pneumatische Element in der Kirche, und von den Geistlichen verlangt Gott derartige Dinge nicht.“ Von dem Brot, das sie aus dem Kloster nahmen, gaben sie den Armen nichts, sondern sprachen: „Das Kloster ernährt die Armen.“ (A. B. S. 55.)

¹⁸ Die Liebe zum einsamen Leben ist bis auf den heutigen Tag in Georgien die beliebteste Form des Mönchtums geblieben; das Stylitentum, die extremste Form des anachoretischen Lebens, das im XIV. Jahrhundert in Griechenland aufgehört hat, ist in Georgien noch in der Mitte des XIX. Jahrhunderts nachweisbar (vgl. H. Delehaye: „Les Stylites“, XXXV, Bruxelles 1923; Brosset: Rappports sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie, St. Pétersbourg 1879, VII rapport, p. 16/17). Vor einigen Jahren, als ich noch Georgien war, kannte ich persönlich einen Einsiedler, der in der Nähe des Dorfes Kakabethi (Provinz Kachetien) im Walde wohnte. Es leben noch mehrere von solchen Asketen im Lande; zum Beispiel einer ist in der Nähe des Dorfes Schulda ansässig, und man erzählte mir noch von einem, der sich in der Provinz Ratscha aufhält. Die Bewohner der umliegenden Ortschaften haben besondere Liebe und besonderes Vertrauen zu den charismatischen Gaben dieser Menschen, ja man schätzt sie in dieser Beziehung höher als die grössten Kirchenwürdenträger, obwohl sie keine Weihen haben. Es ist – wenn man will – eine Art von Starzentum, wie in Russland; sie leben von den freiwilligen Gaben, ihre Kenntnis der Schrift ist ungenügend und die Askese ziemlich primitiv. Sie sind einfache Leute aus den niedrigsten Klassen des Volkes. Durch besondere starke Erlebnisse sind sie in ihre Einsiedeleien getrieben worden (bei dem einen Untreue der Frau, bei einem weitem Krankheit – er glaubte, besessen zu sein –, wurde durch ein Wunder geheilt, liess alles im Stich und zog sich in die Einsamkeit zurück).

¹⁹ Zum Beispiel der heilige Illarion der Iberer und die Mönche von dem georgischen Kloster zu Romana (in Konstantinopel), als der Kaiser Basilius der Mazedonier den Mönchen seinen Dienst und seine Hilfe zur Verfügung stellt – sie verlangen von ihm keine Wohltat, sondern er soll nur an den Armen Gerechtigkeit üben (vgl. A. B. Peeters XXXII, S. 236–269, Bruxelles 1913; Loparev in Chronika Bysantina (russisch), VII, S. 56–63, Petersburg 1910; Chachanašwili-Taaqašwili: Die Athos-Handschrift vom Jahre 1074, S. 69–108, Tiflis 1901; M. Sabinin: Georgiens Paradies, S. 371–392, St. Petersburg 1882; derselbe: „Die

das urchristliche Motiv, der Hungernden zu gedenken=Christus, der uns fragen wird, wenn er kommt, ob wir Ihn -- dem Hungernden -- zu essen gegeben²⁰. In den kleinen und schwachen Brüdern das Christusbild zu sehen, eine solche Haltung bedeutete in der damaligen Zeit, wo sich die Autokratie der Weltherrscher in der Welt rücksichtslos durchsetzte, eine sehr starke ethische Gesinnung und Betätigung. Geehrt und geschätzt von Menschen, einflussreich bei den Grossen dieser Welt, passiv und weltflüchtig, benützten sie ihren Einfluss und ihre Kraft nur dazu, um das Beste und Heiligste bei ihrem Volke wachzurufen und zu verteidigen; sie handelten alle insgesamt nicht aus Herrschsucht, dazu waren sie viel zu sehr weltfremd²¹,

Lebensbeschreibung der Heiligen der georgischen Kirche“, II, S. 105–125, St. Petersburg 1872 (russisch).

²⁰ Im Leben des heiligen Georg des Hagioriten finden wir, dass er (A. B. § 63), als er vom georgischen König Bagrat (Pankratius) genötigt wurde, aus dem schwarzen Berge, wo er damals wohnte, nach Georgien zu kommen, es unternimmt, die Kirche zu reformieren. Er betont vor allem die ethisch-sittliche Seite; dann heisst es in seiner Vita unter dem andern so: „Es war da (in Georgien) ein Bischof, ein sehr reicher und vornehmer Mann, welchen der Teufel geschickt angegriffen und dazu bewogen hatte, mit seinen grossen Einkünften die Kirchen zu schmücken und zu verschönern und in den Klöstern Agapen einzurichten (ἀγάπη – ursprünglich die Liebesmahlzeiten – in Georgien Totenmahl) für die Verstorbenen in den Klöstern. Auf diese Weise gedachte er, seinen Reichtum sich zu erhalten, auf keine Weise aber kümmerte er sich um die Armen. Dieser wurde ein Schüler des heiligen Mönches und tat ihm seinen Herzenszustand kund. Der Mönch sprach zu ihm: „O Herr, dieses ist eine Eingebung des bösen Feindes, der Dich töten will, indem er Dir die Kirchen und Agapen vorhält, während Du gegen die Armen unbarmherzig bist“, wie der heilige Chrysostomus sagt, „Gott hat nicht gesagt: ‚Schmücket die Kirchen aus‘ sondern: ‚Ich war hungrig, und ihr gabt mir nicht zu essen.‘“ (Mt. 25,35, vgl. Migne, B. 9, t. LVIII, S. 726, Homilie des Johannes Chrysostomus zum Matthäus. LXXX, Kap. 2).

²¹ In dieser Hinsicht ist eine kleine Episode aus dem Leben des heiligen Gregor von Chandstha sehr charakteristisch: „Aschot Kuropalat (der damalige Fürst des Landes, wo der heilige Gregor die Klöster hatte) wurde vom Teufel verführt und trieb mit einer Frau Hurerei; er liebte sie sehr; Gregor sagte ihm ins Gesicht, dass er sündige; Aschot versprach, die Frau zu entlassen, vermochte es aber wegen seiner grossen Leidenschaft zu ihr nicht; Gregor fand passende Gelegenheit. Als Aschot nicht zu Hause war, ging er mit seinen Schülern zur Festung und bettelte um Essen; die Frau schickte ihm solches reichlich. Am anderen Tage wollte Gregor die Frau persönlich sehen; in der Begleitung von zwei Mägden kam sie zu ihm herunter; Gregor befahl ihr, sich etwas abseits zu setzen, wies sie auf ihre Sünde hin und drohte ihr mit den zukünftigen Strafen. Sie weinte und sprach: ‚Er hat mich sehr lieb und kann sich nicht von mir trennen; in deinen Händen befinde ich mich, Sorge für das Beste meiner Seele.‘ Gregor führte sie in das Kloster Mere und übergab sie der Äbtistin (Mutter Thebronia). Nach einiger Zeit kehrte Aschot in seine Festung zurück und hörte von seine Mägden, dass seine Geliebte sich im Kloster Mere befinde; er ging hin: ‚Weisst du, Mutter, warum ich gekommen bin?‘ fragte er sie; sie antwortete: ‚Gott weiss die Ursache deines Kommens.‘ Er: ‚Dies ist die Ursache: eine Frau, die über alles im Hause gesetzt war und all unser Vermögen verwaltet hat, ist, von Vater Gregor hierher geführt worden; es fehlt uns vieles an unseren Schätzen, befiehlt daher, dass sie für einige Zeit in unsere Festung kommt, damit sie uns Rechenschaft ablege. – Danach kann sie

sondern lediglich aus Liebe zu den Armen und Geplagten dieser Welt, um sie von der Bedrückung von Seiten der unsittlichen Herrscher zu bewahren, die Reinheit, Sittlichkeit und Frömmigkeit im Volke zu erhalten und die Armen vor Ausbeutung durch die Reichen zu schützen.

Unsere Aufgabe bestand darin, aus den georgischen Quellen die Entwicklungsgeschichte des georgischen Mönchtums und einen Typ des georgischen Mönches darzustellen. Eine weitere Aufgabe ist, den gewonnenen Typ in den Rahmen des orientalischen Mönchtums (griechisch, syrisch, armenisch) hineinzubringen und dort für ihn einen bestimmten Platz zu suchen. Unsere Ergebnisse können wir in folgende Thesen zusammenfassen:

1. Die beliebteste Form des Mönchtums in Georgien ist das Anachoretentum. Am Anfang der georgischen Mönchsgeschichte stehen gerade solche Personen vor uns, die deswegen für uns unbekannt sind, weil sie ihr ganzes Leben in der Einsamkeit vollbracht haben²².
2. In der geschichtlichen Periode ist der Typ des Mönchs der Anachoret geblieben, nur etwas verweltlicht, mit gewissen Interessen und Beziehungen zur Welt. Diese Mönche vergassen ihren Mönchsstand und ihre Prinzipien nicht, sondern waren sich bewusst, dass sie damit nur auf die Schwäche der Mitmenschen Rücksicht nahmen²³.
3. Diese unnatürliche Doppelstellung zwischen Welt und Einsamkeit war für die

wiederum zu Euch zurückkehren.' Thebronia wies offen auf seine Sünde hin. Der Verfasser fügte bei: ‚Die geistig starken Menschen haben die fleischlich starken Menschen besiegt.‘ – Wie man aus dieser kleinen Episode sieht, übte das georgische Mönchtum durch seine besten Repräsentanten eine strenge Kritik am sittlichen Leben der damaligen Fürsten und zog strenge Konsequenzen, wenn sie den Ermahnungen nicht folgten – es handelt nach Prinzipien und muss so handeln, und trotz seiner Milde ist es sehr energisch, wenn es die Sittlichkeit betrifft – vor allem, wenn das sittliche Vorbild des Herrschers in Frage steht, wonach sich kleine und schwache Seelen richten. Der geistlich starke Mensch besiegt die geistlich schwachen, den in Sünden und fleischlichen Gelüsten verfallenen Menschen. Heutzutage wird diese grosse sittliche Persönlichkeit im Lande nicht verstanden; man sieht nur seine extremsten Seiten und diese auch nur in falschem Licht und vergleicht ihn mit Gregor VII. – Man sollte aber viel mehr mit etwas grösseren Massstäben messen und nicht nur die äusseren Tatsachen beobachten, sondern auch den Motiven nachgehen, aus denen sie erwachsen sind, und sie fragen, ob nicht gerade bei Gregor sittliche Motive seinen äusseren Handlungen zugrunde lagen.

²² Unserer Meinung nach haben das cönobitische Leben in Georgien die sogenannten 13 syrischen Väter begründet; an ihrer Stelle haben wir auch diese These aufgestellt und sie zu beweisen versucht.

²³ Es ist sehr charakteristisch für das georgische Mönchtum, dass sogar in seiner Blüteperiode auf dem Athos und in Georgien selbst im XII. Jahrhundert die massgebenden Mönchheiligen sind: Heiliger Symeon der Jüngere, heiliger Sabbas und Antonius, alle Förderer des extremen anachoretischen Lebens, nicht etwa Basilius Euthymios (von Palästina) und Pachomius – die Förderer des cönobitischen Lebens. Die oben erwähnten Heiligen sind auch bis zum heutigen Tage bei den georgischen Mönchen die beliebtesten und bekanntesten.

scharfe Herausbildung der Persönlichkeit von grösstem Schaden. Einerseits konnten die ~~Mönche die höchsten-vollkommensten Stufen des Mönchtums nicht ersteigen~~, kein χάρισμα διακρίσεως πνευμάτων erlangen, keine Männer werden, die etwas auf dem Gebiete des Mönchtums original Wertvolles, schlechthin Mystisch-Spekulatives erreicht hätten, keine Heiligen im Sinne des heiligen Sabbas-Athanasius von Athos oder Symeons des neuen Theologen, sie wurden mehr aufnehmende und passive als gebende und aktive Personen.

4. Andererseits konnten sie, indem sie der Welt gegenüber passiv waren, nicht eine positive Tätigkeit entfalten; waren sie dazu von Königen aufgefordert, so blieben sie nur auf reiner ethisch-individualistischer Oberfläche haften. Die Kirche an Haupt und Gliedern zu reformieren, sie zu ihrem Stifter Christus und zum Evangelium zurückzuführen, das Nationale, schlechthin Originale ihres eigenen Volkes, im besten Sinne des Wortes das georgische Christentum zu schaffen und dadurch der georgischen Kirche einen Weg zu weisen, der für sie geschichtlich gegeben war, das vermochten sie nicht.

Die Väter haben natürlich aufrichtig zum Besten ihres Volkes gearbeitet und das getan, was sie eben tun konnten. Trotz einiger Nachteile, die wir oben geschildert haben, sind sie dennoch zweifellos die grössten Leute, die je das georgische Volk hervorgebracht hat, nicht nur Repräsentanten ihrer Zeit, die vom VI. bis Ende des XI. Jahrhunderts reicht, sondern auch die späteren Jahrhunderte bis auf unsere Tage hin umfasst.

Im Vordergrund steht Gregor von Chandstha († 861), ein milder, liebevoller Vater und Asket²⁴, Euthymios († 1028), ein grosser Schriftsteller und edler Patriot, und Georg Hagiorit († 1065), ein ebenso grosser Schriftsteller, eine feine Persönlichkeit und ein bedeutender Kulturmensch²⁵.

Und dahinten im Dunklen und Offnen tritt vor uns eine Plejade von Mönchen und Asketen, bekannt und unbekannt, kurz geschildert oder nur angedeutet: Johannes († 998), der unfreiwillige Erbauer des Iwironklosters; Thornisius, ein grosser Heerführer, der sich vom Herrn führen lässt; Georg der Klausner, der die Mängel seines Volkes kennt und so lange spricht, bis seine Stimme gehört wird; Georg der Schriftsteller, der lieber vergessen sein will²⁶; und Johannes von Chandstha, der

²⁴ In der Gestalt des heiligen Gregor haben wir einen echten Typ des georgischen Mönchs; er vereinigt in sich die besten religiös-sittlichen Ideale des Volkes. Er strebte, das cönobitische Mönchtum in Georgien auf die Höhe zu bringen; er hatte in Tao-Klardgetien (Gegend bei Batum) fünf männliche und einige weibliche Klöster gestiftet. Seine Schüler haben in Abchasien und Karthli Klöster gebaut. In der georgischen Literatur ist der heilige Gregor auch als Schriftsteller bekannt.

²⁵ In unserer Dissertation haben wir die Lebensbeschreibungen von Euthymios und Georg vollständig übersetzt und uns bemüht, die Heiligen als Mönche zu charakterisieren.

²⁶ Georg der Schriftsteller hat die Vita des Georg Hagioriten verfasst. Er war Schüler Georgs des Klausners und auch des Hagioriten – ein Mönch, der die Beziehungen zur Welt nicht abgebrochen hatte;

erster Märtyrermönch von Seiten der Mohammedaner²⁷.

Klatschsüchtige und Schweigende, Esssüchtige und grosse Faster, eine Menge mit heftigen Leidenschaften und demütig bis zur Entäusserung, Wanderlustige und Grübler in der Schrift: Für alle diese ist das Christentum nicht nur auf Georgien beschränkt, sondern sie fühlen sich – mit Abscheu gegen Ketzer und Monophysiten – als Söhne der grossen griechischen Welt, zu der auch das rechtgläubige Rom gehört²⁸.

Alle diese suchen das Reich Gottes im Himmel und wollen es nach ihrer Art erjagen und erreichen, die Arbeit aber für sein Reich auf dieser Erde tritt für diese Persönlichkeiten zurück. In ihren Gebeten bleiben sie ihrem Lande treu²⁹, wollen die Geschichte des Landes nicht machen, sie fliehen sie, und doch werden sie, dank der göttlichen Vorsehung, grosse Faktoren und ein beträchtliches Stück der georgischen Geschichte.

Mit dem Tode des Georg Hagiorites, des letzten georgischen Mönchs grossen Stiles, wird, konnte man wohl sagen, die Entwicklung der georgischen Mönchsgeschichte positiv abgeschlossen (um 1065)³⁰.

ausschliesslich in der asketischen Literatur gelehrt, geniesst er ein grosses Ansehen. Die grossen Asketen der klassischen Mönchtumsperiode – die überirdischen Menschen ohne Farbe und Blut – sind seine Lieblinge und dienen ihm als Objekte der Nachahmung. Nach deren Lebensbeschreibungen hat er sich bemüht, diesen grossen Mann zu schildern, und versucht, ihn (den Georg Hagiorit) diesen Grossen anzupassen. Die gewaltige Grösse seines Objektes aber, seine menschlich-sittliche Persönlichkeit, die vor allem in seiner Aktivität ausgeprägt ist, fügt sich nicht in diesen Rahmen, sprengt ihn und nötigt den Verfasser, auch diese zu würdigen.

²⁷ Er wurde auf dem Wege von Chandstha nach Jerusalem in Bagdad von Sarazenen ermordet.

²⁸ Diese Worte sind nach der Trennung der Kirchen (nach dem Jahre 1054) von Georg dem Hagioriten in Konstantinopel vor dem griechischen Kaiser gesagt worden (vgl. seine Vita, bei P. Peeters, A. B. XXXVI/XXXVII, §76–78, S. 136–138).

²⁹ Als in Georgien Unruhen herrschten, haben die Mönche insbrünstig gebeten, dass der Herr dem Lande die Ruhe schenken sollte: „Friede über Georgien, die Befestigung seiner Grenzen, Beruhigung der Könige und Fürsten, Sieg über die Feinde, Ruhe den Zeiten, Stärkung des Christentums: Lasst uns dieses vom Herrn erbitten!“ – So zum Beispiel in einer georgischen liturgischen Handschrift auf dem Sinai. – Vgl. Marr: Vorläufiger Bericht über die Arbeiten auf dem Sinai und in Jerusalem im Jahre 1902, Petersburg 1903 (russisch), S. 49, und Dschawachišvili, Geschichte des georgischen Volkes, II, S. 470, Tiflis 1913/1914 (georgisch).

³⁰ Nach ihm haben wir einige bedeutende Mönche gehabt, zum Beispiel Leontius Mroveli aus der Mitte des XI. Jahrhunderts, den Verfasser von: 1. Leben der heiligen Nino, 2. vom Leben der Könige, 3. einer Chronik, die die Zeit von der Sintflut bis Christi Ankunft und von da an bis zu den dreissiger Jahren des VI. Jahrhunderts umfasst, als die Perser das Königtum in Georgien aufgehoben hatten, und endlich 4. des Martyriums des Königs Artschil (im Jahre † 695, vgl. Kekelidse, die georgische Literaturgeschichte, I, S. 251); den Theophilus Hieromonachus, vor allem Ephrem Mzire (der Jüngere) und Johannes Petrizoneli.

Es folgt danach eine andere Periode in der Geschichte des georgischen Mönchtums, die aus den besonderen Verhältnissen des Landes entsprungen ist. Die ewigen Kriege mit den Mohammedanern um die Erhaltung des Christentums haben auch ihren Einfluss auf das Mönchtum gehabt und einen besonderen Mönchstypus: Krieger im Mönchsgewand, hervorgebracht. Diese Periode dauert von Anfang des XIII. bis Ende des XVIII. Jahrhunderts. Im vorigen Jahrhundert und auch jetzt³¹ (die Zeit vor der russischen Revolution 1917) war man bestrebt, die zerstörten Klöster

Ephrem Mzire hat die Tätigkeit des Euthymios und Georg fortgesetzt, obwohl er nicht mehr so frei dem Texte gegenübersteht wie seine grossen Vorgänger. Er lebte meistens auf dem schwarzen Berge, in der Nähe von Antiochien, war mit Nikon vom schwarzen Berge sehr befreundet und benutzte die reiche Bibliothek der dortigen Klöster. Abgesehen von den viel übersetzten Büchern hat er noch eigene Werke verfasst, unter anderem: „Bericht über die Bekehrung Georgiens und wo diese steht.“ In diesem Werke hat er alle Stellen bei den griechischen Schriftstellern gesammelt, die auf die Bekehrungsgeschichte Georgiens Bezug nahmen. In dieser Zeit gerade war in Antiochien ein lebhaftes Interesse für die Unabhängigkeit der georgischen Kirche. Man wollte sie hier bestreiten, deswegen war Ephrem genötigt, aus den griechischen Quellen (weil zu den georgischen die Gegner kein Vertrauen hatten) alles zu sammeln um seine Kirche zu verteidigen (vgl. Kekelidse O., S. 270).

Johannes Petrizonelli, einige Zeit Vorsteher des georgischen geistlichen Seminars im Kloster Batschkovo in Bulgarien, wurde nach Georgien vom König David (XII. Jahrhundert) berufen; er wohnte im Kloster Gelati. Er war mehr Philosoph als Theologe, ein Neoplatoniker, ein Mann von umfassenden Allgemeinkenntnissen; er hat grosse Verdienste um das Land durch seine Ausarbeitung der georgischen Grammatik und philosophischen Terminologie erworben. Als Mönch und Asket aber konnte er sich mit seinen grossen Vorgängern nicht messen, wenigstens von seinem Leben wissen wir sehr wenig, auch von Ephrem und Mroveli. Die Person des letzteren wurde erst in diesem Jahrhundert entdeckt. Erwähnenswert wäre noch vielleicht ein Mönch aus dem vorigen Jahrhundert, ein einfacher und ungebildeter Mann, der aber durch seine grosse Glaubenskraft und Energie vieles erreicht hat: Benedictus Barkalaja; er hat das Iwironkloster auf dem Athos von den Griechen, die es unrechtmässig angeeignet hatten, zurücknehmen wollen und, da er dieses nicht erreichte, errichtete er in seiner Nähe ein anderes Kloster und sammelte dort ungefähr 60 Georgier. Mit seinem Tode ging auch seine Sache zugrunde, weil er keinen grossen Schüler hinterliess und auch die Verhältnisse im Griechenland und auch im Mutterlande nicht besonders günstig waren. Etwas über sein Leben bringt Anton Natroschwili in seiner Monographie: „Das iberische Kloster auf dem Athos“, Tiflis 1910 (russisch). Es wäre aber sehr wünschenswert, wenn noch einige seiner Schüler (zum Beispiel Hieromonach Elias, der wohl der bedeutendste und begabteste unter seinen Schülern zu sein scheint und aus dem Athos von den Griechen vertrieben, augenblicklich in Tiflis weilt) das Leben ihres grossen Meisters schreiben würden.

³¹ In der trefflichen Monographie des Patriarchen Kirion († 1918): „Geschichte des georgischen Exarchats im XIX. Jahrhundert“, Tiflis 1901 (russisch), bringt der Verfasser ein Kapitel über die Klöster, die im XIX. Jahrhundert wieder restauriert wurden (S. 297–304), besonders viel haben in dieser Hinsicht die Bischöfe Gabriel von Imerretien, Alexander Okropiridse, Patriarch Leonid († 1921), Patriarch Kirion selbst und der jetzige Patriarch gearbeitet.

herzustellen und das mönchische Leben auf die Höhe zu bringen. Diese Versuche bleiben so lange ohne besondere geschichtliche Bedeutung, solange ihr die Persönlichkeit fehlen wird, die, den heutigen Verhältnissen einigermaßen angepasst, unter dem Banne der grossen Vorgänger steht und deren Fehler und Unzulänglichkeiten vermeidet.

Es ist nicht ausgeschlossen, dass solche Leute in unserem Zeitalter erscheinen, wenigstens dem Entwicklungsgang und dem enthusiastisch-pneumatischen Geiste des griechischen Mönchtums würde dies nicht als ein Widerspruch erscheinen³². Für die heimatliche georgische Kirche kann dies nur von grossem Nutzen werden, sie muss nur versuchen, aus dem Mönchtum für sich eine Kraft zu schaffen und sich seiner für ihre grossen Aufgaben dem Volke gegenüber zu bedienen.

Durch die besonderen Verhältnisse, die jetzt der Kirche erwachsen sind, und vor allem durch den Verlust aller Klöster in der Diaspora, konnte man das geistig-mönchische Leben im Lande konzentrieren, um es für das letztere nützlich zu machen, und zwar durch Errichtung der im Prinzip dem Mönchtum verwandten inneren Mission, und wie diese: „als heilserfülltes Volk am heillosen Volke zu arbeiten“ (Wichern).

1927: DIE WEIHNACHTSFEIER JERUSALEMS IM SIEBTEN JAHRHUNDERT

In: *Oriens Christianus*, Halbjahrshefte für die Kunde des christlichen Orients; 23, Wiesbaden 1927 [3 Serie], Bd. 1, S. 310–318. [Reprint: Washington 1964]. Übers. nach Kekelidze, *Иерусалимский Канонар VII Века*, Tiflis 1912, S. 43–49. Mit Einleitung und Anmerkungen von Prof. Dr. Anton Baumstark.

Die V, S. 201–233, VI, 223–239 der vorigen Serie dieser Zeitschrift gebotenen Übersetzungen aus Kekelidzes georgischem Kanonarion erheischen, um ein, soweit dies der defekte Zustand der Urkunde selbst ermöglichte, vollständiges Bild von den grossen kirchlichen Jahresfeiern Jerusalems im 7. Jh. zu gewähren, noch eine einzige, wenig umfangreiche Ergänzung.

Bis in die Justinianische Zeit hatte die Kirche Jerusalems, nachdem ein erster schon durch Juvenalis gemachter Versuch zur Einführung der Weihnachtsfeier des 25. Dezember ohne dauernden Erfolg geblieben war, an der alten Begehung des Gedächtnisses der Geburt Christi durch die Epiphaniefeier des 6. Januar festgehalten. Allmählich mochte im Rahmen dieser Feier auch auf palästinensischem Boden unter dem Einfluß des übrigen Orients wenigstens neben dem Gedanken an die Geburt des Erlösers aus dem Schoße der Jungfrau derjenige an die Jordantaufe sein Recht

³² Deswegen ist schon im Prinzip die Behauptung des Prälaten K. Lübeck unrichtig, als ob das griechische Mönchtum in die Erstarrung geraten wäre (vgl. „Das Mönchtum in der griechischen Kirche“, Görres-Gesellschaft 1921).

fordern. Wohl in wesentlichem Zusammenhang mit ihm ist es, wiederum wie anderswo in Osten, auch in Jerusalem selbst zu einer der österlichen entsprechenden feierlichen Taufspendung an diesem hier noch einzigen winterlichen Hochfeste gekommen. Eine vom verewigten K. Holl³³ als Werk eines hierosolymitanischen Redners erkannte Predigt unter dem Namen des Chrysostomos³⁴ spiegelt nicht, wie er annahm. die Verhältnisse schon des Zeitalters der Pilgerin Aetheria, sondern diejenigen dieser Spätzeit altpalästinischer Epiphaniefeier³⁵.

Als die siegreichen Heerscharen des Islams ihren Einzug in die Heilige Stadt hielten, gehörte auch sie schon seit einer Reihe von Jahrzehnten der Vergangenheit an. Der 6. Januar war zum ausschließlichen Feste der Jordantaufe geworden. Als Geburtsfest wurde der 25. Dezember gefeiert. Jerusalem, an dessen älterem Festbrauche nur mehr in Opposition gegen die Übung der Chalkedonensier die armenische Monophysitenkirche Julianistischer Observanz festhielt, hatte sich auf der ganzen Linie dem übrigen Orient, d.h. wesenhaft natürlich der βασιλεύουσα πόλις Konstantiopel angepaßt. Das zeigt heute das uns durch H. Goussen³⁶ nahe gebrachte Pariser große georgische Lektionar ebenso wie das Kekelidze'sche Kanonarion.

Dem letzteren ist allerdings leider gerade der auf die Feier des 6. Januar bezügliche Abschnitt verloren gegangen. Aber erhalten ist der auf die neue Weihnachtsfeier des 25. bzw. 24. Dezember sich beziehende und er fordert zu einem Vergleiche einerseits mit dem die Verhältnisse rund etwa der Mitte des 5. Jh.s kenntlich werdenden altarmenischen Lektionar³⁷, andererseits mit dem endgültigen griechischen Ritus heraus. Eine Übersetzung dieses recht kurzen Abschnittes soll im Folgenden von einigen erläuternden Anmerkungen begleitet werden.

Im wesentlichen ist es das ältere durch das Armenische Lektionar (=AL.) bekannt werdende Epphanieritual, das eine Verlegung auf den 25. Dezember bzw. dessen Vorabend erfahren hatte. Vor allem die Reihe seiner, teilweise selbst aus der Ostervigil übernommenen AT.lichen Vigilienperikopen kehrt mit nur sehr geringfügiger Varianten der Begrenzung wieder. Nur in einer doppelten Beziehung ist eine markante Weiterbildung zu beobachten. Was im AL. als ein einheitlicher

³³ *Der Ursprung des Epiphaniestestes*: SbPAW. XXIX (1917) S. 402–438, speziell S. 405f.

³⁴ Migne, PG. LXXV, Sp. 43–46.

³⁵ Dass auch an Epiphanie in Jerusalem zur Zeit der Aetheria die Taufe gespendet worden sein sollte, wird durch die Art, wie sie über die österliche Taufspendung und die Vorbereitung auf sie berichtet, völlig ausgeschlossen. Auch schweift der geistige Blick des Verfassers der Ps.-Chrysostomospredigt am 6. Januar bereits von Bethehem nach dem Jordan und den ἐν αὐτῷ τελούμενα μυστήρια hinüber, während nach Ausweis des altarmenischen Lektionars der palästinensischen Epiphaniefeier noch um die Mitte des 5. Jh.s jede Bezugnahme auf die Jordantaufe ferne lag.

³⁶ *Über georgische Drucke und Handschriften d. Festordnung u. d. Heiligenkalender d. altchristl. Jerusalems betreffend: Liturgie und Kunst IV* (1923) S. 1–42.

³⁷ Bei F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum*. Oxford 1905. S. 516–527, speziell S. 517.

Nachtgottesdienst mit abschließender Eucharistiefeier erscheint, ist zu drei selbständigen liturgischen Feiern entfaltet: dem am Nachmittag des 24. Dezember abgehaltenen Ἑσπερινός mit einer aus ihm herauswachsenden abendlichen Vigilmesse, dem um Mitternacht beginnenden Ὁρθρος und der Tagesfeier der Eucharistie. Im Gegensatz zu dem auf Konstantinopel zurückgehenden Gebrauche der späteren byzantinischen Orthodoxie sind dabei die alten Vigilienlesungen dem Ὁρθρος, nicht dem Ἑσπερινός zugeteilt. Eine vierte selbständige liturgische Größe bildet eine Vorfeier, die, schon am Mittag des 24. Dezember beginnend, in der Kirche des Ποίμνιον genannten Klosters an der traditionellen Stelle der Hirtenverkündigung dem eigentlichen Ἑσπερινός vorangeht. Auch hier scheint es sich um die erst sekundäre Verselbständigung eines im AL. den Anfang der einheitlichen Nachtfeier bildenden Elements zu handeln. Doch der Schein trügt. Zweifellos hat der eigentliche Nachtgottesdienst mit der ihn ergänzenden Eucharistiefeier schon im Rahmen des älteren Festbrauches nicht im Ποίμνιον, sondern in der Geburtsbasilika selbst stattgefunden. Auch würde jener Gottesdienst mit seinem vom AL. entwickelten, immerhin doch nicht allzu umfangreichen Programm in unmittelbarem Anschluß an einen hier um die neunte Tagesstunde des 5. Januar beginnenden Gottesdienst im Ποίμνιον den 6. Januar gar nicht erreicht haben, und da für diesen eine erneute Eucharistiefeier im AL. nicht vorgesehen wird, der wirkliche Festtag absolut aliturgisch gewesen sein. Es bleibt daher nichts anderes übrig als die Erkenntnis, daß das AL. irrigerweise die nachmittägliche Feier im Ποίμνιον und eine auch erst um Mitternacht beginnende Feier vielmehr in der Geburtsbasilika durch Auslassung einer die letztere betreffenden einleitenden Rubrik in eins zusammengezogen hat.

Die zweite Weiterbildung, die im Rahmen des neuen Weihnachtsrituals der alte Epiphaniaritus erfahren hatte, besteht in der Verbindung der elf AT.lichen Vigilienperikopen mit eben sovielen Gruppen von Troparien und Psalmstichen, deren je eine einer biblischen Lesung vorangeschickt wird. Was hier die Psalmstichen betrifft, so sind dieselben zunächst ausnahmslos die Anfangsverse des Textes der betreffenden Psalmen. Es hat also gewiß mindestens ursprünglich ein Vortrag der ganzen Psalmen stattgefunden. Sodann ist das interessante System zu beobachten, daß diese ihrerseits sich in der Reihenfolge des Psalters selbst folgen. In einem Falle³⁸ läßt sich sogar nur auf Grund dieses Anordnungsprinzips entscheiden, an welchen Psalm wir zu denken haben. Man erinnert sich der Erscheinung, daß die *Communio* der römischen Ferialmessen der Quadragesima grundsätzlich der Reihe nach den Psalmen 1-26 entnomm(e)n ist. Entsprechend finden in dem altpalästinensischen Lese- und Gebetsgottesdienst des Karfreitags bzw. seinen aus jenem Gottesdienst hervorgegangenen Μεγάλαι ὥραι des byzantinisch-orthodoxen Ritus

³⁸ Vgl. Anm. 80.

die Psalmen 1–12 bezw. deren Anfangsverse der Reihe nach Verwendung³⁹. Solcher naturgemäß ~~noch altertümlicheren Weise gegenüber steht die Psalmodie dieser~~ Weihnachtsfeier im gleichen Verhältnis wie auf dem Gebiete des Perikopenwesens eine Bahnlesung der strengen *Lectio continua* eines biblischen Buches.

Nicht minder bemerkenswert sind schließlich die *Troparien-Initia*, mit denen das georgische Kanonarion hier bekannt macht. Mit dem Textbestand der byzantinisch-orthodoxen Weihnachtsliturgie besteht eine höchst beschränkte Berührung. Mit schlechthiniger Sicherheit ist nur eine einzige Liedstrophe jenes Bestandes wiederzuerkennen⁴⁰, und sofort hier gewinnen wir einen für die Geschichte der griechischen christlichen Kirchendichtung nicht unbedeutenden Aufschluß. Als Verfasser des betreffenden Idiomeions wird von der Überlieferung, der zu mißtrauen ein vernünftiger Grund nicht vorliegt, ein Andreas Ἱεροσολυμίτης bezeichnet, und von vornherein könnte es sich unstreitig empfehlen, in diesem den ja aus dem Klerus Jerusalems hervorgegangenen gleichnamigen späteren Erzbischof von Kreta zu erblicken, der neben bezw. vor Johannes von Damaskus und Kosmas dem Hagiopoliten die Reihe der großen Kanonesdichter eröffnet⁴¹. Allein schon die auf ein besonders hohes Alter desselben hinweisende Tatsache, dass jenes Idiomelon in lateinischer Übersetzung Eingang sogar in abendländische Liturgie gefunden hat, mußte gewisse Bedenken gegen diese Identifikation wecken. Unbedingt ausgeschlossen ist sie nun aber, nach dem sich ergibt, daß die Liedstrophe schon bald nach der arabischen Eroberung ihre feste Stelle im Kultus Jerusalems hatte. In einem zweiten Falle⁴² würde die Identität eines der alten palästinensischen Troparien mit einem Texte des heutigen Menaions eine ungenaue Initiationsangabe der georgischen Urkunde zur Voraussetzung haben. In einem dritten⁴³ wäre mit einer Textvariante zu rechnen. Dass nun allerdings der Text alter Stücke griechischer liturgischer Poesie in sehr starkem Maße unsicher war, ist Tatsache, wenn es auch bislang noch kaum erkannt wurde. Eine – noch kaum ins Auge gefaßte – systematische Verwertung syrischer, christlich-palästinensischer und koptischer Übersetzungen für die Textgeschichte namentlich eben der Kleinformen jener Poesie würde da zu höchst merkwürdigen Ergebnissen führen. Eine Untersuchung der syrisch-melkitischen Hs. 296 (*Sachau 128*) in Berlin, deren Resultate eine Bonner Inauguraldissertation vorlegen wird, ist bestimmt, in dieser Richtung pfadweisend zu werden. Im übrigen läßt der hier vorliegende Initien-Bestand der georgischen Quelle einmal recht deutlich den Umfang einer vor“byzantinischen“ Schicht in Palästina

³⁹ Vgl. in der vorigen Serie dieser Zeitschrift V (1915), S. 226–229.

⁴⁰ Vgl. Anm. 60.

⁴¹ Ausdrücklich vollzogen wird diese Gleichsetzung durch C. Émerau EO. XXV (1922), S. 267–271, in seiner im übrigen so verdienstlichen Zusammenstellung über die *Hymnographi Byzantini*.

⁴² Vgl. Anm. 46.

⁴³ Vgl. Anm. 65.

bodenständiger Tropariendichtung erkennen, mit der ich gelegentlich Erscheinungen des römischen *Antiphonarius officii* vermutungsweise in Zusammenhang gebracht habe⁴⁴. So ist es denn auch vielleicht nicht ganz bedeutungslos, wenn wenigstens gewisse Anklänge dort auch an zwei unserer Initien begegnen⁴⁵ und in einem Zuge der Perikopenordnung eine geradezu frappante Berührung römischer Verse mit der hierosolymitanischen Weihnachtsliturgie des 7. Jh.s zu konstatieren ist⁴⁶.

Abkürzungen: Hal.=Halleluia d. h. Psalmvers mit Alleluia vor dem Evangelium. - HIG.=Hl. Gaben d. h. Gesang zu deren Einholung. - Hw.=<Gesang zur> Händewaschung. - Pk.=Prokimenon. - Trop.=Troparion. - St.=Stichos. Römische Zahlen bei liturgischen Gesangstücken bezeichnen den für dieselben vorgeschriebenen Kirchenton.

24. Dezember. - Von der sechsten Stunde⁴⁷ ab gehen sie in das Poimnion⁴⁸, sprechen dort die Ektenie und das Gebet und sagen Hypakoï VIII: „Ehre in der Höhe. Auf der Erde der Friede“.⁴⁹ St.: „Die Erde hat ihre Früchte gegeben“ bis „Ende der Erde.“⁵⁰ Andere Hypakoï: Trop.: „Vom Anfang hat Isaias gesagt: Siehe die Jungfrau“. Sie sprechen die Ektenie und das Gebet und sagen Pk. V: „Der Herr weidet mich und es wird mir nichts mangeln; am Orte“.⁵¹ Hal. II: „Der Israel weidet, erhöre“ bis „Joseph“.⁵² Das Evangelium von Lukas 2, 8–20.⁵³

⁴⁴ Die Hodie-Antiphonen des römischen Breviers und der Kreis ihrer griechischen Parallelen: Die Kirchenmusik X (1909), S. 153–160, Übersetzungen aus dem Griechischen in den Responsorien der Metten des Triduum Sacrum: Der Katholik, 1913, I, S. 209–220.

⁴⁵ Vgl. Anm. 70 u. 73.

⁴⁶ Vgl. Anm. 91 bzw. auch schon meinen Aufsatz über *Die Formulare der römischen Weihnachtsmessen und die Liturgie des frühchristlichen Orients: Cäcilienvereinsorgan XLV* (1909), S. 159–164.

⁴⁷ Im AL.: „von der neunten Stunde an.“

⁴⁸ Wie im AL. Vgl. die griechische Palästinabeschreibung des Mönches Epiphanius (PG. CXX Sp. 264): Καὶ πρὸς ἀνατολὴν τῆς Βηθλεὲμ ἐστὶ τὸ μοναστήριον τὸ λεγόμενον Ποίμνιον ἐνθα ἐφάνη ὁ ἄγγελος τοῖς ποιμέσι. Die Kirche besuchte im 7. Jh. auch Arkulf, dem in ihr die Gräber der (drei) Hirten gezeigt wurde, an die hier einst die Engelsbotschaft erging. Vgl. Adamnanus, *De locis sanctis* II 6 (P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana*, S. 258, Z. 5–15). Sie lag nach dieser Quelle „prope turrem gregis“. Diese „Turrim Ader, id est gregis, iuxta quam Jacob pavit greges suos et pastores nocte vigilantes audire meruerunt: Gloria“ usw. kennt auch schon Hieronymus im Epitaphium der Paula (PL. XXII Sp. 885 f.), ohne noch eines über dem Orte der Engelserscheinung errichteten Sakralbaues zu gedenken. Der letztere entstand also in der ersten Hälfte des 5. Jh.s.

⁴⁹ Anscheinend das im heutigen Menaion (Agg.: Athen 1896, S. 226B) vor dem Kanon des 25. Dezember stehende Idiomelon: Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη. Σήμερον δέχεται ἡ Βηθλεὲμ usw. Doch läge dann eine gewisse Ungenauigkeit in dem georgischen Zitat immerhin vor.

⁵⁰ Ps. 66,7. Der St. fehlt wie die ganze Partie bis zum ersten Pk. im AL.

⁵¹ Ps. 22,1f.=AL. („Ps. 23,1“).

⁵² Ps. 79,2=AL. („Ps. 80“).

⁵³ Wie im AL.

Hernach steigen sie nach Bethlehem herauf, gehen in die (Geburts)höhle hinein und halten die Vesper zu Ende ab. Trop. VIII: „Alle Erschaffenen Schöpfer“ Pl. IV: „Der Herr sagte zu mir: Mein Sohn“.⁵⁴ St.: „Erbitte von mir und ich werde geben“.⁵⁵ Lesung aus dem Propheten Jeremias 23,2–6. Lesung des Paulus an die Hebräer 1, 1–12. Hal. VIII: „Es sagte der Herr zu meinem Herrn: Setze“. Evangelium von Matthäus 1, 18–25.⁵⁶ Hw. I: „Der Herr ist geboren zu Bethlehem in Juda“. HIG. VI: „Was soll ich dir opfern“.

25. Dezember. - Von Mitternacht an beginnen sie mit Troparien und Lesungen.⁵⁷

Das erste Trop. II: „In Bethlehem geborener Herr“. St.: „Ausstieß mein Herz“.⁵⁸ Die erste Lesung: Genesis 1, 1ff.: Du findest (sie) am Karsamstag.⁵⁹

Das zweite Trop. IV: „Freut euch Gerechte, Himmel“.⁶⁰

St.: „Klatschet mit den Händen alle Völker“.⁶¹ Die zweite Lesung des Propheten Isaias 7, 10–17.⁶²

Das dritte Trop. V: „Es ist die Gnade Gottes erschienen, die erlösende“. St.: „Groß ist der Herr und sehr lobenswert“.⁶³ Die dritte Lesung: Exodus 14, 24 ff.: Du findest (sie) am Karsamstag.⁶⁴

Das vierte Trop. V: „Erfüllt hat sich das vom Propheten Gesagte“.⁶⁵ St.: „Gott erbarme sich unser und segne uns“.⁶⁶ Die vierte Lesung vom Propheten Jeremias(!): Mich. 5,2–7.⁶⁷

⁵⁴ Ps. 2,7.

⁵⁵ Ps. 2,8.

⁵⁶ Die gleiche Perikope hat Conybeare für das AL. unmittelbar hinter Lk. 2, 8–20 nach der jüngeren Rs. *Bodl. Armen. L. 2* und dem Kommentar des Grigor Ašaruni ergänzt. Von den übrigen Texten der „Vesper“ bzw. der aus ihr hervordachsenden abendlichen Eucharistiefeyer weiß die armenische Überlieferung nichts. Es handelt sich hier also um das Ergebnis einer über die Verhältnisse des 5. Jh.s hinausgegangenen liturgischen Entwicklung.

⁵⁷ Im AL. schließen sich die Perikopen dieses Vigiliengottesdienstes unmittelbar an diejenigen des Nachmittagsgottesdienstes im Poimnion an. Troparien und Psalmstichen sind für ihn dort nicht vermerkt.

⁵⁸ Ps. 44,2.

⁵⁹ Im Umfang von 1, 1–3, 24. Vgl. zweite Serie dieser Zeitschrift V, S. 232, Z. 13. Das AL. schließt in der Epiphanieliturgie die Perikopen mit 3, 20.

⁶⁰ Das heute im Menaion (O.231 B) die Reihe der Στιχηρὰ εἰς τοὺς eröffnende Idimelon: Εὐφραίνεσθε δίκαιοι, οὐρανοὶ ἀγαλλιᾶσθε des Andreas Ἱεροσολυμίτης, das in lateinischer Übersetzung im Ambrosianischen Ritus Mailands wiederkehrt. Vgl. in der vorigen Serie dieser Zeitschrift IX (1920). S. 45 – 48.

⁶¹ Ps. 46, 2.

⁶² AL. 7,10–18.

⁶³ Ps. 47,2.

⁶⁴ Als Nr. 4 im Umfang von 14,24–15,21. Vgl. a.a.O., S. 232, Z. 14 f. Die Epiphanieliturgie des AL. stimmt hier genau überein.

⁶⁵ Anscheinend eine leichte Variante des im heutigen Menaion (S. 208 B) in der Ἔρα πρώτη des 24. Dezember zur Verwendung kommenden Idiomelons: Νῦν προφητικῆ πρόρρησις πληρωθῆναι ἐπιέγεται.

⁶⁶ Ps. 66,2.

⁶⁷ AL. 5,2–8.

Das fünfte Trop. V: „Wir haben in der Höhle eine Krippe gesehen“. St.: „Gott, dein königlich Gericht“.⁶⁸ Die Lesung aus den Proverbien 1, 1–9.⁶⁹

Das sechste Trop. VIII: „Heute freuen sich die Himmel und frohlocken“.⁷⁰ St.: „Du hast Wohlgefallen (gefunden), o Herr, an deiner Erde“.⁷¹ Lesung aus dem Propheten Isaias 9, 5–7.⁷²

Das siebente Trop.: „Woher seid ihr, Magier, gekommen oder“.⁷³ St.: „Seine Fundamente sind an den Bergen“.⁷⁴

Siebente Lesung aus dem Propheten Isaias 11, 1–9.⁷⁵

St.: „Deine Wohltaten, O Herr“.⁷⁶ Die achte Lesung des Propheten Isaias 35,9–10.⁷⁷

Das neunte Trop. VIII: „Christus, dem Geoffenbarten, die Sterne“. St.: „Es sprach der Herr meinem Herrn: Setze dich zur Rechten“.⁷⁸ Die Lesung aus dem Propheten Isaias 40, 9–17.⁷⁹

Das zehnte Trop. II: „König der Juden und Retter“. St.: „Danket dem Herrn, weil er gütig ist“.⁸⁰ Die zehnte Lesung des Propheten Isaias 42,1–8.⁸¹

Das elfte Trop. VI: „Die Stadt, die du geliebt hast“. St.: „Gedenke, Herr, des David“.⁸² Die Lesung aus dem Propheten Daniel 3, 1ff.: Du findest (sie) am Karsamstag.⁸³

Danach sprechen sie Pk.: „Stehe auf, Herr, zu Deiner Ruhe“.⁸⁴ St.: „Gedenke, O Herr, des David“

⁶⁸ Ps. 71,2.

⁶⁹ Wie im AL.

⁷⁰ Ein dem heutigen griechischen Menaion fremder Σήμερον-Text. Vgl. die formal entsprechenden Stüce Σήμερον ἢ Παρθένος S. 225 B, Σήμερον ὁ Χριστός S. 232 A, bzw. an inhaltlichen Parallelen in den letzteren Texten: αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν ἀγάλλονται oder S. 225 A: Ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ σήμερον προφητικῶς εὐφραίνεσθωσαν bzw. in beiden Richtungen die Wendung des zweiten Responsoriums (römischen Weihnachtsmatutin): „*Hodie per fotum mundum melliflui facti sunt coeli.*“

⁷¹ Ps. 84,2.

⁷² Wie im AL.

⁷³ Eine Sachparallele zu dem wiederum verschollenen griechischen Text bildet das dritte Responsorium (römischen Weihnachtsmatutin mit seiner Frage: „*Quem vidistis pastores? Dicite, annuntiate nobis: In terra quis apparuit?*“

⁷⁴ Ps. 86,1.

⁷⁵ Wie im AL.

⁷⁶ Wohl Ps. 88,2.

⁷⁷ Im Gegensatz zum AL, das hier Is. 35,4–8 vorsieht.

⁷⁸ Ps. 109,1

⁷⁹ Im AL. 40, 10–17.

⁸⁰ Es könnte ebensogut an Ps. 135,1 als 117,1 gedacht werden. Nach dem durchgängigen Anordnungsprinzip dieser Stichen hat man sich aber zweifellos für die letztere Stelle zu entscheiden. Vgl. oben.

⁸¹ AL. 42,1–7.

⁸² Ps. 131,1.

⁸³ Im Umfang von 3,1–97. Vergl. a. a. O., S.232, Z. 19. Das AL. bietet an Epiphanie wie in der Ostervigil: 1–90.

⁸⁴ Ps. 131,8.

Das Evangelium von Lukas 2, 1–7.⁸⁶ Es soll nach dem Evangelium die Ektenie und das Gebet gesprochen und die Matutin zu Ende gehalten werden.
 In der (eucharistischen) Liturgie das gleiche Trop.: „Aller Erschaffenen“. Das gleiche Pk. II: „Der Herr sprach zu mir: Mein Sohn bist du“. ⁸⁷ St.: „Erbitte von mir“. ⁸⁸ Die Lesung aus den Proverbien 8, 22–31. ⁸⁹ Die zweite Lesung aus dem Daniel 2, 34 f. ⁹⁰ Die dritte Lesung des Paulus an die Hebräer 1, 1ff. Du findest (sie) im vorigen Kapitel. ⁹¹ Hal. V: „Es sprach der Herr zu meinem Herrn: Setze“. ⁹² Das Evangelium von Matthäus 2, 1–23. ⁹³ Für Hw. und HIG. alles vom vorigen Tage.

BÜCHERSCHAU

DIE KIRCHEN DES OSTENS UND DIE RÖMISCHE KIRCHE

CHRISTI REICH IM OSTEN („ÄHREN AUS DER GARBE“. ALMANACH DES MATHIAS GRÜNEWALD-VERLAGS.) MAINZ 1926.

ABENDLAND, SLAWENTUM OSTKIRCHEN. DREI BEITRÄGE ZUR UNIONSFRAGE. VERTRÄGE UND ABHANDLUNGEN DER ÖSTER-REICHISCHEN LEO-GESELLSCHAFT, HEFT 33/34. WIEN 1926.

DIE RÖMISCH-KATHOLISCHE KIRCHE UND DIE ORTHODOXEN RUSSEN. VON PROF. DR. LUDWIG BERG. 2. AUFL. BERLIN 1926.

⁸⁵ Ps. 131,1.

⁸⁶ Diese Evangelienperikope wie der ganze selbständige Abschluß der Matutin sind dem AL. fremd, da hier die Feier der eucharistischen Liturgie noch unmittelbar aus dem nächtlichen Vigiliengottesdienst herauswächst. Vielmehr Lk. 2, 1–18 ist Evangelienperikope der griechischen Vigilienmesse am Schlusse des Μέγας Ἐσπερινός des 24. Dezember und wenigstens 2, 1–14 solche der römischen Weihnachtsmesse *in nocte*.

⁸⁷ Ps. 2,7.

⁸⁸ Ps. 2,8.

⁸⁹ Diese wie die folgende AT.liche Perikope sind dem AL. fremd. Als Lesetext für Epiphanie erscheint Prv. 8,22–35 im syrischen Lektionar des jakobitischen Patriarchen Athanasios V. Vgl. A. Baumstark, *Nichtevangel. syr. Perikopenordnungen d. ersten Jahrtausends*. Münster i. W. 1921, S. 126.

⁹⁰ Vgl. Dan. 2,31–35 als einen der Lesetexte des Weihnachtsfestes im Lektionar Athanasios V.: a.a.O., S. 125.

⁹¹ In anderer und durchweg weiterer Abgrenzung erscheint der Anfang des Hebr. noch mehrfach in orientalischer Geburtsfestliturgie, so z. B. 1,1–14 im AL. am dritten Tag der Epiphanieoktav, 1, 1–2, 3 im griechischen Ritus in der Vigilmesse am Ende des Μέγας Ἐσπερινός des 24. Dezember, 1, 1–2, 1 am Sonntag nach Weihnachten im Lektionar Athanasios' V. (a.a.O., S. 112). Genau 1, 1–12 für die Tagesmesse des 25. Dezember ist eine merkwürdige Übereinstimmung vielmehr mit dem Perikopensystem Roms.

⁹² Ps. 109,1.

⁹³ Vielmehr nur 2,1–12 im AL, für die aus dem Vigiliengottesdienst hervorwachsende Eucharistiefeyer von Epiphanie und auch im späteren griechischen Ritus für die Messe des 25. Dezember, im römischen für diejenigen des 6. Januar.

In: *Der Orient, Monatsschrift für die Wiedergeburt der Länder des Ostens*, Potsdam 1927. Heft 1, S. 13–16 [zuerst erschienen: im Sonderheft der „Una Sancta“. *Die Ostkirche. Sonderheft der Vierteljahrschrift Una Sancta*, herausgegeben von Nicolas von Arseniew und Alfred von Martin, Stuttgart, 1927, Fr. Frommanns Verlag (K. Kurtz), S. 120-125].

Die Bemühungen, die zerstörte Einheit zwischen Rom und der Ostkirche wiederherzustellen, reichen weit zurück: man denke an die Arbeit des Unionskonzils von Florenz, im 15. Jahrhundert, an die Tätigkeit Bessarins usw. Ludwig Bergs Büchlein führt in Kürze diese Versuche auf, ebenso wie die von evangelischer Seite – von Melancthon, der Tübinger Universität, dem Grafen Zinzendorf, der anglikanischen Mission – ausgegangenen Bemühungen, die orientalisch-christliche Einheit zu gewinnen. Vor allem verweilt Berg bei den von den verschiedenen Päpsten, besonders denen der neuesten Zeit (seit Pius IX.) unternommenen Anstrengungen, die Union mit der orientalisch-christlichen Kirche herbeizuführen. – Und die Orientalen ihrerseits? Dr. Brennikmeyer meint in einem jener Verträge der Leo-Gesellschaft, bei ihnen sei Jahrhunderte lang das Streben nach Wiedervereinigung ein sehr geringes gewesen (S. 45). Aber zeugt dagegen nicht schon das ständige Gebet unserer Liturgie? ὑπέρ τῆς τῶν πάντων ἐνώσεως τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν“ – so erhielt die orientalisch-christliche Kirche bei ihren Gläubigen stets das Bewusstsein von der Notwendigkeit der Einheit wach. Und noch die großen Heiligen und geistigen Führer, vor allem Russlands, haben sich immer als Söhne der Einen Kirche gewusst (vgl. die sehr interessante Untersuchung von Wladimir Iljin über „Die Bedeutung des Starzentums“: „Christi Reich im Osten“. S. 207-226; auch „Die Lehre des heiligen Seraphim“. Ebenda. S. 226-238).

Schon hier mag deutlich werden, wie unrichtig die so oft wiederkehrende Behauptung ist, die orientalisch-christlichen Kirchen seien rein national eingestellt. Existiert doch auch in Konstantinopel ein ökumenischer Stuhl, an den sich die einzelnen orientalisch-christlichen Kirchen wenden, wenn besonders schwere Fragen zu lösen sind. Am heiligen Berge Athos haben alle orientalisch-christlichen Kirchen ihre Klöster, die in eifrigem Verkehr miteinander stehen; Rumänen, Russen, Georgier machen da Schenkungen an die griechischen Klöster und umgekehrt; auch bei den Menophysiten und Nestorianern, die als besonders national eingestellt gelten, ist es nicht anders. Überall ein Drang aus den nationalen Schranken hinaus ins „Katholische“, Ökumenische.

Was aber soll man gar dazu sagen, wenn Seifert schreibt: „Die orthodoxe Kirche ist in ihrem Wesen keine religiöse Anstalt mehr“ (S. 19)!? Da spricht man gern von „dogmatischer Erstarrung“ (S. 18); aber die Weiterentwicklung der Dogmen ist keineswegs die Hauptaufgabe der Kirche. Die russische Kirche, von der Seifert erklärt, dass sie „keine religiöse Anstalt mehr“ sei, gewährt heute noch unzählige Menschen, die unermessliche Liden erdulden und oft völlig an ihrem Dasein verzweifeln möchten, Trost und geistliche Hilfe, inneren Frieden und die Energie

neuer Lebensfreudigkeit.

Man wirft der östlichen Kirche weiter vor; sie habe „die Heiligung der Arbeit unterlassen“ (Seifert, S. 34): „darum (!) die grenzenlose Faulheit, verbunden mit widerstrebendem Trotz und Habsucht, die sich überall unter Slawen, soweit sie unter dem Einfluß der orthodoxen Kirche standen, vorfinden“. Doch der Autor, dem wir dieses Zitat entnehmen, verfügt zwar über eine Fülle von Kenntnissen in der slawischen Philologie und Profangeschichte, zeigt aber keinerlei inneres Verständnis für die Dinge, auf die es hier ankommt. Will man in das Wesen der orthodoxen Kirche eindringen, so genügt nicht bloßes Bücherwissen, – es bedarf dazu eines liebevollen und demütigen Eingehens auf ihr inneres Leben, das den Suchenden eine Fülle geistiger Reichtümer schauen lassen wird. Mit solchen Urteilen aber, die alle Objektivität vermissen lassen, wird man der Sache, um die es sich handelt, in keiner Weise gerecht.

Man wirft der Ostkirche gern ihre „Passivität“ vor. Gewiß ist insbesondere ihre monatliche Frömmigkeit ausgesprochen kontemplativ, weil völlig jenseitig gerichtet. Aber im Bereich des Religiösen selbst ist sie keineswegs ohne eine echte christliche Aktivität. Man denke nur an die blühenden russischen Missionen der Vorkriegszeit in Japan, an die Heiligengestalt des Erzbischofs Nikolaj, des Apostels von Japan, an den Metropoliten Makarius, den Apostel des Altai, an die Mission unter den Mohammedanern und Heiden. Auch sozial begann die russische Kirche sich zu betätigen.

Völlig daneben greift die Beeinflussung der orthodoxen Theologie durch die protestantische Seite auch darin, dass sie die Beeinflussung der orthodoxen Theologie durch die protestantische gern stark überschätzt. Wohl hat die orthodoxe Theologie von der protestantischen bedeutende Anregungen empfangen, sie aber in ihrem eigenen, mystisch gearteten Sinn und Geist verarbeitet und in der Auseinandersetzung mit der protestantischen Theologie ihre eigene Stellung durchaus behauptet.

Doch es handelt sich nicht nur um die zutreffende Beurteilung und Würdigung der Ostkirche, sondern vor allem auch um das rechte – ökumenische – praktische Verhalten zu ihr. Eine großzügige Liebestätigkeit, wie sie die römisch-katholische Kirche organisiert hat, verdient an und für sich gewiß alles Lob; aber ist es wirklich so, dass sie „jede Proselytenmacherei grundsätzlich vermeidet“, wie Ludwig Berg meint? Bergs eigene Schrift ist jedenfalls eine reine Propagandaschrift: man erhält von ihr ganz unwillkürlich den Eindruck, dass sie in erster Linie eben zum Zweck der Proselytenmacherei geschrieben ist. Und es ist recht charakteristisch, dass die beiden Russen, welche auf der (in der „U. S.“ 1926, H. III, S. 346 ff. geschilderten) Wiener Konferenz anwesend waren, und von denen der eine, Dr. Kolpinsky, zu seinem Vortrag eigens von Warschau nach Wien geholt worden war, in gar keiner Weise als Sprecher ihrer Landsleute angesehen werden können. Wenn das schon von Baron K. Wrangel gilt, dessen Vortrag über die „Unionsbestrebungen der Russen“ richtig hätte heißen müssen: „Die römisch-katholischen Wohltätigkeitsunter-

nehmungen für die Russen, und Vorschläge zu ihrer organisatorischen Verbesserung“, so dürfte klar sein, dass ein früherer russischer Geistlicher, der dann zu den Unierten übergegangen ist, nicht jene Objektivität besitzen kann, die bei derartigen Konferenzen, die in Liebe, Demut und Bescheidenheit so heikle Fragen erörtern sollen, nun einmal vonnöten ist. Solche „Pauli“, die eben noch „Sauli“ waren, wollen nicht nur alsbald alles das vergessen, „was dahinten liegt“, sondern haben auch stets die Tendenz, das, was sie verlassen haben, als σκύβαλον zu betrachten. Gerade derartige Persönlichkeiten sollte man nicht bei solchen Veranstaltungen reden lassen. Es war sehr bezeichnend, dass Kolpinsky die gegenwärtige russische Religionsphilosophie als „relativ protestantisch gefärbt“ und einen Mann wie Berdjajew, der (etwa in den Ausführungen, welche das Jahrbuch des Mathias-Grünwald-Verlags von ihm bringt) wirklich alles das sagt, was jeder Orthodoxe in diesen Dingen denkt und empfindet, als „Theosophen“ abtat. — Prof. Hoffmann (Breslau) hat auf der Wiener Konferenz die psychologisch höchst interessante Frage aufgeworfen, „warum die Unierten gar keine Brück zu ihren orthodoxen Brüdern schlagen können“; es wäre wohl lohnend, diese Frage einmal recht eingehend zu untersuchen!

Auf der Wiener Tagung war auch Pater Dr. Ad. Brennikmeyer O. S. B. anwesend, der dort versuchte, für die Zwecke der „Catholica Unio“ zu werben. Dieser Vortrag („Einigendes und Trennendes zwischen der katholischen Kirche und dem christlichen Orient“) liegt an uns, zusammen mit den beiden Vorträgen von I. L. Seifert, nunmehr gedruckt vor („Abendland, Slawentum und Ostkirchen“, S. 45-64). Aber man wird nicht klar: erkennt nun P. Brennikmeyer die orthodoxe Kirche als solche als eine Heilanstalt und als Stiftung Christi an, oder nicht? Was soll es heißen, wenn gesagt wird, dass die katholische Kirche mit ihren Unionstendenzen keine imperialistischen Absichten verfolgt (was wir ihr gern glauben wollen), sondern nur „den Seelen den Weg des Heiles zeigen will und zeigen muß“ (S.48)? Wurden die Seelen der orientalischen Christen bis jetzt – d. h. von ihrer Kirche – nicht auf dem Wege des Heils geführt? Und darf man, wie es die Einleitung tut, den Missionsbefehl Christi: „Gehet hin und unterweiset alle Völker“, wobei doch unter „τὰ ἔθνη“ die Heiden gemeint sind, auf Teile der Christenheit wie die des Orients beziehen?!

Berdjajew, dessen Meinung über die Union die Empfindungen und Gedanken aller Orthodoxen wiedergibt, spricht diese a. a. O. in ebenso interessanter wie ruhig-objektive Form aus, die alles vermeidet, was auch nur im geringsten den abendländischen Christen verletzen könnte. Geistig ganz verwachsen mit seiner Kirche, die er ebenso vortrefflich kennt wie er sie innig liebt, ist er doch ein Mann von mildem und weitherzigem Urteil – und keineswegs (wie das Geleitwort des Jahrbuchs, S. 1 will) mit Dostojewski zusammenzustellen: ihm ist durchaus nicht, wie diesem, die römische Kirche die des Antichrists! Er gesteht vielmehr den verschiedenen typischen Individualisationen des Christentums ausdrücklich ihre ganze Existenzberechtigung zu; nur leugnet er, dass ein einzelner dieser Typen für sich allein die ganze ökumenische Fülle des Christentums darstelle. Diese bleibt

potentiell, sie ist noch keineswegs völlig aktualisiert und zu äußerem Ausdruck gebracht. ~~Darum müssen alle die einzelnen typischen Ausgestaltungen des~~ Christentums das Ihrige beitragen zu dem vollen gesamtchristlichen Reichtum: Hader, Feindschaft und Misstrauen aber müssen aufhören („Christi Reich im Osten, S. 194). Denn die Kirche Christi ist eine; und ihre Einheitlichkeit ist eben dadurch gegeben, dass Christus in ihr lebt, und dass sie infolgedessen die Gnadengaben zu vermitteln und die Sakramente zu spenden vermag. „Nicht die Kirche hat sich gespalten, sondern die christliche Menschheit“ (S. 186); und „diese Spaltung der Christenheit ist der größte Misserfolg des Christenheit in der Geschichte“ (S. 185).

Die Hauptsache ist und bleibt, dass wir einsehen, dass die Frage der Union keine Angelegenheit der Mission ist. Die Mission beruht auf dem Befehl Christi, dem kategorischen Imperativ. „Gehet hin...!“, dem kein Christ sich entziehen darf. „Daß Alle eins werden“ dagegen ist das Gebet unseres Herrn und seine letzte und größte Verheißung oder Prophezeiung. So Se. Heiligkeit Papst Pius XI. (Ansprache an die Orientalen Roms; siehe „Christi Reich im Osten“ S. 146 ff.). Für die Mission bedarf es auch der äußeren menschlichen Bestätigung: da kann man Pläne entwerfen, Dispositionen treffen, die Zeit, die man zu benötigen glaubt, vorher veranschlagen und Statistiken aufstellen; die prophetische Verkündigung dagegen erfüllt sich erst dann, wenn der Herr will und die Zeit kommt. Diese ungeheure und köstliche Stunde hat der Herr sich vorbehalten und niemand weiß von ihr. Ob dann Petrus regieren wird oder Paulus oder Johannes, – ob der römischen Kirche, die jetzt noch regiert und Befehle gibt, vom Herrn bestimmt sein wird, auch dann zu regieren, oder ob es dem Herrn gefallen wird, der orthodoxen Kirche, die, in Demut den Blick gen Himmel gerichtet, letzten Ernst macht mit dem Worte Christi, dass der jünger kein besseres Los haben soll, als der meiste, die unmenschliches Leid und Verfolgung und politische Unterdrückung erfahren, unter diesem Druck aber Diamanten erzeugt hat – ob, sagte ich, es dem Herrn gefallen wird, ihr aus diesen Diamanten den στέφανος τῆς ζωῆς zu bereiten und ihn ihr aufs Haupt zu setz(t)en, – das alles wissen wir nicht. Wir wissen nur, dass es eine Zeit sein wird, in welcher θεὸς πάντα ἐν πᾶσι ist (I. Kor. 15, 28).

Für jene Stunde aber können wir nichts anderes tun, als dass wir schon jetzt „die Keimzellen des einigen christlichen Organismus“ zu schaffen suchen (Berdjajew, a.a.O. S. 198). Es soll „der Orthodoxe Orthodoxe und der Katholik Katholik bleiben“ (ebd.); aber man muß Selbstzufriedenheit überwinden und einsehen lernen, dass jede der beiden Welten für sich allein nicht die ganze Fülle des christlichen Reichtums besitzt und der Ergänzung durch die andere bedarf (S. 199).

Wir brauchen die katholische Kirche, von der wir sehr viel zu lernen haben, und die uns sehr viel geben kann. Der Schreiber dieser Zeilen darf für sein Person gestehen, dass er – bei den Studien, die er, als Georgier, in Deutschland und Belgien machen durfte – bei Katholiken (wie übrigens auch bei evangelischen Christen) viel Lehrreiches – vielleicht weniger auf theoretischem, aber um so mehr auf praktischem

Gebiet – gesehen und wesentliche Anregungen empfangen hat. Er darf das mit um so aufrichtigerer Dankbarkeit feststellen, als er bei aller Liebe und Freundlichkeit, die er erfuhr, nie den Eindruck irgendwelcher Engherzigkeit oder Proselytenmacherer hatte.

Die Proselyten werden nur der Wirksamkeit entzogen, die sie ihrer orthodoxen Kirche hätten leisten können, ohne dass sie dafür der römischen Kirche wesentliche Dienste zu leisten imstande wären. Man sollte seine Aufgabe lieber darin sehen, der orthodoxen Kirche zu helfen, dass sie sich wieder erhebe und kräftig werde. Denn sie hat auch ihrerseits viel zu geben. Wir sprechen nicht von dem unmittelbar praktisch Greifbaren – etwa von den Erfahrungen, welche sie auf dem Gebiet der Mission (insbesondere der Mohammedaner- und Buddistenmission) gesammelt hat, und welche die okzidentalische Christenheit sich zunutze machen sollte, da sie sonst auf diesen Gebieten Großes nicht leisten können –, wir sprechen nur von den großen geistigen Reichtümern, welche die orthodoxe Kirche in dem isolierten Dasein, das sie bis jetzt führte, aufgehäuft, von den unverbrauchten Energien und Kräften, die sie angesammelt hat, und die „auch dem Westen vonnöten sein werden“ (Berdjajew, *a.a.O.* S. 193). Diese Reichtümer aber wird sie nur dem erschließen, der mit echter Liebe und brennendem Herzen zu ihr kommt; sonst wird man freilich nur Wahnsinn und montanistische Apokalyptik sehen. Wladimir Solewjeff (von dessen lebendiger Persönlichkeit das Jahrbuch des Matthias Grünewald-Verlags seinen Ausgang nimmt; vgl. S. 1) dieser Mann, „der an der Grenze von Morgen- und Abendland steht“, hat „gewaltige Fragen nicht nur an seine Heimat Russland, sondern auch an die Christen Westeuropas“ zu richten.

AMROSIIUS I, KATHOLIKOS-PATRIARCH VON GEORGIEN

In: *Der Orient, Monatsschrift für die Wiedergeburt der Länder des Ostens*, Bd. 9. Potsdam 1927, H. 5–6, S. 61.

† Ambrosius I., Katholikos-Patriarch von Georgien. Zu dem am 29. März 1927 erfolgten Tode wird uns von georgischer Seite geschrieben:

S. Hl. Ambrosius II. stammte aus West-Georgien, nach Beendigung seiner geistigen Studien kehrte er nach Tiflis zurück. Eine Zeitlang ist er Archimandrit (Prälat) von verschiedenen Klöstern West- und Ost-Georgiens gewesen. Daneben beschäftigt er sich als Schriftsteller und Archäologe.

Bald aber sollte er Georgien verlassen und in die Verbannung gehen, weil er bei den Befreiungsversuchen seiner Kirche aus der russischen Kirchenhoheit eine Rolle zu spielen wagte. Er wurde in ein reiches russisches Kloster von dem Gouvernement Nowgorod verbannt.

Während der russischen Revolution kehrte seine Heiligkeit heim und wurde zunächst Bischof von Mingrelien, danach Metropolit von Abchasien und endlich im

Gibt es doch noch so vieles, unermesslich vieles, das Glieder von seinem Leibe auseinanderhält und nicht nur das – sondern so, dass diese Glieder noch einander bekämpfen!

Die Kirchen, die in relativ geordneten Zuständen sich befinden und die sich des wirtschaftlichen oder politischen Wohlwollens erfreuen, sehen auf die anderen Kirchen herab und denken nicht daran, es als ihre gottgegebene Aufgabe zu betrachten, den anderen Kirchen, die durch die Missgeschicke hilfsbedürftig sind, zu helfen, sondern sehen sie als Missionsgebiet an, wie das Gebiet der Heiden und Mohammedaner.

Die Gnade des heiligen Geistes war in Lausanne spürbar, sonst hätte man nicht aus so vielen Stimmen und Sprachen – bildlich aufgefaßt – sich herausfinden können. Wir haben uns einander sehr gut verstanden, und die Stärksten nahmen auf die Schwachen Rücksicht, doch allein durch den heiligen Geist getrieben, und dies sind nicht leere Worte, sondern es ist einfach Tatsache gewesen.

Die Tage von Lausanne gehören zu den größten Erlebnissen in meinem Leben, dort waren große Männer der christlichen Welt anwesend; unvergeßlich bleibt für mich die Sitzung vom 7. August mit dem Vortrag von Herrn Prof. Deißmann, dem Führer der deutschen Delegation: „Die Botschaft der Kirche an das Weltevangeliem“, und in der Nachmittagssitzung des gleichen Tages als Echo auf diesen Vortrag die kurze Ansprache eines indischen Bischofs von Dornakal und eines Chinesen.

Prof. Deißmann, ein ökumenischer Christ, zeigte aus der Tiefe des Neuen Testaments heraus, wie Menschenarbeit, wo wir anfangen aus eigener Kraft zu wirken, zum Scheitern verurteilt ist, wie Eifersucht, Ehrgeiz, Zorn und Neid die Gottesgedanken nicht recht wirken lassen. Er zeigt weiter, daß, als der Apostel Paulus die Hellenenküste mit seiner Predigt durchstreifte, er auch mit sehr viel Menschlichkeit zu tun hatte; er aber ließ sich gar nicht in die Streitigkeiten ein, sondern ging immer weiter, arbeitend und kämpfend für Jesus, der ihm vor Damaskus erschienen war. „Die neue Evangelisation – führte Herrn Prof. Deißmann u. a. aus – muß sein: Selbstevangelisation des einzelnen und Selbstevangelisation der Kirchen, durch beides zugleich auch Evangelisation der nationalen und sozialen Gruppen und zuletzt Evangelisation der Menschheit“ – und als Echo darauf die zwei Stimmen aus der nichtchristlichen Welt.

Ein indischer Bischof, mit dem ich in Canterbury zusammen war, machte darauf aufmerksam, daß die Kirche in Indien in dem Ruf: „Tut Buße und glaubet an das Evangelium“ durchaus einig sei; aber sobald die Erweckten sich der christlichen Gemeinde anschließen wollten, machten sich die Wirkungen der Geteiltheit der Kirchen bemerkbar bei der Frage: „Mit welcher Taufe soll ich mich taufen lassen, und welcher Kirche soll ich mich anschließen?“ In Europa oder in Amerika mag diese Geteiltheit der Christenheit eine Schwäche bedeuten, aber in Indien ist sie ein Stein des Anstoßes und eine Sünde.

Der Chinese fragte die Versammlung, was sie unter der Welt, der die Botschaft der

Kirche gelte, verstehe, ob auch China und Indien und Afrika wirklich bewußt eingeschlossen seien. Im Blick auf die Botschaft und ihre Wirkung führte er aus, dass die Chinesen fragen: „Wie sieht ein Erlöster und Gerechtfertigter aus, und wie eine Gemeinschaft aus solchen Menschen? Sind sie wirklich anders und besser?“

In Lausanne ist man zusammengekommen: das ist schon ein Sieg und Fortschritt, denn mit Freude sieht man, daß die Unionsgedanken nicht nur einige Christen und Kirchen, sondern die ganze Welt beseelen.

Kann nun auf einer Konferenz, diese Reichsgottesarbeit der Einigung geschehen? Es waren in der Geschichte einzelne, gottbegnadete Männer die Ursachen großen Segens oder großen Übels, und auch der Union letztes Wort und letzter Stein ist Einem vorbehalten: man darf aber auch nicht vergessen, daß man prophetische Männer als Vorläufer braucht, damit einer ernte, was schon viele hundert Jahre vor ihm mühsam gesät und gearbeitet war, mit Schweiß und Blut, offen und im Verborgenen.

Eine von diesen Vorarbeiten war diese Konferenz und man muß ihr nur wünschen, daß die Saat, die uralt und immer wieder neu gestreut ist, in kurzer oder ferner Zeit, wenn es Gottes Wille ist, ihre reichste Frucht bringen wird.

REDE DR. GREGOR PERADSES AUF DER KONFERENZ ZU LAUSANNE (GEORGISCHE KIRCHE)

In: *Der Orient, Monatschrift für die Wiedergeburt der Länder des Ostens*, 9 (Potsdam 1927), H. 9–10, S. 108–109.

Der Vorstand dieser hochwürdigen Weltkonferenz wollte auch die Stimme meiner Kirche hören – ich danke für diese brüderliche Liebe meiner Kirche gegenüber.

Erlauben Sie bitte, wenn ich das sage – wenn auch nicht im Namen meiner Kirche, so doch aus ihrer Seele und der meines Volkes heraus –, was ich über die Einheit der Christenheit denke und welche Wege ich sehe, die uns dazu leiten würden.

Die Einheit ist etwas Heiliges und Wunderbares – sie ist das letzte Gebet unseres Herrn zu seinem Vater und auch die letzte Prophezeiung und wird auch dann eintreten, wenn Er will und die Fülle der Zeit da sein wird –, wir dürfen aber nicht in der montanistischen Apokalypse auf diese Stunde harren, sondern wir müssen beten und arbeiten, damit sie bald einbreche. Nur der Weg der Liebe, Weitherzigkeit, brüderlicher Nachsicht und feinfühligere Rücksichtnahme kann uns dazu führen; durch die Liebe kann man alles erreichen, sie hat keine Furcht vor Hindernissen – sie duldet alles und läßt alles schmelzen und verschwinden, was schmelzen und verschwinden muß.

Es sei mir gestattet, kurz hervorzuheben, daß ich als orthodoxer Christ zunächst in unserem Seminar in Tiflis, danach von unserem Patriarchen geschickt, in Berlin bei den Evangelischen (v. Harnack, Deißmann usw.) die Theologie studierte, danach die katholische Weltanschauung bei den Bollandisten in Brüssel und Löwen

kennenlernte und zuletzt in Oxford und in sonstigen Teilen Englands die anglikanische Kirche. Überall habe ich die Liebe gefunden, auch bei den Jesuiten, „vielleicht deswegen, weil die Bollandisten die guten Jesuiten sind“, wie Pater Puller aus Oxford es zu sagen pflegt. Von keiner Seite wurde der Versuch gemacht, mich von meiner Kirche abwendig zu machen – und überall in erster Linie war ich bemüht, das zu sehen und zu lernen, was für meine Kirche von Bedeutung und Nutzen sein konnte

Es wird von meinen Landsleuten sehr schmerzlich empfunden, wenn die Angehörigen anderer Konfessionen unsere Kirche selbst als Missionsfeld betrachten und unsere Kräfte, die wir für die anderen Aufgaben zu gebrauchen haben, für diese Abwehr in Anspruch nehmen. Wenn man glaubt, dass wir krank sind, so muß man auch dem Befehl des Heilands folgend, dem Kranken verhelfen gesund zu werden. In dieser Hinsicht muß ich die Arbeitsweise meines heimgegangenen Pflegevaters, Dr. Johannes Lepsius, als vorbildlich ansehen.

Zweitens: Es muss in der äußeren Mission eine gewisse Klarheit geschaffen werden, damit die Zersplitterung nicht größer wird.

Ich, als orthodoxer Christ muß bekennen, daß es die Aufgabe der orthodoxen Christenheit ist, die Mohammedanermision zu betreiben. Wir Georgier haben sehr viel vom mohammedanischen Fanatismus gelitten und 1200 Jahre lang mit unserem Blut unsere Kirche verteidigt. Es ist die Frage unserer Existenz und der Befehl Gottes, dem Feind mit der Liebe zu begegnen und das Böse mit Gutem zu vergelten. Die westlichen Kirchen können in dieser Aufgabe vielleicht nicht das erreichen, was uns möglich sein wird – obwohl natürlich die amerikanische Pionierarbeit von größter Wichtigkeit ist. Man soll unsere Kräfte in dieser Arbeit mit in Anspruch nehmen und uns helfen, damit wir unsere Aufgaben wahrnehmen und eine selbständige Mission bilden können.

Drittens und zum Schluß: Ich glaube nicht, daß mein Volk jetzt oder später auf irgendeine dogmatische Union eingehen wird. Die Kirche bei uns ist die Seele des Volkes. Sie hat unser Volk durch alle Leiden und Mühsale hindurch begleitet, gerettet und bewahrt. Sie gibt dem Volke Hoffnung und Glauben an sein Dasein, und für das Volk ist alles, was die Kirche besitzt, was auch den anderen gering erscheinen möchte, durch die Traditionen und das Blut ihrer Bekenner geheiligt.

Nur der Weg der Hilfe und selbstloser Liebe kann die Einheit erzielen. Unsere Kirche hat seit zehn Jahren kein Seminar für die Ausbildung der Priester und sie braucht gebildete Priester, um die Seele des Volkes zu läutern. Unsere Kirche ist wenig bekannt und wir brauchen Freunde unter allen Konfessionen. Unsere Kirche hat in der Geschichte genügend vom Heroismus ihrer Mitglieder, von der Freude am Martyrium und vom im Leiden helfenden Heiland bezeugt und auch die anderen Konfessionen müssen uns gegenüber zeugen, dass in der selbstlosen Hilfe und Liebe ein Christ von niemandem übertroffen werden kann.



DIE ANFÄNGE DES MÖNCHTUMS IN GEORGIEN
INAUGURAL-DISSERTATION ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE GE-
NEHMIGT VON DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT DER RHEINISCHEN
FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT ZU BONN

In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Bd. 46 (N. F. 9), Heft 1, Gotha 1927, S. 1-42.

Berichterstatter: Professor D. Paul Kahle

Dem Andenken von D. Johannes Lepsius

Es ist sehr merkwürdig, dass die großen Georgier, die eine Rolle außerhalb des Landes gespielt haben – Bischof Jeremia der Iberer „partium Persidis“, anwesend auf dem Konzil zu Ephesus, Petrus Bischof von Majuma und Antonius Bischof von Seleukia¹ – so wenig Einfluß auf das religiöse Leben ihres eigenen Landes ausgeübt haben sollen. Das kann doch wohl in Wirklichkeit nicht der Fall gewesen sein; man muß vielmehr das Gegenteil annehmen, obwohl wir darüber quellenmäßig nicht unterrichtet sind. Die Gerüchte über ihr Leben und ihren Wandel verbreiteten sich in Georgien, und die Leute, die das mönchische Leben führen wollten oder daran interessiert waren, kamen zu ihnen. Diese Männer aber sollen unmittelbar für die Anfänge des Mönchtums in Georgien selbst nichts beigetragen haben.

Denn als solche Anfänger sind in den georgischen Quellen die sogenannten dreizehn syrischen Väter bezeichnet, die in der 2. Hälfte des 5. Jhd.s aus Antiochien nach Georgien kamen, und von denen wir z. T. Viten, freilich sehr legendarischen Charakters² und später Herkunft (erst aus dem 12. Jhd.) besitzen. Wir

Bemerkung.: Diese Untersuchung ist ein Auszug aus einer größeren Arbeit über die „Geschichte des georgischen Mönchtums von ihren Anfängen bis zum Jahre 1064, ein Beitrag zur Geschichte des orientalischen Mönchtums“, die ihre Entstehung der Anregung meines verehrten Lehrers, Herrn Geheimrat Professor K. Holl-Berlin, und ihre weitere Förderung dem Bollandisten, Herrn P. Peeters, und meinen Bonner Lehrern, den Herren Professoren Goussen und Kahle, verdankt.

Ich hoffe, dass die ganze Arbeit in absehbarer Zeit im Tempel-Verlag der Deutschen D. Lepsius - Orient - Mission erscheinen wird; der die Ergebnisse zusammenfassende Schlussteil ist in der Internat. Kirchl. Ztschr. 16, 1926, S. 152ft. („Über das georgische Mönchtum“) veröffentlicht worden.

¹ Über dessen Tätigkeit haben wir ausführlich in der Einleitung zu unserer größeren Arbeit gehandelt. Vgl. über Bischof Jeremias: Rene Aigrain, *Quarante neuf lettres de saint Isidore de Peluse*, Paris, Picard, 1911, dazu P. Peeters in A. B., t. XXXII, p. 304/5, 1913; über den Antonius Bischof von Seleukia (6. Jhd.): Marr, *Mag. Materialien nach der georg. Handschrift vom Iwiron I*, 8.44 (russ.), *Acta Sanctorum Mai V*, p. 423.431; über den Petrus Bischof von Majuma (Gaza): um das Jahr 500 geschriebene syrische Vita, entdeckt von Sachau und hrsg. von Rich. Raabe, Leipzig 1895.

² Deswegen hat P. P e e t e r s verzichtet, sie wiederzugeben; vgl. *Analecta Bollandiana*, Bd. 36-37, S. 6 – Auch die modernen georgischen Historiker übergangen sie mit Stillschweigen, z. B. Professor Dchavachischvili in seinem bekannten. Werk: *Geschichte des georgischen Volkes*, Bd. 1-2 bis zum Anfang des 13. Jhd.s (georg.), Tiflis 1913/14.

haben die Viten nur von Johannes (bei Sabinin³, S. 193–208), Iso, Bischof von Zilkani (ebda S. 209–211), Märtyrer Abibos von Necresi (S. 213–216), Josef, Bischof von Allaverdi (S. 217–218), Schio Mhvimeli (S. 219–252), David von Garedja (S. 265–286) und Anton von Martqobi (S. 293–295)⁴. Die Zahl 13 ruft schon Zweifel hervor: Johannes an der Spitze, und 12 Schüler vergl. Christus und 12 Apostel. Tatsächlich kommen bei der Berücksichtigung der in den Viten enthaltenen Tabellen stets mehr Personen heraus⁵. Nach der Aufzählung des Verfassers der Vita des hlg. Schio kam Johannes nach Georgien mit zwölf Schülern, deren Namen waren: Schio, David, Josef, Anton, Theodosius, Thatha, Pyrrros, Elias (Diakonus), Pimen, Nathan, Abibos und Jobannes; außerdem sind bei Jordania⁶ noch andere erwähnt, die er aus einer Handschrift Nr. 170, S. 23 herüber nimmt⁷: Stephanus (Khisiqeli oder CHIRSELI), Senon (Iqalthoeli), Ise, Thadeos (Stephan-Zmindeli), Isidor (Samthavneli an anderen Stellen wird er Esderius genannt), Michael Ulumbeli (von Olymp), ferner noch Lukian (vgl. die Vita des heiligen David) und Dodo (vgl. die des Antonius).

Die Tatsache, dass das Namensverzeichnis von 13 auf mindestens 17 erhöht ist, legt die Vermutung nahe, daß wir es hier ursprünglich mit zwei getrennten Namensverzeichnissen von georgischen und syrischen Vätern zu tun haben. Es wäre dann möglich, dass die Georgier Schüler der syrischen Väter waren, und dass die spätere

³ S a b i n i n, Sakarthwelos Samotche (Paradies Georgiens), eine Sammlung der georgischen Heiligenleben, Petersburg 1882 (georg.). Es ist ein dringendes Bedürfnis; bei einer zweiten Auflage dieses Werkes die relativ besseren Handschriften, die man seitdem entdeckt hat, zu berücksichtigen. Sabinin hat, wie Professor Goussen festgestellt hat (Theol. Revue 1906, Nr. 3, S. 82–86), die Viten der georgischen Handschriftensammlung des Asiatischen Museums zu Petersburg entnommen.

⁴ Professor K e k e l i d s e (Tiflis) glaubt in seiner Literaturgeschichte die Urtypen der Viten der syrischen Väter entdeckt zu haben, die vom Katholikos Arsen II. (955–980) verfaßt sein sollen. Nach dem, was Kekelidse uns daraus mitteilt, stimmen sie allerdings im großen und ganzen mit dem, was uns schon Sabinin mitgeteilt hat, überein; sie bilden nur eine Variante, mögen sie auch etwas älter als die sabinischen Handschriften sein. Unsere Kenntnisse der damaligen Zustände werden durch diese Entdeckung auf keine Weise weiter gefördert.

Professor T s c h u b i n a s c h v i l i stellt in der Vita des hl. Schio eine sehr interessante Abweichung zwischen der Handschrift 199 und der von S. gedruckten Vita fest. Diese Abweichung bezieht sich auf die Kirche, leider teilt uns der gelehrte Verfasser den Wortlaut der Handschrift nicht mit (vgl. T s c h u b., S. 239).

⁵ Diesen Widerspruch hat schon der Verfasser bzw. der Bearbeiter der Viten von Johannes und Abibos nach Meinung von Jordania bemerkt und versucht ihn zu lösen, indem er annimmt, dass Johannes nur 12 Schüler mitgebracht (welche?) und andere in Georgien seine Schüler geworden sind; vgl. Chron. I, S. 54 Anm. 117: Kath. Arsenius hat diese Tatsache im Auge, wenn er sagt, Johannes hat aus Mesopotamien 12 Schüler gebracht – dagegen die anderen sind in Georgien seine Schüler geworden.

⁶ J o r d a n i a, Chronika. (Chronologisch angeordnete Sammlung der. historischen Dokumente), 2 Bde. Tiflis 1893/97 (georgisch).

⁷ a. a. O. S. 54 Anm. 117; vgl. auch S. 58.

Tradition se auch für Syrer gehalten hat. Es gelingt freilich der Namenphilologie nicht, die Syrer von den Einheimischen zu trennen, da die Namen ihren syrischen Ursprung verloren haben und gräzisiert sind; der einzige semitische Name Abibos (ܐܒܝܒܘܫ) ist wiederum gräzisiert (vgl. die drei großen Heiligen Guria, Samona und Abib.). Thadeos ist kein syrischer Name. Man könnte aber für ihn (bzw. Thatha) den syrischen Namen Addaj (ܐܕܝܝܗ) annehmen.⁸ Sabinin behauptet, das Schio Liebkosungsname von Symeon ist; allein schon aus dem Grunde, dass es im Semitischen keine Liebkosenamen gab, ist dies nicht anzunehmen; vielleicht steht Schio für Jeschua, obwohl im Georgischen dieser Name mit Iso bezeichnet wird⁹. Professor D. Baumstark glaubt (nach einer mündlichen Befragung) dass die Namen Schio und Thatha einheimischen Ursprungs sind; trotzdem aber konnte man den Schio nicht für einen Einheimischen halten, da er gerade als Syrer die größte Rolle in diesen Viten spielt und in vieler Hinsicht seinen Lehrer Johannes übertrifft¹⁰. Nach Jordania sind diese Väter zwischen 541–557 nach Georgien gekommen, als die armenischen Monophysiten, in Georgien tobten und die georgische Kirche in größter Gefahr und hilfsbedürftig war (schließlich bleibt Jordania auf dem Jahr 550 stehen).¹¹ Doch lassen ihre Viten, die in der Entscheidung dieser schwierigen Frage – auch Mangels anderer authentischer Zeugnisse – maßgebend sein müssen, das 6. Jhd. gar nicht in Frage kommen. Im Folgenden wollen wir die Viten zunächst in kurzem Auszug wiedergeben und bei jeder die Frage nach ihrer Entstehungszeit, Tendenz, Verfasserschaft und dergl. aufwerfen¹²:

a) Sabinin, S 265, 286. Am ersten Donnerstag nach Christi Himmelfahrt. – Das Leben und Wirken unseres hl. und theophoren Vaters D a v i d G a r e d j e l i. Dies Leben ist auf Drängen des Mönches Omphrios von seinem geistl. Sohn aufgeschrieben. David ist in Mesopotamien geboren,

⁸ Vgl. die Vit. des hl. Antonius – wo Addaj im Georgischen mit Thadeos wiedergegeben wird.

⁹ Vgl. die georgische Übersetzung des Titels des Buches Josua.

¹⁰ Thatha ist vielleicht mit Teta, einem der 40 Märtyrer von Sebaste oder mit Taton, einem Märtyrer von Bet-Seloch, gleichzusetzen (vgl. Brockelmann, *Syrische Chrestomatie*, S. 50ff.). Vielleicht läßt sich aus der Bezeichnung Thirseli (Chirsa-Stephanus) schließen, dass er Syrer war, weil ܠܝܫܐ im syrischen Laura bedeutet; vgl. ZDMG., Bd. 32, S. 753, Nr. 3, und Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, 1895, S. 107.

¹¹ Nach Professor Cornelius Kekelidse dagegen kamen David 520; Johannes mit 6 Schülern 543; Antonius 545 und zuletzt Abibos 571. Sie waren Monophysiten und wegen der Verfolgungen in Syrien (519–520, 540–542, 544 und 571) nach Georgien geflüchtet (vgl. zur Frage der Ankunft der syr. Väter in Georgien S. 106, 107 und 193). Wir werden versuchen, erst am Schlusse des Kapitels mit seinen Ausführungen uns auseinander zu setzen; die Arbeiten über die syrischen Väter von Brosset und Platon Joseliani waren leider für uns inzugänglich.

¹² Merkwürdigerweise hat Herr Prof. Kekelidse sein seiner Arbeit lieber die syr. Väter sich mit den Gedanken Herrn Prof. Dr. Heinrich Goussens getroffen. Es ist mir peinlich, mich mit den Aufstellungen meines sehr verehrten und lieben Lehrers, dem ich viele Anregungen und Förderung verdanke, auseinandersetzen zu müssen; ich glaube aber, dass es meine Pflicht ist, zu erwähnen, dass der heimgegangene Dr. Goussen in seinen georg. Studien lange vor Kekelidse, vollständig unabhängig von ihm und mit ganz anderen Argumenten ausgerüstet, auf die gleichen Ergebnisse kam wie Herr Prof. Kekelidse.

die Namen von seinen Eltern und seinem Dorfe sind unbekannt, weil auch der erste Schreiber sie nicht überliefert hat. Er hat uns nur seine Wunder und asketischen Leistungen berichtet; aber obgleich seine leiblichen Eltern unbekannt sind, ist doch sein geistiger Vater Johannes umso mehr bekannt. Nach einiger Zeit will Johannes in die Fremde gehen, um dem Volke zu entgehen. Er kommt, von seinem eigenen Willen getrieben, nach Mzchetha, verehrt dort die Säule und geht dann von Mzchetha unbemerkt nach Norden, wo er sein ganzes Leben bleibt. Da er aber ganz allein bleiben will, sendet er seine Schüler in die verschiedenen Ortschaften des Landes, um das Evangelium zu verbreiten. David geht nach Garedja, weil er die Menschen fliehen wollte¹³. Mit ihm ist ein Diakon Lukian, der wegen seiner guten Lehren sich nicht von ihm trennen will. Lukian ist betrübt, als er den Wasser- und Brotmangel und die Öde der Gegend sieht. David tröstet ihn. Sie essen Gras, bald aber kommt der Winter, es verwelkt alles und Lukian ist betrübt, beklagt sich bei David, und dieser tröstet ihn. Plötzlich erscheinen drei Hirsche mit Jungen. David befiehlt dem Lukian sie zu melken, er füllt die Milch in eine Schüssel. David bekreuzt sie, und die Milch wird zu Käse. Hirsche gewähren ihnen die Nahrung; nur Mittwoch und Freitag kommen sie nicht, an diesem Tage empfangen die Mönche auch keine Nahrung.

An einem Tage kommen die Hirsche an der Höhle eines Drachen vorbei; der Drache verschlingt ein Junges. Erschrocken kommen die Hirsche zu David, der letztere nimmt seinen Stab, kommt zum Drachen und befiehlt diesem die Gegend zu verlassen. Der Drache fleht ihn mit menschlicher Stimme an, er möge sein Gesicht nicht abwenden, bis er den nächsten Fluß erreicht. David verspricht es, der Drache kommt aus der Höhle heraus, die ganze Erde erbebt. Lukian fällt erschrocken wie ein Toter auf den Boden. David begleitet den Drachen mit dem Blick. Ein Engel Gottes ruft den David, er wendet sich diesem zu, und in diesem Augenblick fällt vom Himmel ein Blitz, und der Drache wird verbrannt. David ist betrübt, dass er sein Wort nicht halten konnte; der Engel tröstet ihn damit, dass, wenn der Drache in den Fluß gegangen wäre, er bis in die See gekommen wäre und dort viele Schiffe zugrunde gerichtet hätte. David kehrt in seine Höhle zurück, findet den erschrockenen Lukian auf dem Boden liegen und richtet ihn auf. An einem Tage kommen die Jäger Kachetiens. Sie erblicken die Hirsche, wie sie sich zahm von Lukian melken lassen. Sie wundern sich und wollen bei David bleiben.

Er befiehlt ihnen, in ihre Dörfer zu gehen und dort Barmherzigkeit zu üben. Als sie ihm keine Ruhe lassen, erlaubt er ihnen, bei ihm zu bleiben; einige von ihnen gehen heim und vertreiben Gerüchte von Davids Leben. Eine große Volksmenge strömt zu ihm. David befiehlt dem Dodo, der auch der Menge angehört und die Mönchsweihe schon hatte, in den Felsen ein Kloster zu hauen. Als eines Tages David auf einem Berge kniete, suchen zwei Raubvögel, von einem Jäger verfolgt, bei ihm Schutz. Der Heilige bittet den Barbaren auf Armenisch, die Vögel in Ruhe zu lassen; dieser aber erzürnt, will David umbringen. Er erhebt sein Schwert, doch seine rechte Hand bleibt in der Luft hängen; jetzt fällt er vor David nieder, bittet um Vergebung und wird sofort geheilt. Zu Hause hat er einen lahmen Sohn; der Heilige betet auch für ihn, und als der Barbar nach Hause zurückkehrt, findet er seinen Sohn geheilt. Am folgenden Tage kommt er mit seinem geheilten und anderen Söhnen und mit vielem Proviant ins Kloster; David schickt ihn zu Dodo. Dieser beauftragt einen

¹³ Nach einer verhältnismäßig späteren Legende soll sich der hl. David einige Zeit vorher in Tiflis aufgehalten haben.

Priester, **Bubakar** und seine ganze Familie zu taufen¹⁴. Bubakar baut für die Mönche eine Kirche, die vom hl. Ilarion, welcher in Thessalonich starb, geschmückt und renoviert wurde. Dieser theophore **Väter Ilarion soll auch für die Gebeine, des hl. David einen Sarkophag gemacht haben.** Danach wird von Davids Wallfahrt nach Jerusalem erzählt. Vorher teilt er seinen Entschluß dem Lukian mit. Mit aller Gewalt will dieser mit; David hält ihn aber davon ab und geht, mit anderen Schülern nach Jerusalem. Jerusalem nahe gekommen, bleibt er auf einem Berge stehen und verehrt von da aus die hl. Stadt, hält sich aber für zu unwürdig, in sie hinein zu gehen. Seine Schüler gehen in die Stadt. David nimmt drei Steine als Andenken mit und kehrt nach Hause zurück; Gott will seine **Demutverherrlichen, und ein Engel des Herrn erscheint dem Patriarchen von Jerusalem Elias im Traum (46–517)**, berichtet ihm von David und befiehlt, Boten dem David nachzusenden, die ihm die **zwei Steine wegnehmen sollen**: „Sie gehen in der Richtung der Stadt Niblus¹⁵, sind mit grobwoollenen Kleidern bekleidet und haben einen alten Rucksack mit“. Am folgenden Tage sendet der Patriarch die Boten aus; sie erreichen David, nehmen ihm die zwei Steine und wollen ihn in die hl. Stadt führen; er wehrt sich und wird in Ruhe gelassen. Nach einiger Zeit kehrt David wieder in sein Kloster zurück, danach kommen auch andere Mönche, die mit ihm waren; sie erzählen die ganze Geschichte, und dadurch wird David noch berühmter. Es wird noch ein Wunder berichtet: die Verwandlung von bitterem Wasser in süßes. Er vernimmt seine Todesstunde, sammelt die Mönche, ermahnt sie, empfängt die hl. Kommunion und schläft in Frieden ein; ein blinder Bruder berührt seine Leiche und wird sofort geheilt.

Es ist zweifellos, dass dieses Stück das älteste unter den Viten der syrischen Väter ist¹⁶. Kekeldse rückt sie in die erste Hälfte des 10. Jhd.s, schreibt sie dem Katholikos Arsen II. zu und glaubt, daß diese Vita später im 12. Jhd. durch eine Umarbeitung, wegen der ungeblichen „Monophysitischen Sünden“, sehr wenig gelitten hat¹⁷.

Allerdings sucht K. zu verbessern, was der Überarbeiter verfehlt hat, indem er den hl. David schon von Antiochien nach Jerusalem gehen läßt, um dort auszukundschaften, ob er da als verfolgter Monophysit Zuflucht finden konnte¹⁸. Da aber David sieht, wie

¹⁴ Der Name Bubakar ist arabisch. *بوابكار* Arrian 2, 11, 8 – Nöldecke, Persische Studien (Sitzungsbericht der Wiener Akademie 116, 1888), S.416 – oder Abu-Bekr (*أبو بكر*); der Mann könnte aber auch Armenier sein – es sind einige Armenier bekannt, die arabische Namen trugen, z. B. Mukatl de Vanand (*مكاتل*); Vgl. Acta Sanctorum Novembris IV, S. 548 – dieser Name kommt auch bei Thomas Ardruni und Asogik vor (s. darüber in Acta Sanctorum). Es kann sein, dass Bubakar Heide war; es ist auch nicht ausgeschlossen, dass er Monophysit war, die in Georgien beim Übertritt getauft wurden.

¹⁵ Der Text lautet: „Nascholisi“, es ist aber ein Fehler für den Nabolisi: „Nablus-Neapolis“. – Diese Korrektur verdanken wir Herrn P. P. Peeters.

¹⁶ Nach Meinung von Kekeldse ist sie die zweitälteste Schrift, das älteste Stück dagegen das Leben des hl. Abibos, verfaßt schon um die Mitte des 9. Jhd.s, das nach unserer Meinung aber die späteste Schrift ist (Ende 12. Jhd.s).

¹⁷ In den neun entdeckten Viten der syrischen Väter (s. oben S. 2 Anm. 2) ist die Vita vom hl. David leider nicht vollständig erhalten (die letzten Seiten fehlen). Aber was erhalten ist, stimmt in der Hauptsache mit dem von Salin herausgegebenen überein.

¹⁸ „Zur Frage“ 94, 98, 99. Es ist merkwürdig, dass K. David nach Jerusalem nicht wenigstens zu Lebzeiten des Patriarchen Elias, sondern erst 519–520 nach dessen Tode (†518) „fliehen“ läßt. Gerade in dem Jahre

das Gespenst des Patriarchen Elias sogar vom Jenseits die Monophysiten verfolgt¹⁹, kehrt er um und kommt nach Georgien, um dort Zuflucht zu finden, ob allein oder in Begleitung, weiß K. nicht²⁰. Wir haben aber überhaupt keine Veranlassung, die historischen Tatsachen so zu drehen, dass gerade die Chronologie von 519–520 zustande kommt. Wir kommen nach Schluß der Viten auf dies Problem noch zurück. Einen Anhaltspunkt für die Entstehung der Vita gibt uns die Erwähnung der Tätigkeit des hl. I l a r i o n, des Iberers, im Kloster vom hl. David. Dieser Hinweis wird aus der Vita Ilarions entnommen sein und ist derartig breit ausgeschmückt, dass sie hier zweifellos sekundär sein dürfte. In der Vita des hl. Ilarion lautet diese Stelle nur: „Er (der hl. Ilarion) ließ in den Begräbnisplatz des hl. David eine Kirche aushauen“ (vgl. Sabinin, S. 378), dagegen in der Vita des hl. David (Sabinin, S. 280): „Die Kirche, die von Bubakar in den Felsen gehauen wurde, hat in den letzten Zeiten der heilige und theophore Vater Ilarion erweitert und eingeweiht. Dieser theophore Vater machte, während er in Garedja war, einen ehrwürdigen Sarkophag für die Gebeine des hl. David.“²¹ Heutzutage besitzen wir die Vita des Ilarion in drei verschiedenen Rezensionen, der ursprünglichen Redaktion, der späteren sogenannten metaphra-stischen und endlich der synaxarischen. Die ursprüngliche Vita stammt aus dem Jahre 991. Sie enthält jene Angabe nicht; dagegen die sogenannte metaphrastische aus den Jahren 1074 bis 1100 enthält sie²². Deswegen dürfte die Vita des hl. David nicht älter sein als 1074 und nicht später als das erste Viertel des 12. Jhd.s. Die anderen Viten der syrischen Väter kennt der Verfasser nicht. Die Frage, ob David Monophysit war, die Art seiner Askese, die Ursache seiner Ankunft in Georgien, werden wir erst am Schluß behandeln. Methodisch werden wir auch weiter so verfahren: zunächst die Vita mit Erklärung der schwierigen Stellen wiedergeben und am Schluß jeder Vita die Probleme, die nur

520 war Jerusalem in monophysitischen Händen, die auch vordem (516) Elias gestürzt hatten. Zu den großen monophysitischen Verfolgungen kam es in Palästina nie, und deswegen konnte schon David, wenn er „floh“, dort bleiben, (vgl. über die ganzen damaligen Zustände „Das Leben des hl. Sabbas“, Cotelerius, Eccl. monument. 3, S. 220–376. Krumbacher, Byz. Lit. Gesch., 8.186; G. Krüger, R.-E. 13, S. 372–401, insbesondere S. 386.

¹⁹ Damals, als David nach der Angabe von K. nach Jerusalem kommt, ist Elias schon lange tot.

²⁰ Trotzdem vermutet K., dass eventl. Lukian und Dodo aus Syrien mit ihm zusammen „geflüchtet“ sind. Die Vita Davids widerspricht dieser Anschauung, vgl. S a b i n i n, S. 276. Dodo kommt zu ihm, als er schon in Georgien ist.

²¹ Man könnte vielleicht darüber streiten, ob diese Erwähnung in der Vita des hl. David sekundär oder primär sei. Die Angabe der Vita des hl. Ilarion ist plastisch, urtümlich und vor allem tendenziös frei. Dagegen bei David ist ein Interesse vorhanden, die Tätigkeit des Ilarion, die sich vielleicht nur auf die Begräbniskirche erstreckt hatte, auch auf den Sarkophag für die Gebeine Davids auszudehnen.

²² Vgl. zu dieser ganzen Frage die treffliche Untersuchung von Kekelidse, auf der wir hier fußen: „Aus der Geschichte der georgischen Hagiographie“ (Moambe 1, 1919–20, S. 39. 60. 67. 53b). Auf Grund der Hinzufügungen zu der ursprünglichen Vita stellt K. die Zeit der Überarbeitung fest; sie stammt von Theophilos, dem Hieromonachos (1074–1100).

die Vita als ein Stück für sich betroffen, zu lösen suchen. Die Fragen aber, die allgemeinen Charakter tragen und für das ganze syrische Problem von Wichtigkeit sind, werden am Schluß des Aufsatzes erörtern. Wir werden uns auch erst am Schluß zur Aufgabe setzen, die Argumente des Herrn Professors K. mitzuteilen und uns mit ihnen auseinanderzusetzen.

b) Sabinin, S. 293, 19 I, das kurze Leben unseres hl. und th. Vaters Antonius des Anachoreten²³ (und des Styliten). – Der hl. Antonius stammt aus Mesopotamien und ist Schüler des Johannes; unter den Anachoreten²⁴ ist er hervorragend. Dieser brachte nach Georgien das Bild unseres Herrn Jesu, welches ER wunderbar durch den Abdruck seines Gesichtes auf einem Tuche hergestellt hatte. Nach Christi Himmelfahrt wurde dieses Bild von Thaddäus nach Edessa zum Fürsten Abgar gebracht; Thaddäus heilt den Abgar von Podagra, und letzterer empfängt mit seiner ganzen Familie aus den Händen des Thaddäus die Taufe²⁵.

Fürst Abgar hielt das Bild in hohen Ehren und stellte es anstatt eines alten Götzenbildes am Tore der Stadt auf, damit jeder Eintretende ihm Ehre erweise. Aber unter Abgars ungläubigem Enkel, der das Christentum verfolgte und den Götzendienst wieder aufrichten wollte, mußte es der damalige Bischof verbergen. Er tat es, indem er eine Lampe davor anzündete, einen Ziegelstein zum Schutze davor stellte und dann die ganze Mauernische zumauern ließ.

Als später Chosrev, der persische König, die Stadt Edessa belagerte, ließ er unter der Mauer graben, damit die Perser unbemerkt in die Stadt eintreten konnten. Da hat Gott sein untrügliches Versprechen nicht vergessen, indem er gesagt hatte: „Ich bin die Mauer von Edessa.“ Und auch durch die Bitte der Gottesmutter hat er sich der Bewohner erbarmt. Da erschien im Traum die hl. Gottesmutter dem Eulavios,²⁶ dem Bischof von Edessa, und sagte zu ihm: „Jenes ungeschaffene und verborgene Bild, das in einem Stadttor sich befindet, wird Euch retten.“ Des Morgens früh eilt der Bischof unter Gebet und Litanei dorthin und findet das Bild unversehrt und trotz der langen Zeit die Lampe noch brennend. Die Edessener spritzen etwas Öl von der hl. Lampe auf die Feinde herab, und sofort verzehrt das Feuer die Perser²⁷. Auf dem zum Schutze vor das Bild gesetzten Ziegelstein

²³ Marto-Mqo-phi – wird von vielen als Einsiedler übersetzt –, dies ist aber vielleicht ein syrisches Äquivalent für „μοναχός“. Vgl. noch die „Einsamen“ des Aphraates (Zöckler, Askese und Mönchtum I, 1897, S. 182).

²⁴ *Ganschorebuli* entspricht den *Anachoreten*.

²⁵ Unter dem Thaddäus ist gemeint Addai – einer von den 70 –. Vgl. „Die Lehre des Apostels Addai“ (Brockelmann, *Syrische Grammatik*, S. 12* bis 21*. Abgar ist Abgar Ukama (ܐܒܓܪܘܟܐܡܐ) nach der Himmelfahrt Christi wird Addaj vom Apostel Thomas zu Abgar gesandt.

²⁶ Gerade zu dieser Zeit heißt der orthodoxe (dyophysit) Bischof von Edessa Eulavios (Eulabios); vgl. E. von Dobschütz, *Christusbilder*, 1899, S. 119, sowie dessen Zusammenstellung über die konfessionellen Verhältnisse in Edessa (*Zeitschr. für wiss. Theol.* 41, NF. 6, 1898, S. 374f.). Die weitere Literatur darüber bei von Dobschütz, *Christusbilder*, S. 119, Anm. 1.

²⁷ „Wir besitzen drei Berichte von der Belagerung von Edessa (545): 1. von Prokopius (vgl. von Dobschütz, S. 106, 108, Anm.1), dort auch die weitere Literatur; das wunderbare Bild kennt Prokopius noch nicht; – 2. von Euagrius, der zum ersten Male das Bild erwähnt und sich mit Unrecht auf Prokopius beruft. Bei Euagrius wird das „gottgemachte Bild mit Wasser bespritzt und das Wasser von der Mauer der Stadt auf die Perser gegossen. In den Reihen der Perser entsteht sofort ein Feuer usw.“; – 3. endlich die

war das Bild Christi wunderbar abgedrückt. Man hielt es auch gleicherweise in Ehren, und es wurde in einer nestorianischen Kirche niedergelegt. Danach erforschte der hl. Antonius den Weg seines Meisters Johannes und erfuhr, dass er gegen Norden mit den anderen seiner Schüler gegangen sei – mit David, Dodo, Schio von Antiochien und anderen acht, die aus dem gleichen Gebiete waren. Dies erfuhr der hl. Antonius. Er war aber auch eifersüchtig, dass sich jenes ungeschaffene Bild Christi in der nestorianischen Kirche befand. Heimlich entwendete er das Ziegelbild, gelangte bis zum Mtquari (Hauptfluß von Georgien), überschritt ihn und ließ sich in einer Höhle des Felsens in dem akrianischen Gebirge östlich vom Mtquari nieder; Johannes sieht er nicht mehr. Er wohnt in einer Höhle und wird von Hirschen ernährt. In der Nähe ist eine Stadt, doch dies weiß er nicht. An einem Tage kommen die erschrockenen Hirsche zu ihm. Er folgte ihnen nach und trifft den Fürsten des Landes. Der Fürst fragt ihn nach seiner Herkunft. Der hl. Antonius deutet ihm die Antwort, weil er die Sprache nicht beherrscht, mit den Fingern an. Der Fürst versteht die Antwort nicht und will dem Heiligen die Hand abhauen lassen. Er befiehlt seinem Schmied, dies zu besorgen; die Hände des Schmieds werden steif. Erschrocken geht er mit dem hl. Antonius zu dem Fürsten; dieser fragt den Heiligen nach seinen Wünschen. Der Heilige nahm den Stein und leckte ihn. Die Leute verstanden, dass er Steinsalz für seine Hirsche wünschte. Man gibt ihm Salz und entläßt ihn. – Der hl. Antonius bleibt bei diesem Bilde bis zum Ende seines Lebens. Als der Heilige entschlief, hinterließ er uns das Bild des Herrn, welches sich bis zum heutigen Tag im Verborgenen befindet, aber Wunder offen bewirkt. Es ist freilich leichter, Meeressand aufzuzählen als die Wunder von jenem Bilde des Herrn. Allein da Gott die Ursache dieser Wunder ist, ist ihm auch die Zahl der Wunder bekannt – und wenn es auch Salomo wäre, hätte auch er die Wunder nicht aufzählen können²⁸.

Festpredigt, die unter Konstantin Porphyrogenetos bald nach 944 gehalten wurde (vgl. von Dobschütz, S. 38*–107, Beilage 2b, 110ff. Der georgische Bericht stimmt buchstäblich mit dem des Konstantin überein. Wie hier ist das Bild auch dort unbekannt (bei Euagrius als bekannt vorausgesetzt); es muß neu entdeckt werden. Der Bischof von Edessa heißt auch Eulabios. Konstantin konnte dies alles nicht aus der Doctrina Addai schöpfen, da dortiges Bild von Chanan (ܫܢܢ) mit den auserlesenen Farben (ܪܘܒܐ ܕܘܢܐ) gemalt wurde, während Jesus mit ihm sprach (vgl. Brockelmann, 8.15, Z. 6, 7, und von Dobschütz I, 8.112, 113:ff.; 11, 8. 38). *μητι Ανγυστω εις την ις (ισ). Η αναμνησις της εισοδου της αχειροποιητου μορφης του κυριου και θεου και σωτηρος ημων Ιησου Χριστου εκ της Εδεσηνων πολεως εις ταυτην την θεοφυλακτον και βασιλιδα των πολεων ανακομισθεισης.*

²⁸ von Dobschütz I, S. 121, Anm. 2: „In der Stadt Tiflis ist eine Kirche Angueskat (!), d. h. Bildnis des Abgar. Die Georgier nennen Abgar Angues und behaupten, dass das Wunderbild, welches er der Überlieferung zufolge von Christus empfangen haben soll, lange Zeit in ihrer Kirche aufbewahrt worden sei.“ Angues bedeutet nicht Abgar (im georgischen Abgarosi), sondern Antschi – eine Stadt im Südosten Georgiens, wo das ungeschaffene Bild Christi sich lange Zeit befand (nachweisbar schon im 9. Jhd.; vgl. die Vita des hl. Gregor von Chandstha). Über dieses Bild gibt es im Georgischen eine Untersuchung des georgischen Erzpriesters Pol. Karbelaschvili: „Die alte Antschikhati – Kathedrale in Tiflis“ (Tiflis 1902). S. 22: „Auf die Bitte des Katholikos Domentios hat ein Kaufmann dieses Bild von Antschi nach Gori gebracht. Danach befand es sich im Dorfe Thala, und von da aus wurde es nach Tiflis gebracht.“ Aus der Tatsache, dass das Herrnbild sich im Dorfe Thala befand, ward dem Sabinin ein Anlaß, ein neues, ungeschaffenes Bild Christi zu erdichten, das der hl. Isidor Samtavneli aus Syrien mitgebracht und für das er

Schon aus der Tatsache, dass in dieser kurzen Vita die Geschichte des ungeschaffenen Bildes und seine Entführung nach Georgien so breit geschildert wird, geht hervor, dass dem Verfasser lediglich „darauf“ zu tun war, nachzuweisen, dass der hl. Antonius dieses Bild des Herrn nach Georgien gebracht hatte. Obwohl der Verfasser gegen das andere Bild von Antschi nicht polemisiert, ist es doch wahrscheinlich, dass er ein Gegenbild dazu schaffen will. Deswegen wird Antonius, der als Schüler des Johannes aus der Umgegend von Antiochien stammen sollte, nach Edessa versetzt. Weil es aus der Vita des hl. David schon bekannt war, dass Johannes mit Edessa nichts zu schaffen hatte, läßt man den Antonius allein nach Georgien kommen.

Bei ungenauer Betrachtung kann es scheinen, dass der Verfasser ein eifriger Orthodoxer war und die Nestorianer haßte²⁹. Wenn man aber genau zusieht und die ganze Zeitgeschichte in die Wagschale wirft, so kommt man zu dem Ergebnis, dass die „Nestorianer“ hier die Orthodoxen mit einbegreifen³⁰. Über den christologischen Standpunkt des Verfassers werden wir daraus keinen sicheren Schluß ziehen können. Wir haben hier eine naive Erzählung vor uns und ein klassisches Beispiel dafür, dass die Vita später ihres ursprünglichen „monophysitischen“ Einschlags nicht folgerichtig beraubt und vollständig dyophysitisch gestaltet worden ist. Betreffs des Bildes erscheint mir am wahrscheinlichsten die Lösung, die ich einer brieflichen Mitteilung vom 18. März 1926 von P. Peeters verdanke, wonach die Erzählung von jakobitischen Deportierten nach Georgien gebracht worden sei, wo sie der Verfasser der Vita des hl. Antonius ohne nähere Nachprüfung und Kritik in seine Darstellung aufgenommen habe. P. Peeters stützt sich unter anderm auf Barhebraeus, Chronicon

in Thala eine Kirche gebaut haben soll (Sabinin, S. 302). Es ist aber sehr zweifelhaft, dass das Bild von Antschi mit dem Bilde von Antonius zu identifizieren ist. Dieses Problem (georgische Christusbilder) verdient eine, weitgehende wissenschaftliche Untersuchung. Vielleicht ist in dem Bilde von Antonius ein Rivalbild zu dem von Antschi gemacht. Mit großer Wahrscheinlichkeit läßt sich behaupten, dass die Antoniuslegende erst nach dem Jahre 944 entstanden ist. Terminus post quem sind die Jahre 1224–1233, die Gesänge des Katholikos Arsen Bulmaisidse auf das ungeschaffene Bild Christi. Aus diesen Gesängen geht hervor, daß diese beiden Überlieferungen verschmolzen sind, und zwar zugunsten des Antschibildes (vgl. über diese Gesänge Krumbacher a.a.O. I, S. 344–345).

²⁹ So zuletzt Kekelidse, Zur Frage, S.97. Es scheint ihm vor, dass der spätere tendenziöse Überarbeiter seine „Vorfahrensünden“ (monophysitische) möglichst decken will. Auch benutzt K. diese Stelle als ein Gegenargument gegen die Vermutung von Marr, die Väter könnten Nestorianer sein.

³⁰ Vgl. G. Krüger, R.–E.13, S. 399. Vgl. im „Buch der Briefe“, Tiflis 1901, S. 173 (armenisch) den Brief des Moses, Bischofs von Zurthavi, an den georgischen Katholikos Kirion J. (Anfang 7. Jhd.s), worin Moses den orthodoxen Bischof, den Kirion an seine Stelle gesetzt hat, als Nestorianer bezeichnet; s. auch bei Dshavachischvilli: Zur Frage der kirchlichen Trennung zwischen Georgien und Armenien am Anfang des 7. Jhd.s (Abhandlung der Russischen Akademie der Wissenschaften), S. 530. Die richtigen Nestorianer können hier nicht gemeint sein; abgesehen von der starken Marienverehrung, die diese Vita aufweist, konnten doch auch damals Nestorianer in Edessa keine so große Rolle spielen, dass die beiden Christusbilder (Original und Ziegel) in ihrer Kirche aufbewahrt werden. Eulavius ist auch der Bischof der Orthodoxen (vgl. zu diesem Ganzen von Dobschütz, Die kirchlichen Verhältnisse usw.).

ecclesiast., t. II, S. 125 und Michael der Syrer, Chronika t. II, S. 410.

Von den anderen syrischen Viten kennt der Verfasser nur das Leben des hl. David und zwar vielleicht in etwas anderer Redaktion, als wir sie heutzutage besitzen³¹. Andere Viten kennt er nicht. Daraus kann man wohl den Schluß ziehen, dass die Vita des hl. Antonius kurz nach Davids Vita verfaßt worden ist und vor der Zeit der Abfassung der Vita des hl. Johannes oder Schio, oder gleichzeitig mit der Vita des hl. Johannes – keineswegs aber nach der Vita des hl. Schio³². Der Verfasser besitzt keine georgischen Vorlagen (abgesehen von der Vita des hl. David) für seine Arbeit und hat sie ganz neu gestaltet. Als Szenen dienen ihm die Festpredigt des Konstantin und die mündlichen Legenden, die die Deportierten mitgebracht hatten.

c) Sabinin, S. 93–208. Das Leben des hl. Johannes beginnt so:

„Am 8. Mai das Leben unseres hl. V. Johannes, der durch den Befehl Gottes und durch die Leitung des hl. Geistes, aus dem Lande Mesopotamien gesandt, mit 12 Schülern in das Land Karthli kam. Erneut und erweitert durch unseren hl. Vater Arsen, den Katholikos von Georgien³³.

– Als Johannes mündig wurde, ward er Mönch. Er will einsam wohnen; bewirkt viele Wunder; bei seiner Bescheidenheit und Sanftmut ist er ein großer Feind der Teufel. Durch beständiges Weinen und Beten hat er die irdischen Leidenschaften in sich ertötet; von Tag zu Tag schreitet er in der Vollkommenheit fort und empfängt die Gabe von Gott, Wunder zu wirken. Die künftigen Dinge sieht er, als ob sie in der Gegenwart liegen, und denen, die von einer Krankheit geplagt sind, gewährt er doppelte Heilung (seelische und physische). Deswegen strömt zu ihm eine Menge Volkes, und sein Name wird in ganz Syrien bekannt. Infolgedessen will er von diesem Ort und vor Menschenruhm, der für die Seele sehr schädlich ist, fliehen. Mit einigen Schülern geht er fort; sie kommen in eine entlegene Ortschaft, wo niemand sie kennt. Dort ernähren sie sich durch Handarbeit, die von den Schülern heimlich in die Stadt gebracht und dort verkauft wird; dort machen sie auch ihre Einkäufe und kehren heimlich wieder heim. Gott will Johannes auch hier nicht verbergen; beliebtes Gleichnis: „Das Licht unter dem Scheffel und die Stadt auf dem Berge.“ Es kommen viele zu ihm, um geheilt zu werden. Er aber, weil er die Ehre floh, beschließt in ein fremdes Land zu gehen, um dort einsam zu wohnen; er gibt den Schülern die letzte Ermahnung und seinen Entschluß kund. Sie aber widersetzen sich ihm und wollen sich von ihm nicht trennen. Johannes läßt sich darauf ein und geht mit seinen Schülern in ein fremdes Land, wohin Gott sie führt, und gelangt nach Georgien³⁴. Johannes kam nach Mzchetha, verehrt dort die wunderbare

³¹ In der Vita des David kommt Dodo in Georgien zu ihm. In der Vita des hl. Antonius scheint Dodo mit dem Johannes zusammen gekommen zu sein. Das Hirschmotiv hat der Verfasser auch aus der Vita des David übernommen.

³² Sonst hätte der Verfasser auch seine Vita phantastischer gestaltet und über das hl. Bild mehr spekuliert.

³³ Aus diesem Anfang folgt, dass wir in unserem Text nicht unmittelbar den von Arsenius selbst erneuerten Text haben: „Erneuert und erweitert durch unsern hl. Vater“ deutet darauf hin, dass wir es hier mit der zweiten oder gar dritten Hand zu tun haben. Jordania, Chronika I, S. 79: „Und nach 404 Jahren erforschte unser hl. Vater Kath. von Karthli das Leben des hl. Johannes und schrieb das Leben und Wirken desselben ungefähr im Jahre, 954. Zum ersten Male soll die Vita von einem Schüler des Johannes geschrieben sein.“ Die Vita ist Von Arsenius nach hagiographischer Schablone verfasst.

³⁴ Sabinin macht hier eine Anmerkung: „Johannes wollte selbst nicht nach Georgien kommen, sondern

Säule, die durch die Gebete des hl. Nino in der Luft hängt³⁵.

Dort bittet Johannes zu Gott, er möge ihm den Weg zeigen. Gott zeigt auf einen Berg, der nördlich von Mzchetha³⁶ und vom ehrwürdigen Kreuz³⁷ liegt. Auf diesem Berg stand in den heidnischen Zeiten ein Turm; dort war ein Altar, auf dem man den Teufeln opferte, und dort war auch der Hauptsitz der Dämonen. Johannes will da allein bleiben und sendet seine Schüler ringsherum, um den Heiden das Evangelium zu verkündigen. Jeder von ihnen aber ging dahin, wohin er vom hl. Geist getrieben war: einige nach Kachetien, der hl. David kam in die Wüste von Garedja, Esderios nach Thala, Schio läßt sich in der Nähe von Mzchetha in einer Höhle nieder. Andere dagegen gehen in die Wüste in die Gebirge oder Höhlen; erleiden viel Mangel und Entbehrungen; viele von ihnen hatten sogar keine Kleidung, sondern sie waren so nackt wie unsere Voreltern im Paradies.

wurde auf Befehl der hl. Gottesmutter geschickt“; er verweist auf das Leben des hl. Schio.

³⁵ Die Säule, die in der Luft hängt, wird auch bei Sokrates erwähnt, Eccl. Hist. 16, S. 117–123 (ed. Hussey). Da wird über die Bekehrung Georgiens erzählt, die durch Kriegsgefangene geschah. Unter anderen Wundern wird das Wunder von der hl. Säule erwähnt, beim Bau des εὐκτηριον: εἰς γὰρ τῶν στύλων ἀκινήτος εμενε και ουδεμια ευρισκετο μηχανη, δυναμενη κινησαι αυτον“. Vgl. auch Sozomenos, Eccl. Hist. 11, 7. Theodoret von Kyros aber, der sonst dem Sokrates und Sozomenos getreu alles in seiner Eccl. Hist. nacherzählt, läßt das Säulenwunder aus. Zur Geschichte dieser Säule vgl. von Wesendonk, Georgisches Heidentum, S. 84, Anm. 1. Die Saidische Handschrift der Vaticana, auf die von Wesendonk hinweist, ist schon von Oskar von Lemm herausgegeben und schon vor ihm von Guidi: Di alcune pergamene saidiche della Collezione Borgiana, Roma 1893. Vgl. Oskar von Lemm, Kleine koptischen Studien I–IX, Petersburg 1899. Studie IX, S. 416–434. Unter dieser Säule ist höchstwahrscheinlich nicht die hölzerne Säule gemeint (denn aus diesem Baume wurden die Kreuze gemacht – vgl. Variante der georgischen Chronik von Königin Mariam -, herausg. von Taqaischvili, Tiflis 1909, S. 101ff. georg.), sondern vielmehr die Marmorsäulen, die im Tempel des Apollo (zu Mzchetha) aufgestellt waren, die die Künstler (τεχνιτης) beschlossen hatten loszulösen und im Sanktuarium (ιερατειον) aufzustellen am Gitter (καγκελλος) des Altars (θυσιαστηριον) „Sie machten große Maschinen (μηχανη) und Pläne (ἐπινοιος) und konnten nicht die Möglichkeit finden ...“ Leider bricht hier das Fragment ab, das vorher von den Wundern der hl. Theognosta spricht (in den koptischen Quellen der Name der Jungfrau, die Georgien zum Christentum bekehrt hat). Der georgische Name der Jungfrau ist Nino. Nach der Meinung von Josseliani in: Die kurze Geschichte der georgischen Kirche, Petersburg 1843, S. 7, Allm. 13 (russ.) und Gamrekeli in seiner Dissertation: Über die älteste Kirchengeschichte Georgiens (vgl. Prof. Bolotoff, Journal der Sitzung der St. Petersburger geistlichen Akademie 1896/97, S. 253–2.71) soll dies nicht der eigentliche Name der Jungfrau sein, sondern lediglich Nonne bedeuten (vgl. noch O. v. Lemm, S. 426, Anm. 89).

³⁶ Mzchetha ist die älteste Hauptstadt von Georgien. Der Name ist semitischen Ursprungs (ܡܙܚܬܐ), vgl. Genesis, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch, dort darüber auch die weitere Literatur S. 491. Leipzig 1899.

³⁷ Vgl. über das ehrwürdige Kreuz und die kleine Kreuzkirche bei Mzchetha die gelehrte Abhandlung von G. Tschubinaschwili in: Moambe 11, 1922 bis 1923 (S. 22, Anm. 2 ist die Hauptliteratur über das Thema angegeben). Vgl. noch *das Leben des hl. Eustathios*, Sabinin, S. 313–315; Tschubinaschwili a.a.0., S. 25, Anm.1–2; von Harnack u. Dschavachischvili, Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1901. S. 822 in Anm. 1 weiß der Verfasser nicht, dass darunter das Kreuz von Mzcheta gemeint ist.

Als Schutz gegen die Nachstellungen des Teufels gibt ihnen Johannes die Gebeine der Märtyrer mit. Er läßt bei sich nur den Diakon Elias. Die Teufel vergehen vor Neid; eines Tages beschimpfen sie den Johannes und wollen ihn von dem Berge wegtreiben; er verteidigt sich mit dem Zeichen des Kreuzes und befiehlt ihnen, weit von dem Berge weg zu gehen. Es löst sich von dem Berg ein schwarzer Nebel und zieht gen Norden zu den Heiden. Johannes besucht stets seine Schüler und ermahnt sie, sich für das jüngste Gericht bereit zu halten. Es werden noch einige Wunder berichtet: Auf dem Berge ist kein Wasser, die Schüler müssen das Wasser von dem Flusse (Aragwa) heraufschleppen; Johannes erbarmt sich ihrer und läßt das Wasser aus dem Felsen hervorfleßen. Das Wunder mit dem Bären: Am Wasser sieht einer seiner Schüler einen Bären; erschrocken läuft er zu Vater Johannes. Johannes befiehlt dem Bären, künftig niemandem mehr Schaden zuzufügen. Im Namen Jesu heilt er einen halbtoten Kranken. Er treibt aus einem Besessenen den Teufel aus. Der Verfasser hat nur diese Wunder aus der großen Fülle der Johanneswunder wegen der Nähe der Zeit (Christi Wiederkunft) erwähnt. Johannes will auf dem Berge keine Klöster erbaut haben. Und, wie es scheint, wohnen der Diakon Elias und Thaddäus unten am Fuße des Berges, wo sie ein Kloster erbaut hatten; Johannes ist oben ganz allein. Als er die Nähe seines Todes erkennt, läßt er seine Schüler zu sich kommen, ermahnt sie und gibt ihnen sein Testament: er will in seiner Höhle begraben sein. Vor dem Heimgang empfängt er die hl. Kommunion.

Es entsteht bei seinem Heimgang ein großes Wehklagen. Die Schüler halten jene Grabstelle für Johannes zu unwürdig, und mit den höchsten Ehrenbezeugungen überführen sie seine Gebeine in das Kloster des Thaddäus. Johannes aber will nicht dort bleiben, sondern sein Testament erfüllt sehen. Deshalb entsteht dort ein großes Erdbeben. Man erinnert sich an sein Testament, sagt dies dem Katholikos und führt seine Gebeine wieder in die Höhle über. Das Erdbeben hört auf.

Der durch eine solche Gnade glänzende Johannes hat Georgien erleuchtet, und zwar nicht nur durch sich allein, sondern auch durch seine Schüler. Denn einer von ihnen hat die Kirche des hl. Georg zu Allaverdi gebaut, ein anderer eine Höhle zu Jultha, ferner baute ein anderer von ihnen das Kloster in Sena-Sopheli, wo nichts Weibliches eintreten darf und auch kein Vogel nistet dort. Andere dagegen bauten die Klöster in Kachetien und richteten den Glauben auf³⁸.

³⁸ Sabinin macht hier eine Anmerkung: „Johannes ist nach dem Tode des Schio gestorben, im 6. Jahrh. in der Zeit des Kath. Makarios (536–572). Seine Vita hat Kath. Arsen geschrieben, welcher Beichtvater des Königs David des Erneuerers war - nach seiner (Arsens) Rückkehr vom Athos.“ Hier ist unseres Erachtens ein Fehler. Kath. Arsen II. hat regiert 955–980; dagegen David der Erneuerer regierte von 1089–1125. Unter Arsen soll man hier nicht den Kath. Arsen II., sondern den Beichtvater des Königs David, den Mönch Arsen, verstehen, welcher auch einige Zeit Abt des Klosters vom hl. Schio war und dort die Regel des Klosters vom hl. Symeon dem Jüngeren eingeführt hatte (vgl. Kekelidse I, S. 301). Auf seine Veranlassung baut König David im Kloster des hl. Schio eine große Kirche und macht dem Kloster viele Geschenke und Stiftungen. Außerdem hat Arsen viele Schriften verfaßt: a) Testament des Königs David (hrsg. von Sabinin S. 512–513); b) Leben des Königs David (hrsg. in Kartlis-Zchovreba, georgische Chronik, Variante von Königin Mariam, S. 281–361, verf. zwischen 1123–1126); c) die Aufzeichnungen des Konzils von Ruis-Urbnissi 1103 (Sabinin, S. 518–528; Jordania, Chronika 11, S. 56 bis 72); d) nach Vermutung von Kekelidse (I, S. 317) verfaßte er das metaphrastische Leben der hl. Nino (Tiflis 1902, hrsg. vom Kirchl. Museum in Tiflis Nr. 10); e) übersetzte u. a. den großen Fastenkanon des Andreas von Kreta. Nach dem Tode des David (1125) ist Arsen Beichtvater beim König Dimitrius (1125 bis 1154).

Wir haben im Vorstehenden absichtlich verzichtet, die asketischen Leistungen des Johannes (Sabinin, S. 199–202) wiederzugeben; sie werden am Schlusse des Kapitels gemeinsam mit den asketischen Leistungen der syrischen Väter gebracht. Für unsere Aufgabe läßt sich aus dieser Vita leider sehr wenig, fast gar nichts herausholen. Aus ihr kann man keine Chronologie herauslesen, weil wir den Namen weder vom Katholikos noch vom König von Georgien haben, noch einen Hinweis auf irgendeine geschichtliche Tatsache. Der Verfasser kennt das Mönchtum sehr gut, und zwar nicht das des Basilius oder der Studiten, sondern das des Antonius und der nitrischen Anachoreten. Nach deren Muster hat er seinen Heiligen geschildert. Er beruft sich zwar auf die frühere Vita vom hl. Johannes, und er scheint auch, wenn man ihm Glauben schenken will, sie zu kennen und benutzt zu haben. Aber diese seine Vorlage war auch nicht besonders reich an konkreten Angaben, sondern enthielt nur seine asketischen Leistungen und Wunder, wie die des David; allerdings könnte dies der Verfasser auch aus dem Leben des hl. David herübergenommen haben. Nach der Meinung von Kekelidse³⁹ ist diese Vita vom hl. Johannes erst vom Kath. Arsen II. verfaßt und im 12. Jhd. nochmals umgearbeitet. Diese Umarbeitung besitzen wir heute; dagegen ist die ursprüngliche Vita verloren gegangen. Die Vita trägt ja zwar die Überschrift: „Verfaßt von Kath. Arsenius – für den Nutzen derer, die sie hören“⁴⁰. Glaubwürdig aber scheint diese Überschrift nicht zu sein⁴¹. Von Ursprünglichkeit besitzt unsere Vita nichts, sondern sie wurde auf Grund der mönchischen Überlieferungen, der mönchischen Literatur und der Vita des David von neuem geschrieben, und zwar nicht lange nach der Abfassung des Lebens des hl. David und vor der Abfassung des Lebens des hl. Schio. Der Verfasser kennt die Vita vom hl. Schio noch nicht⁴².

d) Sabinin, S. 219–252. Anm 9. Das Leben und die Wundertaten des hl. und sel. Schio, welcher aus Antiochien in Mesopotamien war nach Karthli gekommen, ließ er sich in einer Höhle in Sarkinethi nieder. Diese Vita hat zunächst der würdige Martyrius, später, Johannes genannt, geschrieben, der ein Schüler des Johannes von Konstantinopel war⁴³.

Schio stammt aus Antiochien, ist der einzige Sohn vornehmer und frommer Eltern; die Hl. Schrift hat er schon zu Hause auswendig gelernt. 16 Jahre alt geworden, liest er Tag und Nacht die hl. Bücher, so daß die Eltern Angst um seine Gesundheit haben. Als er 20 Jahre alt wird, hört er vom hl. Johannes und geht zu ihm; Johannes kennt ihn schon im Geiste und weiß seinen Namen. Er

³⁹ Vgl. seine Literaturgesch., S. 153–158, und Zur Frage, S. 84.

⁴⁰ So lautet die Überschrift in der Handschrift Nr. 199, die im 13. Jhd. abgeschrieben war, dagegen bei Sabinin etwas anderes; vgl. Anfang der Vita.

⁴¹ Warum kann der Überarbeiter nicht seine Arbeit unter den Schutz dieses bekannten Mannes gestellt haben? Vgl. solche Typen von Hagiographen bei Delchaye, Die hag. Legenden, S. 72; dort auch die Beispiele, wie man die Viten den berühmten Männern zuschreibt.

⁴² Siehe das Leben des hl. Schio; dort ist der Stoff, den diese Vita bietet, auf das phantastischste ausgeschmückt. Nach dieser Vita sind z. B. Johannes und seine Jünger durch ihren Willen getrieben nach Georgien gegangen, dagegen bei Schio von der hl. Jungfrau geschickt.

⁴³ Letzteren Satz mit dem Verfasser bezeichnet Kekelidse als pseudoepigraphisch (I, S. 583).

bleibt einen Tag bei ihm, am anderen Tag schickt ihn Johannes wieder zu seinen Eltern, um von ihnen für das mönchische Leben den Segen zu empfangen. Schio hat Angst, dass er statt des Segens den Fluch bekäme. Johannes tröstet ihn und weissagt, dass seine Eltern noch vor ihm in dem Kloster eintreffen würden. Schio kommt nach Hause und bleibt da einige Zeit. An einem Sonntag geht Schio mit seinen Eltern in die Kirche, und sie hören dort eine Stelle aus dem Evangelium: „Wer nicht seine Mutter haßt“ usw. Während der Mahlzeit äußern sich die Eltern, dass sie in das Kloster gehen wollen. Schio erinnert sich dabei an die Worte des Johannes und ist froh sein eigener Herr zu sein; er bringt zunächst die Mutter und danach den Vater ins Kloster, kehrt heim, verteilt sein ganzes Vermögen an die Armen und Bedürftigen; für sich behält er nur das Evangelium und die Psalmen. Er kommt zu Johannes, empfängt von ihm die mönchische Weihe und bleibt 20 Jahre da. Nach Ablauf dieser Zeit bekommt Johannes den himmlischen Befehl, 12 Schüler auszuwählen, um mit ihnen nach Karthli zu gehen und dort das Land durch Wort und Tat im Glauben zu stärken. Damals war Karthli erst vor kurzer Zeit bekehrt, und es waren kaum 200 Jahre seit seiner Bekehrung verflossen; durch die Predigt der hl. Mutter Nino wurde Georgien erleuchtet. Johannes gibt seinen Schülern diesen Befehl kund und befiehlt ihnen, 10 Tage in Gebet und Flehen zu beharren.

Nach Verlauf von 10 Tagen versammelt Johannes seine Schüler und sagt ihnen: die hl. Gottesmutter wäre ihm erschienen und hätte ihm befohlen, 12 Schüler auszuwählen, um mit ihnen nach Karthli zu gehen, um dort für den Glauben zu kämpfen. Er befiehlt ihnen, ihre Namen aufzuschreiben, sie auf den Altar zu legen und die ganze Nacht im Gebet zu durchwachen. Am folgenden Tage, nach der hl. Liturgie, nahm der Engel, so dass es alle sehen konnten, das Blatt mit den folgenden Namen: „Schio, David, Josef, Anton, Theodosius, Thatha, Pyross, Elias, Pimen, Nathan, Abibos und Johannes.“ Dieses hatte Johannes deshalb getan, um die anderen Schüler nicht zu kränken. Die übriggebliebenen weinen; Johannes tröstet sie damit, dass man dem Willen Gottes nicht widerstehen kann. Für die zurückgebliebenen Brüder setzt er zum Abte einen Mönch mit Namen Euthymios ein.

In dieser Zeit stieg der große Symeon der Wundertäter auf den wunderbaren Berg; er wohnte nicht auf der Säule, sondern saß in einem Backofen (Thorne)⁴⁴. Zu ihm kam der selige Johannes mit seinen Schülern, um ihn zu sehen und seinen Segen zu empfangen.

Mit vieler Mühe gelangen sie bis Karthli. Ein Engel erscheint dem Katholikos Eulavios im Traum⁴⁵, berichtet ihm über das Kommen der Hlg. und befiehlt ihm, sie würdig zu empfangen. Am folgenden Tage geht er ihnen entgegen. Da kamen sie barfuß mit den unwürdigen wollenen Kleidern bekleidet und mit der Kukulla bedeckt, nach der Art des syrischen Landes⁴⁶. Johannes spricht sofort georgisch, dies Wunder wird mit dem Pfingstwunder verglichen. Sie kommen in die Kirche und

⁴⁴ Vgl. Kekelidse, Monumenta hagiographica Georgica I, Tiflis 1918, S. 248, 339–340. Dies geschah in den Jahren zwischen 541–551. Diese Stelle wird, unserer Meinung nach, in der Beurteilung mißverstanden und überschätzt. Am Schlusse der Vita kommen wir darauf in einem anderen Zusammenhang noch zurück.

⁴⁵ Vgl. Vita Antonii, wo auch der damalige Kath. Eulavios heißt, was der Verfasser direkt aus der Vita Antonii übernehmen konnte.

⁴⁶ Vgl. darüber die Vita des hl. Symeon des Jüngeren. Kekelidse, Monumenta, S. 252: drei Wintermonate bleibt der hl. Symeon vollständig nackt. Er trägt weiter nichts als eine Kukulla. Vgl. auch S. 266, 280, 281. Diesen Zug hatte der Verfasser der Vita der Vita des hl. Symeon entnommen.

werfen sich vor der Säule nieder, die ohne durch eine menschliche Hand gehalten zu sein, in der Luft über dem Rock Christi schwebte; sie bewirken viele Wunder. Das Volk strömt zu ihnen in Massen; sie wandern in den Fußspuren der hl. Nino und küssen überall den Boden wo sie geweiht hat.

Eines Tages sieht Johannes östlich auf dem Berge Sedaseni wie einen Nebel eine Menge von Teufeln. Er kommt mit dem Schüler zum Kath. und bittet um den Berg, um dort ein Kloster zu bauen. Der Kath. widersetzt sich, er weist auf die Tatsache hin, dass früher dort ein Götze Sadeni stand, der von der hl. Nino zerstückelt wurde⁴⁷.

Johannes bleibt in seinem Entschluß fest, und der Kath. ist gezwungen, seinen Segen zu erteilen. Sie gehen hin, der Kath. und die Bischöfe begleiten sie. Unterwegs wird der Fluß durch das Gebet des hl. Schio geteilt, und sie gehen auf dem Trockenen hindurch. Auf dem Berge finden sie eine Höhle machen sie zur Kirche; für sich aber errichten sie Zelte, ernähren sich von Kraut und erleiden viel Pein. Das Volk strömt zu ihnen in Massen, und der Kath. selbst kommt auch oftmals zu ihnen zu Besuch. Zu dieser Zeit sind zwei Bistümer von Nekresi und Zilkani frei. Der Kath. will gern 2 Schüler von Johannes zu Bischöfen weihen; nach der Liturgie ergreift er mit einer Hand den Diakon Ise und mit der anderen den Abibos, küßt sie und weiht sie zu Bischöfen. Schio will ein einsames Leben führen, nimmt von Johannes den Segen und auch nach dessen Rat vom Kath. und geht westlich Mzchetha. Dort lebt er in einer Höhle und ißt 40 Tage nichts. Gott gibt ihm Kraft, und er verbringt 60 Tage ohne Essen und Trinken. Der Teufel erscheint ihm in verschiedenen Gestalten, in Gestalt eines Tigers oder eines Löwen eines Bären oder einer Schlange mit Hörnern. Bei Tag und bei Nacht hat er keine Ruhe vor ihnen. Der hl. Schio besiegt den Teufel; der Teufel macht ihn auf seinen Fürsten aufmerksam, der zurzeit mit Johannes beschäftigt ist und am folgenden Tage Schio töten wird. Die ganze Nacht verharrt Schio im Gebet. Als die Morgenröte anbrach, sah er bei seiner Höhle ein Licht. Es erschien ihm die hl. Gottesmutter mit Joh. dem Täufer. Sie gab ihm etwas Weißes wie Schnee zu essen. Schio weint vor Freude und dankt Gott. Nach dieser Zeit empfängt er Nahrung von einer Taube.

Ein Vornehmer mit Namen Euagrius jagt in diesen Gegenden. Während des Jagens zerstreuen sich seine Knechte. Euagrius bemerkt die Taube, die dem Schio Nahrung bringt. Am folgenden Tage setzt er die Jagd fort. Nochmals sieht er die Taube, folgt ihr nach und findet in der Höhle den Schio; er will gern bei ihm bleiben, Schio aber erlaubt es nicht. Als Euagrius ihm keine Ruhe läßt, befiehlt ihm Schio zunächst nach Hause zu gehen und dort seine Geschäfte zu Ende zu bringen. Er gibt ihm seinen Stab mit. Wenn nach seiner Rückkehr das Wasser sich nicht teilen läßt, ist es ein Zeichen dafür, dass er Gott nicht wohlgefällt⁴⁸.

Euagrius beschwört den Schio, die Höhle nicht zu verlassen. Nach einiger Zeit kommt er wieder zu ihm und wird zum Mönch geweiht⁴⁹. Schios Name verbreitet sich. Es kommen viele zu ihm, um die

Es ist schwerlich hier unter dem Götzen Sadeni der Götze Armasi zu verstehen; denn unseres Wissens wurde auf die Gebete der hl. Nino der letztere Götze (und auch der Götze Ithrudshan) niedergehauen. Vgl. Taqaischvili, Varlante usw., S. 69, 70, 73; hier liegt vielleicht eine gewisse hagiographische Ausschmückung vor. Vgl. über die Unrichtigkeit der topograph. Angaben in der Hagiographie Delehaye, Hag. Legenden, S. 223–226; ferner Delehaye in Anal. Boll. XVII, S. 222–235. 243–244.

⁴⁸ Vgl. den Stab in der Vita Symeons d. J. – Monumenta hagiographica georgica, Tiflis 1918, S. 241.

⁴⁹ In der Vita ist ein topographischer Fehler. Euag. geht in die Ziche-Didi, die auch auf dem gleichen Ufer

Mönchsweihe zu empfangen. Sie lassen sich in der Nähe von Euagrius nieder. Sonntags geht Schio zu ihnen und hält ihnen geistliche Reden. Damals waren dort schon 25 Mönche. Es werden danach zwei Wunder erzählt: Aus dem Felsen läßt er das Wasser hervorfliessen. Beim Suchen des geeigneten Ortes für den Bau der Kirche bringt Schio in seiner Handfläche zwei Stunden lang brennenden Weihrauch dar, er erleidet aber dabei keinen Schaden. Wohin der Rauch geht und stehen bleibt, wird die Kirche gebaut⁵⁰. Euagrius wird inzwischen vom König gesucht, weil er sein bester Feldherr war, und als der König hört, er sei Mönch, wird er sehr betrübt. Gerade zu dieser Zeit hilft König Pharsman dem Justinian im Kriege gegen die „Thaskunier“⁵¹. König Phaskan begibt sich zu Schio, um Euagrius wegzuholen. Schio kommt ihm entgegen; als der König sein engelgleiches Gesicht sieht, wirft er die Krone von seinem Haupt und fällt vor ihm nieder – die Gefolgschaft macht es ebenso. Schio setzt ihm die Krone wieder auf. Ein Fürst leidet am rechten Auge, das im Kriege von einem Bogenschuß getroffen war. Dieser kniet nieder, legt sein Auge an Schios Fuß, und es wird sofort geheilt. Schio spricht georgisch; in den 4 Jahren, die er bei Johannes zugebracht hatte, hat er georgisch gelernt. Beim Beten und psalmodieren bedient er sich der syrischen und griechischen Sprache. Der König schenkt dem Kloster 4 Dörfer, einen goldenen Kelch und das Evangelienbuch⁵², das vom früheren König Wachtang schön geschmückt war.

des Flusses (Mtkvari) sich befindet, wie das Kloster selbst; deswegen braucht er auch keinen Stab. Vgl. die Lage der Festung. Ziche-Didi in Taqaischvili, Die Bekehrung Georgiens (russ.), Tiflis 1900, S. 2 Anm. 5.

⁵⁰ In dieser Vita hat der Verfasser die Wunder Schios nur nebenbei berührt. Diese Lücke haben andere bemerkt und bemühen sich, sie auszufüllen. Kath. Basilius (1090–1110) soll die Wunder des heiligen Schio gesammelt und in 18 Kapiteln veröffentlicht haben (vgl. Sabinin, S. 253–264); davon sind nur 6 Kapitel erhalten. Trotz einiger wertvoller Notizen tragen diese Wunder nichts zu unserer Aufgabe bei.

⁵¹ Wer waren diese „Thaskunier“ und was für ein Krieg kann hier gemeint sein? Nach Kekelidse („Zur Frage“, S. 86 Anm. 1) kennt die Geschichte keinen solchen Krieg. Statt Kaiser Justinian ist hier wohl Justin zu lesen, welcher bekanntlich gegen die Thaskunier Krieg führte, und Ph., der angeblich georgische König, ist nichts anderes als der berühmte Feldherr Justins. Vgl. H. Hübschmann, Arm. Grammatik, 1897, S. 90; Ludw. Hallier, Untersuchungen über die Edessenische Chronik mit dem syrischen Text, 1892, S. 79. Über die Kriege Justins gegen die Thaskunier vgl. Johannes von Ephesus ed. Land, Anecd. II, S. 292, Z. 10ff. S. 294, Z. 15 ist erwähnt der Kampf gegen die Barbaren (ԳԻՏՈՒՆԻ) nach ein paar Zeilen werden diese Barbaren Araber genannt. (اَرَبِيَّة) Arm. Thatschick, Plural: Thatschkun-ni - Thatschkuntha=Thaskunni ... Thaskuntha.

⁵² Wir haben noch andere Zeugnisse dafür, daß zu dieser Zeit mindestens Evangelium und Psalter in der georgischen Sprache vorhanden waren. Im Leben des hl. Petrus von Majuma wird uns berichtet, dass er in Georgien schon vor dem Jahre 425 „die hl. Schrift erlernt hat“ (vgl. Märts Ausgabe, S. 5). Das Leben der hl. Märtyrer in Schuschanik, das in den 60 er Jahren des 5. Jhd. von ihrem Beichtvater Presbyter Jakobus verfaßt war, bringt uns Beweise dafür, dass damals die Evangelien und die Paulusbriefe in der georgischen Sprache schon vorhanden waren (vgl. die Ausgabe von S. Gorgadse, S. 7.14; bei Kekelidse, S. 31). Testament des hl. Sabas, aus dem Anfang des 6. Jhd.s, wonach den Georgiern in ihrer Muttersprache Ev. Apostolos (Briefe) und Psalter zu lesen gestattet war. 1923 entdeckte man in Tiflis Palimpseste aus dem 5. und 6. Jhd., die zum größten Teile bibl. Texte enthalten.

Die Mönche bauten drei Kirchen⁵³. Zur Weihe laden sie den König ein. Der Katholikos und die Bischöfe wollen Schio zum Priester machen; Schio lehnt dies heftig ab. Er hat Angst, dass er danach zum Bischof gemacht wird.

Die Zahl der Mönche vermehrt sich auf 2000. Seine Schüler zerstreuen sich im Lande und bauen überall Klöster. Von Wölfen sind die Mönche sehr bedrängt. Die Wölfe fressen die Klosteresel. Die Mönche beklagen sich bei Schio. Schio läßt die Wölfe zu sich kommen, hält ihnen eine Ansprache und befiehlt ihnen, die Ortschaft zu verlassen, außer einem Wolfe, der die Esel weiden soll. Treu ist er an der Arbeit: morgens früh führt er die Esel auf die Weide und des Abends wieder zurück. Er frißt Brot und schläft vor Schios Höhle. Danach wird eine kleine Geschichte von dem Esel des Mönches Konon erzählt. Sein Esel stürzt sich vom Felsen. Als er abends fehlt, macht Konon Schio große Vorwürfe und beschuldigt den Wolf. Schio befiehlt ihm, dem Wolfe zu folgen. Konon hat Angst und antwortet frech: „Ist es nicht genug, dass er meinen Esel aufgefressen hat, willst du auch mich auffressen lassen?“ Schio läßt noch zwei Mönche mitgehen. Sie gehen und sehen den Esel im Abgrund liegen; Konon bereut, der Wolf wird gerechtfertigt entlassen⁵⁴.

Johannes sucht seinen Schüler auf: „und es gelangt Johannes zu dem oben erwähnten Sitz der Gottesmutter und ließ Schio zu der unbefleckten Gottesmutter kommen“⁵⁵. Wunder mit dem Glas und Fluß⁵⁶.

Schio will allein leben; Johannes befiehlt ihm, für eine solche Lebensform vom Katholikos den Segen zu erbitten. Letzterer bewilligt ihm den Entschluß. Nach dem Kloster zurückgekehrt, erzählt Schio den Mönchen seine Absicht. Dies erregt allgemeines Weinen und Geschrei. An seine Stelle setzt er den Euagrius, der sich nach vielen Verhandlungen dieser Wahl fügt. Die Mönche bitten Schio, er möge ihnen seine Lehren schriftlich geben. Darauf gibt er ihnen schriftlich 60 Lehren. Schio steigt in die Höhle herunter, gleichwie das Weizenkorn, das erst sterben muß, um lebendig zu werden; er weissagt die Zeit seines Todes empfängt das hl. Sakrament und stirbt (68 Jahre alt, am 9. Mai).

Nach den schlichten Viten vom hl. David, Antonius und Johannes haben wir hier eine reichlich und phantastisch ausgeschmückte Vita vor uns. Gerade ihre Ausschmückung und Kompliziertheit drängt zur Frage: Woher hat der Verfasser dies alles? Die Quellenfrage war bei den zuerst erörterten Viten leicht zu beantworten, weil die Verfasser unseres Wissens nicht eine konkrete und handgreifliche Quelle ihren Viten zugrunde legten, sondern mehr allgemein mönchische Anschauungen und Ideale zutage treten ließen. Das mönchische Ideal und die Vorliebe des Verfassers ist

⁵³ d. h. Dreieinigkeits-, Koimesis- und Täuferkirche.

⁵⁴ Das Tiermotiv hat der Verfasser wahrscheinlich aus dem Leben des hl. Symeon entlehnt. Vgl. Vita Symeons jun Monumenta, S. 241. 48. 301. 302, vor allem 305 und 306 u. a. Vgl. noch dort einen Mönch mit Namen Konon der im besonderem, persönlichem Verhältnis zu dem hl. Symeon steht (S. 280). Das Tiermotiv ist auch sonst in der hagiographischen Lit. sehr häufig.

⁵⁵ Sitz (Saqdari), auch Kirche oder Bistum, bes. aber Kathedrale, vgl. Dschavachischv(i)li, Die georgische Kunstterminologie, in: „Der christliche Orient“ (russ.), 1914, Bd. I, S. 21.

⁵⁶ Diese beiden Wunder (fest in der Luft stehendes Glas und Teilung des Flusses) werden buchstäblich in der Vita des hl. Ise wiederholt, weil gerade das zweite Wunder sich auf den hl. Ise bezieht. Die Vita vom hl. Ise bildet nur einen Auszug aus der Vita des hl. Schio.

hier das gleiche geblieben. Die Wüstenbewohner und Höhleninsassen schweben ihm vor; aber einer ist doch der den Verfasser besonders fasziniert hat, der hl. Symeon der Jüngere. Warum gerade Symeon? Warum nicht der hl. Sabas oder Euthymios oder Basilius oder sonst irgend ein Heiliger? Diese Frage ist sehr Wichtig, um den inneren Vorgang in der Entwicklungsgeschichte des georgischen Mönchtums zu verstehen, um so mehr, da Symeon nicht nur beim Verfasser der Vita des hl. Schio, sondern auch bei den anderen mit großer Liebe zitiert wird. Darüber wird daher erst am Ende, wenn wir alle georgischen Mönche kennen gelernt haben, zu handeln sein⁵⁷. Hier können wir nur kurz andeuten.

Der hl. Symeon war der extremste Förderer und Ausüßer der Persönlichkeitsaskese. Bei den Georgiern aber ist gerade die Entwicklung des Mönchtums in der Anachorese stehen geblieben. Es ist herzlich wenig vom Einfluß des Basilius oder auch des geregelten Athosmönchtums im georgischen Mönchtum zu spüren.

Weil das georgische Mönchtum sein vollkommenstes Ideal in der strengsten Anachorese erblickt hat, so wurden natürlich die extremsten Ausüßer desselben mit Vorliebe zum Maßstabe genommen.

Gerade für die Autorität Symeons des Jüngeren hat auch die Tatsache eine Rolle gespielt, dass in seiner Vita die Georgier erwähnt sind. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Stellen, wo von seinem Verkehr mit den Georgiern die Rede ist, echt sind. Deswegen wurde auch diese Vita schon früh in Georgien bekannt⁵⁸, mit großer Vorliebe gelesen und der hl. Symeon selbst als der Begründer des Mönchtums in Georgien bezeichnet⁵⁹. Der Verfasser des Lebens des hl. Schio hat auch die Vita des hl. Symeon gekannt und sie für seine Zwecke reichlich ausgebeutet. Abgesehen von den Stellen, die wir in den Anmerkungen angeführt haben, können wir noch einige interessante Stellen anführen. Zunächst die mit dem Weihrauch⁶⁰. Dann bemüht sich

⁵⁷ Vgl. auch: „Über das georgische Mönchtum“, in JKZ. 111, 1926, S. 151 bis 168.

⁵⁸ Ein georgischer Text der Vita des hl. Symeon ist von Kekelidse herausgegeben, Monumenta hag. georg., 1918, S. 216–340; vgl. besonders die Stellen §89, S. 260–261; §111, S. 283–284; §114, S. 286; §229, S. 388, wo von Georgiern gesprochen wird. Ferner Marr, Die hag. Materialien in den georgischen Handschriften des Iwiron I, S. 36–47; Kekelidse, Hist.-hag. Abschnitte, in: „Der christl. Orient“ (russ.), 1913, T. 11, Bd. VI; Eng. Müller, Studien zu den Biographien des Styliten Sym. des Jüng., 1914; Delehay, Saints Stylites, Brüssel 1923, S.239–271. Nach Meinung K.s soll die georgische Übersetzung direkt aus der Feder des Arkadius, Erzbischofs von Cypem, geflossen sein (vgl. „Zur Frage“, S. 100). Unser Vergleich einiger georgischer Stellen mit denjenigen, die P. Delehay herausgegeben hat, haben diese Meinung nicht bestätigt.

⁵⁹ Es ist merkwürdig, dass auch der hl. Symeon der Ältere von Mandra (†469) bei den georgischen Mönchen bekannt ist. Etwas Genaues kann man nicht sagen; aber die Georgier werden auch bei ihm erwähnt (vgl. H. Lietzmann, Das Leben des hl. Symeon. Texte und Untersuchungen, 1908, S. 249). „Die Beziehungen Symeons des Älteren zum schwarzen Berg (Քարա Դիւան) siehe bei Uhlemann, Symeon der erste Säulenheilige in Syrien, 1846, S. 89, S. A. Gerade auf dem schwarzen Berg (bei Antiochien) blüht im 11. Jhd. das georgische Mönchtum, und die Georgier behaupten, dort von Symeon selbst angesiedelt zu sein.

⁶⁰ Die Darbringung des Weihrauchs auf seiner Handfläche ist im Leben des hl. Schio nur einmalig (höchstens zweimal), vgl. das Leben des hl. Ise. Deswegen kann man sie eigentlich nicht als asketische

der Verfasser, die persönliche Bekanntschaft zwischen Schio und dem hl. Symeon herzustellen, indem er die Väter, bevor sie nach Georgien kommen, zu ihm gehen und den Segen empfangen läßt. Hier hat der Verfasser, für ihn sehr charakteristisch, eine historische Tatsache für seine Zwecke umgestaltet. Er läßt zu dieser Zeit, als die Väter zu Symeon kommen, den Styliten in einem Backofen sitzen, um später auch den hl. Schio lebendig in einer Höhle begraben zu lassen⁶¹.

Übung bezeichnen, wie es Kekelidse tut; vgl. „Zur Frage“, S. 95. Dagegen einen asketischen Charakter trägt dies bei Symeon (vgl. Monum., S. 235, Z. 10 und 11). Dies Motiv ist auch sonst in der hagiograph. Lit. zu belegen; vgl. Barlaam du Mont Cassius (Melanges de la faculté orient. d' univ. S. Josef, Beirut III, S. 805. 812; vgl. H. Delehaye, S. Barlaam, Martyra Antiochia (Anal. Boll. XXII, 1903), S. 135–145. S. 145, § 8: ὁ ἀρχὼν εἶπε: „ἀπλώσατε αὐτοῦ τὴν χεῖρα, καὶ κατὰ τὸν βωμὸν ὑποθετε καίομενον καὶ λιθῖνον ἐπιθετε ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ εἰ ἀτρεμεῖ ἡ χεῖρ αὐτοῦ διαφυλαχθεὶς εἶδαμεν, εἰ δὲ κενώσει ἐπὶ τὸν βωμὸν τα ἐπὶ τῆς χειρὸς, ἐθυσεν“. Vgl. noch Delehayes hag. Legenden, S. 133–134. Die georgischen Übersetzer haben aus Berg, Cassius Kaukasus gemacht, und es entstand daraus ein Mönch Barlaam der Syro-Kaukasier (hrsg. von Marr).

⁶¹ Zunächst ist es doch ein Gegensatz zum Stylitentum, dass ein Mann wie Symeon, der bestrebt war, Gott nahe zu kommen, indem er Säulen bestieg, und dachte, so den Abgrund zwischen sich und dem Himmel zu verringern (Holl, Philotesia für Kleinert, S. 63; Lietzmann, S. 242), sich plötzlich in den Backofen gesetzt hätte. Dies braucht der Verfasser nur deswegen, um nachher guten Anlaß zu haben, Schio lebendig begraben zu lassen. Jedoch ist diese Stelle sehr wichtig und bedarf eingehender Untersuchung. „Backofen“ bedeutet im Georgischen „Thorne“ (Furnus). Außerdem gibt es im Georgischen ein anderes Wort „Thorni“, nämlich Eisen oder eiserne Ketten (ἄλυστρον). Es ist ganz ausgeschlossen, dass hier unter „Thorne“ (wenn es in einer Variante der Symeonsvita vorkam) Furnus gemeint ist, weil dies gerade ein innerer Widerspruch zum Stylitentum ist. Dagegen Thorni ist möglich, da viele Mönche eiserne Ketten trugen. Der Übersetzer hat wahrscheinlich in seiner Vorlage Thorni (Eisen) gehabt und daraus Thorne („Backofen“) gemacht. Vgl. Wörterbuch von J. Jul. Orbeliani, S. 121, Tiflis 1884.

In dem griechischen Text der Vita Symeoni Junioris kommt das Wort Thorne im Sinne von Backofen nirgends vor. Wir besitzen zwei Texte: einen von Nicephoros Magistros hrsg. von den Bollandisten, Acta Sanctorum, 24. Mai (S. 300–309) werden die isagogischen Fragen behandelt, S. 310–398 der Text selbst). Die andere Vita stammt von Arcadius, dem Erzbischof von Cypern. Delehaye hat sie nur in Auszügen herausgegeben (vgl. Les S. Stylites, 1923, S. 238–271). Die georgische Übersetzung ist von Kekelidse herausgegeben und soll angeblich aus der Vita von Arcadius stammen.

Abgesehen von der Vita des hl. Symeon, des David und Johannes kann der Verfasser mündliche Klosterüberlieferungen gehabt haben, die er nach seinem Belieben willkürlich benutzt.

Die Abfassungszeit der Vita kann man direkt mit Händen greifen. Verschiedentlich

Kekelidse, S. 248: und er machte eine eiserne Thorne und blieb in ihr... in ihr vollendete er sein 20. Lebensjahr	Nikephoros Uranos (Acta Sanctorum, S. 335): της μεν ουν ηλικιας εικοστον ην τουτο ετος τῷ Συμεων, της δ επι του προλαβοντος κιονος στασεως ογδοον ο δε στας επι την πετραν ηβεως, την τε μηλωτην περιδεμενος ...	Arcadius (Delehaye, S. 252, §67): Ο δε αγιος Συμεων ακησεν εν τῷ ορει Θαυμαστω κατα προσταγμα Κυριου, και στας εν τη πετρα επι του κιονιου αυτου -- ενεδυθη την καμασινην μηλωτην ην δετο τηνικαυτα ετων εικοσι
Kekelidse, S. 256: Der Heilige stand auf dem harten Felsen ... um ihn herum war eiserne Thorne, und er war mit ledernem Mantel gekleidet.	Nekephoros, S. 343: αυτος γαρ επι της πετρας, ὡς εφημεν. εν υπαιθρῳ, ειστηκει δερματινην μηλωτην περικει μενος.	Delehaye, S. 254, § 94: ο δε αγιος επι ξηρολιθου ιστατο εν τῷ ὑπαιθρῳ εν κλιβανιω, ἐνδεδυμενος μελωτην δερματινην.
Schluß der Vita (Kekelidse, Monumenta, S. 339–340, § 232): ... Und danach machten sie (d. h. ihre Mönche) hier ihm eine Säule - aus harten Steinen und darauf blieb er 10 Jahre.		Delehaye, S. 270, § 258: ... και μετα τουτο εστη εν τῷ αγιω Θαυμαστω ορει εν βασιδιῳ απο ξηρολιθων ετη δεκα.

Wie aus den Tabellen ersichtlich ist, kommt das Wort Thorne in dem griechischen Text nicht im Sinne von Backofen vor. Die georgische Übersetzung kann auch gar nicht vom Arcadiustext herrühren (Kleines Beispiel, Monumenta, S. 248: „Er [hl. Symeon] hörte die Stimme einer Volksmenge – die sprach: Amen“, dagegen Delehaye, S. 252: ηκουσε φωνης στρατιας αγγελων, ειποντων το αμην. An dieser Stelle ist es natürlich nicht unsere Aufgabe, die Herkunft des georgischen Textes zu untersuchen.

Wir haben jetzt vor uns eine höchst anregende und feine Untersuchung über das „Thorne“-problem von P. Peeters („L'église géorgienne du Clibanion“), die in den nächsten Heften der „AB.“ erscheinen wird. P. Peeters hat in dieser Untersuchung wiederum interessante Entdeckungen gemacht, und wir danken ihm für die große Freundlichkeit, uns das Ms. zur Verfügung gestellt zu haben. Vielleicht ist unter Thorni auch Gitterwerk zu verstehen, das Symeon der Jüng. sich machen ließ, um sich des Sonnenlichts zu berauben. Er ließ dies Gitter nach allen Seiten mit Fellen verhängen, aus welchen er nur zuweilen, um frische Luft zu schöpfen, durch eine Öffnung hervorblickte (vgl. zu dem Ganzen Uhlemann, S.11 – auch seine Untersuchung über die Beschaffenheit der Säulen, S. 1–20); Das Tragen von zentnerschweren Ketten am Hals oder um die Hüften ist vorwiegend syrische Sitte (vgl. E. Luzius, Das mönchische Leben des 4. und 5. Jhd.s [Theol. Abhandl. für Holtzmann, 1902], S. 135).

ist in ihr die große Kirche, die David der Erneuerer (1089–1125) gebaut hat, erwähnt. Prof. Tschubinaschwili⁶² weiß nicht recht, was er mit dieser Kirche anfangen soll. Den Bau dieser Kirche schiebt er in das 11. Jhd., allenfalls an dessen Ende (vgl. S. 241). Aber auch das ist noch zu früh. Diese große Kirche wird im Jahre 1123 erwähnt (vgl. a. a. O., S. 231, 241).

Auf S. 235 bei Sabinin: „Nachdem Schio auf seiner Handfläche Weihrauch dargebracht hatte, ... verlangte er einen Spaten, berührte damit dreimal die Erde, wo der Weihrauch stand, und sprach: Ehre sei Dir, o Gott, der Du dreifältig und dem Wesen nach doch einheitlich bist laß hier zu Deiner Ehre die Dreifaltigkeitskirche entstehen. Danach ging Schio ein Stück weiter, berührte mit dem Spaten noch dreimal die Erde und sprach: O, heilige Gottesmutter Maria, die Du dem Fleische nach den Logos Gottes erzeugt hast, bestätige hier das Haus zu Deiner Ehre. In der Nähe erblickte er noch eine tiefe, dunkle Höhle und befahl, dort die Täuferkirche zu bauen. Die Weihrauchsäule aber stand über dieser Stelle drei Tage.“

Wie aus dieser Stelle hervorgeht, wird dem hl. Schio die Prophetie dessen in den Mund gelegt, was der Verfasser selbst später mit seinen Augen gesehen hat.

Johannes will seine Schüler besuchen. Er geht zu Schio. „Da gelangte Johannes zu der obenerwähnten Kirche der Gottesmutter und ließ den Schio zu der unbefleckten Gottesmutter kommen“ (vgl. die Vita des hl. Schio, Sabinin, S. 235). Schio verfaßt auf Maria eine Hymne und nimmt zum Anlaß ihre Erscheinung. Zuletzt gab der hl. Schio. Diese Hymne seinen Jüngern, damit sie sie lernten und am Schluß ihre Gebete vor dem Bild der Gottesmutter rezitieren könnten, als sie feierlich in ihre Kirche eintraten⁶³.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Abfassung der Vita des hl. Schio durch die Weihe dieser großen, neuen Kirche veranlaßt war. Vielleicht war der Verfasser ein Mönch Arsen, der Beichtvater des Königs David, der später mit dem Katholikos Arsen identifiziert wurde⁶⁴.

Der Verfasser, welchem die Interessen des Klosters und seines Heiligen am Herzen lag, schonte der Farben und Mittel nicht, ihn zu verherrlichen. Aber da ihm die Vorlagen fehlten und er von Schios Lebzeiten mindestens sieben Jahrhunderte entfernt war, bedient er sich reichlich der Vita des hl. Symeon und auch der lokalen klösterlichen Überlieferungen⁶⁵.

⁶² Vgl. Tschubinaschwili: Die Schiomghwime Laura – ein Beitrag zur Architekturgeschichte Georgiens, Tiflis 1925 (deutsch aus Bulletin de l'Univ. de Tiflis V).

⁶³ Nach Tsch., S. 239 wird in der von Arsen dem Kath. bearbeiteten Vita (um die Mitte des 10. Jhd.s), die jetzt angeblich in der Handschrift des Altertums museums in Tiflis Nr. 199 enthalten sein soll, vom Bau nur einer Kirche durch den hl. Schio erzählt (Handschrift 199, S. 31b). Es ist zu bedauern, dass Verf. in seiner trefflichen Studie diese Stelle nicht wiedergegeben hat.

⁶⁴ Vgl. Anm. 38

⁶⁵ Nach Meinung Tsch.s gehört die gedruckte Vita dem Kath. Basilius an (1090–1110), dagegen die Handschrift Nr. 199 dem Kath. Arsen (955–980). Basilius hat als Vorlage sich des Arsen bedient. Außerdem hatte er noch andere Quellen: „Man sieht dem Text deutlich an, dass die Glossen zu den kurzen Angaben in

e) Sabinin, S. 213–216. Am 12. XI. Das Leben des Priester Märtyrers Abibos, Bischofs von Nekresi, welcher von Feueranbetern gemartert wurde, wurde von Arsen geschrieben. – Abibos gießt auf das hl. Feuer Wasser. Die Perser schlagen ihn und werfen ihn ins Gefängnis – danach führen sie ihn zu ihrem Statthalter. Der hl. Abibos war ein Freund des hl. Symeon des Jüngeren. Obwohl er ihn persönlich nicht gesehen hat, bestand doch zwischen ihnen eine geistliche Liebe. Durch einen Boten vertehren sie brieflich. Als Abibos nach Mzchetha geführt wird, begegnet ihm ein Bote des hl. Symeon und überreicht ihm den Stab des Heiligen. Durch dies Wunder gestärkt, gelangen sie bis Mzchetha. Dort bittet er die Peiniger, ihm zu erlauben, für einige Zeit den hl. Schio aufzusuchen; denn er kannte ihn schon aus früheren Zeiten. Sie erlaubten ihm dies. Er kommt zu Schio, und dieser weiß schon alles. Gestärkt vom hl. Schio kommt er zum Statthalter: „Warum hast du unseren Gott getötet?“ fragte dieser ihn. Lange Rede des Abibos. Der Statthalter wird dadurch sehr ärgerlich und befiehlt, ihn zu martern. Danach wird er gesteinigt. Seine Leiche wird vor die Tore der Stadt geworfen, damit sie von den wilden Tieren gefressen werde. Der Leib wird bewacht, die Tiere berühren ihn nicht, und er bleibt unversehrt. Als die Wache weggeht, benutzen die Christen diese Gelegenheit, nehmen die Leiche und bestatten sie in einem Kloster. Auf diese Weise – sagt der Verfasser wurde er dem Herrn als Opfer gebracht. Wahrhaftig hat jemand gesagt: „Namensgenosse wurde er dem Zacharias, dem Vater des Johannes, nicht dem Namen, sondern dem Wesen nach, welcher auch den Märtyrertod erlitt“⁶⁶.

Abibos Pophezeiung, dass nach seinem Tode die Griechen die gottlosen Perser aus Georgien her austreiben sollten, ist nach Meinung des Verfassers in Erfüllung gegangen. Für andere Wunder, die er reichlich getan hat, verweist der Verfasser auf ein Buch über das Martyrium des Abibos, das leider verloren gegangen ist.

Diese Vita schließt die älteren Viten der syrischen Väter ab⁶⁷. Merkwürdigerweise wird sie noch heute von den georgischen Forschern möglichst in das älteste Zeitalter versetzt⁶⁸. Die Überschrift hat die georgischen Historiker irregeleitet⁶⁹. Die Vita weist

den Quellen hinzugesetzt sind (S. 209). Plötzlich (S. 236, Anm. 1) wird aber die gedruckte Vita dem Arsen zugeschrieben. Weiter identifiziert, wie es scheint, Tsch. den Kath. Basilius mit dem Basilius, der die Wunder des hl. Schio gesammelt hat (vgl. Tsch. 228–229, Anm. 3 Sabinin, S. 253–265). Ja, er betrachtet sogar diese beiden (d. h. Wunder und Vita) organisch als eins. Wenn der Verfasser der Vita und der Wunder gleich wäre, so hätten die Wunder schon in der Vita gestanden, und auch in der Einleitung hätte sich der Verfasser die Klagen gespart, dass die Wunderaufzeichnungen des Heiligen verloren gingen. Hier kann auch Kath. Basilius nicht gemeint sein; denn wenn die Vita frühestens im Jahre 1122 geschrieben war, so müssen doch diese Wunderaufzeichnungen erst nach der Abfassung der Vita entstanden sein.

⁶⁶ Ältere christliche Legende, entnommen Matthäus 23, 36, wonach Zacharias, der Sohn des Barachias, als Vater Johannes des Täuflers bezeichnet wird. Vgl. noch Komm. des Hieronymus zu Matth. 23 (Migne, P. L. 26, Buch 4, S. 173 bis 174). Vgl. Haase, Literär-kritische Untersuchungen zur orientalischen apok. Evangelienlit., 1914, S. 54; ferner Jak.-Ev. Kap. 23.

⁶⁷ Wir lasen die Viten vom hl. Ise und Josef nur der Vollständigkeit wegen folgen. Sie sind zu kurz und bieten für unsere Probleme nichts. Sie gehören zu dem sog. synaxarischen Typus der Hagiographie.

⁶⁸ Kekelidse hat in seiner Literaturgeschichte diese Vita Arsen II. zugeschrieben (I, 8.157, 581–582), dagegen in der Untersuchung „Zur Frage“, Arsen I. (855 bis 882). Ein gelehrter Historiker, Kakabadse, will sogar diese Vita in, die zweite Hälfte des 7. Jhd.s schieben (? bei Kek., „Zur Frage“, S. 84, Anm. 2;

eine solche Unkenntnis der damaligen Zustände, die sie schildern will, auf, daß sie Arsen I., der zu seiner Zeit ein hochgebildeter Mann war, zuzuschreiben direkt ihn kompromittieren hieße⁷⁰. Arsen, der die goldene Epoche des georgischen Mönchtums mitbedingt hat und mit dessen Koryphäen vertraut und intimst befreundet war⁷¹, kann unmöglich die Vorlagen für die Vita des Abibos geschaffen haben. Die Vita stammt vielmehr aus dem Ende des 12. Jhd.s⁷². Der Verfasser kennt das Leben des Johannes und des Schio und benutzt sie sehr reichlich. Der Verfasser ist ein Asket mit den gleichen Idealen und Bestrebungen, wie der der Vita des Schio. Die phantastisch ausgeschmückte Vita des hl. Schio hat ihn fasziniert, und er bemüht sich, wenn er seinen Heiligen, vermöge seiner Begabung, nicht phantastischer machen kann, so wenigstens nachdrücklich zu betonen, dass der hl. Abibos mit dem hl. Schio persönlich bekannt war und mit dem hl. Symeon korrespondierte, ja sogar Geschenke von ihm erhielt⁷³. Im Leben des hl. Schio ist Abibos gar nicht erwähnt. Für seinen Heiligen konnte der Verfasser von dort keine konkreten Bilder entnehmen, aber geistig steht er unter großem Einfluß dieser Vita. Die Tendenz des Verfassers liegt auf der Hand. Er verrät sich schon am Anfang. Er ist ein Mönch, der darüber gekränkt ist, dass man den Schio und andere Heiligen feiert und Viten von ihnen schreibt, dagegen seinen Abibos in Vergessenheit geraten läßt⁷⁴. Seiner Zuhörerschaft

Literaturgesch., 8. 137, Anm. 1).

⁶⁹ In der Überschrift zu der georgischen Chronik: 420 Jahre nach der Ankunft der syrischen Väter verfaßte Kath. Arsen ihre Viten usw. (in der Variante von der Königin Mariam steht statt 420 nur 404 Jahre). Kekelidse gibt den 420 Jahren der Chronik den Vorzug (vgl. „Zur Frage“, S. 84, Anm. 4). Gesetzt den Fall, daß Arsen I., wie Kek. annimmt, die Viten der syrischen Väter geschrieben hätte, erst 400 Jahre nach ihrer Ankunft in Georgien, so sind doch demzufolge die Väter im Jahre 420 oder 440 nach Georgien gekommen. Mit unseren Ergebnissen stimmt dies Datum auf das beste überein.

⁷⁰ Der Verfasser hat z. B. keine Ahnung von Parsismus und begeht die größten Fehler. Er identifiziert die Feueranbetung mit dem größten Götzendienst und mutet den Parsen zu, dass sie gleichzeitig mit der Feueranbetung dann und wann auch Gold und Götzen verehrt haben. Kath. Arsen I., der nur ein gutes Jahrhundert von der Zeit des Parsismus entfernt lebte, kann natürlich einen solchen Fehler nicht begangen haben. So konnte nur ein Mönch schreiben, der von der Zeit der Feueranbetung weit entfernt war und von dessen Kult keine Ahnung hatte.

⁷¹ Vgl. darüber Näheres in: Leben des hl. Gregor von Chandscha (An. Boll. XXXVI–XXXVII, S. 207–309).

⁷² Was die dagegen anzuführenden Archaismen betrifft, so sind sie meistens Druckfehler bei Sabinin, die uns viele Schwierigkeiten bereiteten, und deren Lösung wir der brieflichen Mitteilung des Herrn Prof. Kekelidse verdanken. Das Wort „Cheneschi“ macht gewisse Schwierigkeiten. Im Text heißt es: Abibos ließ auf das Feuer das Wasser Cheneschi. Eigentlich bedeutet dies Wort im Georgischen faul oder böse (vgl. die georgische Übersetzung von dem faulen und dem guten Baum Matth. 7, 17). Vielleicht ist darunter schmutziges Wasser gemeint. Pater Peeters glaubt (nach einer mündlichen Mitteilung) statt Cheneschi – Chermipsi zu lesen (χερμψ).

⁷³ Dass der hl. Symeon seine Stäbe als Eulogien überall herumschickte, ist in seiner Vita bezeugt (vgl. Monumenta, S. 241).

⁷⁴ Die Vita beginnt so: Es ist notwendig, dass wir in unserer Mitte das Fest des hl. und keuschen Bischofs

will er dessen Taten und Herrlichkeiten bekannt machen und benutzt dazu reichlich in der Luft schwebende mönchische Überlieferungen und auch nicht weniger seine eigene Einbildung. Wer der Verfasser war, hat er an einer Stelle sogar verraten. Er gehörte der Diözese von Nekresi an und war zur Zeit der Abfassung in Mzchetha⁷⁵. Wir haben hier von Anfang bis zu Ende ein klassisches Beispiel der georgischen hagiographischen Dichtung vor uns, analog den hagiographischen Dichtungen aller Länder, in denen oftmals nicht nur die Passionen, sondern auch die Heiligen selbst erfunden wurden, um den frommen Gemütern Befriedigung zu gewähren⁷⁶. Hier handelt es sich um einen Heiligen, der schon in den ältesten Handschriften als Märtyrer bezeugt ist⁷⁷. Unsere Schrift ist gleichzeitig eine Rivalitätsschrift. Der Verfasser ist bemüht, seinem Lokalheiligen eine allgemeine Geltung und seinem Bistum etwas mehr Ansehen zu verschaffen, und für diesen Zweck schonte er Farben und Phantasie nicht.

f) Sabinin, S. 209–211. Am 18. VIII⁷⁸. Das Leben unseres hl. und sel. Vaters Ise, des Bischofs von Zilkani, welcher einer von den zwölf sel. syrischen Vätern war. – Von Ises Jugendzeit berichtet und der Verfasser nichts. Wir wissen, dass Ise zum Bischof von einem gewissen Bischof Kosmas geweiht wurde⁷⁹. Gezwungen nahm er diese Würde an. Johannes ruft ihn mit Schio zu sich, um ihre Tugendhaftigkeit festzustellen und den Menschen die Kraft des Christentums anschaulich zu

und Märtyrers einführen usw.

⁷⁵ In der Vita heißt es: Er ist mein Märtyrer und nicht des anderen, eine Frucht von meinem Bistum (Sabinin, S. 213, Z. 13 und 14). Als sie nach Mzchetha gelangen, heißt es: In der Nähe von uns, diese königl. Stadt Mzchetha (Sabinin, S.214).

⁷⁶ Vgl. Delehaye, Die hag. Legenden, S. 70 u. f.

⁷⁷ In der georgischen Pariser Handschrift aus dem 7. Jhd., die von Goussen beschrieben ist (Die Festordnung und der heilige Kalender des altchristlichen Jerusalems, 1923), werden auf der S. 302 die georgischen Heiligen aufgezählt: Hl. Nino ... Artschil ... Raschden ... Bischof Abibos... Mekambe .. Sarmeonios (letztere beiden Heiligen sind noch unbekannt) ... Schuschaniq ... Johannes, Stephanus und Jesaias vom hl. Grabe (nach neuester Ansicht Goussens – die in seiner Arbeit noch nicht vertreten ist – sind diese drei Märtyrermönche vom hl. Grabe bei den großen Massakres durch die Perser in Jerusalem im Mai 614 umgekommen) .. und Eustatius von Mzchetha. – Alle Heiligen, die hier aufgezählt werden, waren Märtyrer, ausgenommen die hl. Nino, die aber eigentlich auch eine Konfessorin war!

⁷⁸ Hier bringt Sabinin eine Anmerkung: Jetzt wird das Andenken vom hl. Ise am 2. Dezember gefeiert. Am 2. Dezember war die Gedächtnisfeier des Petrus, Bischof von Majuma. In der Mitte des 18. Jhd.s aber wurde er aus dem hl. Kalender getilgt, weil er gleichzeitig auch von den Eutychanern als Heiliger verehrt wurde. An seine Stelle hat man den Ise gesetzt. Soweit die Anmerkung von Sabinin. Die Kanonisation der Heiligen hat die russische Kirche erst seit dem Jahre 1721 (Stiftung des allerheiligsten Synod) unter abendländischen (römisch-katholischem) Einfluß übernommen. Vgl. die treffliche Abhandlung von Peeters, Anal. Boll. 33, 4. Heft, anlässlich des Buches von Gouubinskij, Moskau 1903: Über die Heiligensprechung in der russischen Kirche (russ.). Die abendländische Heiligensprechung kennen die orientalischen Kirchen bis in unsere Zeiten abgesehen von den Russen, nicht.

⁷⁹ Im leben des hl. Schio ist der Bischof Eulavios genannt. Sabinin behauptet, daß Kosmas und Eulavios identisch sind.

machen; denn damals war Georgien neu bekehrt, und es waren noch viele Ungläubige da. Johannes fordert für sich wider seine Gewohnheit ein Glas. Elias füllt es mit Wein und bringt es zu Johannes. Letzterer läßt das Glas in der Luft stehen, keiner wagt es aus der Luft zu nehmen außer Johannes selbst. Schio nimmt eine für den Weihrauch bestimmte feurige Kohle in die Hand, und es schadet ihm nichts. Danach brechen sie auf, und als sie zum Fluß Ksani kommen, sagte er: Ihr kennt wohl alle die Wildheit dieses Flusses. Der hl. Ise berührte mit seinem Stab den Fluß, und dieser floß über Berge und Felder hinter ihn her, bis zu der Kathedrale von Zilkani. Der hl. Ise verkündet den Heiden im Gebirge das Christentum, zerstörte viele Idole und heidnische Tempel und stirbt am 18. August in seiner Diözese in Frieden.

Zu der Vita des hl. Ise ist nicht viel zu sagen. Der Verfasser kennt das Leben des hl. Schio und macht daraus einen Auszug. Er nimmt nur das, was den Ise betrifft. Das Wunder mit dem Fluß ist buchstäblich aus der Vita des hl. Schio übernommen⁸⁰. Für die Chronologie oder sonstigen Fragen bietet uns diese Vita nichts. Man kann diesen Auszug nicht nur im 12. Jhd., sondern ebensogut später gemacht haben. Der Verfasser hat keine schriftlichen Vorlagen der Vita. Er benutzt nur die Vita des hl. Schio und die mündlichen Traditionen. Man kann wohl vermuten, daß dies Exzerpt ein Bischof oder irgendein Mönch, der zu der Diözese Zilkani gehörte, gemacht hat, um die Vita ihres Sonderheiligen separat zu besitzen.

g) Sabinin, S. 217–218. Am 15. IX. Das verkürzte Leben des Abbas Josef von Allaverdi, welcher einer von den 12 Vätern war. – Er war ein Schüler von Johannes. Dieser Johannes und seine 12 Schüler, waren von Gott berufen, nach Georgien zu gehen, weil dort kein Apostel tätig war⁸¹ und das Land nur von der hl. Nino zum Christentum bekehrt wurde. Obwohl dort viele Gläubige waren, war doch die Zahl der Ungläubigen noch sehr stark. Als Johannes mit seinen Schülern von unserem Glaubensmangel hörte, eilten sie zu uns. Von seinen 12 Schülern sandte er sechs nach Karthli und sechs nach Kachethien. Josef kam nach Kachethien in eine Wüste, die Allaverdi hieß, dort ließ er sich nieder; womit er sich ernährte, weiß nur Gott allein. Weil sein Kloster nach seinem Tode oftmals von den Gottlosen zerstört wurde, ist seine Lebensbeschreibung verloren gegangen, und sie ist in unseren Zeiten nicht mehr aufzufinden. Man sagt aber – und dieses ist wahr –, dass, als einmal ein Fürst in dieser Gegend jagte, er durch Gottes Vorsehung zum hl. Josef kam. Als er sein gottgefälliges Leben sah, baute er für ihn eine Kirche. Durch sein Wirken hat der hl. Josef viele zum Christentum bekehrt; in seinem Kloster haben sich die Mönche vermehrt. Er geht heim und wird im Kloster begraben. Sein Grab wirkt bis in unsere Tage hinein viele Wunder.

* * *

Nachdem wir mit den Quellen von den syrischen Vätern bekannt geworden sind, können wir zu der schon oft zitierten gelehrten Untersuchung Kekelidses „Zur Frage

⁸⁰ Hier ist nur eine kleine Abweichung: in der Vita des Schio geht Johannes zu Schio selbst und zwar an der Stelle, wo die Muttergotteskirche stand. Dagegen läßt hier Johannes Schio und Ise zu sich kommen. Dem Verfasser des Lebens des hl. Schio ist diese Muttergotteskirche sehr wichtig, und deswegen wird sie auch so nachdrücklich erwähnt. Dagegen dem Verfasser des Iselebens die Beziehungen zu Johannes.

⁸¹ Ein neues Argument zur These Dschavachischvilis, dass keiner von den Aposteln in Georgien tätig war (vgl.: Die Predigtwirksamkeit des Apostels Andreas und der hl. Nino, Ztschr. des Kultusministeriums, Petersburg 1899, S. 104; russ.).

der Ankunft der syrischen Väter in Georgien“⁸² Stellung nehmen. Am Ende der Untersuchung faßt der Verfasser seine Thesen (im ganzen fünf) zusammen. Seine dritte These, die uns hier zunächst interessiert, lautet: Diese Missionare (d. h. die Syrischen Väter) waren keine Orthodoxen, Dyophysiten, sondern Bekämpfer des Chalzedonense oder Monophysiten. Sie hatten die ganze Härte der religiösen Verfolgungen, welche in Syrien im 6. Jhd. stattfanden, zu erdulden und langten in Karthlien (d. h. Georgien) nicht freiwillig, sondern gezwungen an. Sie flüchteten vor den genannten Verfolgungen (S. 107). Um diese These nachzuweisen, führt der Verfasser auf S. 94–96 vier Argumente vor – nachdem er zuvor (S. 88–93) die damaligen religiösen und kirchlichen Zustände in Syrien auf Grund von Joh. von Ephesus' Commentarii de beatis Orientalibus sq. (ed. Land, Amsterdam 1889) geschildert hatte.

Von seinen Argumenten verdient hier zunächst das 4. Argument Beachtung⁸³. „Obwohl die Viten später vom dyophysitischen Standpunkt aus verbessert sind und in ihnen die historische Wahrheit verdunkelt ist, sind trotzdem einige wichtige Details darin erhalten geblieben. Wenn wir diese Beschreibungen näher betrachten, so finden wir dabei einiges, was der syrisch-monophysitischen Askese des 7. Jhd.s verwandt ist, wo das asketische Ideal auf die extremste Stufe gebracht wurde. Die monophysitische Askese war individuell; ihr Ideal bestand mehr im Anachoretentum, als im cönobitischen Leben, obwohl wir gleichzeitig auch dort viele Cönobien finden. Denselben Charakter trägt auch die Askese der syrischen Väter. Sie streben nach dem anachoretischen Leben, obwohl sie auch vor dem cönobitischen Leben nicht fliehen (Beispiele Job. und Schio, David, Josef und Ant.). Die monophysitische Askese trägt dualistische Physiognomie. Ihr Charakter besteht nicht nur darin; „durch Selbsttötung das Fleisch zum Sklaven der Seele zu machen“, sondern auch im Haß und in der Feindschaft gegen die menschliche Natur, was die griechische Psychologie nicht kannte. Dieser Haß gegen das Fleisch zeigte sich darin, dass die (d. h. monoph.) Asketen sorgten weder 1. für die Nahrung – sie fasteten streng, aßen nur Brot und Kraut, brauchten wenig Wasser und verzichteten manchmal wochenlang darauf; – noch 2. für die Kleidung – im Winter gingen sie barfuß, beachteten weder die Strenge des Winters noch die Hitze der Sonne; – noch 3. für das Obdach – sie wohnten in den Felsen, Höhlen, und Wäldern. Dies alles war im Vergleich zur griechischen Askese auf das Extremste durchgeführt. Das Gleiche finden wir in den Viten der syrischen Väter. Danach werden die asketischen Leistungen der syrischen Väter S. 94–96 berichtet und auch u.a. der Fall, wie der hl. Schio auf seiner Handfläche Weihrauch

⁸² Bulletin de L'Univ. Tiflis VI, 1925, S. 82–107.

⁸³ Argumente 2 und 3 beruhen auf der irrtümlichen Chronologie: die Väter wären im 6. Jhd. nach Georgien „geflüchtet“. Bei der Erörterung der chronologischen Probleme werden wir auch auf diese Argumente näher eingehen. Argument 1 lautet so: „Damals waren in Syrien die chalzedonensisch gesinnten Mönche sehr notwendig, und deswegen konnten nicht 13 Asketen, die aktive Missionare waren, außerhalb des Landes gewirkt haben. Wenn damals ein paar rührige Elemente sich fanden, so waren sie im Lande selbst dringender nötig, um gegen die Monophysiten zu kämpfen.“ Dies Argument kann nicht schwer in die Wagschale fallen.

darbrachte, was aber, wie schon oben erwiesen, keine asketische Leistung war.

Danach führt Prof. K. fort: Deswegen glauben wir, dass die sog. „13 syr. Väter“ Monophysiten wären, die vor der Monophysitenverfolgung geflüchtet nach Georgien gelangten. Dieser Fall ist bei uns nicht der erste. Im 10. Regierungsjahr des Königs Chosro (541) gelangte mit den anderen Flüchtlingen der bekannte Eustatios von Mzchetha aus Persien zu uns (S. 96)⁸⁴. Die angeführten Beweise verlieren dadurch ihre Beweiskraft, dass tatsächlich gleiche asketische Übungen, ja, sogar der extremsten Art, aus dem dyophysitischen, nestorianischen und lateinischen Mönchtum nachgewiesen werden können⁸⁵. Was die Extreme anbelangt, so übertrifft doch Symeon der Stylit alle obengenannten Asketen, und er war doch, wie P. Delehayé festgestellt hat, Dyophysit! Im übrigen braucht hier nur auf Zöcklers Werk über die Askese und besonders auf E. Luzius, Das mönchische Leben des 4. und 5. Jhd.s (a. a. O.) hingewiesen zu werden, bei dem schon alle asketisch-charakteristischen Merkmale aus den Viten der Mönche des 4. und 5. Jhd.s zusammen gestellt sind. Über die Nahrung vgl. Luzius S. 132 ff, Zöckler I, S. 237 ff.; über die Kleidung vgl. Luzius S. 145 ff., Zöckler I, S. 224–244; über die Obdachlosigkeit vgl. Luzius S. 136, Zöckler I, S. 241–242 und endlich über das Tränenvergießen vgl. Luzius S. 156 ff., Zöckler I, S. 278 bis 280. Dies alles kann also nicht als Beweis dafür dienen, dass die syrischen Väter Monophysiten gewesen sind. In ihren Viten bemerkt man auch keine gewaltsame Überarbeitung; deswegen brauchen wir darin auch nicht die historische Wahrheit von der Dichtung, die ein fanatischer Bearbeiter hineinschmuggelte, zu unterscheiden⁸⁶.

⁸⁴ Vgl. die Vita des hl. Eustachius von Harnack u. Dschavachischvili: Abhandlung der preuß. Akademie 1901, S. 875–902, wo von v. Harnack festgestellt wurde, daß Eustachius zuerst in Georgien getauft worden ist (vgl. noch die Analogie mit den hl. Rajden, Abo und Neophites; Sabinin, S. 888, Anm. 2).

⁸⁵ Bei dieser Gelegenheit kommen in Betracht für die dyophysitischen Mönche: Das Leben des hl. Antonius, die Werke des Cyrill von Skytopolis, das Leben des hl. Symeon des Jüngeren und das Werk des Palladius, „Historia Lausiaca“ (Migne 34, S. 997–1260). Für das lat. Mönchtum die Vita, des hl. Benedikt, Gregors des Großen (Migne, t. 77), Zöckler II, S. 355–371, und Illarion von Gaza (von Hieronymus b. Zöckler I, S. 211). Für das nestorianische Mönchtum vgl. Thomas von Marga, Historia Fundatorum Monasteriorum in Regno Persarum et Arabum, Paris 1901, S. 439–517; Über Marr Awgin und seine Schüler vgl. P. Bedjan: Acta Martyrum et sanctorum III 1892, S. 306–480.

⁸⁶ Man kann auch zu behaupten versuchen, die Väter wären Nestorianer; aber dies ist wohl ausgeschlossen. K. lehnt dies auch ab, indem er die in der Vita des hl. Ant. erwähnten Nestorianer als die richtigen Nestorianer bezeichnet (vgl. „Zur Frage“, S. 97: „Die Väter sind direkt antinestorianisch, der hl. Ant. stiehlt sogar das ungeschaffene Bild in der nestorianischen Kirche“). Wir haben schon festgestellt, dass unter den Nestorianern selbst Dyoph. zu verstehen sind. Als Nestorianer wurden sogar im Kaukasus die Manichäer bezeichnet (vgl. Wesendonk, Lehre des Mani, 1922, S. 54 Anm. 1; Das georgische Heidentum, S. 75 Anm. 2). Es ist auch sehr wahrscheinlich, dass in der Antwort des Papstes Gregor des (großen an den Patr. Kirion unter den Nestorianern Monoph. zu verstehen sind. Leider ist der Brief des Kirion an den Papst verloren gegangen. Wir wissen aber ganz genau, daß der Kath. Kirion gegen die Monoph. kämpfte und sich auch an

Was das chronologische Problem betrifft, so lassen sich aus den Viten drei chronologische Angaben gewinnen und zwar aus der Vita des hl. Antonius, Schio und David⁸⁷.

In der Vita des hl. Antonius dreht es sich um das ungeschaffene Bild, und es war die Aufgabe des Verfassers nachzuweisen, daß der Ziegel vom Bilde Christi vom hl. Antonius nach Georgien gebracht wurde. Um das Bild zu holen, läßt er den hl. Antonius, der allem Anschein nach aus Antiochien stammte, nach Edessa kommen. Dieses Bild taucht in Edessa erst 544 auf, während der Belagerung der Stadt durch Chosrew; über jene Zeit hinaus läßt sich dies Wunderbild nicht verfolgen⁸⁸. Aber an der Chronologie ist dem Verfasser der Vita gar nichts gelegen. Der ganze Wirrwarr in Edessa, der durch die Belagerung entstand, dient dem Verfasser nur als guter Rahmen, um das Bild heimlich entführen zu lassen. Infolge solcher Beschaffenheit dieser Legende ist aber ihre Ausnutzung für chronologische Feststellungen unmöglich.

Die zweite chronologische Angabe ist in der Vita des hl. Schio gegeben. Bevor die Väter aus Mesopotamien nach Georgien auswanderten, gingen sie zuvor zum hl. Symeon dem Styliten, um von ihm den Segen zu empfangen⁸⁹. Dort heißt es: Zu dieser Zeit war der große Leuchter, Symeon Thaumaturgos, auf den wundervollen Berg gestiegen. Er stand allein nicht auf der Säule, sondern saß in einem Thorne. Dies Ereignis wird von Kekelidse auf Grund der Vita des hl. Symeon zwischen 541–551 datiert. Wir haben uns bereits an anderer Stelle bemüht, festzustellen, was Thorne heißen kann. Vielleicht ist hier auch nicht Symeon der Jüngere († 596), sondern der Ältere gemeint († 459). Thorne bedeutet hier Umfriedigung, und wir wissen, dass Symeon der Ältere zehn Jahre lang (412–422) in der Umfriedigung auf

den Papst mit der Frage wandte, ob man „die Nestorianer“ taufen sollte oder nicht – offensichtlich hat Kirion dabei die Monoph. im Auge gehabt (vgl. Migne, P. L. 77, Epistolarium liber 11, Epistula 67, p.1204–1208). Heutzutage steht fest, daß die nestorianische Mönchsdisziplin keine Styliten duldet (vgl. Assemani, Bib. Orient. III, 1, S. 256, bei Zöckler I, S. 276, darüber weitere Literatur in Anm. 2). Unseres Wissens war gerade der hl. Antonius, in dessen Vita die Nestorianer vorkommen, als Stylit bekannt.

⁸⁷ Kekelidse versucht auch eine Chronologie aus der Vita des hl. Abibos zu entnehmen. Er knüpft an die Prophetie des Ab. an; als er zur Hinrichtung geführt wird, weissagt er einer Frau, die Griechen werden kommen und Rache an den Persern üben. Was auch nach der Meinung des Verfassers „sehr bald“ bei Lebzeiten der Frau in Erfüllung gegangen ist. K. glaubt hier das Jahr 591 zu haben; das Martyrium des Ab. aber setzt er in das Jahr 590 („Zur Frage“, S. 101). Aber schon in den Worten „sehr bald“ liegt eine hag. Übertreibung, und diese ruft schon Zweifel hervor. Vgl. diese Wendung in der hag. Lit., z. B. in der Legende vom Siebenschläfer, Delehaye, S. 37, 59, ferner Acta SS. Juli B.6, p.375–376. Schon aus dieser Behauptung geht klar hervor, daß der Verfasser den Nachdruck nicht auf die Chronologie legt, sondern dass es ihm nur darum zu tun ist, nachzuweisen, daß die Weissagung des Heiligen in Erfüllung gegangen ist.

⁸⁸ Vgl. von Dobschütz, S. 112.

⁸⁹ Kekelidse, Zur Frage, S. 100. Dass Kek., der in seiner 5. These richtig betont hat, dass die Väter keine Schüler des Symeon seien und mit ihm gar nicht bekannt wären, trotzdem diese Chronologie, nach der die Väter zu Symeon gekommen sein sollten, aufrechthält, schließt einen Widerspruch in sich ein.

einem Stein zubrachte⁹⁰. Als chronologische Grundlage wird man aber auch diese Vita nicht benutzen können, weder zum Erweis der Jahre 541–551, noch 412–422. Der Verfasser, der seinen Heiligen verherrlichen will, greift die Bilder einmal aus der Vita Symeons des Älteren, ein andermal aus der Vita Symeons des Jüngeren heraus. Infolgedessen sind uns aber seine Angaben nicht zuverlässig genug.

Es bleibt noch die dritte Zeitangabe, die in der Vita des hl. David. Wir haben schon gesehen, daß die Vita des hl. David relativ ursprünglich ist und auch die meisten Züge der Wahrscheinlichkeit bewahrt hat. Offenbar ist auch, dass die in ihr genannte Person des Patriarchen Elias von Jerusalem an die historische Persönlichkeit geknüpft ist. Der Patriarch Elias regierte 496–516. Aus der Vita geht hervor, dass der hl. David schon lange in Georgien war, bevor er nach Jerusalem kommt. Wenn wir den hl. David rund um das Jahr 500 nach Jerusalem gehen lassen und dabei voraussetzen, dass er 30 bis 40 Jahre in Georgien war, so können wir annehmen, daß die Väter in der Mitte des 5. Jhd.s nach Georgien gekommen sind. Das stimmt zu der wertvollen Angabe bei Dschuanscher, dem armenischen Historiker des 8./9. Jhd.s. Auch nach dieser Angabe sollen die Väter im 5. Jhd. nach Georgien gekommen sein⁹¹. Für das 5. Jhd. könnte man auch als weiteres Argument eine Überschrift zu den Viten der syrischen Väter nennen, die wir bereits in einer Anmerkung behandelt haben⁹².

Kehren wir von dieser chronologischen Ansetzung nochmals zu der Frage zurück, ob die Väter Monophysiten sein konnten. Im 6. Jhd. war die georgische Kirche allerdings offiziell monophysitisch. Wie sahen aber dort die Dinge im 5. Jhd. aus. Die Geschichte der georgischen Kirche ist noch nicht ganz erforscht. Am dunkelsten und unklarsten sind ihre Anfänge und die geschichtliche Entwicklung in den ersten Jahrhunderten; es lassen sich hierin nur allgemeine Entwicklungslinien, große Perioden und Wendepunkte bezeichnen. Dies gilt auch von der Geschichte im 5. Jhd. Wie der georgische Monophysitismus des 6. Jhd.s aussah⁹³, und was für eine Rolle

⁹⁰ Es ist eine dringend notwendige Aufgabe, eine Untersuchung über die Beziehungen der Georgier zu den beiden Symeonen zu machen und dort die ganzen Probleme kritisch zu durchforschen.

⁹¹ Vgl. seine „Kurze Geschichte Georgiens“ (arm.), hrsg. von dem venezianischen Mechitaristen, Venedig 1884, S. 95.

⁹² Vgl. S. 28: Anm. 4.

⁹³ Es wäre sehr interessant, zu erforschen, ob die Formel: ὁ σταυροθεῖς δι' ἡμᾶς, die auf der Synode zu Waharschat aufgekomen ist, in der georgischen Kirche bekannt und in Übung war. Vgl. die treffliche Untersuchung von Arschak Ter Mikelian, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu der byzant. vom 4.–13. Jhd., 1892. Besonders bemerkenswert ist S. 47. Der Kath. von Georgien Gabriel und der arm. Babken (488–531) beriefen das Landeskonzil, auf dem sie das Chalzedonense verdammt und in Christus nur eine Natur anerkannten. Erst nach 100 Jahren, zu Anfang des 7. Jhd.s haben die Georgier ihre Ansicht geändert. Sie verdammen den Monophysitismus und schlossen sich an das Chalzedonense bzw. an die griechische Kirche an (vgl. Dschawachischvili, Gesch. des georg. Volkes I, S. 246, Tiflis 1913, georg.). Nach Arschak Tet Mikelian hat Babken nur zwischen den Jahren 487–492 regiert und mit den Albanern und Georgiern zusammen eine große Synode in Waharschat abgehalten und verboten, unter Androhung des

das georgische Mönchtum gespielt hat, wissen wir nicht. Wir wissen nur, dass am Ende des 5. Jhd.s die georgische Kirche sich an die armenische angeschlossen hat und mit ihr das Chalzedonense verdammt, um wiederum ein Jahrhundert später in Gestalt des Patriarchen Kirion dem Monophysitismus untreu zu werden. In der Zeit in der die syrischen Mönche nach Georgien gekommen waren, war die georgische Kirche in den ganzen dogmatischen Streitigkeiten neutral, und dem Chalzedonense gegenüber stellte sie sich weder feindlich noch freundlich.

Betreffs der Frage, warum die syrischen Väter nach Georgien gekommen sind, meint Kekelidse, die Väter wären den monophysitischen Verfolgungen entronnen und suchten in Georgien, wo der Monophysitismus doch in der Blüte stand, Zuflucht, um die georgischen Monophysiten zu stärken.

Wir haben bereits wahrscheinlich gemacht, dass die Väter nicht im 6., sondern im 5. Jhd. nach Georgien kamen. Zu dieser Zeit aber waren in Syrien keine monophysitischen Verfolgungen einerseits und andererseits war die georgische Kirche offiziell noch nicht monophysitisch. Das von Kekelidse betonte Motiv muß also beiseite bleiben. Die Viten selbst zeigen verschiedene Motive der Ankunft in Georgien: einmal ein rein zufälliges (David), dann menschlich sittliche Motive (Flucht vor Menschenruhm: Johannes) und endlich religiöse Berufung in zwei Formen: einer schlichteren (Josef) zur Missionierung des Landes und einer anderen ausgeschmückten und phantastisch dargestellten (Schio). Ebenso auch der Empfang: nach allen Viten werden die Väter mit großen Ehren empfangen; nach der David- und Johannesvita aber kommen sie unbemerkt nach Georgien und waren in Mzchetha unbekannt. Man könnte diese verschiedenen Ursachen kombinieren: a) das Verlangen, eine Mission im neubekehrten Lande zu betreiben; b) der Wunsch nach Einsamkeit und Fernsein von den Menschen. Diese beiden Motive lassen sich gut vereinigen, indem man annimmt, daß gerade die einsamen Gegenden, die die Mönche bevorzugten, als die gefährlichsten für das Heil der Menschen und als Sitz der Dämonen galten, die aus diesen Gegenden erst durch Gebet und Fasten ausgetrieben werden sollten. In der Einsamkeit und Wüste sollten himmlische Stätten geschaffen werden, wo kein Teufel und unreiner Geist vorhanden sein sollte⁹⁴.

Bannes, Gemeinschaft mit den Chalzedonensern zu halten; sie sollten mit den Chalzedonensern „wie mit den Juden“ verfahren, und das Bekenntnis wurde unterschrieben und aufbewahrt.

⁹⁴ Bei diesem Hinausgehen in die Wüste handelt es sich nicht nur darum, dass der Mönch einen Ort sucht, wo er ungestört der Betrachtung obliegen kann; vielmehr ist auch noch die altorientalische Vorstellung lebendig, dass die Wüste der Aufenthaltsort der Dämonen ist. Vgl., wie die Dämonen den hl. Antonius zurufen: ἀποστα των ἡμετερων· τι σοι και τη ερημω; ού φερεις ημων την επιβουλην; die Dämonen rufen - von Sabas vertrieben: ὦ βια απο σου Σαβα. ουκ αρκει σοι ὁ χειμαρρος ο πωλισθεις υπο σου, αλλα και τα τοπα ημων ἐπεβης; ιδου υποχωρουμεν των ιδιων ημων (b. Holl, Enthusiasmus und Bußgewalt, S. 142, Anm. 1). Vgl. das Leben des hl. Johannes. Teufel sagen zu ihm: Du bist in unsere Ortschaften gekommen, die wir von Urzeiten her inne hatten, ... du willst dich mit Gewalt unseres Gebietes bemächtigen, jetzt aber, o Mönch, wenn du diese Ortschaften nicht freiwillig verlässt, so werden wir dich zwingen, zu lernen, in künftigen Zeiten fremde Gebiete nicht zu überschreiten (vgl. Sabinin, S. 202). K. trennt diese beiden

Es bleibt uns übrig, noch folgendes Problem zu lösen: Zu welcher Nationalität gehörten die Väter? Waren sie Georgier oder Syrer? Wir haben schon oben gelegentlich angedeutet, daß die führenden Männer Syrer waren, ihre Schülers dagegen sehr wohl Georgier sein konnten. Es ist aber in Anbetracht der fehlenden Quellen ganz scharf voneinander zu trennen.

Kekelidse hat bereits 1918 in der Vorrede zu seinen „Monumenta“ an der syrischen Herkunft der Väter Zweifel erhoben. 1925 hat er dann seine Zweifel zu Argumenten verdichtet („Zur Frage“, S.102–197). Danach waren die Väter Georgier. Sie wohnten in den verschiedenen syrischen Klöstern; als aber die Verfolgung gegen die Monophysiten ausbrach, flohen sie nach Hause (d. h. nach Georgien); nur die hl. David floh zuerst nach Jerusalem. Für seine These führt der Verfasser Argumente an wie die: Warum gehen die Väter – wenn sie nicht Georgier sind, gerade nach Georgien?⁵⁵ Woher konnte Johann plötzlich georgisch reden, wenn er kein Georgier war? Nach Georgien angekommen, zeigen sie sich so vertraut mit den georgischen Sitten und Gebräuchen, wie es einem Fremden vollständig unmöglich wäre. Das sind aber keine beweiskräftigen Argumente; sie übersehen auch zum Teil den Charakter der Viten als hagiographischer Dichtung. Die Verfasser der Viten waren Georgier, die mindestens 700 Jahre von den Heiligen entfernt waren; ist es nicht natürlich, dass ihre Heiligen ganz von selbst den georgischen Typ ihrer Zeit erhielten? Das monastische Leben, wie es uns in den Viten entgegentritt, ist aber andererseits durchaus nicht wesentlich verschieden von dem des übrigen orientalischen Mönchtums. Es scheint uns keine Übertreibung zu sein, wenn wir behaupten, dass sämtliche Viten durch die Änderung der Personen- und Ortsnamen sich ebensogut beispielsweise auf äthiopische oder koptische Anachoreten beziehen könnten. Nicht beweiskräftiger ist das vierte Argument: „Es heißt im Leben des hl. Schio: als er bei Johannes war – hat er in vier Jahren die georgische Sprache gelernt. Beim Beten und Psalmodieren aber bediente er sich der griechischen und syrischen Sprache, weil er diese Sprachen ebenfalls erlernt hatte.“ Wenn Schio Syrer war, wozu braucht der Verfasser nachdrücklich zu betonen, dass er seine Muttersprache „erlernt“ hatte? Deswegen glaubt Kekelidse annehmen zu können, dass Schio Georgier war. Es ist in der Tat merkwürdig, daß der Verfasser beidesmal sich des Wortes „erlernt“ bedient, das man für die Muttersprache nicht braucht. Man kann aber auch mit eben der gleichen Berechtigung die Gegenfrage aufwerfen: Wenn er „Georgier“ war, wozu brauchte er diese Sprache zu „erlernen“? Die Erwähnung, dass der hl. Schio beim Beten und

Handlungen: Mission und Wüstenaufenthalt („Zur Frage“, S. 89) und stellt sich vor, dass man Mission nur unter der großen Masse treiben kann, wie z. B. die Mission des Apostels Paulus. Die Mönche aber verstanden unter Mission etwas anderes, als die große Kirche. Ihnen war es zunächst darum zu tun, mit dem Teufel zu ringen, der seinen Hauptsitz in der Wüste hatte, ihn aus der Wüste zu verbannen. Vgl. die Untersuchung von Karl Müller, Das Reich Gottes und die Dämonen (Preußische Jahrbücher 33, 1898).

⁵⁵ Warum geht z. B. ein deutscher Missionar nach Indien, – etwa weil er ein Inder ist?

Psalmidieren sich der griechischen und syrischen Sprache bediente, ist aber schon ein Beweis dafür, dass er kein Georgier war. Wozu brauchte er sich sonst in Georgien der fremden Sprache zu bedienen? In Syrien dagegen waren damals in den Klöstern beide Sprachen (griechisch und syrisch) vertreten, und es ist gar nicht auffallend, wenn der hl. Schio, in Georgien angekommen, an dieser Praxis festhält, zumal er in vier Jahren nicht imstande sein konnte, die schwere georgische Sprache so zu erlernen, um georgische, liturgische und sonstige Gebetsbücher frei zu lehren. Es ist zudem auch eine dunkle Frage, ob damals (Mitte des 5. Jhd.s) dies alles schon in der georgischen Sprache vorhanden war!

Fassen wir jetzt unsere Thesen zusammen:

1. Das georgische Mönchtum in seiner anachoretischen Form kann nicht von den syrischen Vätern gegründet sein; sie hat schon in Georgien lange vor ihrer Ankunft existiert; die syrischen Väter sind vielmehr Stifter des cönobitischen Lebens – darin hegt Ihre Größe und unvergängliche Bedeutung.
2. Sie waren syrische Asketen und kamen in der Mitte des 5. Jhd.s [wie die Verfasser von ihren Viten es wahrscheinlich machen] nach Georgien zur Missionierung des Landes, und zwar in der Form die im damaligen Mönchtum üblich war.
3. Wieviel sie an Zahl waren, läßt sich nicht bestimmen; wahrscheinlich wurden ihre Viten – auf Grund der Erlebnisse – von ihren Schülern schon sehr früh aufgeschrieben, sind aber leider in ihrer frühen Form verloren gegangen.
4. Die Viten, die wir jetzt besitzen, stammen sämtlich aus dem 12. Jhd. und sind meistens legendarische Schöpfungen der Mönche – auf Grund der verschiedenen Quellen – zu dem Zweck, ihren Klöstern und lokalen Heiligen ein allgemeines Ansehen zu verschaffen.
5. Im Laufe der Zeit wurden die Väter aus der Mitte des 5. Jhd.s in die Mitte des 6. versetzt und ihre Viten dem Katholikos Arsen I. (855–882) zugeschrieben, weil er gerade als ein Hauptgegner der antichalzedonensisch gesinnten Armenier galt.

LEBENS LAUF

Ich, Gregor Peradse, bin geboren am 30. August 1899 zu Tiflis (Georgien) als Sohn eines 1905 verstorbenen Priesters der georgischen Kirche. Nach Absolvierung der geistlichen Schule im Jahre 1913 und des geistlichen Seminars 1918 studierte ich kurze Zeit auf der georgischen Universität zu Tiflis und war dann zwei Jahre lang als Leiter einer Dorfschule tätig. Im Herbst 1921 wurde ich von der georgischen Kirche nach Deutschland gesandt, um dort Theologie zu studieren. Von Dr. Lepsius deutscher Orientmission aufgenommen, studierte ich zunächst drei Jahre (von SS. 1922 bis WS. 1924/25) Theologie und Orientalia in Berlin bei den Herren Professoren Holl (†), von Harnack, Deißmann, Titius, Sellin, Brokelmann, Bruno, Meißner, Mittwoch, von SS. 1925 ab studierte ich dann wesentlich Orientalia an der Universität Bonn bei den Herren Professoren Goussen (†), Kahle, Baumstark, C. Clemen und A. Ehrhard. Die mündliche Doktorprüfung habe ich am 26. Februar 1926 abgelegt. Danach habe ich meine Studien bei den Bollandisten, speziell bei P. Peeters

in Brüssel, und in Löwen fortgesetzt. Ende April unternahm ich eine Studienreise nach England und arbeitete in der Bodleiana in Oxford und im Britischen Museum in London. Von Juli 1927 ab bin ich als Lektor für Georgisch und Armenisch am Orientalischen Seminar der Universität Bonn angestellt.

Allen meinen Lehrern spreche ich meinen aufrichtigen Dank aus für mannigfache Förderung, insbesondere gedenke ich dankbar der beiden verstorbenen Herren Holl und Goussen, die meine Dissertation angeregt und wesentlich gefördert haben.



DIE ALTGEORGISCHE LITERATUR UND IHRE PROBLEME

In: *Oriens Christianus* [Bd. 24=Dritte Serie, Bd. 2] Leipzig 1927 (erst später erschienen), 205-222. Festschrift der 5. deutschen Orientalistenkonferenz gewidmet.

Die Entwicklung der georgischen Literatur vollzieht sich im wesentlichen in drei großen Zeiträumen.

In der Mitte steht die Blütezeit des unter byzantinischem Einfluss erwachsenden reichsten kirchlichen Schrifttums und der klassischen profanen Literatur, vor allem der weltlichen Dichtung. Umschlossen wird dieser Zeitraum etwa von den Jahren 975 und 1212, als denjenigen der Anfänge der literarischen Tätigkeit des hl. Euthymios vom Iwironkloster auf dem Athos, des ersten Repräsentanten dieser klassischen Periode¹, und des Todes der großen Königin Thamar.

Es folgt, vom 13. Jh. ab, bis zu einer kurzen Nachblüte im 17. und 18. Jh., ein allmählicher Verfall der kirchlichen und das Epigonenzeitalter der weltlichen Literatur. Voran gehen hingegen die Jahrhunderte des ausschließlich religiös-kirchlichen altgeorgischen Schrifttums.

Nach den früheren teils veralteten, teils ohne nennenswerten Widerhall in der mittel- und westeuropäischen Gelehrtenwelt gebliebenen Werken von Džanašwili² und Hašanašwili³ oder kurzen Darstellungen von Fr. Alter⁴, Fink⁵ und Baumstark⁶, von welchen noch die letztere eine ohne die nötigen Sprachkenntnisse unternommene Arbeit zweiter Hand ist, hat das gesamte Gebiet dieses literaturgeschichtlichen Verlaufes eine umfassende Behandlung durch Prof. Cornelios Kekelidze in einem Werk erfahren, das in einem ersten von zwei Bänden sich mit der kirchlichen, in einem zweiten mit der profanen Literatur beschäftigt.⁷

Der erste bietet dann wieder zunächst einen chronologischen Überblick der literarischen Entwicklung⁸ und alsdann in einer Reihe von Querschnitten eine Zusammenfassung des auf den verschiedenen literarischen Einzelgebieten⁹ der Bibelübersetzung, Apokryphen, Exegese, Dogmatik, Polemik, Hagiographie, Asketik,

¹ Sein erstes Werk, die Übersetzung der Apokalypse, wird vom Jahre 978 datiert. Vgl. Žordnia, *Chronika* I 122 (georg.); Peradze, *L'activité littéraire des moines géorgiens au monastère d'Iwiron. au Mont Athos*: RHE. XXIII S. 531 n. 7.

² *Die georgische Schriftstellerei* (georg.) I—II. Tiflis . . . 1909.

³ *Streifzüge in der Geschichte der georgischen Litteratur* (russ.). I—IV. Moskau 1895.

⁴ *Über die georgianische Litteratur*. Wien 1798

⁵ *Die georgische Litteratur* in: *Die Kultur der Gegenwart, 7. Teil 1. Abteilung* VII. Berlin-Leipzig 1906, S. 299-310.

⁶ *Die christlichen Litteraturen des Orients*. Leipzig 1911. II S. 99-110.

⁷ *Geschichte der georgischen Litteratur* (georg.) I. *Alte (kirchliche) Litteratur*. 695 S. Tiilis 1923; II. *Weltliche Litteratur*. Der zweite Band war mir leider während der Abfassung dieses Aufsatzes unzugänglich.

⁸ S. 3-440.

⁹ S. 443-664.

Homiletik, des kanonischen Rechts, der Liturgie und endlich der Kirchendichtung geleistet.

Über den reichen Inhalt des Kekelidze'schen Werkes hat in englischer Sprache R. Blake eingehend referiert.¹⁰ Ich selbst habe unter gelegentlicher leichter Ergänzung des von K. beigebrachten eine Übersicht über das literarische Erbe speziell der beiden führenden Persönlichkeiten der byzantinisch-georgischen Kirchenliteratur, der Hagioriten Euthymios († 1028) und Georg († 1065) gegeben.¹¹

Im folgenden möge es gestattet sein, weitere Kreise in einer, wenn auch noch so vorläufigen Weise, mit den Erscheinungen und Problemen der altgeorgischen Kirchenliteratur vertraut zu machen, die jenem auf dem Athos, unter dem Einfluss von Byzanz erblühten kirchlichen Schrifttum vorausging.

Auch für diese Ausführungen bietet das von K. geschaffene Standwerk die selbstverständliche Grundlage. Durch Ergänzungen oder Bedenken, die im einzelnen geltend zu machen sein sollten, soll dem hohen Verdienste desselben nicht der mindeste Abtrag getan werden.

K. gliedert die Entwicklung der altgeorgischen Kirchenliteratur wiederum in zwei Perioden, diejenige eines beherrschenden armenischen Einflusses und diejenige des nationalselbständigen Schaffens.

Als Schauplatz des literarischen Lebens für die erste Periode wird ausschließlich die Provinz Karthli in Betracht gezogen. Eine Erweiterung hätte derselbe in der zweiten Periode um die Provinz Tao-Klardschethi erfahren, die früher dem armenischen Sprachgebiet angehört hätte. Als Grenze zwischen den beiden Perioden wird die Mitte des 8. Jh.s angesetzt. Es soll das siegreiche Vordringen der arabischen Heere gewesen sein, das eine mächtige Stärkung des nationalen Selbstbewußtseins hervorgerufen hätte, und im Zusammenhang mit dieser soll sich die Lösung der bisherigen engen kulturellen Verbundenheit mit den Armeniern vollzogen haben; speziell für das Erblühen eines georgischen Schrifttums in Tao-Klardzethi wäre es grundlegend gewesen, dass das arabische Schwert und die Cholera unter den bisherigen armenischen Bewohnern der dortigen Klöster furchtbar aufräumte und statt deren georgische Mönche nachrückten.

Unzweifelhaft ist nun jedenfalls der ursprüngliche enge Zusammenhang des georgischen mit dem armenischen Christentum.

Dieser erfuhr eine endgültige Lockerung oder gar Lösung auch dann noch nicht, als, wie angenommen wird, am Anfang des 7. Jh.s Katholikos Kirion von dem bisher Georgiern und Armeniern gemeinsamen monophysitischen Glaubensbekenntnisse sich dem Chalcedonense zuwandte. Denn diesem gegenüber wurde auch auf der armenischen Seite noch bis zum Jahre 728 eine schwankende Haltung eingenommen.¹²

¹⁰ *Georgian theological Literature*: JTSt. XXVI S. 50-64.

¹¹ RHE. XXIII. S. 530-539.

¹² Bei Kekelidze a. a. O. S. 37.

Eine streng vorsichtige Betrachtungsweise wird indessen nicht ohne weiteres an der Frage vorübergehen können, ob das Verhältnis der jungen georgischen zu der doch nicht wesentlich älteren armenischen Kirche wirklich ein Tochter- oder nicht vielmehr ein Schwesterverhältnis war. Die hohe Blüte kirchlicher Architektur Georgiens, welche die hoch-bedeutsamen Forschungen Prof. Čubinašwili heute bis ins 5. Jh. hinauf zu verfolgen gestatten, durfte ihrerseits die Vorbilder entsprechender Erscheinungen auf armenischem Boden erst geliefert haben.¹³ Die von v. Harnack und Prof. Džawaḥišwili herausgegebene „Vita des hl. Eustatios“ gibt einen Einblick in den Umfang des in der ersten Hälfte des 6. Jh.s vom georgischen Christentum unter den Bekennern der nationalen iranischen Religion des Mazdaismus geübten Missionswerkes.¹⁴ Solchen Tatsachen gegenüber würde es doch einigermaßen über-raschen müssen, wenn auf dem Gebiete der Literatur gleichzeitig eine ebenso ausschließliche als einseitige Abhängigkeit Georgiens von Armenien bestanden hätte.

Einestliche Erwägung verdient ja auch der von F. C. Conybeare geäußerte Gedanke einer ältesten kirchlichen Abhängigkeit Georgiens nicht vom armenischen, sondern vom nordpersischen Christentum und die in gleicher Richtung liegende Verbindung, in welche neuerdings Heinr. Junker den Ursprung der georgischen Schrift mit dem Pehlevi gebracht hat.¹⁵

Armenisten, die man in den georgischen Texten ältester Zeit zu finden glaubt, sind immerhin noch darauf zu prüfen, ob sie nicht als allgemeine Iranisten oder als Erbe irgendeiner kleinasiatischen Sprache bewertet worden könnten, womit sie eine zwingende Beweiskraft verlören. Eine Verwandtschaft altgeorgischer oder armenischer Texte biblischen oder nicht biblischen Charakters braucht schließlich nicht notwendig auf Übersetzung aus dem Armenischen ins Georgische beruhen, sondern könnte ihre Erklärung auch darin finden, dass hier und dort gleiche oder verwandte, sei es griechische, sei es syrische Texte zugrunde gelegen hätten. Nur Dinge, wie das Durchschimmern von Entstellungen eines armenischen Textes, das Auftreten von Eigennamen in charakteristisch armenischer Form oder nur durch eine armenische Vorlage sich erklärende Missverständnisse bieten letzten Endes, bei dem Mangel ausdrücklicher Zeugnisse, eine völlige Gewähr für die Abhängigkeit von einem armenischen Original.

Dass überhaupt eine Übernahme literarischen Gutes aus dem Armenischen ins Georgische stattfand, soll hiermit natürlich nicht in Abrede gestellt werden.

¹³ Vgl. besonders *Untersuchungen zur Geschichte der georgischen Baukunst I.1: Die kleine Kirche des heiligen Kreuzes von Mzchetha*. Tiflis 1921 und *Die christliche Kunst im Kaukasus und ihr Verhältnis zur allgemeinen Kunstgeschichte (Eine kritische Würdigung Josef Strzygowskis, Die Baukunst der Armenier u. Europa)*: MhKw. XV (1922) S. 217-230.

¹⁴ Džawaḥišwili-v.Harnack, *Das Martyrium des hl. Eustatios von Mzchetha*: Abhdl. PAW. 1901. S. 875-902; 8. 878-9; Kekelidze S. 560.

¹⁵ Zu Conybeare vgl. Kluge OC. Neue Serie IV (1915) 8. 121. Heinr. Junker; *Das Awestaalphabet und der Ursprung der georg. und armenischen Schrift*: Oancasioa Paso. 3 S. 1-82; Fase. 3 S. 82-121.

Ausdrücklich bezeugt wird uns eine solche allerdings erst im 11. Jh. durch die Vita des hl. Georg Hagiorites¹⁶. Indessen ist selbst hier nur von etlichen Schriften die Rede. Nicht zu übersehen ist auch der Umstand, dass gelegentlich eine Übersetzung auch vielmehr aus dem Georgischen ins Armenische stattfand, wie dies für die legendarische Vita des Dionysios Areopagites durch P. Peeters nachgewiesen wurde.¹⁷

Von hoher Wichtigkeit ist endlich eine grundsätzliche Scheidung zwischen dem literarischen Leben des nordischen georgischen Mutterlandes und einer ausgedehnten georgischen Diaspora in der Asketenwelt des syrisch-ägyptischen Südens, vor allem Palästinas. Noch zu Lebzeiten der jüngeren Melania († 439) ist nach Jerusalem der später als monophysitischer Bischof von Majuma verstorbene Iberer Petrus gekommen, den allerdings nur die Zufälligkeiten eines abenteuerlichen Wanderlebens dorthin führten. Aber schon gegen Ende des 5. Jh.s sind, wie ich gezeigt zu haben glaube, an den sogenannten syrischen Heiligen umgekehrt von Süden her maßgebende Begründer des dortigen monastischen Lebens nach Georgien gelangt.¹⁸

Ein georgisches Kloster in Jerusalem und ein solches des georgischen Stammes der Lasen in der benachbarten Wüste konnte bereits Kaiser Justinian restaurieren lassen.¹⁹ Eine hervorragende Bedeutung hatte das georgische Element anscheinend von jeher, namentlich in der im 6. Jh. durch den hl. Sabbas begründeten Laura der Kedronschlucht gehabt, wengleich das von K. (S. 33) als vor dem Jahre 532 verfasst, angezogene angebliche Testament des hl. Sabbas in diesem Zusammenhang nur mit äußerster Vorsicht verwertet werden kann. Der in der Sinai-Hs. Nr. 1096 des 12.—13. Jh.s erhaltene Text, der einleitend vielmehr auf die *παρὰ τοῦ ὁσίου καὶ μακαρίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα θεοπισέντα* Bezug nimmt, bezeugt nämlich im Schatten einer gemeinsamen griechischen Hauptkirche innerhalb des Sabbasklosters allerdings eine nationale Kirche sowohl der Iberer als der Syrer, daneben aber auch schon eine solche der Franken, scheint also erst der Kreuzfahrerperiode anzugehören.²⁰

In den Klöstern Palästinas dürften nun aber georgische Mönche von jeher zweifellos ohne Vermittelung des Armenischen unmittelbar aus dem Griechischen übersetzt haben, Mittelpunkte geistigen Lebens im Mutterlande waren von vornherein die hier seit den Anfängen des Christentums bestehenden Schulen. Eine solche soll beispielsweise König Bakourios in seiner Residenzstadt Mzchetha durch einen gewissen *Dzagi* haben eröffnen lassen, der neben der georgischen die armenische und griechische Sprache beherrscht hätte. Indessen konnten auf diesen Schulen nur

¹⁶ *Vie de S. Georges l'Hagiorite*: AB. XXXVI-XXXVII (1917/19) p. 74-159, vgl. g 19.

¹⁷ *La Version ibéro-arménienne de l'autobiographie de Dénys l'Arcéopagite*: AB. XXXI (1912) p. 277-313.

¹⁸ *Die Anfänge des Mönchtums in Georgien*: ZKg, XLVI (N.F. IX) S. 34-7 5.

¹⁹ Procopius von Caesarea (hrsg. von Harvej), *περὶ κτισμάτων* V 9, 6. Vgl. Krumbacher: *Geschichte der byzantin. Litteratur* S. 230; Peradze: *Über das georgische Mönchtum*: Intern. kirch. Zeitschrift III. (1926) S. 157 an 2.

²⁰ Dmitrievskij, *Тупикъ* 222-224. Kiew 1895 (russ.).

elementare Kenntnisse erworben werden. Zur Erwerbung einer höheren Bildung war man durchweg auf den Besuch ausländischer Schulen angewiesen.

So soll der erwähnte Patriarch Kirion die elementare Ausbildung in der Dorfschule seiner Heimat Skutri, eine höhere dagegen in einer kleinasiatischen Stadt Cologne in der Nähe von Nikopolis erfahren haben, in welcher er sich 15 Jahre aufgehalten hätte. Als der älteste Name eines bestimmten und zeitlich festlegbaren Schriftstellers ist hier derjenige eines Jakob Presbyters zu nennen, dessen Werk das „Martyrium der hl. Šušanik“ von K. auf das Jahr 484 datiert wird.²¹

Gewiss mit Recht als Pseudepigraph werden dagegen von K. zwei Predigten auf die Feste der Geburt und Taufe Jesu behandelt, die unter dem Namen der Bekehrerin Georgiens, der hl. Nino, erhalten sind. Auf eine verhältnismäßig frühe Entstehungszeit weist allerdings eine Polemik gegen Arianer und sonstige antitrinitarische Sekten hin, die den hauptsächlichsten Inhalt der Taufpredigt bildet. Über die Zeit der Entstehung des Monophysitismus herab scheint dagegen freilich eine entsprechende christologische Polemik der Geburtspredigt zu führen.²²

Vor nicht leichte Probleme stellt uns der literarische Nachlass des Patriarchen Kirion. Der Übergang zur chalzedonensischen Orthodoxie veranlaßte ihn zu brieflichen Auseinandersetzungen mit dem armenischen Katholikos. Doch muss es fraglich bleiben, ob seine Briefe an denselben ursprünglich georgisch abgefasst waren.

Jedenfalls sind sie nur in einem armenischen Text erhalten, der im Gegensatz zu den Entgegnungen des Katholikos noch nicht ediert wurde.²³

Auch an Gregor d. Gr. hätte er sich mit einem Schreiben gewendet, das jedoch durch den Überbringer in Jerusalem verloren worden wäre, wenn anders in ihm der Hauptadresse des Gregorbriefes erblickt werden kann, welcher die Überschrift trägt²⁴: „*Quirco episcopo, et cacteris episcopis in Hiberia catholicis*“.

Ein ebenso gesichertes als wertvolles, allerdings unpersönliches Erbe ältester literarischer Tätigkeit im georgischen Mutterlande bilden Reste der in späterer Literatur gelegentlich erwähnten *Hanmeti*-Übersetzungen. Man hat den merkwürdigen Ausdruck chronologisch, topographisch oder dahin erklären wollen, dass es sich bei demselben um eine Analogie zum syrischen *beth* (= Vers-Zeile) handeln würde. Palimpseste, die im Jahre 1923 in Tiflis entdeckt wurden, haben demgegenüber die Erkenntnis gebracht, dass die betreffenden Texte ihre Namen von dem für sie bezeichnenden Gebrauch des Präfixes *H* empfangen. Es handelt sich im einzelnen um Bruchstücke eines georgischen Textes der Evangelien, der Genesis und des Propheten Jeremias in einer Schrift des 5.-7. Jh.s

²¹ Herausgegeben von Sabinin, *Das Paradies Georgiens*. Petersburg 1882. S. 181-192, bezw. von Gorgadze. Kuthis 1917.

²² Hss.: Nr. 19, 9; des Altertumsmuseums zu Tiflis.

²³ *Buch der Briefe* Tiflis 1901 (arm.)

²⁴ Migne P. L. 7 XI 67 Sp. 1204-1908. Eine Monographie *Über den Katholikus Kirion, den Georgier*, verfaßte P. Akinia. Wien 1910 (arm.).

Als älteste Fragmente biblischer Texte in georgischer Sprache sind diese Splitternaturgemäß von überragender Bedeutung.²⁵ Einem nicht einfachen Problem gegenüber gestellt sehen wir uns aber sofort auch durch sie wieder, wenn wir sie mit den übrigen Denkmälern georgischen Bibeltexes vergleichen, die über die Zeit des maßgeblichen byzantinischen Einflusses hinaufführen und in dieser Zeitschrift durch H. Goussen besprochen wurden.²⁶

Den *Hanmeti-Texten* in der Überlieferung unter der Bezeichnung *Sabacmiduri* entgegengestellt, scheinen nämlich die letzteren durch diese Bezeichnung als Ergebnis einer im Sabbaskloster geübten Übersetzungs- oder Revisionsstätigkeit eingeführt zu werden. Man hätte also wohl ein erhebliches Abweichen der *Hanmeti-Texte* erwarten sollen, aber der Unterschied beschränkt sich im wesentlichen auf den Gebrauch des erwähnten Verbalformen-Präfixes.

In Betracht kommen als Urkunden zunächst des altgeorgischen Evangelientextes die beiden Hss. auf dem Athos vom Jahre 913 und in Leningrad vom Jahre 995, welche von Prof. W. Benešewič seiner Ausgabe des Matthäus- und Markus-Evangeliums zugrunde gelegt wurden²⁷. Weitere Evangelien-Hss. befinden sich in Tiflis. Es sind dies Exemplare aus Hadiši, Džruči, Parchali und Tbethi, die auf die Jahre 897, 936, 973, 995 datiert sind und zwei dem 10. Jh. entstammende undatierte Hss. aus Urbnisi und Ksani. Eine Gesamthandschrift des AT.s, im Jahre 978 abgeschrieben, befindet sich auf dem Athos. Aus dem 8. Jh. stammt ein Papyruspsalter auf dem Sinai. Von zwei anderen Psalterhss. ist die eine, Nr. 38 des AltertumsMuseums zu Tiflis, auf das Jahr 904 datiert. Eine Prophetenhs. aus dem 11. Jh. aus dem Kreuzkloster befindet sich jetzt in der Patriarchatsbibliothek zu Jerusalem.²⁸

Durch diese Prophetenhs. erhalten ist auch das älteste Denkmal der georgischen Apokryphen-Literatur an dem neuerdings von Blake veröffentlichten und untersuchten georgischen Text des 4. Esdrabuches²⁹, wie der Herausgeber annimmt, einer in der Provinz Tao-Klardzethi entstandenen Übersetzung aus dem Armenischen³⁰. Ihr zur Seite tritt, in einer ältesten Hs. aus dem Jahre 977 vorliegend, eine ursprüngliche georgische Rezension des von Marr edierten „Berichtes“ Josephs

²⁵ Prof. Džawaḡišwili, *Die neuentdeckten georgischen Hss. und ihre Bedeutung für die Wissenschaft* (Bulletin der Universität zu Tiflis II S. 313—391); Prof. Šanidze, *Über die Entdeckung der ältesten georg. Texte* (ib. S. 398-424); vollständige Literatur darüber in einem Aufsatz von Kekelidze über diese Texte in der Zeitschr. *Der Beobachter* Nr. 1. S. 261 ff. Tiflis 1926 (georg.).

²⁶ *Die georgische Bibelübersetzung*: VI (1906). S. 300—318.

²⁷ *Quatuor Evangeliorum versio Georgiana vetus. E duobus codicibus (aa. p.Ch.n. 913 et 995) edidit* Vladimir Benešewič. Petersburg I 1909. II 1911. Die Evangelien-Hs. aus dem Jahre 913 befindet sich auf dem Athos (Opisi-Evangelien).

²⁸ E. Blake, *Catalogue des mss. géorgiens de la bibliothèque patriarcale grecque à Jérusalem*: ROC. 3 sér t.III (XXIII) (1923/24) pp. 26-27, 30-32;

²⁹ *The Georgian Version of Fourth Esdras from the Jerusalem Manuscript*: HTR. XIX (1926) S. 299-375.

³⁰ Vgl. über das georgische AT. neuerdings die interessante Arbeit von R. Blake, *Ancient Georgian Versions of the Old Testaments*: HTR. XIX (1926) S. 271-296.

von Arimathaea über die Gründung der ersten Kirche in der Stadt Lydda, der später eine Neuübersetzung durch Georg Mthacmideli erfuhr.³¹

Der Schatz dessen, was als armenisch-georgische Literatur angesprochen zu werden pflegt, gehört endlich ein halbes Synaxar des 10. Jh.s des Klosters Iwiron auf dem Athos an, dessen Publikation durch Marr in der „Patrologia Orientalis“ begonnen wurde. Ein endgültiges Urteil über Alter und Grundlage der zweifellos hochinteressanten Sammlung hagiographischer Texte wird man bis zur Vollendung der Ausgabe aussetzen müssen.³²

Das Problem des altgeorgischen Bibeltextes erfährt eine letzte Komplizierung in der Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Text der Vollhandschriften und demjenigen der Lektionare. Mit den letzteren betreten wir das Gebiet der Liturgie und hier ist es jedenfalls die heilige Stadt Jerusalem mit ihren großartigen Gottesdienstfeiern gewesen, welche – naturgemäß durch Vermittelung des palästinensischen Mönchtums – für Georgien in der vorbyzantinischen Zeit alleinbestimmende Bedeutung gewann.

Ihren Ausdruck findet diese Sachlage zunächst in dem georgischen Kanonarium, das von Kekelidze im Jahre 1911 in den alten Kirchen Svanetiens entdeckt und bekannt gemacht wurde.³³ Die im georgischen Text vorliegende Gottesdienst- und gottesdienstliche Leseordnung Jerusalems muss in dieser Gestalt rund gegen die Mitte des 7. Jh.s in Geltung gewesen sein, da unter den gefeierten Heiligen bereits Patriarch Sophronios als tot († 638) erscheint, andererseits aber der vorausgesetzte Glanz des Kultus nur in der ersten Zeit der arabischen Herrschaft noch denkbar sein dürfte. Neben die von K. benutzten hslichen Quellen tritt alsdann noch das georgische Lektionar Nr. 3 der Pariser National-Bibliothek, das H. Goussen einer wertvollen kleinen Arbeit zugrunde gelegt hat.³⁴ Auch hier tritt der lokale Kult Jerusalems mit allen Einzelheiten seiner Fest- und Stationskirchenordnung uns entgegen. Hier und dort liegen nun einerseits in vollem Wortlaut die biblischen Lesetexte der Liturgie vor, andererseits bietet mindestens das Kanonarium Kekelidzes auch die Initien zahlreicher poetischer Gesangstexte derselben. In gewissem Umfang lassen sich die letzteren in der auf Jerusalem zurückgehenden ältesten Schicht griechischer Kirchendichtung wieder erkennen.

³¹ Hrg. von Marr: *Texte und Untersuchungen* II 1900, übersetzt von Kluge, OC. Neue Serie. IV (1915). S. 24-38.

³² R. Graffin-F. Nau. *Patrologia Orientalis*. XIX fasc. 5. *Le synaxaire Géorgien. Redaction ancienne de l'Union arméno-georgienne*. Paris 1926.

³³ *Jerusalem Kanonarium des 7. Jh.* Tiflis 1912 (georg. russ.). Vgl. Kluge-Baumstark, *Quadragesima und Karwoche Jerusalems im siebten Jahrhundert*. OC. Neue Serie V (1915) S. 201-233; Kluge-Baumstark, *Oster- und Pfingstfeier Jerusalems im siebten Jh.* ib. VI (1916) S. 223-239; Peradze-Baumstark, *Die Weihnachtsfeier Jerusalems im siebten J.*, ib. Dritte Serie I (1927) S. 310-318.

³⁴ *Über georgische Drucke und Handschriften, die Festordnung und den Heiligenkalender des altchristlichen Jerusalems betreffend*. München-Gladbach 1923.

Die betreffenden Stücke derselben sind also gleichfalls ins Georgische übersetzt gewesen. Ob in anderen Fällen die georgische Urkunde die Anfänge im Original untergegangener griechischer Liedstrophen erhalten hat, oder ob hier auch schon älteste liturgische Originaldichtungen in georgischer Sprache zitiert werden, wird eine weitere Untersuchung zu klären haben.

In ältester Zeit muss nach der Natur der Dinge auch die Schaffung der für die Kultusnotwendigkeiten unentbehrlichen liturgischen Prosaformulare hinaufreichen. Erhalten haben sich in der Hs. Nr. 86 des kirchlichen Museums zu Tiflis Formulare für die Spendung der kirchlichen Weihen sowie die eucharistische Liturgie Jerusalems unter dem Namen des Herrenbruders Jakobus. Die Texte setzen als regierenden Katholikos von Karthli einen Symeon voraus, was nur auf die Jahre 572-598; 867-878; 1002-1012 führen könnte.³⁵ Von diesen Zeitpunkten wird der erste durch die Tatsache einer Erwähnung schon des sechsten allgemeinen Konzils vom Jahre 680 ausgeschlossen, der dritte durch den Schriftcharakter des Kodex im höchsten Grade unwahrscheinlich gemacht.

Eine neue Redaktion des georgischen Kanorarions wird dem Johannes-Zosima (etwa † 987) zugeschrieben, der zunächst als Mönch im Sabbaskloster lebte und von dort auf den Sinai übersiedelte. Er ist auch der erste große Vertreter der originalen georgischen Hymnendichtung. Sein Zeitgenosse und auf demselben Gebiet tätig war Johannes Minčhi, gleichfalls Mönch auf dem Sinai. Das literarische Erbe dieser beiden Männer ruht aber noch ungehoben in den georgischen Hss.-Schätzen des Sinaiklosters. Doch hat Marr schon vorläufige Andeutungen über diese ältesten Kleinodien georgischer Kirchenpoesie gemacht.³⁶

Nur vier Hymnen des Johannes Minčhi haben in der maßgeblichen Sammlung originaler georgischer Kirchenpoesie des Mutterlandes Aufnahme gefunden. Urheber dieser Sammlung ist Mikel Modrekili, ein Mönch des Klosters Oški, welcher 978—988 sein Werk geschaffen hat. Erhalten ist nur eine einzige Hs. Nr. 425 der Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung in Tiflis.

Dieses Hymnarion setzt sich zum größten Teil aus eigenen Dichtungen des Redaktors zusammen. Die übrigen Dichter des Mutterlandes, von welchen Lieder eine Aufnahme gefunden haben, sind Johannes, seit etwa 995 Bischof von Tbethi, Ezra, Johannes Khinkhosisdze, Khurdanaj, Philippos, Stephanos Sananojsdze, Erzbischof von Čqondidi, und David, Bischof von Tbethi.

³⁵ Vgl. Kekelidze, *Die georg. liturgischen Denkmäler*. Tiflis 1908. S. 6-22 (georg.). Ausgabe der Jakobusliturgie und des Weiherituals von demselben; *Altgeorgisches Archieratikon* (russ.) Tiflis 1912. Eine englische Übersetzung bieten Wardrop und Conybeare; RÖC. XVIII (1913) p. 390 bis 410; XIX (1914) p. 155-173.

³⁶ Marr, *Vorläufiger Bericht über die in Gemeinschaft mit Hrn. J. Dschawachischwili auf dem Sinai und in Jerusalem ausgeführten Arbeiten während seiner Heise (April- November) im Jahre 1902*. (Aus den Mitteilungen der Kais. orthodoxen Palästina-Gesellschaft. Bd. 14, Teil 2, S. 1—51, 1903 russ.). Ein Referat darüber von A. v. Harnack, in den Abhdl. PAW. 1903 S. 831-840.

Eine Übersetzung mindestens dieses, durch eine Ausgabe von Ingoroqwa bereits zugänglich gemachten Schatzes³⁷ altgeorgischer Kirchendichtung wäre eine, vom liturgiegeschichtlichen Standpunkte aus überaus dringende Aufgabe und soll in absehbarer Zeit im Rahmen dieser Zeitschrift in Angriff genommen werden.

Die liturgische Dichtung im Sabbaskloster und auf dem Sinai wie im Mutterlande gehört bereits ausschließlich der zweiten Periode Kekelidzes an, und passt zu dem von ihm für diese Periode in Anspruch genommenen Charakter erhöhter nationaler Selbständigkeit sehr wohl.

Von Prosaschriften steht am Anfang dieser Periode Johannes Sabanisze, Verfasser des zwischen den Jahren 780 und 790 entstandenen „Martyrium des hl. Abo von Tiflis“.³⁸

Am Ende steht ein Mönch Giorgi Merčuli mit seinem im Jahre 951 verfassten Werk „Das Leben des hl. Gregor von Handztha“, welches die Geschichte der Klöster in der Gebirgswelt Tao-Klardzethiens, „dem georgischen Sinai“, schildert.³⁹ Die Mitte des Zeitraumes bezeichnet Basilius, Vorsteher des Klosters zu Sarsma, mit seinem ums J. 886 entstandenen Werk „Das Leben des hl. Serapion von Sarsma“.⁴⁰

Neben diesen drei Hagiographen stehen als weitere Urheber georgischer hagiographischer Originaltexte, Stephan Bischof von Tbethi, der 914—918 „das Martyrium des hl. Gobronios“⁴¹ verfasste, und der Katholikos Arsen II. (955—980), nach Kekelidze Verfasser der ältesten Viten der 13 „syrischen Väter“.⁴²

Als Übersetzer betätigte sich zunächst auf dem hagiographischen Gebiet Seth mit dem auf das Syrische zurückgehenden Beinamen Thargmani („Übersetzer“), der von K. an das Ende des 8. oder Anfang des 9. Jh.s gesetzt wird und im Kloster des hl. Sabbas tätig gewesen wäre. Wir besitzen von ihm Texte über 26 Heiligenfeste, nämlich das Leben des hl. Menas (11. XI.), das Martyrium der hl. Guria, Samona und Abibos (15. XI.), der hl. Eustratios, Eukslantios, Eugeuios, Arestes und Mardarios (13. XII.), des hl. Phokas und der hl. Marina (17. VII.), der hl. Anastasia (22. X.), des hl. Domentios (8. XI.), des lh. Pauteleimon (27. VII.), Wunder des hl. Nikolaos (6. XII.), die Viten des hl. Petros von Alexandrien (25. XL), und des Dionysius, Bischofs von Athen, zwei Texte über die hl. Eugenia, Wundertaten der hl. Kyros, Johannes und dreier Jungfrauen (31. I.), einen Text über den hl. Leontios (18. VI.), das Martyrium des hl. Paulos, Bilos, Theon, Iron und ihrer Genossen (2. VII.), des hl.

³⁷ P. Ingoroqwa, *Die altgeorgische Kirchenpoesie*. Tiflis 1913 (georg.).

³⁸ Herausgegeben durch Sabinin Das *Paradies Georgiens* S. 333—350 und vom kirchlichen Museum zu Tiflis als Nr. 3 1899 (georg.); die deutsche Übersetzung von K. Schultze, TuU. N. Folge XIII4 (1905).

In der Patriarchatsbibliothek zu Jerusalem entdeckt und hrg. von Marr in seinen *Texten und Untersuchungen* VII Petersb. 1911 (georg.-russ.); lateinische Übersetzung von P. Peeters in *Histoires monastiques géorgiennes* (AB. XXXVI-XXXVII). Bruxelles 1923. p. 216-309.

⁴⁰ Džanašwili, *Die georgische Schriftstellerei* II. Tiflis 1909. S. 1-46 (georg.); lateinisch von P. Peeters a. a. O. p. 168—207.

⁴¹ Sabinin a. a. O. S. 393-400.

⁴² Ib. S. 193-295.

Athanasius von Kolyseum (19. VII.), der hl. Thaleleos, Thotimos, Asterios und Philagrios (20. V.), die Auffindung der Reliquien der hl. Ananias, Asarias und Misael, das Leben der hl. Viktor und der Frau Stephanía, der hl. Sergios und Bakchos (7. X.), das Martyrium der 45 zu Nikopolis, des hl. Agathangelos von Damaskos (7. II.), Leben des hl. Hilarion des Großen von Palästina und endlich eines Heiligen, dessen Name von K. nicht vermerkt wird, weil die Anfangsblätter des Textes verloren gegangen sind.⁴³ Von diesem reichen literarischen Nachlass ist bisher durch Kekelidze nur die Vita des hl. Agathangelos von Damaskus (7. II.) herausgegeben.⁴⁴

Erhalten haben sich die genannten Arbeiten Sedhs in einer umfassenden Sammlung, die den Titel *Mrawalthaioi*, d. h. etwa „πολυκέφαλος (βιβλος,)“ trägt. Eine älteste Hs. auf dem Sinai vom Jahre 864, eine aus dem Kloster Šatberdi stammende und zwischen den Jahren 973-976 geschriebene und weitere Exemplare in Tiflis Nr. 1141 der Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung und Nr. 16 und 95 des Altertumsmuseums, sowie Nr. 57 des Iwironklosters auf dem Athos, bieten dieses Werk in einer Reihe verschiedener Rezensionen. An der Spitze der hier kenntlich werdenden textlichen Entwicklung, die einen ältesten Bestand im Laufe der Zeit um immer weitere Stücke bereicherte, hätte nach K. eine Urgestalt der Sammlung gestanden, deren Urheber Seth selbst gewesen wäre.

Ein zweiter Vertreter hagiographischer Übersetzungsliteratur ist der bereits erwähnte Hymnograph David, Bischof von Tbethi, der mit dem Hagioriten Euthymios im Briefwechsel stehend, schon bis zum Ende des 10. Jh.s herabführt. Erhalten haben sich von seinen Übersetzungsarbeiten Lebensbeschreibungen der hl. Martha, Mutter des Styliten Symeon⁴⁵, des hl. Barlaam vom Kaukasus⁴⁶, des hl. Gregor, Bischofs von Agrigent in Sizilien⁴⁷, und Martyrien des Großmartyrers Artemios (20. X.)⁴⁸, der zehn Märtyrer von Kreta (23. XII.)⁴⁹ und des Priesters Eleutherios (15. XII.)⁵⁰. Eine daneben von David auch den Werken Gregors von Nazianz gewidmete Tätigkeit belegen Übersetzungen der Reden Nr. 2, 4, 8, 9, 10, 12, 24, 34, 36, des ersten Briefes an Kledonios und zweier griechisch nicht nachweisbarer, also wohl unechter Stücke: einer Lobrede auf den Märtyrer Demetrios und anscheinend einer moralischen Paränese.⁵¹

⁴³ Hss.: Nr. 95 des Altertumsmuseums zu Tiflis; Nr. 50, 57 des Iwiron auf dem Athos; Nr. 52 des Sinai und Nr. 24/25 dea Bodleiana (AB. XXXI.).

⁴⁴ Im „Christlichen Orient“ (*Christianski Vostok*) IV. Fasc. 3, 1916, 3. (georg-russ.).

⁴⁵ Hss.: Nr. 55, des Klosters Iwiron; Nr. 42, des kirchlichen Museums zu Tiflis.

⁴⁶ Eigentlich vom Mons Cassius. HB.: Nr. 55 des Klosters Iwiron. Hrg. von Marr, *Hagiographische Materialien* II S. 109-144.

⁴⁷ Hs.: Nr. 384 der Gesch. zur Verbreitung der Bildung. S. 771—856.

⁴⁸ Hs.: Nr. 4 des Klosters Gelathi. S. 485—510.

⁴⁹ Hs.: Nr. 90, S. 235—242 des kirchlichen Museums zu Tiflis; Hs. Nr. 5, S. 391-395 des Klosters Gelathi.

⁵⁰ Hss.: Nr. 90, 8. 135—175 des kirchlichen Museums; Nr. 5, S. 286 bis 295 des Klosters Gelathi.

⁵¹ Hss.: Nr. 1, 16, 87, 262 des Altertumsmuseums; Nr. 383, 1696 der Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung.

Einige originalgeorgische Texte hagiographischen Charakters haben schließlich die πολυκέφαλος-Rezensionen mindestens von Šatberdi und Iwiron erhalten. Die erstere wird von K. für die Lebensgeschichte der hl. Nino und Geschichte der Bekehrung Georgiens⁵², die letztere für das Martyrium der neun Knaben von Kola als hslische Grundlage zitiert.⁵³

Noch ungleich reicher ist, was durch die πολυκέφαλος-Überlieferung an anonymen Übersetzungsarbeiten sich gerettet hat. An erster Stelle zu nennen sind hier an Übersetzungen echter Schriften des Römers Hippolytos, der von Marr hrg. und von Bonwetsch übersetzte Kommentar zum hohen Lied⁵⁴, die von Bonwetsch auf Grund einer Übertragung ins Russische durch den jetzigen Bischof von Bodbe Karbelov bekannt gemachten Abhandlungen über die Segnungen Jakobs, die Segnungen Moses und David und Goliath⁵⁵, sowie die Schrift über den Antichrist. Zu Unrecht tragen daneben in georgischer Übersetzung den Verfassernamen Hippolytos an der Stirne eine von Bonwetsch gleichfalls nach russischer Übersetzung Karbelovs erschlossene und vermutungsweise für Euagrius Pontikos in Anspruch genommene Schrift „über den Glauben“ und eine solche „über die Gestalt des Gelübdes“, in welcher er die Homilie Nr. 6 des Syrsers Aphraat erkannte.⁵⁶

Daran reiher sich die sonst vollständig nur in einer syrischen bzw. in einer lateinischen Version erhaltenen Schriften des Epiphanius von Cypern „περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν“ und „περὶ τῶν ἐβ' λίθων“, sowie der auch in einer griechischen¹ Rezension denselben beigelegte Physiologos.⁵⁷ Anderweitig überhaupt nicht bekannt ist ein Psalmekommentar unter dem Namen des Epiphanius, von dem die georgische πολυκέφαλος die Erklärung der 14 Psalmen 1-6, 9, 17, 44-46, 48-50 erhalten hat⁵⁸. Als Übersetzer des Kommentars von wenigstens 7 Psalmen nennt sich in dem zugehörigen Widmungsschreiben an den als Hagiograph bekannten Bischof Stephan von Tbethi, ein gewisser Datči, der dabei angibt, dass er lange, aber vergeblich nach einer griechischen Vorlage gesucht und deshalb notgedrungen aus dem Armenischen übersetzt habe.

Zu einem weiteren Problem altgeorgischer Literatur führt uns der obenerwähnte Patriarch Arsen hinüber. Erhalten ist unter diesem Namen eine Abhandlung „Über die Trennung zwischen Georgien und Armenien“.⁵⁹ Diese kleine Schrift, ist im höch-

⁵² Hrg. von Thajaišwili. Tiflis 1890 (georg.). Vgl. A. Palmieri, *La conversione ufficiale degl' Iberi al cristianesimo*: OC. II 1902. S. 130-150; III 1903, S. 148-172.

⁵³ Hrg. von Marr: *Texte und Untersuchungen* V, 53-01 (russ.-georg.).

⁵⁴ TuU. N.F. VII B., 2. Heft. Leipzig 1902.

⁵⁵ Ibidem Leipzig 1904. S. 1—46; 47-78; 79-98. XXVI B.

⁵⁶ Ibidem 1907, LXXI B., 2. Heft.

⁵⁷ Hrg. von Thajaišwili (nach Kekelidze 501, Anm. 2) und Marr in den *Texte und Untersuchungen zur armenisch-georgischen Philologie* VI 1904 (russ.-georg.). Deutsche Übersetzung von Th. Kluge WZKM. 28 (1914) S. 12-148 und G. Graf, *Caucasica* II (1925) S. 93-114,

⁵⁸ Hs.: Nr. 1141 der Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung.

⁵⁹ Hrg. von Žordania, *Chronika* I 313-332. Tiflis 1895 (georg.).

sten Grade interessant, nicht zuletzt schon durch den einleitenden Symboltext; dessen Eigenart K. schwerlich voll gerecht wird, wenn er darin eine bloße nachträgliche Abkürzung des Nicaeno-Konstantinopolitanums erblickt. Als Verfasser betrachtet K. schon den Katholikos Arsen I. (855—882). Vielmehr an dem Hagiographen Arsen II. wäre nach Žordania zu denken. Letzterem hat sich H. Goussen angeschlossen, der zugleich auf Übereinstimmung zwischen dieser Schrift und der von Combefis herausgegebenen. „*Historia haeresis Monothelitarum*“ bezw. der Chronik Michaels des Großen aufmerksam gemacht hat.⁶⁰ Sicher verfehlt ist der Gedanke Kakabadzes, der das Werk einem völlig unbekanntem Arsen schon des 7. Jh.s zuschreibt.⁶¹

Übersetzungen eröffnen, auch abgesehen von denjenigen einzelner Reden des Nazianzeners durch David von Tbethi, das georgische Schrifttum auf dem Gebiete der Predigt. Über ein umfangreiches Material, dass auch hier wieder die πολυκέφαλος-Überlieferung erhalten habe, macht K. leider keine näheren Angaben. Mit dem ältesten bekannten Verfasser georgischer Originale stellen wir dann noch deutlicher als mit Mikhel Modrekili und David von Tbethi bereits an der Grenze des neuen byzantinisch-georgischen Zeitraumes. Es ist dies Johannes, Bischof von Bolnisi, der Zeitgenosse des Königs Bagrat III. (980—1014). Am Abend seines Lebens (etwa 1012) siedelt Bischof Johannes nach dem Athos, dem Zentrum des neuen literarischen Lebens über. Gleich seinem Vorbild, dem großen Prediger von Antiochien und Erzbischof von Konstantinopel, von seinen Volksgenossen mit dem Namen Goldmund ausgezeichnet, hat er 13 in der Hs. Nr. 80 des früheren Tifliser Kirchlichen Museums erhaltene Predigten hinterlassen, die, mit Ausnahme einer einzigen von Džanašwili veröffentlicht sind⁶². Die Eigenart seiner Predigten wird von K. des Näheren angedeutet. Wie weit aber seine Reden etwas Liturgie- und Kulturgeschichtliches enthalten, wäre Gegenstand einer erst noch durchzuführenden Nachprüfung.

1928: EZNIK VON KOLB * FAUSTUS * GEORGIEN

In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Tübingen, 1928, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), t. II, S. 488, 529, 1031-1033.

Eznik von Kolb, armenischer Theologe, * gegen Ende des 4. Jhd.s im Dorf Kolb (jetzt Gebiet um Batum), später Bischof von Bagrevand, gehört zu den Schriftstellern der sogenannten „goldenen Epoche“ (¶ Armenien, 3,5), tätig nicht nur als Uebersetzer der Bibel, sondern auch Verfasser einer wertvollen Schrift: „Wider die Sekten“ (etwa 441-48), einer Perle der armenischen klassischen Literatur, zu der E.

⁶⁰ *Die georgische Bibelübersetzung* a. a. O. S. 315.

⁶¹ Bei K. a. a. O. S. 137, Anm. 1.

⁶² *Die Predigten des Johannes, Bischofs von Bolnisi*, hrg. vom Kirchlichen Museum XIV. Band. Tiflis 1911 (georg).

auch die älteren Kirchenväter (z.B. ¶ Arestides und ¶ Irenäus) benutzt.

Louis Mariès S. J.: Le „De Deo“ d'E. de K., connu sous le nom de „Contre les Sectes“, Paris 1925; dort Bibliographie S. 197-206. – Deutsche Übersetzung von Schmid: Des E. v. K. Wider die Sekten, mit Anmerkungen und Einleitung versehen, 1900. – Vgl. Simon Weber: die Apologie der christlichen Wahrheit bei den Armeniern des Altertums (Katholik, 1898, III. Folge, Bd. 17, S. 212 ff. 311 ff.)

Faustus, I. v o n B y z a n z, *etwa um die Mitte des 5. Jhd.s zu Byzanz, gehört wie ¶ Eznik, Agat'angelos, ¶ Mesrob und ¶ Sahak zur goldenen Epoche der armenischen Literatur (¶ Armenien, 5). Außer als Uebersetzer trat er auch als Verfasser eines originalen Werkes, der „Geschichte Armeniens“ (von etwa 338-387) hervor, das als ein unparteiisches Buch, unbekümmert um Lob und Tadel, mit schonungsloser Offenheit Bericht erstattet.

Geschichte Armeniens, hrsg. von den Venediger Mechitaristen, 1832; deutsche Uebersetzung (nicht vollständig) von M. Lauer, 1879. – Ueber F. vgl. F. N. Fink: Geschichte der armenischen Literatur (in der Lit. Des Ostens VII B, 2. Abteilung, 1907), S. 89 f; – Meillet: Altarmenisches Elementarbuch, 1913, S. 158 ff.

Georgien. –

1. G., östlich vom Schwarzen Meer gelegen, bildet heute zusammen mit Aserbeidjan und ¶ Armenien eine transkaukasische Union der Sowjet-Föderation (¶ Rußland). Die 2 ½ – 3 Millionen Einwohner (darunter 25 000 römische Katholiken und 200 000 Mohammedaner) nennen sich selber k'art'weli; von den Türken und Persern werden sie Gurji, von den Russen Grusiny genannt. Sie gehören mit den übrigen Kaukasusbewohnern zu der kaukasischen oder japhetischen (Marr) Rasse und sind unter den unzähligen Kaukasusbewohnern die einzigen, die eine reiche Geschichte und Literatur entfaltet haben. Ihre Literatur kennt zwei Schriftarten: mchedruli (Kriegerschrift) und chuzuri (Priesterschrift); erstere soll König Parnavaz im 3. Jhd. v. Chr. erfunden haben, letztere der hlg. ¶ Mesrob (5. Jhd. n. Chr.). Tatsächlich ist aber chuzuri viel älter als mchedruli; man führt sie auf die aramäische Schrift oder Keilschrift zurück; vielleicht hat Mesrob sie nur verbessert.

2. Das C h r i s t e n t u m hat dank den Beziehungen der georgischen Juden (seit dem babylonischen Exil nachweisbar) zu Palästina schon in den ersten Jahrhunderten Eingang gefunden. Zur S t a a t s r e l i g i o n wurde es in der griechisch-orthodoxen Form im 4. Jhd. erhoben (die Daten schwanken zwischen 297 – 355/56). Im westlichen G. haben die Einflüsse von Byzanz her geherrscht, in Ost- und Süd-G. die von Jerusalem und Antiochien; auch die Gründung des georgischen Mönchtums ist auf die syrischen Einflüsse zurückzuführen. Das Christentum in G. vermochte aber nicht das nationale Heidentum zu besiegen, das heute noch bei den Gebirgsstämmen existiert; neben ihm herrschte in G. auch (wenigstens bei der Aristokratie) der von Persien her importierte Zoroastrismus (Feueranbetung). Auf dem Konzil zu Chalcedon (451; ¶ Christologie: II, 3c) waren die Georgier nicht anwesend; sie haben das Chalcedonense erst im 7. Jhd. durch ihren Katholikus Kirion I anerkannt, was ein

Schisma zwischen der georgischen und der armenischen Kirche (¶ Armenien, 4) herbeigeführt hat. Im Jahre 693 (im Trullanum) wurde die georgische Kirche autokephal erklärt und ihr so die Möglichkeit gegeben, innerhalb der anderen orthodoxen Kirchen griechischer Provenienz (¶ Orthodox-Anatolische Kirche) auf nationalem Boden sich zu entwickeln. – In der Geschichte der georgischen Kultur hat das M ö n c h t u m eine außerordentliche Rolle gespielt. Beliebteste Form war das Anachoretentum (¶ Mönchtum: II): Schon im 5. Jhd. sehen wir einen georgischen Mönch Petrus (nachher Bischof von Gaza) in Palästina Klöster und Herbergen bauen, und der hlg. ¶ Sabas beherbergte in seinem Kloster (in der Nähe von Jerusalem) auch die georgischen Mönche. In der Nähe von Antiochien und seit dem 7. Jhd. auf dem Athos hatten sie eigene Klöster. Auch auf dem Sinai und auf Cypren waren blühende georgische Mönchskolonien, in Bulgarien ein eigenes Missionskloster (in Batschkowo) gegen die Monophysiten. Ueberall in den Klöstern wurden griechische u. a. Werke übersetzt und abgeschrieben und auch originale Werke verfaßt; auf dem Athos, in Jerusalem (Patriarchatsbibliothek) und auf dem Sinai (Kaharinenkloster) befinden sich noch zahlreiche georgische Manuskripte, die nur teilweise katalogisiert sind. Die älteste georgische Bibelhandschrift (abgeschrieben im Jahre 978) befindet sich auf dem Athos, ein Papyrusalter auf dem Sinai (¶ Bibelübersetzungen: III, 4).

3. Was die G e s c h i c h t e G.s betrifft, so war Ost.-G. in alter Zeit einst von den Persern, West-G. von Byzanz beherrscht. Bald nach 627 drangen die Araber ein und bemächtigten sich der Hauptstadt Tiflis. Erst König David dem Erneuerer (1089-1125) gelang die Befreiung G.s. Von da an beginnt die goldene Epoche des Landes, die ihren Gipfelpunkt unter der Herrschaft der Königin T'amar (1184-1212) erreicht hat. Damals lebten auch die georgischen Klassiker Rust'aveli, Choneli u. a. Durch die Seldschuken-Invasion beginnt darnach die Märtyrergeschichte des Landes. – Auch die Literatur sinkt, um sich erst im 18. Jhd. etwas zu erholen. Verhängnisvoll für das Land war seine Teilung (1424) in drei Königs- und verschiedene Fürsentümer, deren Rivalität und Kriege jedwede kulturelle Entwicklung im Lande selbst auf die Dauer unmöglich machte. König Heraclius II (1761-98) schloß sein Land freiwillig an Russland an. Nach dem Vertrag vom Jahre 1793 sollte G. verschiedene Rechte und die georgische Kirche ihre Unabhängigkeit weiter behalten. Aber Russland suchte bald das Land gewaltsam zu russifizieren; der letzte georgische Patriarch Antonius II. wurde 1810 zur Abdankung gezwungen und nach Russland verschickt, das Patriarchat von G. in ein Exarchat verwandelt, dessen erster Inhaber, ein Georgier, 1817 gezwungen wurde, zu entsagen; seitdem wurden nur Russen zu Inhabern des Exarchates erhoben. Die georgischen Bischöfe wurden in die Verbannung geschickt. Erst in neuester Zeit, während der russischen Revolution (¶ Rußland), proklamierten am 12. März 1917 die georgischen Bischöfe und die Geistlichkeit in Anwesenheit des Vertreters des Patriarchen von Jerusalem in Mtschetha, der ältesten Hauptstadt und Sitz des georgischen Patriarchen, die Unabhängigkeit der Kirche. Am 26. Mai 1918 erklärte G. auch seine politische Unabhängigkeit, die von Deutschland zuerst und darnach von den anderen Mächten „de jure“ und „de facto“ anerkannt wurde. Im März 1921 wurde G. durch die bolschewistische Invasion Sowjet-Republik. Die

Hauptstadt Tiflis ist ein Zentrum des georgischen politischen, geistigen und kirchlichen Lebens.

F. Brásset: *Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIX siècle*, St. Petersburg 1875; – O. Wardrop: *The Kingdom of Georgia*, 1888 (mit Literatur); – Arthur Leist: *G., Natur, Sitten und Bewohner*, 1885; – Ders.: *Das georgische Volk*, 1903; – Bleichsteiner in RLV VI, S. 249 ff; – O. G. v. Wesendonk: *Georgisches Heidentum*, 1924. – Ueber das georgische Mönchtum vgl. Gregor Peradse in ZKG XLVI, N. F. IX, 1927, S. 34 ff; IKZ 16, 1926, S. 152 f und in RHE XXIII, 127, S. 530 ff. – Ueber die Russifizierung der georgischen Kirche im Kaukasus vgl. HPBI 139, 1907, S. 81 ff.

1929: ZUR VORBYZANTINISCHEN LITURGIE GEORGIENS⁽⁶³⁾

In: *Muséon*, 42 (1929), H. 2, S. 90-99.

Die Liturgie Georgiens ist in ihrer endgültigen Gestalt die byzantinische, wie sie sich am Ende des Zeitalters der Bilderstürmer auf dem Boden Konstantinopels aus einer Fusion des alt-palästin. Brauches und des älteren Stadtkonstantinopolitanischen Ritus ergeben hatte. Diese Sachlage ist die Folge des allgemeinen engsten Anschlusses an Byzanz, den um die Jahrtausendwende die kirchliche Kultur des georgischen Volkes dank einer auf dem hl. Berge Athos entfalteten Uebersetzertätigkeit gewann⁽⁶⁴⁾.

Zwei Früchte jener Uebersetzungstätigkeit, Arbeiten der beiden berühmten Hagioreten Ekhwthime und Giorgi, sind die ältesten Zeugnisse des neuen Zustandes: Das vor 1022 durch Ekhwthime aus dem Griechischen übersetzte kleinere und das zwischen den Jahren 1038-1042 durch Giorgi übertragene grosse Synaxar, vorliegend in den Hss. des 11. Jahrh. Nr. 648 bez. 193 des kirchlichen Museums zu Tiflis, beschrieben vom Cornelios Kekelidze im: *Jerusalem Kanonarium des 7. Jhds. Georgische Version (russ.-georg.) Tiflis 1912*, S. 297-310, und in den *Liturgischen georgischen Denkmälern auf den vaterländischen Bibliotheken und deren wissenschaftliche Bedeutung (russ.) Tiflis 1908*, S. 228-272.

Demgegenüber sieht das erste Jahrtausend die georgische Liturgie und ihre Entwicklung in engster und unmittelbarster Abhängigkeit von Jerusalem, bez. textlich bereichert durch originale Gesänge georgischer Dichter.

Ein monumentales Zeugnis dieses Zusammenhanges ist es, wenn in den Kirchen Swanetiens wie Ralph. Bernoville, Gräfin Uvarov und Kekelidze berichten, in der Mitte gegenüber der Königstüre grosse silberbeschlagene Holzkreuze sich erhoben oder noch erheben. An diesen nämlich sollten Zeremonien vorgenommen werden, die nach dem Berichte der abendländischen Pilgerin Aetheria gegen Ende des IV. Jhd. in Jerusalem „ad. crucem“ d. h. am Fusse des kreuzgeschmückten Golgathafelsens stattfanden⁽⁶⁵⁾.

⁶³ Vortrag, gehalten in Bonn auf der 5. deutschen Orientalistenkonferenz am 25. August 1928. Vgl. ZDMG, N. F. 7 (Bd. 82) S. LXXXVII.

⁶⁴ Vgl. darüber: Peradze, *L'activité littéraire des moines géorgiens au manastère d'Iviron au Mont Athos*: RHE, XXIII, fasc. 3, p. 530-39.

⁶⁵ Vollständige Literatur bei Goussen: *Ueber georg. Drucke*, S. 3, Anm. 3. Vgl. Kekelidze, *Kanonarium*, S. 1,

Die ursprüngliche Messliturgie G.s ist denn auch die in Jerusalem heimische unter dem Namen des Herrnbruders Jakobus gewesen. Ihr georgischer Text liegt vor in der Hs. Nr. 86 des Kirchlichen Museums zu Tiflis und wurde von Kekelidze in seinem: *Alt-georgischen Archieratikon*, Tiflis 1912, S. 1-85 herausgegeben; vorangegangen war schon 1908 eine russische Uebersetzung in seiner *Dissertation: Die liturgischen Denkmäler* S. 6-22; es folgte dann eine zuverlässigere englische Uebersetzung durch Wardrop und Conybeare in *ROC*, XVIII, 397-410, XIX, 155-163⁽⁶⁶⁾.

Durch dieselbe Handschrift ist eine fast durchweg 3-gliedrige Reihe von Ordinationsgebeten erhalten, nämlich: je 2 Gebete zur Weihe des Lectors, des Subdiakons und des Chorbischofs und je 3 zur Weihe der Diakonissa, des Archidiacons, des Presbyters, des Bischofs oder des Katholikos und endlich ein kurzes gemeinsames Ordinationsgebet und ein Gebet zur Weihe des Antiminsions. Auch diese Texte sind herausgegeben von Kekelidze im *Alt-georgischen Archieratikon*, S. 86-142; russ. in den *liturgischen Denkmälern*, S. 22-32; ins Englisch übersetzt durch Wardrop und Conybeare in *ROC*, 1914, S. 162-173.

Abgesehen von den Gebeten zur Weihe des Chorbischofs, die offenbar späteren und vielleicht originalgeorgischen Ursprungs sind, lassen sich hier 3 Schichten unterscheiden.

Zu einer ersteren Schicht schliessen sich zusammen das zweite Gebet des Archidiacons und des Presbyters und das erste Bischofs-Gebet. Hier haben K. und ihm folgend die beiden Engländer eine Verwandtschaft mit den entsprechenden Weihegebeten im 8. Buch der Apostolischen Constitutionen festgestellt. Die Verwandtschaft beruht aber auf der ungleich wichtigeren von ihnen nicht erkannten Tatsache, dass unsere Gebete wörtlich mit denjenigen des „*Testamentum Domini*“ übereinstimmen, das in syrischer Version durch Rahmani schon im Jahre 1899 herausgegeben worden war. Es ist damit eine Verbreitung und liturgisches Nachwirken dieses ursprünglich griechischen Apokryphons von dem bisher ausser der syrischen nur eine ethiopische und zwei arabische Versionen bekannt waren, auch auf dem Boden G.-s. erwiesen⁽⁶⁷⁾.

Anm. 2.

⁶⁶ Interessant ist eine Anfrage aus dem ersten Viertel des XI. Jhr. eines gewissen Mönches Thewdore Sabazmindeli an Ekhwthime Athoneli: „Was ist die Jakobusliturgie, ist sie echt oder nicht?“. Antwort: „Die Liturgie des hl. Jakobus ist unbedingt echt und anfangs war sie in der griechischen und in unseren Kirchen in Gebrauch. Nachdem aber der hl. Basilios und der sel. Johannes Chrysostemos (ihre) Liturgien verfasst hatten, zog das Volk sie wegen ihrer Kürze vor. Die Liturgie des hl. Jakobus wurde vergessen; sodass alle die Chrysostomosliturgie zelebrieren, während des grossen Fastens aber die des Basilios. Wenn jemand aber zelebrieren will, so sind die Liturgien des Jacobus und Petrus auch gut“. Vgl. *Archieratikon* S. VI-VII; Sabinin: *Das Paradies Georgiens* (Petersburg 1882), S. 434.

Zur georg. Petrusliturgie vgl. H. Goussen: „Die georg. Petrusliturgie“, *OC*, Neue Serie, Bd. 3, S. 1-15, und Kekelidze: *Die georg. liturg. Denkmäler* (russ.) usw. S. 200-206.

⁶⁷ Rahmani, *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, *Moguntiae* 1899. Zum zweiten Gebet zur Weihe des

Die zweite Schicht bilden das erste Gebet des Subdiakons, des Archidiakons und des Presbyters, das erste und 3. der Diakonissa und das 3. des Bischofs. In manigfachen einzelnen Variationen berührt sich die Schlussdoxologie dieser Gebete doch immer wieder mit der die 3 Personen der Trinität auch grammatisch schlechthin gleichstellende der Basiliusliturgie: δοξάζειν καὶ ἀνυμνεῖν τὸ πάντιμον καὶ μεγαλοπρεπὲς ὄνομά σου τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος νῦν καὶ ἀεὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

Man wird also auf einen Zusammenhang mit der liturgischen Weise des inneren Kleinasiens gewiesen, für die etwa eine armenische Vermittlung in Betracht kommen könnte.

Auf Jerusalem dagegen weist wiederum die 3. Schicht auch der Ordinationsgebete zurück. Ausser dem in wenig abweichender Textgestalt im griechischen Original auch durch das byzant. Euchologion erhaltenen 2. Gebet des Lectors gehören dieser Schicht je das 2. Gebet des Subdiakons und der Diakonissa, je das 3. des Archidiakons und Presbyters und das 2. des Bischofs an.

Sie alle bieten, nur beim Bischofsgebet durch ein vorgesetztes φιλανθρωπία καὶ erweitert unverbrüchlich eine Schlussdoxologie, die ins Griechische zurück übersetzt so lautet: ἐλέει (oder) χάριτι καὶ ὀκτιρμοῖς τοῦ Χριστοῦ σου, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

Dies aber ist eine offensichtliche hochaltertümliche Form der Schlussdoxologie der Jakobusliturgie, die denn auch in dieser georgischen Uebersetzung wiederkehrt.

Vor allem aber sind es endlich 6 Urkunden der Feier des Kirchenjahres bezw. des kirchlichen Tagzeitengebets, in denen sich geradezu die Entwicklung spiegelt, welche die jerusalemitische Liturgie selbst auf ihrem Mutterboden im Laufe der Jahrhunderte genommen hat.

Obenan steht das grosse georgische Lektionar Nr. 3 der Bibliothèque nationale in Paris, über das bisher nur die Angaben vorliegen, welche der verewigte Prof. Heinrich Goussen in seiner Schrift: Ueber georgische Drucke und Handschriften – die Festordnung und den Heiligen-Kalender des alt-christlichen Jerusalem betreffend, München-Gladbach 1923 gemacht hat. Es folgen die 2 aus den Kirchen von Kal und Latal in Swanetien stammende Hss. des dach K. im Jahre 1912 herausgegebenen georgischen Kanonarions. Die Eigenart des Heiligen-Kalenders und die zahlreichen aufs engste mit der Schilderung der Aetheria sich berührenden Angaben jerusalemitischer Stationskirchen stellen hier auf den ersten Blick sicher, dass wir es mit Uebersetzungen des Perikopenbuches bezw. einer Gottesdienstordnung J-s. zu tun haben von denen die letztere rund gegen die Mitte des 7. Jhd. im

Archidiakons und des Presbyters vgl. Archieratikon, S. 102-106; Rahmani, XXXVIII, p. 91-93, dazu ROC, p. 166, und Archieratikon, S. 112-114; Rahmani, XXX, p. 69-71, dazu ROC, p. 168; zum ersten Gebet zur Bischofsweihe: Archieratikon, S. 122-128, Rahmani, XXXI, p. 28-31, dazu ROC, p. 169.

Vergl. noch die Arbeiten von Anton Baumstark, Ueberlieferung und Bezeugung der διαθήκη τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χρ., Röm. Quartalsschrift, Rom 1900, S. 1-46, und: Die arabischen Texte der διαθήκη τοῦ κυρίου, ebenda, S. 291-300.

Gebrauch gewesen sein muss ⁽⁶⁸⁾.

Den engsten Zusammenhang für die Perikopenordnung dieser Quellen hat die nächste Verwandtschaft mit dem altarmenischen Lektionar und der christlich-palästin. Ueberlieferung wie Prof. Baumstark in seinem Werke: Nichtevang. syrische Perikopenordnung des ersten Jahrtausends – Münster i. W. 1921 – nachgewiesen hat.

An poetischen Gesangsstücken erwähnt das Kanonarion diejenigen der ausserordentlichen gottesdienstlichen Feiern von Weihnachten, Karwoche und Ostern und ausserdem regelmässig nur 3 solche der Messliturgie: Troparion, hl. Gaben und Händewaschung.

Wie Prof. Baumstark im OC. Neue Serie, V, 201-233, VI, 223-239, 3 Serie, I, 310-318, im Kommentar zu Uebersetzungen der wichtigsten Partien des Kanonarions von Theodor Kluge und mir gezeigt hat – kehren nicht wenige dieser Gesänge – so vor allem diejenigen der Karfreitags-Liturgie griechisch in der byzantinischen Liturgie wieder – wo sie ein als solches leicht zu erkennendes Erbstück des frühchristlichen Palästina darstellen. Es muss also wohl angenommen werden, dass auch die übrigen Uebersetzungen aus dem griechischen sind, deren Originale einst in Jerusalem im Gebrauch waren, aber von K-pel nicht übernommen wurden.

Es folgt ein Hymnar, das von K. unzutreffend als Menaion bezeichnet wurde, da es vielmehr ebenso wohl das bewegliche als auch das unbewegliche Kirchenjahr berücksichtigt. Sie liegt uns in der aus dem Kreuzkloster stammenden Hs. Nr. 11 der öffentlichen Bibliothek zu Leningrad vor und ist von K. in seinen liturgischen Denkmälern S. 350-372 keineswegs erschöpfend beschrieben ⁽⁶⁹⁾.

Auch hier verraten erhaltene Stationsangaben und die weitestgehende Uebereinstimmung des Heiligen-Kalenders mit demjenigen des Pariser Lektionars und des Kanonarions unmittelbar den Zusammenhang mit Jerusalem.

Ständig werden hier eine Reihe von Stichera zum Κύριε ἐκέκραξα der Vesper und den Ἄλvoi des Orthros, ein Troparion und ein Kanon bzw. Triodion geboten. Bezüglich der Kanone ist bemerkenswert, dass sie sämtlich noch die 2. Ode aufweisen, die bekanntlich im byzantinischen Ritus regelmässig fehlt. Auch hier erweisen sich einzelne der von K. notierten Texte als Uebersetzungen griechischer Originale, die noch im heutigen orthodoxen Ritus fortleben.

So sind die Gesänge zur Händewaschung in der Vigilien und Festmesse von Epiphanie identisch mit dem στιχηρά ἰδιόμελα zum κύριε ἐκέκραξα des 6/1 τὸν φωτισμὸν ἡμῶν (K. 356, ΜΗΝΑΙΑ Γ, Rom 1856, S. 124) und τὰ Ἱορδάνεια ῥεῖθρα

⁶⁸ Es kommt noch das Lektionar Hs. Nr. 1329 der Georg. historisch-etnogr. Ges. zu Tiflis in Betracht, entdeckt und kurz beschrieben von Prof. Šanidze-Tiflis in seinem Aufsatz, Die Иаѣтсѣтѣтсѣ und ihre Bedeutung für die Geschichte der georg. Sprache (georg.), in: Moambe (Zeitschr. d. Univ. Tiflis), Bd. 3, Tiflis 1923, S. 354-388. Referat darüber von P. Peeters in AB t. XLVI (1928), S. 384. Das endgültige Urteil über dies hochwichtige Dokument kann erst nach der vollständigen Veröffentlichung, die von Prof. Šanidze in Aussicht gestellt worden ist, abgegeben werden.

⁶⁹ Diese Hs. befindet sich jetzt in Tiflis.

, so ist der Gesang Heilige Gaben jener Vigilienmesse identisch mit dem zweiten Apostichon Sticheron der Epiphanienvigilien: Εἶδοσάν σε ὕδατα ὁ θεός, εἶδοσάν σε ὕδατα (K. 356, Gr. 144) und das erste Sticheon des 6. I zum Κύριε ἐκέκρωξα mit dem ersten Sticheron Idiomelon der Αἴνοι am 7. II: Φῶς ἐκ φωτός ἔλαμψε τῷ κόσμῳ (K. 355; Griech. 168).

Man wird hier wieder schliessen müssen, dass die heute griechisch nicht mehr nachweisbaren georgischen Gesänge gleichfalls Uebersetzungen durch K-pel nicht übernommener Gesangstexte alt-paläst. Liturgie sind. Für die Bestimmung des Alters jener Vorlage ist es dabei von der höchsten Bedeutung, dass das Hymnar, soweit die Beschreibung K. erkennen lässt, noch keine Kanones der grossen Dichter der ersten Hälfte des 8. Jhd.: Andreas von Kreta, Johannes von Damaskus und Kosmas Hagiopolites enthält.

Eine Weiterbildung des in der Kreuzkloster-Hs. zum Ausdruck kommenden Zustandes alt-georgischer Liturgie bezeichnet ein stark fragmentarisches Menaion aus dem 11. Jhd., Nr. 596 des Kirchlichen Museums zu Tiflis, beschrieben von K. in seinen Litur. Denkmälern S. 381-392. Im allgemeinen besteht zwar noch ein enger Zusammenhang mit dem alten Hymnar des Kreuzkloster, aber der Heiligen-Kalender ist keineswegs mehr der alt-paläst.; unter den Kanones finden sich schon solche des Kosmas und Johannes, und es fehlt regelmässig die zweite Ode.

Ein letztes und in mancher Beziehung bedeutendstes Denkmal der Entwicklung ist das grosse Hymnar des Mikhel Modrekili, erhalten durch eine einzige aus Šatberdilaura stammende Hs. Nr. 425 in Tiflis in der Bibliothek der Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung: beschrieben von K. in seinen Litur. Denkmälern S. 372-381. Es wird datiert durch die Tatsache, dass Johannes der im Jahre 989 gestorbene erste Abt des Iwironkloster auf dem Athos noch als Lebender genannt wird.

Auch hier sind noch manche Stationsangaben der stadthiejerosolyemsitanischen Kultus erhalten der Heiligen-Kalender weist sehr starke alt-paläst. Züge auf. Textlich unterscheidet Mikhel selbst – wenigstens bezüglich der Auferstehungsgesänge eine drei-fache Schicht. Noch vor griechischen und georgischen Hymnen nennt er nämlich eine 3. Hymnenklasse, die er mit dem bis jetzt unerklärbar bleibenden Wort Mehuri bezeichnet⁽⁷⁰⁾.

In der Tat heben sich für unser Auge mindestens zwei Schichten von einander ab,

⁷⁰ Im Testament des Mikhel Modrekili heisst es u. a. so: „Ich habe gesammelt die Gesänge für das hl. Ostern, die ich in der georgischen Sprache fand, die mehürischen, die griechischen und die georgischen“ (Ingoroqwa, S. 359). Unter den griechischen versteht man die aus dem Griechischen übersetzten Hymnen, unter den georgischen die nationale Dichtung, dagegen bereitet den georgischen Forschern das Wort „mehuri“ Schwierigkeiten. Marr liest statt „mehuri“, „meshuri“, die in Meschetien entstandene Dichtung, Djanašvili „somhuri“, d.h. aus dem Armenischen übersetzte Dichtung, Kekelidze dagegen leitet „mehuri“ von ηχώ ab.

Solange das Hymnar des Mikhel Modrekili nicht vollständig ediert ist, lässt sich über die Bedeutung des Wortes „mehuri“ nichts Sicheres sagen. Vielleicht ist darunter die alt-palästinensische Dichtung zu verstehen. Vgl. Kekelidze, Geschichte der georg. Literatur, I, Tiflis 1923 (georg.), S. 652-654.

einerseits die zum grössten Teil von Ingoroqwa Alt-georgische geistliche Poesie, Tif-lis 1913, herausgegebene original-georgische Gesänge, und anderseits eine Fülle von Texten, bei denen nicht bezweifelt werden kann, dass sie aus dem Griechischen über-
setzt sind. Leider sind, die von K. genannten Mitteilungen allerdings weitaus nicht genügend, um eine Antwort auf alle Fragen zu ermöglichen, die sich hier aufdrängen.

So lässt sich beispielsweise eine textliche Uebereinstimmung mit dem Textmaterial der Kreuzklosterhs. nur bezüglich des einer einzigen aus dem griechischen über-
setzten Epiphaniesticherons $\Phi\omega\varsigma \acute{\epsilon}\kappa \varphi\omega\tau\omicron\varsigma \acute{\epsilon}\lambda\alpha\mu\psi\epsilon$ feststellen. Die Kanones haben hier noch, worauf Mikhel Modrekili ausdrücklich hinweist, die zweite Ode (⁷¹).

Es finden sich aber zahlreiche Gesänge von Kosmas und Johannes von Damaskus. Man muss also annehmen, dass die Kreuzklosterhs. dem Zustand der jerusalem. Liturgie vor, die griechische Schicht im Hymnar des Mikhel Modrekili demjenigen nach dem Auftreten jener beiden Dichter spiegelt. Aber auch bezüglich der Dichtung des Johannes und Kosmas selbst bringt das georgische Hymnar eine überraschende Offenbarung. Auch die von ihnen mitgeteilten Kanones bieten die 2. Ode. Und noch mehr! Es finden sich unter ihren Namen Gesänge die der späteren byzant. Liturgie völlig fremd geblieben sind. So finden sich am 24, XII und 5, I, Stichere zum Κύριε ἐκέκραξα von höchster poetischer Schönheit unter dem Namen von Kosmas und am Sonntag vor Epiphanie einen Kanon unter dem Namen des Johannes von Damaskus (⁷²).

Entweder ist man zum Schluss genötigt, dass die paläst. Kanondichtung des 8. Jhds noch die 2. Ode enthielt und diese erst später auf k-politanischen Boden ausgemerzt wurde, oder man müsste annehmen, dass nach der Uebersetzung der Lieder des Kosmas und Johannes auf georgischem Boden im Anschluss an ältere Ueberlieferung die ihren Gesängen fehlende 2. Ode ergänzt worden wäre. Entschieden wahrscheinlicher ist das erstere, weil auch in der griechischen Ueberlieferung wenigstens einzelne Kanones des Andreas von Kreta, so vor allem der berühmte Μέγας Κανών die 2. Ode noch aufweisen. Eine weitere Schlussfolgerung, die sich hier aufdrängt, ist

⁷¹ moihilitha (Ingoroqwa, S. 359), Deuteronomium XXXII, 1-43.

⁷² Von Kosmas: „Die engelischen Mächte, heute ankommend, in Betlehem bereiten die Krippe, denn die Weisheit steigt vom Himmel herab, das Wort wird Fleisch, erhöre, o Kirche, die Freudenstimme der Gottesmutter, Menschen, rufet aus: gesegnet sei deine Geburt, o Herr, Ehre sei dir!“ (Kekelidze, Die georg. liturgischen Denkmäler, S. 375). „Göttliches Licht, das die Menschen erleuchtet, selbstleuchtend bist du, o Jesus, mein Gott, im Jordan bist du getauft worden und brachtest uns zum Licht Deines Vaters, wodurch wir, o Christus, erleuchtet wurden und rufen: gesegnet sei deine Ankunft, o unser Gott, Ehre sei dir!“ (ebenda, S. 378).

Von Johannes: „Die Meerestiefen sind bedeckt worden... o Herr, als du zeigtest auf dem Jordan die Morgenröte, den Prediger der Wüste, hast du demütig dein Haupt vor ihm geneigt, damit du zerstörest das Haupt des Leviathans und erlösest die Gläubigen. O unbeschreibliches Gotteswort, als mit dir unsere verwesliche Natur in die Wasser versank, erneuertest du sie, vom Himmel wurde des Vaters Stimme gehört: Dieser ist der Sohn, mir der Natur nach gleich“ (ebenda, S. 378).

die, dass keineswegs der gesamte poet. Nachlass des Kosmas und Johannes in der endgültigen byzant. Liturgie fortlebt. Neues Licht auf alle Fragen, die hier bezüglich der älteren Entwicklung der griechischen Kanonesdichtung sich von georg. Seite eröffnen, dass vielleicht von einer Untersuchung der Masse griech. Kanones erhofft werden, die auch in syrischer Uebersetzung durch den jakobitischen Ritus erhalten wurden.

REZENSION ZU: KEKELIDSE, K., PROF., DIE BEKEHRUNG GEORGIENS ZUM CHRISTENTUM. MORGENLAND, DARSTELLUNG AUS GESCHICHTE UND KULTUR DES OSTENS, Herausgegeben von Prof. Dr. Wilhelm Schubart, Heft 18, Leipzig. Hinrichs. In: *Der Orient*, Besprechungen, 1929, H. 5, S. 162–164. [publiziert auch in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 49. [Neue Folge 12], Stuttgart. 1930, S. 95–99].

Diese höchstinteressante Arbeit ist zuerst im Jahre 1926 in Tiflis in georgischer Sprache erschienen, und zwar in der Zeitschrift der Gesellschaft für Geschichte und Ethnographie Georgiens „Beobachter“ I. 1-53. Nur die Karte und ein Teil der Einleitung (S. 5-6) sind dem georgischen Aufsätze für das deutsche Publikum hinzugefügt worden. Der verdienstvolle und gelehrte Verfasser versucht, die Chronologie der Bekehrung Georgiens aus dem Zeitalter Konstantins, das bis jetzt sowohl in den georgischen Chroniken als auch bei den Gelehrten in Geltung gewesen, in das seines Sohnes Konstantinus zu verschieben, und zwar in die Jahre 355-356. Seine These versucht der Verfasser zu beweisen, indem er zunächst die Legenden, die die Anfänge des Christentums in Georgien in das Zeitalter der Apostel oder gar Christi zurückdatieren, zu widerlegen sucht. (Kap. 1-2). Im großen und ganzen wird hier das wiederholt, was schon Prof. Dsanahswili vor längerer Zeit festgestellt hat. Dazu die erste These: „Keiner von den Aposteln Christi war in Georgien; die Sage über die missionäre Tätigkeit der Apostel bei uns faßt erst vom 10. Jahrhundert an Boden.“ Danach wird das Eindringen des Christentums in die verschiedenen Stämme West-Georgiens geschildert (Kap. 3-4), dorthin kam das Christentum hauptsächlich aus Griechenland; es muß da endgültig in der ersten Hälfte des 6. Jahrhundert begründet worden sein. In Ost-Georgien dagegen unterscheidet der Verfasser zwei große Provinzen: Karthli (griechisch Gogarene) und Iberien, das nach der georgischen Terminologie Herethi sein soll. Es werden genau die Grenze und politische Lage dieser beiden Hauptstämme Ost-Georgiens geschildert (Kap. 5-7). Zunächst soll das Christentum in das Karthli eingedrungen sein; da dieses Land bis zur Hälfte des 4. Jahrhunderts zu Armenien gehörte, so wurde es zusammen mit Armenien christianisiert. Am Ende des 3. Jahrhunderts muß es endgültig durch die Predigt derjenigen Missionare, von welchen die Armenier bekehrt und welche in Gregor dem Parther personifiziert waren, bekehrt worden sein. Nach diesem, fast möchte man sagen, einleitenden Kapitel geht der Verfasser zum eigentlichen Thema über: Die Bekehrung Georgiens, d. h. Iberiens, dieser zweiten Hauptprovinz Ost-Georgiens, zum Christentum zu schildern. In Kapitel 8 bis 10 werden die Hauptquellen sowohl griechische als auch georgische untersucht; in Kap.

11-13 werden 4 Argumente zur Rechtfertigung des Zeitansatzes mitgeteilt. Am Ende wird auf die Persönlichkeit der Missionarin (heil. Nino) etwas näher eingegangen (Kap. 14) und ihr Verhältnis zum heiligen Gregor dem Parther skizziert (Kap. 15). – Bevor wir auf diese Argumente näher eingehen, müssen wir, wenn auch sehr kurz, die Theorien der Einführung des Christentums in Georgien (Iberien) uns vergegenwärtigen. Sowohl die Forscher als auch die Arbeiten kann man ruhig in 3 Kategorien einteilen. Zu der ersten Kategorie gehören diejenigen Forscher, die uns neue wichtige Dokumente und Texte erschlossen haben, ohne auf die Zusammenhänge mit den bestehenden Texten näher einzugehen. R. Raabe, *Petrus der Iberer*, Leipzig 1895; Maß, *Taufe der Armenier, Georgier, Alanen und Abcharen* (arabische Version der Vita des heiligen Gregor des Parthers, Petersburg), Arbeiten von O. von Lerum [Lemm], welcher die koptischen und äthiopischen Texte zur Geschichte der Einführung des Christentums in Georgien bekanntgemacht hat. Eine wichtige Arbeit ist: A. Glaß, *Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisarea*, die Vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufinus, Leipzig-Berlin 1914, Teubner. – A. Glaß hat uns durch seine Entdeckung der griechischen Vorlage für den lateinischen Text Rufinus, der gerade die Bekehrung Georgiens behandelt, vor neue Probleme und Perspektiven gestellt. Nicht etwa zuletzt müssen die georgischen Quellen, die von Prof. Thagaiswili entdeckt und herausgegeben wurden, erwähnt werden: *Bekehrung Georgiens*, Tiflis 1890, und eine neue Variante der Vita der heiligen Nino, Tiflis 1891, die russische Übersetzung von demselben, Tiflis 1890. Bei einem so umfangreichen Quellenmaterial wäre meines Erachtens die erste Aufgabe der Gelehrten gewesen, alles zusammenzufassen und Klarheit in der Stellung der Probleme zu schaffen und von daher aus das Geschichtliche herauszuschälen. Es wäre auch der Wissenschaft sehr gedient, wenn man eine Synopse gemacht hätte und alle Quellen wenigstens zusammen hätte erscheinen lassen. Es liegen hier zwei Versuche vor, und diese bezeichne ich als zweite Kategorie, in dieser Hinsicht hin: Eine Arbeit von Hahanaswili. *Quellen zur Einführung des Christentums in Georgien, in den orientalischen Altertümern*, Moskau 1893 (S. 299-345). Russisch, und Dsanaswili, *Bekehrung der Karthlelen*, Tiflis 1898, russisch. Diese Arbeiten, wenn auch methodisch richtig, bedürfen einer neuen Bearbeitung, da sie erstens nicht kritisch genug sind, und zweitens noch später viel Wichtigeres entdeckt und herausgegeben worden ist. Andere dagegen (3. Kategorie) greifen ein Problem oder eine Reihe zusammenhängender Probleme heraus und versuche, sie zu lösen. Zu solchen Arbeiten gehört die des Herrn Kakabadse. Die Bedeutung der heiligen Nino in der Geschichte Georgiens, Tiflis, und die vorliegende Arbeit. Nach meiner Ansicht sind sie beide durch die Hypothese von Maß, nach der die heilige Nino der Apostel von West-Georgien sein soll, irregeleitet worden und versuchen, sie für Ost-Georgien zu retten. Nach Kakabadses Ansicht soll die heilige Nino Apostel der dagestanischen den Ost-Georgiern verwandten Stämme gewesen sein (das Werk Kakabadses ist mir leider unzugänglich geblieben; die Notizen entnehme ich dem Werk Dsawahiswili, *Geschichte des georgischen Volkes*, Tiflis 1928), dagegen nach der Meinung Kekelidses von Iberein selbst. Ich kann hier leider

auf diese geographische Spekulation nicht eingehen, weil die Geographie Georgiens, d. h. die Grenzen von verschiedenen georgischen Stämmen, des 4. Jahrhunderts gänzlich unerforscht sind. Die Geographie Kekelidse ist die des 8.-10. Jahrhunderts. Das Neue und Wichtige, was Kekelidse uns bringt, ist das Datum 1355-56 und für dieses je 2 Argumente, aus der georgischen Geschichte, und aus der byzantinischen Literatur bzw. Kirchen-geschichte. Zunächst die Argumente aus der georgischen Geschichte:

1. Sowohl Gelasius, Rufinus und andere byzantinische Historiker als auch Moses Chorenazi und hiesige georgische Quellen stimmen darin überein, dass der nächste Anlaß der Bekehrung des iberischen Königs eine Sonnenfinsternis zur Zeit der Jagd in der Gegend von Mzchetha und Kaspi auf dem Berge „Tchothi“ gewesen wäre. Solche Naturerscheinung, wie es eine Sonnenfinsternis ist, mußte freilich auf den Mann, dessen Herz schon vorbereitet war, die neue Lehre anzunehmen, einen außergewöhnlichen Eindruck machen, und in seinen Augen den Naturcharakter verlieren. Die astronomische Chronologie, deren Gegenstand auch die Berechnung der Sonnenfinsternis und Mondfinsternis ist, gibt uns darüber bejahende Antwort. Die Sonnenfinsternis, die in der Gegend von Mzchetha und Kaspi gesehen wurde, soll im Jahre 355 am 25. Mai eingetreten sein (S. 41).

2. Nach einer Notiz in „Karthlis Bekehrung“ soll die heilige Nino nach fünfzehnjährigem Aufenthalt in Karthli, nach Christi Himmelfahrt, im Jahre 538 gestorben sein. Wenn wir den Satz „nach Christi Himmelfahrt“ nach seiner wirklichen Bedeutung verstehen, unter „Ninos Ankunft in Karthli“ aber ihre Bekehrung annehmen, so wird Ninos Todesjahr auf das Jahr $33 + 338 = 371$ fallen. Wenn Nino im 15. Jahre nach Ankunft in Karthli (= nach Kathlis Berechnung) gestorben war, so muß sie Karthli im Jahre $371 - 15 = 356$ bekehrt haben (S. 42). Ebenso 2 Argumente aus der byzantinischen Literatur: 1. Iberien soll zur gleichen Zeit bekehrt wurden sein wie Äthiopien, nämlich in den Jahren 355 bis 356, und Georgiens Bekehrung konnte nicht zur Zeit Konstantins stattgefunden haben, sonst hätte 2. der berühmte Kirchenhistoriker und Freund Konstantins, Eusebius von Caesarea, darüber in seiner „Vita Constantini“ etwas gesagt.

Ad 1) Was hat es mit dieser „Sonnenfinsternis“ für eine Bewandnis? Abgesehen von der höchstinteressanten Mitteilung der Baronius, der zwar viel später ist und doch auf älteren und zuverlässigeren Quellen ruhen kann – die Heilung der Königin genüge vollständig, um den König für das Christentum zu gewinnen (bei Wahaniswili s. v. a. O. 310) – lassen sich durch eine Analyse der Quellen 2 Motive gewinnen. Gemeinsam für alle sonst verschiedene zwei Tendenzen: Das Wunder an der kranken Königin genügt ihnen nicht, um den König christlich zu machen, und zweitens, der König in seiner eigenen Person muss auf irgendeine Weise von der Übermacht des Christentums getroffen werden. Wenn er gezwungen wird, wird auch die Bekehrung seines ganzen Reiches vollbracht. Nach der Mitteilung der ältesten georgischen Chroniken „nach 7 Jahren ihre Tätigkeit in Mzchetha hat sie (Nino) den König durch ein Wunder, das durch Christus geschah, gläubig gemacht“ (Bekehrung Georgiens S. 15). Der Herausgeber (Prof. Thagaišwili) macht hier ein Fragezeichen; Diese

rätselvolle Mitteilung wird aber in der neuen Variante der Vita der heiligen Nino erläutert. Der König sagt selbst, auf dem Berge während der Jagd sei ihm das Kreuz Christi erschienen (S. 61, 70, 73). Unter den byzantinischen Quellen ist die älteste die des Theodoret, die auch wohl die Tradition des Gelasius von Käsarea am besten erhalten hat. Demnach als die andern das Licht genießen, ist nur der König allein blind. Dies wiederholt auch Theophanes: die Gefangene (heil. Nino) hat den König von der Blindheit geheilt, die ihm während der Jagd zustieß (Hah. S. 310). Rufin, Sokrates und Sozomenus schmücken dies aus, indem sie vom Nebel sprechen. Nur der König allein soll nicht sehen, auch nach Moses Chorenazi erreicht die Finsternis nur den König. Die Tedenzen, die sich hinter dieser Angabe verbergen, sind nicht schwer zu erraten. Auf dem georgischen Boden ist es Tendenz, die Bekehrung des Königs auf das gleiche Wunder wie die des Konstantin zurückzuführen: Erscheinung des Kreuzes, auf dem byzantinischen Boden dagegen auf die des Apostels Paulus: Erblindung und Heilung. – Ad 2) So wird in den georgischen Chroniken die Ära nicht „nach Christi Geburt“, sondern „nach Christi Himmelfahrt“ gerechnet. So zum Beispiel „im Jahre 310 nach Christi Himmelfahrt wurde Kaiser Konstantin sehr von den Feinden bedrängt“ (Bekehrung s. S. 12). Jetzt wenden wir unsere Aufmerksamkeit den Argumenten aus den byzantinischen Quellen zu. Bekehrung Georgiens steht bei den byzantinischen Historikern zwischen der Bekehrung Äthiopiens und dem Brief Konstantins an Sapor, und zwar an die Bekehrung Äthiopiens mit den griechischen Worten „ungefähr um diese Zeit“ oder „zu derselben Zeitperiode“ angeschlossen. Nach Kekelidse soll der russische Kirchenhistoriker Bolotoff fast mathematisch (S. 40) nachgewiesen haben, daß die Bekehrung Äthiopiens zwischen September 355 und Februar 356 vollzogen war, und weil die Bekehrung Georgiens unmittelbar an die Bekehrung Athiopiens sich anschließt, auch Georgien in dieser Zeitperiode bekehrt worden sein. – Ad 3) Meiner Meinung nach bezieht sich die entsprechende griechische Zeitbestimmung in erster Linie nicht auf die Bekehrung Äthiopiens, sondern überhaupt auf das Zeitalter, das im ersten Buch geschildert wird, d. h. auf die Ära Konstantins. Wenn die Angaben der griechischen Historiker bezüglich Äthiopien sich als unwahr erwiesen haben, so würde zwar auf diese Weise unser Vertrauen zu den Schriften vermindert, womit aber längst nicht gesagt ist, dass alles, was sie uns berichten, unwahr ist. Man sollte zunächst versuchen mit den gleichen Methoden, wie sie Bolotoff für Äthiopien geübt hat, auch bezüglich Georgiens zu verfahren. – Ad 4.) Das Nichterwähnen der Georgier in der Vita Konstantins ist leicht erklärlich; man hatte sich nicht vorgenommen alles zu erwähnen, sondern nur das Wichtige, vor allem das, dessen Urheber Konstantin war. Abgesehen davon, daß auch die Armenier in dieser Vita fehlen, sind Georgier nur dem Namen nach interessant, und die Rolle, die dem Konstantin in der Geschichte Georgiens zuerteilt wird, ist nicht gerade groß (er soll nach Georgien einen Bischof und einige Kleriker geschickt haben). Das Nichterwähnen der Georgier in „de Vita“ ist vielleicht ein Argument dafür, daß die Anfänge des Christentums in Ost-Georgien (Iberien) nicht griechischen Ursprungs sind.

Meiner Überzeugung nach ist das Christentum Ost-Georgiens (Iberien) in dem

Zeitalter Konstantins, wenn nicht früher, eingeführt worden und steht unmittelbar im Zusammenhang mit der Einführung des Christentums in Armenien und Nord-Persien. Ein endgültiges Urteil kann aber erst dann erzielt werden, wenn das Quellenmaterial besser verarbeitet ist.

Jetzt noch einige Bemerkungen zur Person der heiligen Nino, der Missionarin von Iberien. Nach K. ist sie weder eine Griechin noch Armenierin, sondern eine Georgierin, doch ist dies eine Vermutung, Was ihren Namen anbetrifft, so kann er nicht von Nonna (Nonne) abgeleitet worden sein in dem Sinne, daß sie eine Nonne gewesen sei, denn dieser Name für die Nonnen kommt erst im 8. Jahrhundert in allgemeinen Gebrauch. Die Ableitung dieses Namens aus dem georgischen Pantheon: „Ainina und Nina“ (S. 48) halte ich für unzulässig, weil der zweite Name noch nicht geklärt ist. Die Göttinnen heißen nämlich: „Ainina=Danana (oder Danina), „da“ bedeutet im Georgischen auch „und“. Ob dieses „da“ zum Namen gehört oder nur „und“ bedeutet, ist strittig.

Diese kurzen Bemerkungen tun dem Werte der Arbeit keinerlei Abbruch, die das große Verdienst hat, die Aufmerksamkeit der Gelehrtenwelt auf diese Fragen gelenkt zu haben, auf Fragen, die bisher keine oder doch nur eine ganz geringe Rolle in der wissenschaftlichen Welt Westeuropas gespielt haben.

[Die alt-christliche Literatur in der georgischen Überlieferung (1929-1933).

In: *Oriens Christianus*, 25-26(1928-1929)–30(1933). Bibliographie von 169 Autoren mit über tausend in georg. Übersetzung vorliegenden Schriften. Bereits als Einzelausgabe im Druck durch Henryk Paprocki in: „Dziela zebrane“, Tom V, Warszawa, hier nicht verzeichnet]

1930: DIE PROBLEME DER GEORGISCHEN EVANGELIENÜBERSETZUNG⁷³

In: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 29 (1930), Bd. 3–4, S. 304–309. (Erschienen als Resümee: In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 84 (Leipzig-Wiesbaden 1930) [Neue Folge, 9], S. 94–95.)

Aus den zahlreichen literarischen Schätzen des georgischen Volkes, die sich bis auf unsere Tage erhalten haben, ist vielleicht der Bestand am biblischen Texten nicht nur quantitativ, sondern vor allem auch qualitativ das Bedeutendste. Deswegen hat sich großes Interesse der georgischen Bibel in der letzten Zeit nicht nur in Georgien selbst, sondern auch im Auslande zugewandt. Wir wollen versuchen, die Probleme, insbesondere des georgischen Evangelientextes, hier kurz zu skizzieren. Dabei gehen wir von der allerjüngsten Vergangenheit aus rückwärts bis zu der ältesten uns erreichbaren Zeit und ihrer Textgestalt.

⁷³ Vortrag, gehalten in Wien auf der 6. deutschen Orientalistenkonferenz, vgl. Bertram, *Theologische Blätter IX* (1930) 213 und Gerstinger, *Byzantion V* (1929/30) 426f.

Zum ersten Male wurde das georgische Evangelium auf Geheiß des Königs Wach-tang VI. in Tiflis im Jahre 1709 gedruckt. Leider läßt es sich nicht feststellen, was für ein Text diesem Evangeliendruck zugrunde lag, da die Ausgabe auf den westeu-ropäischen Bibliotheken nicht aufzutreiben ist.

Im Jahre 1743 erfolgte im Dorfe Wseswjatskoe (in der Nähe von Moskau) die Ausgabe der gesamten georgischen Bibel. Die Herausgeber hatten von einzelnen Büchern des AT einige georgischen Hss nicht zur Hand. So z. B. Jesus Sirach und Makkabäer. Sie übersetzten diese Bücher aus dem Slavischen, und zwar aus der im Jahre 1643 in Moskau erfolgten Edition der altslavischen Bibel. Leider ist diese altslavische Ausgabe nirgends aufzutreiben. Man wirft den Herausgebern vor, sie hätten den georgischen Text der Bibel stark nach dem Slavischen korrigiert. Das würde dann auch bezüglich der Evangelien in Betracht der Möglichkeit zu ziehen sein. Ob es Tatsache ist, das bedeutet das erste der Probleme, auf welche ich hier hinweisen will. Wir besitzen diese Moskauer Ausgabe, die eine große bibliographische Seltenheit ist, in Bonn auf der Bibliothek des Prof. Goussen, und ich habe im Markustext einige Dutzende von Lesarten festgestellt, die in den sonstigen mir zur Verfügung stehenden Materialien niemals wiederkehren. Nur einige von diesen Lesarten gehen zusammen mit der slavischen Bibel, aber auch mit der Peschito; andere nur mit der Peschito allein, wieder andere sind harmonistischer Natur. Es scheint also vielmehr sehr stark mit der Möglichkeit gerechnet werden zu müssen, dass die georgischen Emigranten in Rußland den Evangelientext nicht nach der slavischen Bibel korrigiert haben, sondern andere georgische Handschriften hatten, die vielleicht noch jetzt in Tiflis oder sonst irgendwo ruhen, und eine Textgestalt aufwiesen, die sich stärker als der normale Text jüngerer Handschriften mit dem syrischen Evangelientext der Peschito und des Diatessaron berührten; wie diese Berührung zu erklären sei, muß später erörtert werden.

Jener normale Text der jüngeren Hss, mit dem im großen und ganzen jedenfalls die Drucke übereinstimmen, ist eine Schöpfung rund der Wende des I. zum II. Jhtaus. Zu dieser Zeit fing das georgische Iwironkloster auf dem Athos an, eine große Rolle in der Kulturgeschichte Georgiens zu spielen. Die wichtigsten Vertreter athonitischer Schule sind Ekwthime († 1028) und Giorgi († 1065).

Auf der Höhe der damaligen Bildung stehend, brachen sie mit der alten Tradition ihrer Kirche, die palästinensisch war, zugunsten eines engsten Anschlusses an das byzantinische Wesen. Nicht als ob es zu ihrer Zeit an einer solchen Strömung gefehlt hätte – aber erst sie waren die bedeutendsten und am besten ausgerüsteten Träger der Strömung und die Zelt war ihnen hold. Im Rahmen dieser gesamten Hinwendung zu Byzanz bemühte sich nun zuerst Ekwthime und danach Giorgi, die alten Lesarten aus den Evangelien auszumerzen und den Text mit der byzantinischen Koine in Einklang zu bringen, die letzten Endes bekanntlich auf Antiochien beruht. Ein weiteres Problem ist es nun, ob ihre Arbeit eine wirkliche Übersetzung oder eine Revision des alten Textes darstellt. In einer Nachschrift, angefügt den Evangelien, schreibt Giorgi, er habe dieselben dreimal mit der griechischen Vorlage verglichen. In den anderen Rezensionen heißt es statt »verglichen« »übersetzt«. Prof. Schanidze

glaubte, hier eine Entscheidung mit Hilfe einer Statistik gewinnen zu können. Er stellte nämlich fest, daß die Versionen, die „übersetzt“ enthalten, zahlreicher sind als die, die nur »verglichen« haben. Jedoch dürfte eine solche Lösung vielleicht gefährlich sein, denn es kann auch durch reinen Zufall herrühren, daß die Hss, die „übersetzt“ enthalten, zahlreicher sind. Innerlich ist es recht wenig wahrscheinlich, dass man die Evangelien aufs neue übersetzt haben sollte, statt die alte Übersetzung zu korrigieren. Methodisch muß man den Evangelientext selbst, den Giorgi uns hinterlassen hat, danach befragen, ob er auf einer bloßen Vergleichung oder auf einer Neuübersetzung beruht. Es ist nun interessant, dass wiederum im Markustext rund ein halbes Hundert Lesarten sich findet, die gegen die konstantinopolitanische Koine und mit den georgischen Evangelien-Hss der Zeit vor dem X. Jh., zusammengehen. Diese Lesarten wären wohl nicht stehen geblieben, wenn eine völlig neue Übersetzung erfolgt wäre.

Nicht so sehr ein Problem als eine dringende Aufgabe der Forschung bedeutet die Herstellung einer kritischen Ausgabe dieser Athosversion des georgischen Evangelientextes auf Grund der voneinander in Einzelheiten immerhin noch abweichenden Hss. Vor dem Kriege sandte die Preuß Akad. d. Wiss. Dr. Kluge nach Georgien, um die georgischen Bibelhandschriften photographisch aufzunehmen.

Von unserer Athosversion sind drei Hss, die von Gelathi, Wani und Arthwini, aufgenommen worden. Dank der Vermittlung des Herrn Prof. Kahle sind mir diese Photographien zur Verfügung gestellt worden.

Nun aber ein weiteres sehr wichtiges Problem! Giorgi redet in seiner erwähnten Nachschrift davon, daß alle unsere Evangelien von Anfang an in einer doppelten Form rein und gut übersetzt seien, die er Chanmeti und Sabazmiduri nennt, und er bittet die Abschreiber, diese beiden Versionen nicht durcheinander zu bringen. Was bedeuten diese Bezeichnungen Chanmeti und Sabazmiduri? Unter Sabazmiduri verstand man allgemein die Übersetzung, die im Kloster des Hl. Sabas stattgefunden haben sollte – dagegen herrschte über das Wort Chanmeti in Georgien ein lebhafter Streit. Meti bedeutet im Georgischen mehr Überfluß an etwas und in diesem Falle an Chan, und das Wort Chan bzw. Chani hat im Georgischen sehr viele Bedeutungen. Es heißt Zeit – und deshalb sagten die einen, der Ausdruck besage, dass die älteste Übersetzung auf die Sabazmiduri gefolgt sei. Nun wissen wir, daß die georgischen Mönche im Kloster des Hl. Sabas das Recht hatten, in ihrer Muttersprache Evangelien, Apostolos und Psalter zu lesen. Man sollte doch wohl gerade hier an den auf das Sabas-Kloster selbst zurückgehenden Evangelientext denken, der dann schon zu Lebzeiten des Heiligen selbst um die Wende des V. zum VI. Jh. existiert hätte, und es ist schwer begreiflich, dass man in Georgien schon damals eine doppelte Evangelienübersetzung gehabt haben sollte. Weil Sabazmiduri ein lokaler Begriff ist, so hat es auch an solchen nicht gefehlt, die behaupteten, auch Chanmeti sei die geographische Bezeichnung irgendeines Ortes, doch ist ein solcher, der hier in Betracht kommen könnte, schlechterdings nicht nachweisbar. Im Jahre 1923 entdeckte man in Tiflis Palimpseste eines biblischen Textes, vor allem der Propheten, dessen Charakteristikum in dem Vorkommen der später der Sprache verlorengegangenen

Verwendung des Lautes Ch als Präfix der Verbalformen besteht. Man glaubt heute, durch diese Entdeckung das Problem gelöst zu sehen. Man sagt: Ursprünglich (im V. bis VII. Jh.) sei dieser Gebrauch herrschend gewesen und Giorgi habe mit Chanmeti denjenigen Text gemeint, der dieses Charakteristikum aufwies. Aber es ist auch wieder schwer begreiflich, daß Giorgi die Schreiber beschworen haben sollte, eine sprachliche Erscheinung zu vermeiden, die schon seit Jahrhunderten der Literatur und der Vulgärsprache vollständig fremd geworden war. Als weitere Möglichkeit wäre schließlich noch ins Auge zu fassen, daß im Gegensatz zu einem in liturgische Perikopen eingeteilten Texte des Sabas-Klosters durch Chanmeti die Gliederung in die weit zahlreicheren ammonianisch-eusebianischen Sektionen zu verstehen sein sollte. Man könnte in diesem Sinne auf die Erklärung dieses rätselvollen Wortes hinweisen, die schon vor dem Kriege Marr gegeben hat. Es erinnert mehr an *ὄλιος*, denn Chani heißt im Georgischen auch *ὄλιος*, gleich dem Persischen Chan. Allerdings aber ist ein Gebrauch von *ὄλιος*, nur im Sinne von Strophe einer Dichtung und nicht im Sinne von Abschnitt bei prosaischen Texten nachweisbar.

Vor die kompliziertesten, aber um so interessanteren und für die NTliche Forschung erst eigentlich wichtigen Probleme stellt uns aber schließlich der vorathonitische Text selbst.

Abgesehen von den Chanmetitexten (Mc 9₁₋₉) besitzen wir von ihm folgende vollständige Evangelienhandschriften: 1. Das Evangelienbuch von Adişi aus dem Jahre 897, heute in Tiflis, photographische Ausgabe: Moskau 1916. – 2. Das Evangelienbuch aus Opiza aus dem Jahre 913, im Iwironkloster auf dem Athos, herausgegeben von Vladimir Benešević (leider nur Mt. und Mc.), Petersburg 1911–13. – 3. Das Evangelienbuch aus Džruči aus dem Jahre 936, in Tiflis, in photographischer Reproduktion von Mc im Besitze der Preuß. Akad. d. Wiss., aufgenommen von Dr. Th. Kluge. – 4. Das Evangelienbuch aus Parchali aus dem Jahre 973, in Tiflis, entdeckt und unvollständig beschrieben von Thaqaišwili (die Hs ist mir unzugänglich geblieben). Und endlich 5. das aus Tbethi aus dem Jahre 995, in Tiflis, herausgegeben von Benešević (wiederum nur Mt. und Mc.), Petersburg 1911–1913⁷⁴.

Diese Hss kann man ihrer Textgestalt nach in zwei Gruppen teilen. Zur ersten Gruppe gehört Adişi und die das Verbalpräfix aufweisenden Bruchstücke, zur zweiten Gruppe dagegen die aus dem X. Jh. stammenden Hss: Opiza, Džruči und Tbethi (Parchali wird wohl zu dieser Gruppe gehören).

Wenn man diese beiden Gruppen miteinander vergleicht, so stellt man fest, dass die jüngeren Hss viel mehr altertümliche und vor allem harmonistische Lesarten enthalten als die älteren, und die Hs aus dem Jahre 995 ist viel wichtiger und interessanter als die von 913 und 936, geschweige denn die aus dem Jahre 897 und die Chanmetitexte aus dem VII. Jh.

Vergleicht man insbesondere die Hss unter dem Gesichtspunkt ihres Verhältnisses zum armenischen Evangelientext, so berührt sich die ältere Gruppe weit enger mit

⁷⁴ Die Evangelienhss in Tiflis sind sämtlich im Altertumsmuseum untergebracht.

dessen in der Ausgabe von Zograph vorliegenden normalen Gestalt, die zeitlich jüngeren Hss weisen dagegen auf eine ältere Form der armenischen Vorlage zurück. Es scheint also in den Evangelien von Adiši und den alten Bruchstücken bereits das Ergebnis einer Überarbeitung vorzuliegen, welche die älteste georgische Übersetzung der Evangelien aus dem Armenischen immer noch auf Grund einer armenischen Vorlage gefunden hatte.

Die Frage, welcher Natur nun der armenische Evangelientext selbst war, der der ältesten georgischen Übersetzung zugrunde lag, ist wohl das wichtigste Problem für die gesamte georgische Evangelienforschung. Nach den neuesten Arbeiten von Lake und Blake⁷⁵ würde es sich letzten Endes um den Cäsarensischen Text gehandelt haben, dem der erstere Gelehrte eine so große Bedeutung beimißt. Demgegenüber steht eine andere Anschauung, vertreten von Prof. Baumstark und mir, von einer Abhängigkeit jenes altarmenischen Textes vom Diatessaron. Baumstark hat bereits im *Oriens Christianus*, III. Ser. 3.-4. Bd. (1930) 117-124, in seiner Mitteilung Zum georgischen Evangelientext charakteristische und harmonistische Lesarten aus dem ersten Kapitel des georgischen Markustextes zusammengestellt, die teils durch ihren harmonistischen Charakter, teils durch ihre Übereinstimmung vor allem mit der Mittelniederländischen Rezension des Diatessaron ihren Zusammenhang mit diesem verraten.

Ich habe den ganzen georgischen Markustext unter diesem Gesichtspunkt durchgearbeitet. Abgesehen von der erdrückenden Masse der harmonistischen Lesarten, ist auch durchweg die Verwandtschaft mit den anderen Diatessaronzeugen von ausschlaggebendster Bedeutung: So mit dem armenisch erhaltenen Kommentar des Aphrem zum Diatessaron, dem arabischen Diatessaron, wenn es von der Peschito, oder mit der Peschito vom konstantinop.-lukianischen Text abweicht, und mit jener von Plooi in die Forschung eingeführten niederländischen Evangelienharmonie, wenn der Mittelniederländer von der Vulgata abweicht.

Auf die ganze Frage wird hellstes Licht durch diese Bearbeitung des georgischen Markustextes fallen, die ich in absehbarer Zeit zu veröffentlichen hoffe und schon in Angriff genommen hatte, bevor die im übrigen unbefriedigende Ausgabe dieses Textes von Blake in PO XX 435 ff. (Paris 1929) erschien.

[Abgeschlossen am 1. Juni 1930]

SKIZZEN ZUR KULTURGESCHICHTE GEORGIEN

In: *Der Orient*, 12 (1930), H. 2, S. 45-52 (1. Der heilige Georg im Leben und ...)

Heft 3, S. 85-89, (2. Das Mönchtum in der georgischen Kirche)

Heft 6, S. 178-182. (Das Mönchtum in der georgischen Kirche, Fortsetzung)

1. Der heilige Georg im Leben und in der Frömmigkeit des georgischen Volkes (ein religionsgeschichtlicher Versuch).

In der letzten Zeit ist das georgische Problem und das Interesse für das georgische

⁷⁵ Harvard Theol. Rev. 21 (1928), Heft 4.

Volk, seine Kultur und Vergangenheit an der Tagesordnung. Ein sehr wichtiger Beweis für dies Interesse in der wissenschaftlichen Welt war die 4. einstimmige Resolution in der Plenarsitzung der 5. deutschen Orientalistenkonferenz in Bonn (August 1928), in der man als einen dringenden Wunsch dem preußischen Kultusminister unterbreitete, dass man angesichts der hohen Wichtigkeit der georgischen kulturellen Denkmäler (Liturgie, Bibel-Patrologie und nicht zuletzt Sprache und Geschichte) ihre Erforschung in Deutschland mehr und besser, als bis jetzt geschehen sei, fördern und pflegen solle. Diese Resolution erfolgte nach meinem Vortrag „Zur vorbyzantinischen Liturgie Georgiens“, der auch inzwischen in einer ausländischen Zeitschrift in deutscher Sprache erschienen ist. Wenn auch, wie es wohl meistens der Fall ist, bei dieser Resolution etwas Positives nicht herauskam, so hat sie doch für die georgischen Forschungen und Studien in Europa die Bedeutung eines Wendepunkts. Auch sonst in anderen Kreisen – in kirchlichen, politischen, wirtschaftlichen usw. beschäftigt sich die öffentliche Meinung mit Georgien und Georgiern mehr als zuvor, und doch ist das Land, ich würde nicht sagen unbekannt (in den europäischen Sprachen gibt's genug Bibliographie, wonach man sich über Sitten, Vergangenheit und Kulturschätze des georgischen Volkes orientieren könnte), aber zum mindesten sehr wenig bekannt, so daß mir eine Reihe von Skizzen zur Kulturgeschichte Georgiens nicht überflüssig erscheint. In diesen Skizzen (zwanglos und jedes Problem für sich abgeschlossen) werde ich dann über Georgien eine Reihe von Aufsätzen bringen. Als erstes möchte ich einen Versuch machen, die Bedeutung des hl. Georg im Leben und in der Frömmigkeit des georgischen Volkes zu schildern.

Aus der Anzahl der ungelösten Probleme aus der Kulturgeschichte Georgiens (und doch sind es leider nur Probleme, die aber Arbeit und Mühe wirklich lohnen) steht in der letzten Zeit sowohl in Georgien selbst als auch in Europa (vornehmlich Deutschland) das Problem des georgischen Heidentums im Vordergrund. Es sind zwei Gelehrte, ein Deutscher, Dr. v. Wesendonk, und ein Georgier Makalathia, die sich für dies Gebiet (was sonst für die anderen Gebiete nicht der Fall ist) spezialisiert und, mit allen modernen Methoden ausgerüstet, sich diesen Problemen zugewandt haben. Ich persönlich bin kein großer Freund dieser religionsgeschichtlichen Methode – man will alles anpacken und anfassen, und am Ende hat man nichts –, denn auf keinem anderen Gebiet der Wissenschaft tastet und bewegt man sich so im Dunkeln wie hier. Das teuflisch-verführerische: „allwissend zu sein, wie die Götter es sind“ und das Paulinische: „ich bin ein erbärmlicher Mensch“ kreuzen sich nirgends so stark wie auf diesem Gebiet. Trotzdem ist m. E. Religionsgeschichte ein sehr wichtiger Zweig der Geisteswissenschaften. Das Interesse für das georgische Heidentum bei den modernen Forschern ist leicht zu erklären; es ist der interessanteste und auch der dunkelste Punkt der georgischen Vergangenheit. Das Gebiet zieht die Forscher an, und wenn auch die Ergebnisse negativ sind, sind doch für die Wissenschaft oft negative Ergebnisse viel fördernder als positive. Abgesehen von diesen zwei Herren sind es auch einige andere, die, obwohl sie das

Heidentum nicht als Spezialfach ihrer Studien betrachte, sich doch intensiv damit abgeben. So z. B. Prof. Džawahišwili, Tiflis, in der dritten Auflage seiner „Geschichte des georgischen Volkes“ (Tiflis 1928) I. Bd. Er stellt unter anderem eine These auf, wonach die älteste georgische heidnische Religion ein Gestirnskult mit dem Mond als Hauptgottheit sei, an dessen Stelle in der christlichen Zeit der hl. Georg getreten sei. Eine These, die meines Wissens in der ersten Auflage noch als eine These galt und inzwischen in Georgien, wie es mir scheint, ein Axiom geworden ist. Ich glaube, dieses „Axiom“ ist auf schwachen Fundamenten (obgleich sehr lehrreich, gelehrt und höchst scharfsinnig) aufgebaut, und mit seinen Ausführungen mich auseinanderzusetzen ist das Ziel der vorliegenden Abhandlung. Nur durch zwei Argumente glaubt Prof. Džawahišwili nachgewiesen zu haben, dass der hl. Georg in Georgien weiter nichts ist als der Nachfolger des heidnischen Mondes, d. h. ein christlicher Mond.

Das erste Argument gilt dem Nachweis, dass der Mond im Georgischen grammatikalisch männlichen Geschlechtes sei, wodurch natürlich dem Verfasser die Aufgabe leicht gemacht wird, an die Stelle eines männlichen Wesens wieder ein männliches Wesen zu setzen.

Zur Rechtfertigung für sein Argument führt Prof. Džawahišwili einige alte Volksgeschichten auf, in denen der Mond als ein Mann erscheint. In der Übersetzung lauten sie etwa so: „Der lichtvolle Mond sprach: ich bin weitaus besser als die Sonne. Er setzte sich hin und schrieb Briefe ... Als zur Sonne der Mann (geschickt vom Mond) kam, ärgerte sie sich sehr: ich bin Schwester und er ist Bruder – warum sind wir miteinander so feindselig gestimmt!“ Das andere ist ein Wiegenlied: „Die Sonne hat sich hingelegt und hat den Mond erzeugt.“

Es ist sehr schade, dass es im Georgischen nicht, wie z. B. im Deutschen, Artikel gibt, wonach man das Geschlecht irgendeines Wortes erkennen könnte. Aus dem Ausdruck „ich bin Schwester und er ist Bruder“ folgt gar nicht, dass die Sonne, weil ihr dieser Ausspruch hier in den Mund gelegt wird, im Georgischen weiblichen Geschlechtes und der Mond männlichen Geschlechtes ist. Das Wort ist eine nur dem Georgischen eigentümliche und charakteristische Bezeichnung, entsprechend dem Deutschen „Geschwister“. Auch im Deutschen kann man nicht herausklügeln, wie viel Brüder und wie viel Schwestern oder ob überhaupt Bruder oder Schwester gemeint sind, so auch im Georgischen. Es können nur Brüder oder nur Schwestern als Geschwister bezeichnet werden: dadzma (da = Schwester; dzma = Bruder) bezeichnet Geschwister. In den altgeorgischen Märchen wird z. B. erzählt, dass Floh und Ameise oder Schildkröte und Skorpion in die Verhältnisse dadzma getreten sind, d. h. sich verbrüdet hatten⁷⁶). Was das andere Gedicht anbetrifft, so ist es nur ein bildlicher Ausdruck für den Untergang der Sonne und den Aufgang des Mondes.

Man soll äußerst vorsichtig mit den Erzeugnissen der Volksliteratur umgehen, und

⁷⁶ Wenn im Georgischen männliche und weibliche Wesen zusammen gebraucht werden, so steht an der Spitze das weibliche Wesen. So z. B. Schwester-Bruder=Geschwister; Mutter-Vater=Eltern; Frau-Mann=Ehepaar.

zwei oder drei Gedichte genügen noch lange nicht, um etwas Sicheres daraus abzuleiten. Ich glaube sogar, aus verschiedenen Redensarten im Georgischen nachgewiesen zu haben, dass sowohl der Mond als auch die Sonne jeder für sich allein ebenso gut Träger des Männlichen als auch des Weiblichen sein können. Es ist eine Laune des Volkes, öfters auch vom Versmaß erfordert oder auf Erlebnisse jedes einzelnen zurückzuführen. Ausführlicher habe ich diese Sache bereits auf georgisch behandelt; dieser Aufsatz wird demnächst in Paris in der Zeitschrift *Kawkasiani* erscheinen.

Das zweite Argument ist ernster, und es lohnt sich auch, sich mit ihm ausführlicher auseinanderzusetzen.

Džawahišwili bringt einerseits die Beschreibung aus dem XI. Buch Strabos über Mondfeiern in Iberien bzw. Albanien (teilweise jetzige Provinz Kachetien), andererseits schildert er die Art des Feierns in den verschiedenen Georgsheiligtümern und kommt zu dem Ergebnis, eine Fortsetzung bzw. genaue Erhaltung auf dem christlichen Boden (und ausgerechnet in Georgsheiligtümern) nachgewiesen zu haben, und weil die Art des Feierns des Mondes (bei Strabo) mit der Art des Feierns des hl. Georg so eng verwandt sei, darum lebe der Mond im hl. Georg fort.

Zunächst müssen wir mit den Ausführungen Strabos bekannt werden: „Die Albanier verehren als Götter Sonne, Zeus und Mond, und vor allem den Mond. Das Mondheiligtum befindet sich in der Nähe Iberiens. Nach dem König wird am meisten der Vorsteher des Heiligtums geehrt; er verwaltet die großen und dichtbevölkerten Tempelgüter und ist Herr über die Tempelsklaven, von denen viele in Ekstase fallen und weissagen; derjenige aber, welcher bedrückt allein durch die Wälder irrt, wird vom Priester gefangen, ihm eine Kette um den Nacken gelegt, und er wird ein Jahr lang als Opfer gut gepflegt; danach wird er gesalbt und mit Opfertieren zusammen der Gottheit geopfert, und zwar so: Menschen werden gewöhnlich durch die Lanze geopfert; einer, dem die Lanze anvertraut ist, kommt aus der Menge heraus und schleudert geschickt die Lanze von der Seite direkt in sein Herz. Wenn das Opfer, von der Lanze getroffen, zu Boden fällt, so pflegen die Priester nach den verschiedenen Zeichen zu weissagen und es öffentlich zu verkünden; wenn die Leiche an irgendeinen Ort gebracht wird, so pflegt jeder einzelne, um sich von den Sünden zu reinigen, sie mit seinem Fuß zu berühren“ (Strabo, *Geographica* [Leipzig 1877, Meineke] 706-707). Nach dieser Beschreibung schildert D. die Art des Feierns des Georgfestes in Georgien:

„Im Dorfe Acqur sammelt sich am 14. VIII. eine große Menge des gläubigen Volkes aus allen Provinzen Ostgeorgiens. Das Volk geht zunächst um das Kirchengebäude herum, und zwar 3= oder 7mal, die Frauen voran, und singen dabei: „Ehre und Preis sei dem Gott, o hl. lebendiger Georg, ich bin gekommen, um dich anzubeten.“ Gegen Abend, wenn die Glocke läutet, geht das ganze Volk in die Kirche; es fällt aber einer von den Sklaven⁷⁷ des hl. Georg am Eingang mit dem Kopf nach Norden zu Boden,

⁷⁷ Als Sklaven bzw. Sklavinnen werden die Leute bezeichnet, die vom hl. Georg von irgendeiner Krankheit geheilt (oder eine Heilung erstreben) bzw. denen Wohltaten erwiesen sind und die als Dank dafür irgendein

und jeder, der in die Kirche gehen will, muß entweder über seinen Leib oder ihn mit dem Fuß treten, sonst kann man gar nicht in die Kirche hinein. Im Hofe steht das Volk im Kreis ohne Hut und schaut andächtig auf eine tanzende, weißgekleidete Frau: sie ist die Sklavin des hl. Georg, und, durch seine Kraft getrieben, tanzt sie; von Zeit zu Zeit seufzt und zuckt krampfhaft.

Um den Priester herum steht außerhalb der Kirche das Volk, das Gelübde getan hatte, mit den Schafen. Der Priester berührt mit dem Feuer einer Kerze die Stirn eines Schafes und spricht: „Hl. Georg, empfang das Opfer deines Knechtes“ und fügt den Namen hinzu. Die Sklavinnen des hl. Georg bewegen sich auf ihren Knien umher, jede von ihnen trägt um den Hals eine schwere Kette als Zeichen der Sklaverei. Sie singen und kleben die angezündeten Kerzen an die Wände der Kirche.

So in kurzem die Schilderung eines der volkstümlichsten georgischen Feste; danach ruft D. pathetisch aus: „Merkwürdige Ähnlichkeit: 19 Jahrhunderte sind seitdem vergangen, als Strabo zuerst Mondfeiern beschrieb; das georgische Volk nahm inzwischen die Feueranbetung und danach das Christentum an, und doch vermochten diese beiden Religionen, obwohl sie einen großen Einfluß auf die Kultur, Sitte usw. des georgischen Volkes ausgeübt haben, nicht die ältesten religiösen Gebräuche zu beseitigen, die bis in unsere Tage hinein leben.“

Es ist zwar wahr, dass eine gewisse Ähnlichkeit zwischen den beiden Schilderungen besteht, und je oberflächlicher man schaut, desto größer ist diese Ähnlichkeit. Wenn man aber genauer zusieht, so reduziert sich vieles. Im heutigen Feiern liegen so viele Schichten verschiedener Religionen und religiöser Anschauungen, die einmal auf dem Boden Georgiens wirkten oder die gar nur die Nachbarsleute hatten, und die nach Georgien importiert wurden. Ich glaube die Aufgabe darin zu sehen, diese Schichten voneinander zu trennen: z. B. meint D., wenn das Feiern abends beginnt und die ganze Nacht hindurch gewacht wird, so geschieht es nur deswegen, weil man den Mond feiert und dies nur nachts möglich sein kann. Man sollte aber zunächst genau untersuchen, ob das Vigilienfeiern in Georgien heidnischen oder biblischen Ursprungs ist und wieweit überhaupt christliche Einflüsse auf dies Feiern einwirken, ob nicht auch zuletzt mohammedanische; ich habe den vulgären Mohammedanismus im Sinn, der das Christentum der niederen Schichten beeinflusste und stark färbte. Vor allem, glaube ich, läßt Džawahišwili zwei Tatsachen außer acht, die m. E. sehr wichtig sind: 1. Man sollte doch zunächst das Wesen des heidnischen Mondes in Georgien beschreiben und andererseits das Werden oder den Typ oder die Gestalt, die der hl. Georg auf georgischem Boden angenommen hatte, genau untersuchen und eine Abhängigkeit zwischen den beiden zu konstatieren suchen: entweder Christianisierung des Mondes oder Heidnisierung Georgs feststellen; 2. man sollte auch versuchen, auf Grund des georgischen Onomastikons und sonstiger Quellen die Anfänge des Georgkultus in Georgien chronologisch fest zu umkreisen, und zwar die Rolle des hl. Georg in Georgien bis zum X. Jahrhundert. Die Zeugnisse aus dem XIV., XVII. Jahrhundert, die D. bringt, sind reichlich spät. Vor allem vermisste ich

Gelübde (ethischer oder asketischer Art) auf sich nehmen.

eine Auseinandersetzung mit der These der anderen, dass nicht der Mond, sondern die Sonne die Hauptgottheit in Georgien sei, und diese zweite These hat mehr Wahrscheinlichkeit für sich als die D's.

Wenn man die Gestalt des hl. Georg ganz genau untersucht, wird man die These D's., Georg sei in Georgien im Leben und der Frömmigkeit des georgischen Volkes weiter nichts als heidnischer Mond, bezweifeln; es stehen mir nicht viele Quellen zur Verfügung, und trotzdem will ich wagen, diese Untersuchung anzustellen.

Zwei Heilige erfreuen sich der Gunst des georgischen Volkes: die hl. Gottesmutter und der hl. Georg. Der letzte scheint mir sogar mehr Ansehen zu haben als die erste. Wir haben oben schon gesehen, dass das Fest am 14. (15.) VIII., das ursprünglich Marienfest war und in der ganzen Christenheit noch heute ist, für den hl. Georg in Anspruch genommen wurde. Es sind in Georgien nach dem Volksmund (und in Wirklichkeit noch mehr) 365 Kirchen diesem Heiligen geweiht, und an jedem Tage wird in irgendeiner Provinz Georgiens das Fest dieses Heiligen begangen. Er ist Patron und Beschützer des Landes, und vielleicht ist auch das Land nach ihm benannt worden. Dieser junge Soldat, der für die Gerechtigkeit und seine Überzeugung gemartert worden ist, hat unwillkürlich die Sympathien eines Volkes an sich gerissen, das im Laufe seiner Geschichte von Urbeginn an bis zu dieser Stunde weiter nichts zu tun hatte als für die Gerechtigkeit und seine christliche Überzeugung und Freiheit zu kämpfen.

Der hl. Georg tritt uns im Orient in dreifacher Gestalt entgegen: als Held des Volksepos oder der literarischen Phantasie des Volkes, als Gegenstand der Volksfrömmigkeit und endlich als Heiliger der gebildeten Schicht.

Georg als Held des Volksepos (in der Wissenschaft auch als Volksbuch genannt) ist äußerst phantastisch: Er soll während der Regierung eines persischen Kaisers Dadianos gemartert sein, stirbt dreimal und erhebt wiederum aus der Asche auf. Es ist interessant, dass, obwohl zwischen dem wirklichen Märtyrertode und der Abfassung dieses Volksbuches oder der „Dadianos-Version“ nur einige Jahrzehnte liegen, so viel fremder Stoff in ihn hineingedrungen ist, dass sogar der Chronist Eusebios von Caesarea, ein Historiker im modernen Sinne des Wortes, ein Zeitgenosse des hl. Georg, diesen Heiligen in sein Werk „Märtyrer von Palästina“ nicht aufgenommen hat, vielleicht deswegen, weil ihm der Stoff dieses Volksbuches zu bunt war. Es ist daher zu vermerken, daß diese Lebensbeschreibung sogar für die Kirche zu phantastisch und den Heiligen entwürdigend war. Auf dem ersten römischen Index von Papst Gelasion (V. Jahrh.) ward dies Buch verboten, unter dem römischen Einfluß tat das gleiche der ökumenische Patriarch Nikephoros (IX. Jahrh.), und in Georgien selbst wurde dies Buch von einem georgischen Kirchenvater, dem hl. Ekhwine aus Athos verboten (XI. Jahrh.). In dieser Vita war der hl. Georg bis zur Unkenntlichkeit mit den orientalischen Sagengestalten und sonstigen heidnischen religiösen Helden vermischt.

Obgleich die Schöpfung des Volkes verboten ward, hört das Volk nicht auf, diesen

Heiligen zu verehren.

Im Gegenteil, der Kult dieses Heiligen wird jetzt noch stärker. Verbunden mit den verschiedenen kleinasiatischen Gottheiten: Nachtwache, Bäume, Wahrsäger etc. steigt die Verehrung des hl. Georg auf das höchste. Mit dem Aufkommen und Verbreitung des Mohammedanismus wird der hl. Georg in das Pantheon des vulgären Mohammedanismus aufgenommen, erhält viel Züge von dieser Religion, und dessenungeachtet wird er weiter von den Christen gefeiert. So entsteht, glaube ich, Georg-Chidr. Dieser Umstand veranlasst vielleicht die Hofhagiographen und gebildete Geistlichkeit, in die Sachlage einzugreifen und, weil das Verbot nicht wirkte, wenigstens den guten und gesunden Kern zu bewahren und die Geschicklichkeit und kirchlichen Verdienste des Heiligen nicht im Sande der Volksphantasie verlaufen zu lassen. So entstehen die Lebensbeschreibungen dieses Heiligen, die aber dem Volk als etwas Liberales und als Freidenkereie erscheinen mussten. An der Spitze steht als Hauptvertreter dieser neuen Richtung Niketas David, der sogar behauptet hatte, der „Dadianosgeorg“ sei weiter nichts anderes als eine Erfindung des Teufels, um bei den Gläubigen einen Zweifel an der tatsächlichen Existenz dieses Mannes aufkommen zu lassen. So wurde aus dem Staub und Beiwerk der wahre Georg-Soldat herausgearbeitet, und zwar zunächst als Fußkämpfer. Danach um das Jahr 1000 sehen wir den Georg auf dem Pferde reiten und um das XII. Jahrhundert herum den Drachen töten. Dieser Ritter hat einen sehr geringen Einfluß auf seinen Doppelgänger, den Volksgeorg, ausgeübt; er ist vornehmlich in der gebildeten Welt als Patron des Militärs ein Militärheiliger geblieben.

So war's in kurzem um den hl. Georg im griechischen Orient bestellt. Jetzt kehren wir nach Georgien zurück, um zu sehen, wie dort die Sachlage war. Zunächst in Georgien wie auch sonst im Orient ist der Georg wiederum dreifaltig: als Ritter, Patron und Beschützer des georgischen Heeres, verehrt am Hofe und von der gebildeten Schicht, als Produkt der Volksfrömmigkeit Import aus Kleinasien. Es ist nun die Aufgabe, zu erforschen, was Georg auf seinem triumphalen Zug nach Georgien mitbrachte und als Neues für sich in Georgien vorfand oder annahm, dieser Georg-Chidr, der D. irrthümlicherweise als Nachfolger bzw. Stellvertreter des Mondes bezeichnet wird. Ich hätte mich gereizt gefühlt, dieser Aufgabe, nämlich in der Art des Feierns des Georgfestes in Georgien das eigentlich National-Georgische von dem sonstigen Kleinasiatisch-Ausländischen herauszuschälen, nachzugehen, wenn ich genug Material zur Hand gehabt hätte. Erst wenn diese Arbeit genau durchgeführt ist, kann man die Thesen aufstellen und von einer Nachfolgerschaft oder Vertreterschaft des Mondes durch den hl. Georg reden.

Nur der erste Georg des Dadianos scheint in Georgien keine große Verbreitung und Beliebtheit trotz ihres georgischen Names (Dadiani sind georgische Fürsten von Gurien; der letzte Fürst lebt als Emigrant in Paris) gefunden zu haben. Dies mag daran liegen, dass diese Version, von der Kirche verboten, keine Abschreiber mehr gefunden hat und sich im Volke nicht verbreitet hatte. Ich glaube aber, die Sachlage liegt tiefer: man brauchte in Georgien keine ausländischen Herrn; denn selbst in Georgien fehlte es nicht an Herren. So kam es, dass der Georg im georgischen Volks-

epos eine Stelle einnahm, die bis dahin ein Volksheld namens Nacarkhekhia hatte.

Der Nacarkhekhia (eigentlich: einer, welcher in der Asche wühlt) der georgischen Märchen ist ein kleiner kraftloser und gleichzeitig ein fauler Mensch; am liebsten sitzt er den ganzen Tag am Herd und wühlt in der Asche. Er erträgt mit einer biblischen Geduld die Beschimpfungen und Prügel seiner Schwägerin; wenn aber irgendeine Gefahr droht oder er mit den Riesen zusammenkommt, so weiß er sich immer vorzüglich zu helfen und diese Riesen zu überlisten, ja sogar sie für seinen Dienst und seine Ansprüche zu benutzen. Er ist ein gescheiter Mensch und hat einen hellen Kopf.

Es gibt einige georgische alte Mythologien, die danach etwas verchristlicht wurden und denen als Hauptfiguren statt mythischer Gestalten Jesus Christus selbst, Elias und Georg auftreten. Demnächst werde ich im „Orient im Bild“ einige von diesen höchst wichtigen Märchen in der Übersetzung bekannt geben; hier genügt wohl, dass der Georg dieser Märchen von dem wirklichen Georg (Ritter) vollständig abweicht. Hier ist er weder stark, noch streitet er für die Gerechtigkeit, sondern er ist schwach, mutlos und hat Angst, dem „Christus“, der nur lauter Ungerechtigkeiten tut, dies ins Gesicht zu sagen; er intriguiert, verrät die Gedanken Gottes. So zürnt z. B. Gott über die Frechheit des Menschen und will sein Korn durch Hagel vernichten. Georg läuft zu dem Menschen und sagt ihm dies – am Ende ist Gott der Dumme usw.

Zum Unterschied von den Märchen haben wir – wohl unter dem christlichen Einfluß – einen ethischen Zug. Während der Nacarkhekhia nur für seinen Bruder bzw. seiner Schwägerin Vorteile erlistet und schuftet, arbeitet hier Georg für das Wohl eines armen von „Gott“ (hier an Naturmächte zu denken) geplagten Menschen. Er ist sein bester Freund und hilft ihm auch andauernd, aber nur durch List und durch einen kraftvollen Mann entwürdigende, unerlaubte Mittel.

Aber die Beziehungen zwischen diesen beiden Helden, dem Georg der Märchen und dem hl. Georg, könnte man viel sagen und sogar eine Entwicklungsgeschichte dieser Märchengestalt, nämlich die allmähliche Ethisierung eines zunächst unmoralischen Typs, darstellen.

2. Das Mönchtum in der georgischen Kirche

Im Unterschied zur abendländischen Kirche bezeichnen einige das morgenländische Kirchentum als eine ausgesprochene Mönchskirche, denn, sagen sie, das Mönchtum habe im Abendland nie eine so starke Einwirkung gehabt und in der Kirche eine so große Rolle gespielt, wie das im Orient der Fall sei. Diese These hat zwar ihre Richtigkeit, zeigt aber zugleich eine gewisse Voreingenommenheit. Wenn man die orientalischen Kirchen auf den ersten Blick und oberflächlich zu betrachten geneigt ist, so fällt in erster Linie der Mönch auf. Nach meinem Empfinden geschieht dies nicht deswegen, weil der Mönch da gerade und schlechthin die Kirche dirigiert, sondern weil er da ein Sonderling ist, ein abseits Stehender, dem die Kirche als etwas Verweltlichtes erscheint, als etwas nicht ganz Vollgültiges und ganz Vollkommenes, als eine Einrichtung, in der die Leute leben und ihr Heil erhoffen, die für die höchsten Stufen des Vergöttlicht=Werdens unserer Natur nicht prädestiniert sind.

Der Mönch in der orientalischen Kirche ist, wenn man die Terminologie unseres Zeitalters gebrauchen soll, eine revolutionäre Gestalt, ein Mann, der über die letzten Dinge und über die tiefsten Tiefen seines Ichs ewig grübelt. Ein Unfertiger in seinem Drang und Fühlen, in der Erkenntnis der göttlichen Dinge. Er fühlt in sich nur ewigen Unfrieden, ein Nichtbefriedigtwerden in dieser Welt, auf deren Seele und Schultern, wenn ich wiederum ein modernes Bild gebrauchen darf, ganz vergessene Völker-müdigkeiten lasten und ihn hinaustreiben aus dieser Welt, als Sühnopfer für die göttliche Gerechtigkeit sich hinzugeben, nicht nur für die Mitmenschen und Mitwelt, sondern für alle, die von Anfang an auf dieser Erde gewandelt sind, und für die, die noch kommen, für die Menschen und für die Natur.

Keiner flieht die Geschichte so sehr, wie der Mönch im Orient es getan hat, denn die Geschichte bedeutet Sichbinden an irgendeine Epoche oder Modeströmung. Der Mönch steht über der Geschichte und ungeachtet dessen oder gerade deswegen schafft er die Geschichte und wird selbst als Typ zur größten geschichtlichen Persönlichkeit.

Das Ziel, das er verfolgt, ist das eine: ein vollkommener Mensch zu werden. Der Mensch, der aus Gottes Hand im Paradies hervorgegangen ist und am Ende der Zeiten erneut aus Christi Hand hervorgehen wird.

Da aber – um mit Faust zu sprechen – „zu des Geistes Flügeln“ sich so leicht kein körperlicher Flügel gesellen kann, so entsteht ein Kampf mit dem alten Menschen um des uralten Menschen willen – ein harter unerbittlicher Kampf, das Ringen mit sich selbst, Askese (Übung) genannt, weil man jeden Tag von vorn anfängt, wie das bei Übungen der Fall ist. Jeder Morgen bedeutet: neu geboren werden, indem man Paulus gleich das vergessen will, was dahinten liegt, um dem nachzujagen, was vor uns liegt, ein ewiges Aufgerichtetsein, ein ewiges Schauen auf die Berge, woher uns die Hilfe kommt, denn der Mensch in seiner Schwachheit vermag nicht viel, nur die Gnade und der stärkende, stählende Beistand des heiligen Geistes vermag dies.

So, aus dieser Spannung entstand ein Leben, in dem die beiden Pole und Extreme des Daseins auf das heftigste aufeinanderstießen, das Heilige und das Sündhafte, Paradies und Hölle, Gott und der Teufel. Isaak der Syrer sagt einmal: „An einer dünnen Sehnur hängt der Mönch zwischen Himmel und Erde“, und jede kleine Regung, jeder Gedanke bringe ihn aus den Armen der einen in die der anderen Welt.

Von den Außenstehenden sahen ihn die einen, als ihn gerade der Teufel umarmte, sie nahmen daran Anstoß, Ärgernis, kehrten nach Hause zurück, mürrisch und unzufrieden. Es waren arme, kleingläubige Menschen, denen das Sehen der anderen Seite der Pole nicht gegeben war, für sie war der Mönch ein Menschen-Schinde und Faulenzer, einer der die anderen gewiß betrog, um daraus für sich einen Gewinn zu ziehen. Und die anderen kamen mit dem Mönch in Berührung, als er gerade – um wieder mit Paulus zu reden – in den siebenten Himmel entrückt war, für sie war der Mönch ein Halbgott, des Menschlichen vollständig beraubt; und diese Art Menschen ist ebenso zu bedauern, wie die erste. Man soll vor allem und zunächst aus seiner Menschlichkeit heraus diesen Menschen gerecht werden, die weiter nichts wollten und nichts anderes begehrten, als vollkommene Menschen zu sein. Dies zwar blieb

eigentlich unvollbracht, und doch wurde es immer wieder versucht.

Der Mönch der orientalischen Kirche ist, wie ein deutscher Gelehrter, Karl Holl, meisterhaft herausgearbeitet hat, „pneumatisch-enthusiastisch“ d. h. in ihm leben noch bis auf unsere Tage die charismatischen Gnaden, die die Urgemeinde besaß.

Wenn man das orientalische Mönchtum mit dem abendländischen vergleicht, so drängen sich deutliche **U n t e r s c h i e d e** auf.

Das Mönchtum im Orient ist nicht so sehr auf der Regel und statutarischen Verordnung basiert, im Vordergrund steht die sittliche Persönlichkeit des Abtes, der in seinem Wandel ein Vorbild darstellt; nach ihm richten sich die andern, so lange er lebt. Wenn er eine bedeutende Persönlichkeit ist, blüht das Kloster; stirbt er, so geht alles entweder zugrunde oder vegetiert dann, wie eine endlose Ebene ohne Gipfel. Jeder große Abt hat seine eigene Regel (die Regel des heiligen Basilius und die Bezeichnung des orientalischen Mönchtums als basilianisch im Unterschied von dem abendländischen ist nicht so ganz zutreffend).

„Dieser Tatbestand hatte für das georgische Mönchtum eine doppelte Bedeutung: eine negative und eine positive: Infolge des Mangels an Sinn für soziale Gemeinschaft und statutarische Formeln (Regeln) hatte es naturgemäß keine inneren Beziehungen zur Kirche, die ihrem Wesen nach auf das Soziale und Verfassungsgemäße gerichtet ist. Im Unterschied zum abendländischen Mönchtum hat es darum niemals aus eigenem Antrieb der Kirche gedient, und wir hören immer wieder, wie die großen Mönchsheiligen nur gezwungen kirchliche Ämter übernommen und in die spezifisch kirchlichen Aufgaben eingegriffen haben. Auf der anderen Seite hat das Mönchtum den pneumatisch-enthusiastischen Charakter in der Gestalt großer Persönlichkeiten bewahrt und damit naturgemäß indirekt das religiöse und kirchliche Leben erfüllt, besonders, wenn es in Erstarrung der Form und in Gesetzlichkeit zu zerfallen drohte; ja, es hat es mit Beweglichkeit und mit Unruhe erfüllt, und so sein Wirkungsgebiet behauptet“ (vgl. Peradse, „Über das georgische Mönchtum“, Internationale kirchliche Zeitschrift.“ Bern 1926, S. 159). Was ich im Jahre 1926 über das georgische Mönchtum schrieb, ist für das ganze griechische Mönchtum charakteristisch. Dagegen leben bei dem abendländischen Mönchtum die Regeln des Begründers als festes Rückgrat fort. Und die Entwicklung des Ordens ist viel ruhiger und kontinuierlicher, so dass das Werk seines Begründers nicht wie im Orient dem schnellen Verklingen ausgesetzt ist, sondern durch Jahrhunderte bestehen bleibt.

Das abendländische Mönchtum hat, obwohl es eine Stiftung des Morgenlandes ist, auf dem römischen Boden sich römische Züge angeeignet: der Kirche zu helfen und eine Avant-Garde (nicht in erster Linie die betende wie im Orient) für sie zu werden, um ihr beizustehen, ihre Aufgaben auf dieser Erde zu verwirklichen. So sehen wir die Mönche als Missionare, die Land und Meer durchziehen, um diejenigen, die noch in Finsternis und Todesschatten sitzen, durch die Vermittlung der Wahrheiten ihrer Kirche selig zu machen; so sehen wir die Mönche predigen, damit der einmal gepflanzte Glaube auch standhält. Wir sehen ferner andere Kranke pflegen und Waisen betreuen, eine soziale Arbeit im weitesten Sinne des Wortes treiben, sich aufopfern, Ansteckungen und Gefahren nicht scheuen; andere versuchen, den äußeren

Glanz der Kirche bis in die Ewigkeiten zu wahren; viele andere dagegen pflegen in stillen Studien Wissensgebiete, die, obwohl sie für die Wissenschaft nützlich sind, doch auf den Universitäten aus wirtschaftlichen Gründen nicht genügend berücksichtigt werden können.

Der abendländische, wissenschaftlich arbeitende Mönch ist ein gewissenhaft und sachlich eingestellter Gelehrter. Er steht im ausgesprochenen Gegensatz zu dem mystisch und gefühlsmäßig eingestellten orientalischen Mönch, der eine fast poetische Persönlichkeit ist.

Wieviel könnte man z. B. über den ungebildeten heiligen Seraphin, über die Starzen aus der Optino-Wüste, wo Tolstoi selbst religiöse Belehrung fand, oder die einfachen Kellioten aus dem Athos schreiben, welche einen menschlich unvergleichlichen Eindruck machen diese echten Repräsentanten des griechischen Mönchtums auf uns!

Die soziale Arbeit des abendländischen Mönchtums ist zu bewundern, und gerade auf diesem Gebiet wäre etwas für den orthodoxen Bruder zu lernen. Vielleicht wäre in Russland das ganze Elend und die Revolution nicht entstanden, wenn die russische Kirche eine soziale Arbeit in den untersten Schichten getrieben hätte und die Klöster sich nicht auf eine umfangreiche Philantropie beschränkt hätten. Der Eingang in die russischen Kirchen war ständig voll von Bettlern, und man wechselte seinen Rubel in Kopeken um, um ihnen allen etwas zu geben; dadurch wurde nur die Bettelei unterstützt. Dies geschah aus Mangel an sozialen Einrichtungen und Organisationen und aus reiner Menschenfreundlichkeit.

Der Mönch der orientalischen Kirche ist ein Prophet, der der okzidentalen ruhig und bodenständig. In ihrem Mönch lebt die orientalische Kirche ein Jahrhundert voraus, der Mönch saugt den ganzen Saft, die religiösen Kräfte des Volkes in sich auf, und die nächste Generation hat nichts mehr; sie zehrt entweder von diesem einen, bis der zweite kommt, oder verharrt in religiöser Schaffheit. Die abendländische Kirche vermeidet nach Möglichkeit das Ausleben, eine geistig-religiöse Entfaltung, die der Zeit nicht entspricht. Es müssen auch die späteren Generationen etwas haben, und so werden die Herzen der Menschen Zügel angelegt, damit nicht das Herz des einen höher schlage als das des anderen.

Es sind wohl im großen und ganzen die Hauptunterschiede zwischen den abendländischen und morgenländischen Mönchen hiermit dargetan. In allen Kirchen griechischer Provenienz sieht das morgenländische Mönchtum gleich aus, ob man Georgien nimmt oder Russland oder die Balkanhalbinsel. Es ist etwas Wunderbares und auf den ersten Blick passiv Anmutendes, für einen Laien schwer Verständliches. In ihrer Art liegt die Eigenart des östlichen Menschen, und sie ist durch keine Nachahmung anzueignen, aus keinem Buch zu erlernen. Wenn nicht dieser „geheimnisvolle Schleier“ durch die Gnade offenbart wird, so kann man ihn „mit Hebeln und Schrauben“ nicht erzwingen.

An Versuchen, das orientalische Mönchtum aus seinem Mutterboden herauszureißen und nach dem Abendland zu verpflanzen, hat es auch in der allerjüngsten Vergangenheit nicht gefehlt. Es ist aber allem Anschein nach daraus nichts geworden – leider. Ich denke an das große Werk der Unionsväter in Belgien. Ein Mönch, ein

orientalischer Mönch zu werden, heißt: sich seiner Menschlichkeit entäußern, ein Narr, ein Tor werden gegenüber der ganzen überlieferten menschlich gedruckten und ungedruckten Weisheit und Klugheit und gegenüber der ganzen Kreatur in Christus unserem Herrn.

Von den Schriftstellern, die es versucht haben, dem Typ des orientalischen Mönchs gerecht zu werden, sind nur zwei bedeutend und erwähnenswert: Tolstoi mit seinem Roman „Vater Sergius“ und Dostojewski mit seinem „Starez Sosima“ in dem Roman „Brüder Karamassoff“. Von diesen beiden Typen ist der des Vaters Sergius zutreffender; überhaupt, je mehr ich über Tolstoi nachdenke, desto mehr scheint er mir ein echter Sohn des orientalischen Mönchtums und nicht der orthodoxen Kirche zu sein. Dostojewski dagegen war ein ergebener und frommer Sohn seiner russisch-orthodoxen Kirche und zwar in ihrer äußerlichen Glanzzeit, und sein „Starez Sosima“ ist in erster Linie ein Sohn dieser Kirche und dann des stark kirchlich nach dem abendländischen Muster gefärbten Mönchtums. Kirche und Mönch sind dem Abendland gleich, bzw. die eine steht über dem andern, und der andere steht und schafft in der ersten. An einer Tendenz, so etwas Ähnliches auch in der orthodoxen Kirche einzuführen, fehlte es nicht, und ein Vertreter dieser Richtung, so scheint mir, ist ein Dostojewski; in der gleichen Bahn wird jetzt im orthodoxen Rumänien die „Reform“ des Mönchtums vollzogen. Der orientalische Mönch dagegen steht, wenn nicht in einem ausgesprochenen Gegensatz zur Kirche, so doch neben ihr, als etwas nicht direkt Fremdes und doch etwas anderes. Im idiorrhhythmischen System auf dem Athos gipfelt die Entwicklung des griechischen Mönchtums. Darüber hat wiederum ein deutscher Gelehrter, Ph. Meyer, in seinem Werk „Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster“ (Leipzig 1894, Hinrichs) genauere Untersuchungen angestellt.

So gab ich in Kürze die geistgeschichtliche Charakterisierung des orientalischen Mönchtums. Dieser Typ des Mönchs, um noch einmal zu wiederholen, sieht in der ganzen orientalischen Welt im Kern gleich aus, abgesehen natürlich von den spezifisch nationalen und geschichtlichen Bedingtheiten. – Ich werde versuchen, nach dieser Einleitung den äußeren Entwicklungsgang des georgischen Mönchtums zu schildern.

(Fortsetzung)

Im letzten Aufsatz (Orient 3, S. 89) hatte ich versprochen, im Anschluß an die allgemeine Charakterisierung des griechischen Mönchtums einen kurzen Überblick über die Geschichte des georgischen Mönchtums zu geben.

Die Anfänge des Mönchtums bei uns liegen im Dunkel, und die ersten georgischen Mönche begegnen uns merkwürdigerweise nicht in Georgien selbst, sondern im Auslande, so z. B. in Palästina in der Gestalt der in der Kirchengeschichte sehr bekannten Persönlichkeit des Bischofs Pertus von Gaza (Majuma), der als Georgier eine monophysitische Haltung einnahm und eine von den Hauptsäulen dieser Partei war. Vor allem hat er sich sehr viele Verdienste in der syrischen und koptischen Kirchenwelt erworben. Seine Lebensbeschreibung ist auch ursprünglich syrisch abgefasst worden (entdeckt von Sachau, herausgegeben von R. Raabe, Leipzig 1895). Vielleicht, wie Prof. Dschawachischwili vermutet, war der Verfasser ein syrisch sprechender Georgier. Man könnte die Richtigkeit dieser Vermutung sehr leicht an

dem Stil der Schrift feststellen. Eine andere Version dieser Lebensbeschreibung wurde leider sehr fragmentarisch in der koptischen Sprache entdeckt, in den Abhandlungen der russischen Akademie der Wissenschaften, herausgegeben von Oskar von Lemm.

In den Lebensbeschreibungen der hl. Symeone, der Styliten (Säulenheilige, es waren zwei Symeone, der erste † 459, der zweite † 596), werden die georgischen Mönche erwähnt. Auch im Kloster des hl. Sabbas in der Kidronschlucht begegnen sie uns. Das Testament des hl. Sabbas gibt den georgischen Mönchen auf, in der Kirche in ihrer Muttersprache Apostel (Briefe des Paulus und die katholischen Episteln), Evangelium und Psalter zu beten. Auch ein gewisser Antonius, Bischof von Seleukia, ist uns ohne nähere Angabe als Georgier des 5. Jahrh. bekannt. Man könnte auch unter Umständen, dank einem glücklichen Zufall, noch den einen oder anderen Georgier im Orient entdecken, und es ist mir recht unwahrscheinlich, dass das Mönchtum im Lande selbst erst im 6. Jahrh. begonnen haben sollte. Ich habe in meiner Arbeit (Anfänge des Mönchtums in Georgien, Potsdam Tempelverlag) die Vermutung ausgesprochen, dass das Mönchtum in Georgien viel früher angefangen habe, aber in der Form des strengsten Anachoretentums. Diese Mönche haben, vollständig abgeschlossen von der Welt, irgendwo in den Urwäldern oder in der Wüste gewohnt. Möglicherweise ist auch die Lebensbeschreibung des einen oder anderen von ihnen verlorengegangen.

Das anachoretische Prinzip blieb die beliebteste Form des georgischen Mönchtums. Alle uns bekannten Heiligen fliehen nicht nur die Welt, sondern auch ihre Mitbrüder. Nur einer Vision oder dem starken Eingreifen irgendeines Machthabers oder einsichtigen Mönches, der die Gaben des Betreffenden genau durchschaut, ist es zu danken, wenn der Heilige im Kloster bleibt und die Bürde des cönobitischen Lebens auf sich nimmt.

Solch eine Haltung ist mir sehr gut verständlich, obwohl dadurch viele geistige und kulturelle Werte für das Volk verloren gingen. Ein Mensch, der wirklich von den Idealen des Mönchtums ergriffen ward und alle Beziehungen zur Welt löste, fühlte sich im cönobitischen Leben gehemmt und gehindert, seine geistigen Gaben zu entfalten und sich zu befriedigen. Das Cönobitentum, wie es in der Geschichte der Menschheit der Fall war und sein wird, rekrutiert sich aus Leuten mit verschiedenen Anlagen, verschiedener geistiger Beschaffenheit und Intelligenz. Es waren auch nicht wenige, die nur wegen der äußeren Vorteile, die ihnen ihr Stand bot, weltliche Gerissenheit in das Kloster hineinbrachten – es gebot schon die Liebe, solche Leute zu vermeiden.

Es ist interessant, dass die Säulen des anachoretischen Lebens, wie Antonius in Ägypten, Sabbas in Jerusalem und Symeon der Säulenheilige in Syrien, die Vorbilder des Mönchslebens bei den georgischen Mönchen waren und bis zur Stunde die Hauptheiligen in Georgien sind, also nicht etwa die Förderer und Vorbilder des cönobitischen Lebens wie Pachomios in Ägypten, Euthymios in Palästina oder der große Basilios, nach dem man sogar das orientalische Mönchtum zu benennen pflegt und dessen Regel angeblich die Hauptregel des griechischen Mönchtums sein soll.

Die Anfänge machen bei uns die Fremden, die Syrier, die in der Mitte des 5. Jahrh.

nach Georgien kamen. Darüber und über ihr Leben habe ich in der oben erwähnten Arbeit genau berichtet und werde hier nur, was unbedingt notwendig ist noch einmal bringen. Diese Lebensbeschreibungen sind legendarische Schöpfungen und enthalten sehr wenig Historisches. Sie sind alle, abgesehen von der Vita des hl. Abibas, im 12. Jahrhundert, meistens auf Grund der hagiographischen Literatur abgefaßt worden, indem man einfach verschiedene Motive aus dem Leben der andern Heiligen entlehnte und auf diese Weise die eigenen Heiligen, die man nur dem Namen nach kannte, schmückte.

Es handelt sich um 12 Mönche, die von einem dreizehnten, namens Johannes, geführt, aus Syrien nach Georgien kamen, um das Volk, das kürzlich zum Christentum übergetreten war, weiter zu missionieren. Die Zahl 13 (Christus und die 12 Apostel) kann Zweifel hervorrufen. Doch glaube ich, dass hier der Kern historisch ist. Prof. Kekelidse hat versucht, nachzuweisen, dass diese Väter Georgier und Monophysiten gewesen und in Syrien wegen ihrer monophysitischen Haltung verfolgt worden und so nach Georgien gekommen wären. Er versucht, ihr Monophysitertum aus den Lebensbeschreibungen herauszulesen. Aber können solche Beschreibungen wirklich ein zuverlässiges Material bieten? Was dem Herrn Professor passte, war historisch, was nicht passte, war natürlich legendarisch. Diese Mönche sind nach ihm im 6. Jahrh. nach Georgien gekommen, gerade zu der Zeit, als der Monophysitismus im Lande auf der Höhe war. Man hat mir vorgeworfen, ich hätte die Mönche absichtlich vor das chalzedonische Konzil gesetzt, um sie vom Monophysitismus freizusprechen. Man hat aber dabei etwas Wichtiges übersehen. Schon abgesehen davon, dass die Monophysiten vor dem chalzedonischen Konzil existierten – sonst brauchte man doch kein Konzil zu berufen –, brachte ich sie vor allem mit dem ersten Symeon in Beziehung, der geschworener Monophysit war. Dagegen war der zweite Symeon Chalzedonit.

Diese Väter haben bei uns das Fundament für das cönobitische Leben gelegt. Sie haben die Klöster gebaut, die in der Kulturgeschichte des georgischen Volkes eine sehr große und bleibende Rolle gespielt haben.

Bis zum 10. Jahrh. begegnen uns noch zwei große Mönchheilige, der eine ist Serapion, Gründer des Klosters von Zarsma (in der Nähe von Bad=Abastuman). Das Kloster ist von dem an Schwindsucht verstorbenen russischen Thronfolger Gergij Alexandrowitsch, dem ältesten Bruder des früheren Zaren, restauriert worden. Jetzt wird die große und schöne Klosterkirche von einem Mohammedaner bewacht und saubergehalten (wenigstens vor der bolschewistischen Invasion war es so).

Der andere ist Gregor von Chandztha (Gegend um den georgischen Hafen und Batum). Im 8. bis 10. Jahrh. bezeichnete man diese Gegend als georgisches Sinai wegen der zahlreichen Mönchkolonien, die da waren. Diese Kolonien unterhielten rege Beziehungen zu Jerusalem, Konstantinopel und dem Sinai. In den Handschriften, die aus ihren Klöstern stammen, ist nicht wenig für die Wissenschaft geettet worden, z. B. die echten Schriften des Römers Hippokritos, die nur georgisch existieren. Die Lebensbeschreibungen der beiden Heiligen wurden erst in diesem Jahrhundert entdeckt. Dem Namen nach kennen wir auch einen andern Heiligen: Micael Paucheli.

Es soll auch von ihm eine Lebensbeschreibung da sein, nur wartet sie noch des glücklichen Entdeckers.

Diese Lebensbeschreibungen, abgesehen von ihrem Wert für die Mönchs- oder lokale Kulturgeschichte, enthalten gleichzeitig profangeschichtliche Notizen und sind zuletzt auch sehr wertvoll ihrer Sprache wegen.

Die Wende des Jahrtausends bedeutet für das gesamte georgische Kulturleben einen Wendepunkt. Georgien kommt Byzanz näher, nicht als ob bis dahin keine Beziehungen zu Byzanz bestanden hätten, aber sie werden von nun an nicht nur rege, sondern richten sich auch ausschließlich dahin. Die byzantinische Kirche gewinnt die Oberhand im gesamten Orient, und der Prozeß der Byzantinisierung der alten christlichen Patriarchate von Jerusalem, Antiochia oder Alexandrien wird rapide und feiert Triumphe. Die Akademie des Kaisers Konstantinos Monomachos, wo die Söhne der vornehmen Orientalen ihre Ausbildung erhielten, beschleunigt diesen Prozeß. Dazu kam noch der Athosberg, wo sämtliche orthodoxen Länder ihre Klöster hatten. Dort entstand um diese Zeit als zweites nach dem Kloster des hl. Athanasius vom Athos das georgische Iwironkloster, das bei der Byzantisierung der georgischen Kirche eine große Rolle gespielt hat. Die georgischen Erbauer des Iwironklosters waren persönlich sehr gut mit dem Erbauer vom Athos, dem großen Athanasios, bekannt, der mütterlicherseits aus den Gegenden um Trapezunt herstammte und wahrscheinlich georgisches Blut in seinen Adern hatte. Die georgischen Fürsten und Könige einerseits und die griechischen Kaiser haben zum Dank für eine militärische Hilfe, die die Georgier ihnen geleistet hatten, und die Byzanz von aufständischen Banden befreite, dem Kloster viele Schenkungen vermacht. Leider ist dieses Kloster seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts in griechischen Händen, und die griechischen Mönche zerstören planmäßig alles, was an die früheren Herren des Klosters erinnert, um so mehr, als sie heute darüber erbittert sind, dass die großen Besitzungen dieses Klosters in Georgien den griechischen Mönchen verlorengegangen sind.

Dort sind nicht mehr als hundert georgische Handschriften, der Überrest der alten Bibliothek, und dazwischen eine Perle, die älteste georgische Bibelübersetzung aus dem Jahre 978. Wir besitzen aber leider weder gute noch vollständige Kataloge von diesen Handschriften, und es sind dazwischen viele Werke, deren griechische Originale verloren gegangen sind. Eine georgische Übersetzung des armenischen Geschichtsschreibers Agathangelos soll auch dort liegen.

Es wäre ein großes Verdienst um die Wissenschaft, wenn irgendein deutsches wissenschaftliches Unternehmen, etwa die preußische Akademie oder die Notgemeinschaft, diese Handschriften photographieren ließe (wie z. B. die preußische Akademie der Wissenschaft vor dem Kriege Herrn Dr. Kluge nach Georgien sandte, um die wichtigsten georgischen Handschriften aufzuzeichnen und so diese Schätze für die Wissenschaft zu retten).

Abgesehen vom Athos blühten im Mittelalter die georgischen Klöster in Palästina und auf dem Sinai. In Palästina besaßen die Georgier viele Klöster, z. B. das große Kreuzkloster in der Nähe von Jerusalem. Die georgischen Handschriften dieses Klosters werden jetzt in der Patriarchatbibliothek zu Jerusalem aufbewahrt. Die

Handschriften auf dem Sinai sind für die Harvard-Universität fotografiert worden.

Abgesehen von diesen geschlossenen Kolonien bewohnten georgische Mönche fast alle bekannten griechischen Klöster. Die besonders bei den Georgiern viel zu sehr geschätzte Mönchstugend, sich an unbekanntem Ortschaften aufzuhalten und sich vor allen Menschen zu verbergen, hindert uns, wissenschaftliche Statistiken aufzustellen.

Im Lande selbst blühten unsere Klöster, die sich meistens in den schwer erreichbaren Bergen und Wüsten befanden, wahre Kulturhorte für die Nation, wo das Volk während der Invasion seitens der Feinde in seinen schwersten Stunden Hilfe und Trost fand.

Worin unterscheidet sich der georgische Mönch von den anderen orientalischen Mönchen? Geheimrat Holl, der leider zu früh verstorbene beste Kenner des orientalischen Mönchtums, der Gelegenheit hatte, Hauptvertreter des georgischen Mönchtums aus meiner Übersetzung kennen zu lernen, glaubte, das georgische Mönchtum durch zwei Momente charakterisieren zu können: erstens, die georgischen Mönche hätten umfangreiche literarische Tätigkeit entfaltet, und zweitens, sie hätten in ihren Klöstern einen reichlichen Gebrauch vom Wein gemacht. Was das Letzte anbelangt, so ist es darauf zurückzuführen, dass dort sehr viel Wein gedeiht. Literarisch aber haben die Mönche sehr viel geleistet. Leider hat die planmäßige wissenschaftliche Erforschung des alten georgischen Kultus erst in den letzten Jahrzehnten angefangen, und weil es von christlicher Seite geschah, fand es leider nur geringe Unterstützung und Förderung von seiten der jetzt in Georgien herrschenden kommunistischen Regierung.

Ein Zentrum aber außerhalb des Landes, wo man georgische Studien systematisch treiben könnte, etwa wie die Armenier in ihrer Mecharistenkongregation, haben wir nicht. Es gibt in Europa keine georgische wissenschaftliche Zeitschrift, keine große georgische Bibliothek. Wenn man georgische Studien treiben will, muß man, um irgendein georgisches Werk benutzen zu können, oft in der ganzen Welt herumsuchen. Die Armenier sind in einer viel besseren Lage als wir, obwohl die georgische Kultur, Geschichte und Literatur der armenischen nicht nachsteht.

Das Mönchtum im heutigen Georgien ist so gut wie ausgerottet. Es ist sehr traurig, auch keineswegs ein Zeichen für irgendwelchen kulturellen oder geistigen Fortschritt.

ZUR AUSSTELLUNG DER GEORGISCHEN KUNST

In: *Orient, Monatsschrift für die Wiedergeburt der Länder des Ostens*, 12, Potsdam 1930, Heft 4, S. 120-122.

In den Räumen des Kunstgewerbemuseums fand im Monat Juli in Berlin eine höchstinteressante Ausstellung der georgischen Kunst statt und bei dieser Gelegenheit auch ein aufschlussreicher Vortrag von Professor Dr. Tschubinaschwili (Tiflis) im Saale der deutschen Gesellschaft, wo nicht nur prominente Gelehrte, sondern auch Mitglieder aus Emigranten- und Sowjetkreisen sich einfanden.

In seinem Vortrag, reichhaltig mit Lichtbildern ausgestattet – sie waren um so

interessanter, als man einiges davon nicht auf der Ausstellung zu sehen bekam –, behandelte Professor Tschubinaschwili die Hauptprobleme und Hauptlinien der Entwicklung der georgischen Kunst. Die Hauptgedanken dieses Vortrags sind in seinem Aufsatz „Die georgische Kunst und die Probleme ihrer Entwicklung“ niedergelegt, der im reich illustrierten (16 Abbildungen) Führer durch die Ausstellung erschienen ist.

Man staunt, wenn man durch die Ausstellung wandert, dass das kleine scheinbar isoliert dastehende Volk, wie es das der Georgier ist, das im Laufe seiner Geschichte immer einen erbitterten Kampf gegen die Nachbarvölker um sein Dasein und christliche Kultur führen musste, und mehr als einmal von den Türken oder Russen überschwemmt und von Grund auf ausgeplündert worden ist, noch so viele Kunstschatze bis auf unsere Zeit hin bewahrt hat. Auch ist es bezeichnend, dass es trotz allem die Liebe zur Kunst und den Drang zum Schaffen nicht eingebüßt hat. Man könnte auch annehmen, ein Volk, das durch so viele Invasionen wenig Zeit zur schöpferischen künstlerischen Tätigkeit haben sollte, wäre sehr leicht eine sklavische Nachahmerin irgendeiner großen Kulturströmung z.B. der von Byzanz geworden. Dem ist aber nicht so. „In der Architektur“, wie Professor Tschubinaschwili im oben erwähnten Aufsatz schreibt (S. 8), „wie auch in anderen Kunstzweigen bewahrte Georgien rege Fühlung mit den angrenzenden Kulturstaaten und überhaupt der gesamten europäisch-vorderasiatischen Kulturwelt, aber es erhielt sich völlig selbständig, immer das fremde Kulturgut schöpferisch verarbeitend: niemals ist Georgien einem charakterlosen Nachahmen fremder Vorbilder anheimgefallen.“

Die Ausstellung zeigt die besten Beispiele aus der georgischen Architektur, Freskomalerei, Silbertreibikonen, Nadelmalerei und Miniaturmalerei. Leider ist das Kopieren oder Photographieren von Kirchen, Fresken usw., die teilweise schon von der Zeit stark mitgenommen sind oder in ganz unerreichbaren Gegenden liegen – wie ja auch viele Kirchen und Klöster seit Jahrhunderten von den Insassen geräumt sind –, erst in jüngster Zeit gelungen. Das planmäßige Studium dieser Denkmäler hat eigentlich erst in diesem Jahrhundert angefangen. Als den Begründer sollte man den hervorragenden georgischen Gelehrten Professor Thaqaišwili bezeichnen, der das ganze Georgien (eigentlich Republik Georgien im Kaukasus und Türkisch =Georgien, Lazistan) einige Male bereiste und uns mit den wertvollsten Studien beschenkte. Er hat bisher nur einen geringen Ertrag veröffentlicht. Das ungehobene Material ruht in seiner Emigrantenwohnung in der Nähe von Paris, und an Reichtum steht es der deutschen Ausstellung nicht nach.

Als ein Verdienst des Professor Thaqaišwili soll auch die Gründung der Gesellschaft zur Geschichte und Ethnographie Georgiens bezeichnet werden, die auch die erste Ausstellung der altgeorgischen Kunst in Tiflis im Jahre 1919 im sogenannten Tempel der Glorie (ehemaliges Militärmuseum) unternahm. Ein Teil von diese damaligen Tifliser Ausstellung war jetzt auch in Berlin zu sehen (so z.B. sämtliche monumentalen Wandmalereien des 14., 16. und 18. Jahrhunderts).

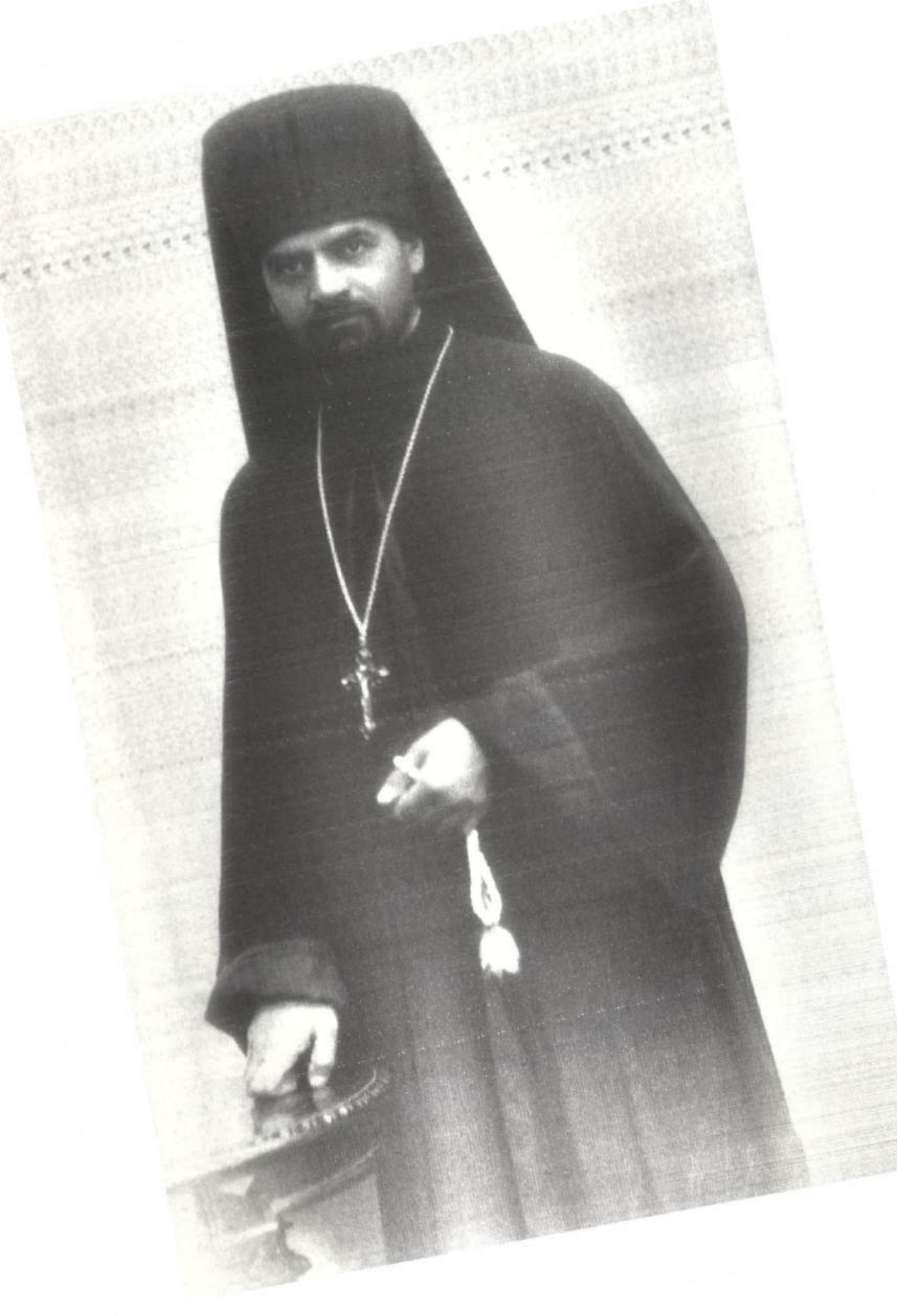
Inzwischen sind die Sammlungen, wie man auf der Ausstellung feststellen konnte, durch das Bemühen des kunsthistorischen Kabinetts der georgischen Universität zu

Tiflis und vor allem durch das unermüdliche Betreiben von Professor Tschubinaschwili reicher geworden. Dieser hat uns auch mit einigen interessanten Monographien, z.B. den im Führer durch die Ausstellung nicht erwähnten Arbeiten des Professors Tschubinaschwili über die Kirchen von der Lawra-Schiomgwime und der Kreuzkirche zu Mzchetha, beschenkt. Auch die Regierung scheint ein großes Interesse und Verständnis der Sache gegenüber zu bekunden. Sie unterstützt die Arbeit des kunsthistorischen Kabinetts durch die Organisation wissenschaftlicher Forschungsreisen in verschiedene Teile Georgiens und durch die Renovierung der alten, für die georgische Kunst hochwichtigen Kirchen (z.B. der ältesten im 6. Jh. erbauten Kreuzkirche zu Mzchetha, der ältesten Kirche Georgiens überhaupt, der Klosterkirchen von Samthavro und Samthawisi und vielleicht noch anderer).

Zu Ehren der Regierung soll auch gesagt werden, dass sie bestrebt ist, die Kunstschatze aus den verschiedenen Teilen Georgiens in Tiflis im Staatsmuseum zu konzentrieren. Dadurch werden sie vor dem Untergang bewahrt und für die wissenschaftlichen Zwecke erst zugänglich gemacht, obwohl man in diesem Falle meines Erachtens sehr streng zwischen dem eigentlichen Kunst- und dem Sakral-Gegenstand scheiden und verschiedene Gnadenbilder heiliger Gottesmutter, die künstlerisch auf der Höhe sind, ihrer eigentlichen Bestimmung nicht entziehen sollte. Etwas habe ich freilich auf der Ausstellung vermisst. Doch könnte hier auch ein Missverständnis meinerseits vorliegen. Während meines Aufenthaltes in Paris ist mir nämlich erzählt worden, die kommunistische Regierung habe die übertünchte Wandmalerei der Patriarchenkathedrale vom Kalk befreit und auf diese Weise die älteste Malerei restauriert (vgl. das gleiche in den Kreml-Kathedralen in Moskau). Solch einen Fall müsste man als eine große historische Tat bezeichnen. Auf der Ausstellung hoffte ich diese Bilder zu sehen, leider vergeblich. Wenn auch das Gehörte auf Unwahrheit beruht, so wäre es doch von unermesslichem wissenschaftlichen Wert, wenn man versuchte, den Kalk zu beseitigen. Wie bekannt, war die herrliche Kathedrale Sweti-Zchoweli, die Königin der Kirchen Georgiens, bis Ende des 18. Jahrhunderts im Inneren vollständig bemalt, und erst seit der Besetzung Georgiens von Seiten Russlands und der Aufhebung der unabhängigen georgischen Kirche fanden die unierten Erzbischöfe die in ihren Augen orthodox gehaltenen Kompositionen vor und ließen die Wände deswegen mit Kalk bedecken. Auch die wunderbaren Fresken des Klosters Rkonisi, die auf der Tifliser Ausstellung zu sehen waren, hätte ich gern nochmals in Berlin gesehen.

Auf der Ausstellung waren einige Gnadenbilder, so die Gottesmutter von Gelaty, Schemokmedski, Chobi. Diese Bilder sind einzig in ihrer Art, und es kann fast als gewagt erscheinen, dass man sie die lange Reise nach Europa machen ließ; sie hätten sehr leicht beschädigt oder gar gestohlen werden können. Da Georgien aus seiner Vergangenheit nicht vieles mehr besitzt, muß man dort mit den letzten Überresten vorsichtig umgehen. Gutgemachte Kopien hätten vollständig genügt.

Die Ausstellung dauert bis Ende Oktober, siedelt aber mit dem ersten August nach Köln und weiter nach Nürnberg, München und Wien über.



1931: REZENSION ZU:

Cuendet, Georges: *L'ordre des mots dans le texte grec et dans les versions gotique, arménienne et vieux slave des évangiles. Première partie: Les groupes nominaux.* Paris: Champion 1929. (XVI, 175 S.) 8°. = Collection linguistique publiée par la Société de linguistique des Paris, XXVI. 60 Fr.

In: *Orientalische Literaturzeitung*, 34 (1931), Nr. 5, S. 455

Der Verf. hat die Wortstellung im griechischen Text und in den im Titel angegebenen Versionen miteinander verglichen und ist zu dem Ergebnis gekommen, dass die Wortstellung in allen Versionen ziemlich die gleiche ist, wie im griechischen Original. Die Abweichungen von der Wortstellung im griechischen Original sind von den syntaktischen Eigentümlichkeiten der betreffenden Sprache bedingt. Es ist schade, dass der Verf. nicht die georgische Version, die z. T. eine sehr freie Wortstellung im Vergleich zum griechischen Text hat, mit berücksichtigt.

Die Arbeit ist sehr sorgfältig gemacht, und ein ausführlicher Index und ein Literaturverzeichnis erhöhen den Wert des Buches.

1932: DIE PROBLEME DER ÄLTESTEN KIRCHENGESCHICHTE GEORGIENS

In: *Oriens Christianus*, Halbjahreshefte Für die Kunde des Christlichen Orients. Dritte Serie, Siebenter Band (der ganzen Reihe 29. Jahrgang). Festschrift: Anton Baumstark zum sechzigsten Geburtstag am 4. August 1932 gewidmet von seinen Freunden und Schülern. Herausgegeben von A. Rucker. Leipzig 1932, S. 153–171.

I.

In der letzten Zeit herrscht sowohl in der georgischen wie in der europäischen Forschung ein reges Interesse an den Problemen der Anfänge des Christentums in Georgien. Ich verweise auf die wichtige Abhandlung von Prof. Kekelidze, die bald nach ihrem Erscheinen ins Deutsche übersetzt wurde, und auf den Aufsatz des deutschen Forschers Prof. Markwart wiederum über das gleiche Problem. Die Arbeit Markwarts ist seine letzte geworden, und ich hatte das Glück, lange vor ihrem Erscheinen durch den Verfasser selbst von ihr Kenntnis zu erhalten; ich hatte auch einiges daraus in meiner Besprechung des Buches von Kekelidze zitiert.⁷⁸

* Vortrag, gehalten in Oxford, am 24. Mai 1932.

⁷⁸ Kekelidze, *Die Hauptfragen der Bekehrung Georgiens*, in *Mimomhilweli* (der Beobachter) I (Tiflis 1926); deutsch: *Die Bekehrung Georgiens zum Christentum in Morgenland, Darstellungen aus Geschichte und Kultur des Ostens*, Heft 18 (Berlin 1928), vgl. die Besprechungen in *AB.* 47 (1929), 409–410 von P. Peeters und meine in *ZKG.* 49 (Gotha 1930) 95–99. Jos. Markwart, *Die Bekehrung Iberiens und die beiden ältesten Dokumente der iberischen Kirche*, in *Caucasica*, fasc. 7 (Leipzig 1931), 111–167. P. Peeters,

Die Anfänge des Christentums in Georgien sind voller Probleme und sicher bekannt sind uns nur wenige Tatsachen. Der Grund hierfür liegt darin, dass wir nicht viele Quellen haben, und die Berichte, die die Ereignisse des 4. Jhs. schildern wollen, erst aus dem 10. Jh. stammen. Es kommt noch hinzu, daß die Nachrichten in fast allen Sprachen und Literaturen des damaligen christlichen Orients zerstreut und zeitweise schwer zugänglich sind. Die erste Aufgabe wäre, diese Nachrichten zusammenzustellen und eine Art von Synopse der Quellen herauszugeben. An solchen Versuchen hat es nicht gefehlt; ich denke an die im vorigen Jh. erschienenen Arbeiten von Chachanašwili und Džanašwili; leider sind sie nicht kritisch genug und heute unbrauchbar, zumal da die wichtigsten Quellen über die Anfänge des Christentums in Georgien erst später aufgefunden worden sind.⁷⁹ Die georgischen Forscher haben einfach einige Probleme aus der Gesamtheit herausgegriffen und diese Fragen zu beantworten versucht. Es ist nicht meine Aufgabe, hier diese Synopse vorzuführen, obwohl ich mir bewußt bin, dass jeder, der sich mit diesen Problemen beschäftigt, für sich wenigstens diese Zusammenstellung gemacht haben muß, um genau zu wissen, wie irgendeine Frage der georgischen Bekehrungsgeschichte nicht nur im Georgischen, sondern auch im Armenischen, Syrischen, Griechischen, Koptischen und im Äthiopischen behandelt wird. Kekelidze stützt sich in seiner obenerwähnten Abhandlung in erster Linie auf die georgischen und griechischen Quellen und schon deswegen enthält seine Arbeit einen methodischen Fehler. Meine Aufgabe wird hier vielmehr die sein, zu den Problemen, die in der letzten Zeit aufgeworfen wurden, Stellung zu nehmen und vor allem eine von den Haupturkunden, die sogenannte „Neue Variante des Lebens der heiligen Nino“ auf ihre Schichten hin zu analysieren.

Aus der ganzen Fülle der Fragen behandelte man zunächst die an der äußersten Peripherie liegenden Fragen, die deswegen leicht zu klären waren. Das erste war, dass in den georgischen Quellen bis zum 9. Jh. einschließlich als eigentlicher Missionar Ostgeorgiens der heilige Gregor der Parther, das heißt der armenische Apostel, bezeichnet wird. In der Zeit der Trennung der georgischen Kirche von der armenischen, als die leidenschaftliche Polemik auf beiden Seiten sehr heftig wurde, kam es keinem von den georgischen Apologeten in den Sinn, Gregor als den ersten Apostel und Urheber des Christentums in Georgien zu verleugnen. Im Gegenteil, Katholikos Arsen sagt im 9. Jh. in seiner Schrift zur Frage „der Trennung Georgiens und Armeniens“, dass die georgische Kirche treu auf dem Glaubensbekenntnis stünde, das sie vom heiligen Gregor bekommen habe, und es seien natürlich die Armenier, die das Testament des heiligen Gregor gebrochen hätten⁸⁰. Auch die

Les débuts du christianisme en Géorgie d'après les sources hagiographiques, in *AB*. 50 (1932), 5–58. Über die Arbeiten Aur. Palmieri siehe bei Peeters S. 10 A. 2. Die georgische Hauptquelle, das Leben der hl. Nino liegt vor in der englischen Übersetzung von Miß Wardrop und J. O. Wardrop in *Studia biblica et ecclesiastica V* (Oxford 1905), fasc. 1; vgl. *AB*. 20, 338–339.

⁷⁹ Darüber ausführlich und mit Literaturangaben in meiner Besprechung in *ZKG*. a.a.O.

⁸⁰ Hrsg. von Žordania, *Chronika I*, 313–332 (Tiflis 1895 georg.).

Lektionare erwähnen die heilige Nino nicht und in dem allerdings sehr wenig erforschten georgischen Onomastikon haben wir gar keinen Namen „Nino“ in der fraglichen Zeit. Die ganze georgische hagiographische oder patristische Literatur geht an dieser Heiligen, der in den späteren Schriften eine so große und herrliche Aufgabe zugefallen ist, mit Stillschweigen vorüber. Und da plötzlich im 10. Jh. steht sie vor uns, gerühmt von den Schriftstellern, erwähnt in dem Heiligenkalender, gefeiert von der Kirche. Man ist darauf bedacht, ihre Vita zu verfassen, ja sogar ihr Predigten⁸¹ in den Mund zu legen und ihr ganzes Leben in der ersten Person erzählen zu lassen. Seitdem die hl. Nino in die Reihen der georgischen Heiligen getreten ist und als Apostel von Georgien schlechthin bezeichnet wird, verschwindet sofort in den georgischen Annalen und auf den Blättern der georgischen Patristik der Name des hl. Gregor. Und das Merkwürdige ist, dass die Armenier nicht etwa dagegen protestieren und der damaligen gebildeten Welt die georgischen Machenschaften bekanntzumachen versuchen, sondern sie schreiben selber in ihren Chroniken über diese Heilige, ja sie sind sogar diejenigen, die uns den Namen dieser Heiligen überliefert haben. In armenischen Chroniken wird versucht, diese Heilige in Verbindung mit dem hl. Gregor und den armenischen Jungfrauen Ripsime, Gajane und anderen zu bringen, deren Namen leider nicht mitgeteilt werden. In den georgischen Chroniken wird zwar der Name Gregors auf das peinlichste vermieden; dagegen treten diese Jungfrauen auch da auf. Damit ist aber die ganze Sache noch nicht beendet; aus dem Umstande, dass in den georgischen Chroniken diese armenischen Jungfrauen missionarisch wirken und dass Nino ihre Freundin ist, und aus dem ganzen Vergleich zwischen der armenischen und georgischen Chronik geht sogar hervor, dass die Armenier den Georgiern, wenn nicht das Hauptmaterial, das aus dem Griechischen kommt, so doch sehr viel Wertvolles zur Bildung der Nino-Vita geliefert haben. Die Gemeinsamkeit der Überlieferung dieser beiden Völker (und auch der Griechen) und das Alter der armenischen⁸² zeugen schon dafür, dass wir hier wenigstens im Kern mit historischen Begebenheiten zu rechnen haben. So erwächst das Problem: Gregor oder Nino? Das Problem wird zugunsten der armenischen und der ältesten georgischen Überlieferung entschieden. Als den markantesten Vertreter dieser Richtung mußte man Marr betrachten. Für ihn, wie überhaupt für alle Forscher, die sich mit den Fragen beschäftigen, ist Nino sicher eine historische Persönlichkeit. Aber wenn sie nicht mehr die Missionarin Ostgeorgiens sein soll, so ist sie im Lande Import, und zwar aus irgendeinem Lande bzw. einer Provinz Georgiens. Für Marr war Nino der Apostel von Mingrelien, das heißt aus einer südwestlichen Provinz Georgiens⁸³. Demnach ist klar, dass Nino mit Ostgeorgien nichts zu tun hat. Man hätte höchstens mit Marr in irgendeiner anderen Provinz Westgeorgiens suchen müssen, wo die Bildung höher stand als in Mingrelien. Die Georgier scheinen

⁸¹ Auf die Feste der Geburt und Taufe Christi. Hss. des AM. zu Tiflis, Nr. 19, 95.

⁸² Peeters, a.a.O. 464.

⁸³ Vgl. R. Bleichsteiner, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, B. XXXVI, 3–4 (1929), 351, die Abhandlung Marrs war mir leider unzugänglich.

wenigstens nach den Arbeiten, die nach der Abhandlung Marrs veröffentlicht worden sind, sich schwerer vom Gedanken trennen zu können: Nino habe sonst irgendwo und nicht in Ostgeorgien gewirkt, und sie versuchen die georgische Tradition zu retten. So ist für Kakabadze⁸⁴ Nino die Missionarin der dāgestanischen Stämme, das heißt, er läßt die Heilige noch viel weit östlicher wirken, und Kekelidze in seiner obenerwähnten Arbeit orientiert sich nach der geographischen Lage und Karte Georgiens des 12. Jh.s über die Verhältnisse in Georgien im 4. Jh. Ostgeorgien zerfiel damals in zwei Teile, Iberien der klassischen Schriftsteller und Gogarene. Gregor war Apostel von Gogarene, Nino dagegen Apostel von Iberien. Mit dem Problem des Missionars ist untrennbar die Frage nach dem König verbunden. Nach den georgischen und nach den armenischen Quellen heißt der erste christliche König Georgiens Mirian. Die griechischen Quellen erwähnen im Bericht der Bekehrung Georgiens gar keine Namen, weder den des Königs noch den des Missionars: es handelt sich bei diesen um eine Kriegsgefangene oder Gefangene. Ob dieser Ausdruck im eigentlichen Sinne des Wortes oder im übertragenen zu verstehen ist, steht dahin (Neue Variante 68/69). Gewährsmann Rufins, der die ganze Bekehrungsgeschichte Georgiens ihm erzählt haben soll, ist ein gewisser Bakurios. Dieser Bakurios ist nach einigen der frühere König Georgiens, nach den anderen dagegen ein Mann aus dem königlichen Geschlecht zur Zeit Rufins, Führer der byzantinischen Truppen in Jerusalem⁸⁵.

Plötzlich mit der Entdeckung der syrischen Vita des Bischofs Petrus von Maiuma taucht ein anderer König, merkwürdigerweise mit dem Namen Bakurios auf, der die Ehre, der erste christliche georgische König zu sein, für sich in Anspruch nimmt. Es ist daraus wiederum eine Dilemma entstanden: Mirian oder Bakurios? Diese Frage wird bei den georgischen Forschern aufgeworfen. Džawaḥišwili hat sich für Bakurios entschieden, Kekelidze hält Mirian für wahrscheinlicher, und endlich ist für Markwart Mirian der erste arianische, dagegen Bakurios der erste ortholoxe (= griechischer Provenienz) König.

Das dritte Problem der Bekehrungsgeschichte Georgiens liegt auf dem Gebiete der Chronologie: wann und unter welchem byzantinischen Kaiser habe sich die Bekehrung Georgiens vollzogen? Nach der üblichen georgischen Anschauung hat die Bekehrung Georgiens sich während der Regierungsjahre Konstantins ereignet, und zwar hatte man als Spielraum fast die ganze Regierungszeit Konstantins von seinen Anfängen bis zum Ende. Es war das große Verdienst der Abhandlung Kekelidzes, dass sie alle diese chronologischen Fragen einer äußerst scharfen Kritik unterzog und für die Bekehrung Georgiens die J. 355–356 feststellte, die Anfänge des Christentums in Georgien aus arianischem Ursprung herleitete und in das Zeitalter des Sohnes Konstantins, Konstantius, versetzte. Hier ist natürlich kein Platz, auf die Argumente Kekelidzes einzugehen und das zu wiederholen, was ich bereits im J. 1930 in mei-

⁸⁴ Auf die Arbeit Kakabadzes konnte ich nicht eingehen; sie scheint auf den westeuropäischen Bibliotheken gar nicht vorhanden zu sein, siehe Peeters a.a.O. 10, Anm. 2.

⁸⁵ Zur Bakuriosfrage siehe Peeters a.a.O. 33–38.

ner Besprechung dieses Buches gesagt habe⁸⁶. Ich habe versucht die Argumente Kekelidzes zu widerlegen, obwohl die Behauptung an und für sich nicht von ungefähr ist. Es ist interessant, dass der verstorbene Markwart zu den gleichen Ergebnissen gekommen ist. Obwohl Kekelidze so merkwürdig stark mit Markwart übereinstimmt, sind die georgischen Forscher mit ihm nicht einverstanden und versuchen die alte Tradition zu retten; so z. B. Dżawahišwili. Die Äußerungen der anderen, so wertvoll sie auch sein können, sind mir leider unbekannt geblieben. Es sind wohl in der Hauptsache die drei großen Probleme, die die georgischen Forscher bei der Untersuchung der Anfänge des Christentums in Georgien immer wieder behandeln; dazu gesellt sich das vierte und auch sehr wichtige, die Frage: woher hat der Verfasser der Vita der heiligen Nino eigentlich sein Material geschöpft? Nino soll im 4. Jh. gelebt haben, die älteste Vita stammt aber erst aus dem 10. Jh.; die Handschrift, in der sie überliefert wird, ist nämlich aus dem 10. Jh. (aus dem J. 973). Die griechischen und armenischen Quellen sind schon zum Teil aufgedeckt worden. Aber dadurch wird das Problem nicht erledigt, sondern erst recht interessant. Woher hat der Verfasser andere Dinge geschöpft, die sich weder in der griechischen noch in der armenischen Überlieferung oder Literatur nachweisen lassen⁸⁷? Es sind wohl im ganzen diese vier Probleme. Ich werde auf einige davon etwas näher eingehen.

II.

Zunächst ist klar, dass der Bericht von dem heiligen Gregor, dem Apostel von Ostgeorgien, und die Legende von der hl. Nino erst im 10., vielleicht Ende des 9. Jh., nach Ostgeorgien gelangt sind. Woher kommt sie? Nach Marr, wie wir oben gesehen haben, war es Mingrelien, aber diese Provinz kommt nicht in Frage, da wir von irgendeinem höheren kulturellen Stand der Mingrelier in der Vergangenheit gar nichts wissen. Die Leute aber, die von Nino schreiben, können nur ihre Landsleute gewesen sein, das heißt der Provinz entstammen, wo sie gewirkt hat, denn sie schreiben mit großem Pathos und Überzeugung. Man muß sich die ganzen politischen und kulturellen Verhältnisse Georgiens der damaligen Zeit genau vergegenwärtigen. Die eigentlichen Kulturträger und der aufsteigende Stamm im damaligen Georgien waren die Meshen; dieser Stamm bewohnte den südwestlichen Teil des heutigen Georgiens, etwa die Gegend um Batum herum. Sie waren die hauptsächlichsten Träger der georgischen Kultur der fraglichen Zeit und auch politisch gewannen sie in Georgien einen großen Einfluss. Die Idee der Einheit der georgischen Nation, der Befreiung Georgiens von der Araberherrschaft und Errichtung eines selbständigen Königturns verdankt ihnen nicht nur die Entstehung, sondern auch die Förderung und den Erfolg. Es können wohl die Dinge so liegen, dass diese Meshen in ihrer neuen georgischen Hauptstadt die Überlieferung aus ihrer Provinz mitgebracht

⁸⁶ Siehe a.a.O.

⁸⁷ Vgl. Quellenschicht bei Peeters a.a.O., S. 50f.: das Buch des Agathangelus, das Martyrium des hl. Georg, das Leben des Konstantin; Legende über den hl. Rock Christi, Martyrium der hll. Speusipp, Eleusipp und Melasipp, Kreuzesvision des Konstantin usw.

haben und den Apostel ihres Gaus zum Apostel von Ostgeorgien, das se nun politisch und kulturell beherrschten, werden ließen. Von den Georgiern wurde dieser Gedanke wohl ohne große Hindernisse aufgenommen, da ihnen der heilige Gregor und der ganze armenische Ursprung ihres Christentums schon lästig war.

III.

Dass Nino aus Meschetien ihren Triumphzug hält, ist vielleicht auch daraus ersichtlich, dass sie in den georgischen Chroniken als Verwandte des heiligen Georg bezeichnet wird. Die ganze Geschichte ruht natürlich auf sehr schwachen Füßen und hat für die historische Wissenschaft so gut wie keine Bedeutung. Aber ein Punkt ist dabei sehr charakteristisch und muß erwogen werden. In einer Arbeit, die ich vor einigen Jahren in deutscher Sprache erscheinen ließ, und die den heiligen Georg im Leben und in der Frömmigkeit der Georgier behandelte, ist es mir gelungen, so glaube ich wenigstens, drei verschiedene Schichten der Georgsgestalt in Georgien nachzuweisen. Weil diese Arbeit in einer kleinen Zeitschrift erschienen und deswegen sehr schwer zugänglich ist, so sei mir gestattet, wenigstens in einem sehr gedrängten Abriß auf sie zurückzukommen⁸⁸. Der heilige Georg erscheint uns in ganz Kleinasien in drei Gestalten. Erstens als Produkt des Volksepos hat seine Vita den Niederschlag in dem sogenannten Volksbuch oder Dadianiversion erhalten. In diesem Buche erscheint uns der heilige Georg als ein großer Held, als ein Riese, und das ganze Buch ist so derartig mit Wundern angefüllt, dass die Kirche an diesen Wundern großen Anstoß nahm, und man dieses Volksbuch auf den Index setzte. Es ist wiederum interessant, dass es das erste auf dem Index gesetzte Buch der ömischen Kirche ist. Unter dem Einfluß von Rom tat viel später dasselbe der ökumenische Patriarch Nikolaos, und einige Jahrhunderte danach auch ein großer georgischer Kirchenvater des 11. Jh.s, Ewthymios. In einem vom Athos nach Georgien gerichteten Briefe bezeichnet er dieses Volksbuch als ein verbotenes Buch. Es wurden daraufhin die Hss. vernichtet; jedoch haben wir in Wien auf der dortigen Staatsbibliothek die älteste Hs. erhalten. Ob in Georgien diese Dadianoversion noch in Hss. existiert, ist mir leider unbekannt. Das ist die erste Gestalt des heiligen Georg, die kirchlicherseits unterdrückt wurde. Der zweite Georg ist das Produkt der Volksfrömmigkeit. Die Verdammung des Volksbuches, das heißt des literarischen Produktes des Volkes, hat das Volk nicht gehindert, seinen Georg weiter zu ehren. Georg verschmolz mit den heidnischen Göttern, und die heidnischen Attribute wurden auf ihn übertragen. So sehen wir ihn verbunden mit den Nachtvigilien, mit den heiligen Bäumen usw. Die arabische Invasion und der mohammedansche Sieg haben dieses Frömmigkeitsprodukt des Volkes nicht etwa zerstört, sondern im Gegenteil seine Entwicklung gefördert. Das ist der Georg = el-ḥiḍr. Und endlich den dritten Georg sehen wir im Gegensatz zu diesen zwei anderen, den Schöpfungen des Volkes, in den gebildeten Kreisen bei den Vornehmen. Dort ist Georg = kriegsheld, Patron des Staates und des Militärs. Erst viel später, etwa im 8. Jh., kommt er auf,

⁸⁸ *Skizzen zur Kulturgeschichte Georgiens. I. Der hl. Georg im Leben und Frömmigkeit des georgischen Volkes, im Orient* (Potsdam, Tempel-Verlag 1929); auch die Literatur findet man dort.

und die byzantinischen Hagiographen sind bemüht, die Vita des heiligen Georg auszugestalten. Und das Merkwürdige dabei: der Mangel an Quellen hat sie wohl gezwungen, das verschmähte und verbotene Volksbuch, wenn nicht zu der Hauptquelle zu machen, so doch sehr viel daraus zu schöpfen. Die Quellenverhältnisse haben sogar viele ernste Forscher veranlaßt, an der Geschichtlichkeit des hl. Georgs zu zweifeln. Es kommt noch dazu, dass der große Kirchenhistoriker Eusebios von Kaisareia in seinem Werke über die Martyrer aus Palästina den hl. Georg gar nicht erwähnt. Und sie waren doch Zeitgenossen! Der Zweifel an der Existenz des heiligen Georg ist etwa nicht ein Ergebnis der modernen Forschung oder des Scharfsinns der modernen Gelehrten, sondern sogar sehr viel früheren Ursprungs. Als eine Bestätigung dafür könnte man die Bemerkung eines der bedeutendsten Georghagiographen, des Niketa-David, des Paphlagoniers, anführen; nach ihm ist das Volksbuch wegen seiner phantastischen Wunder die Schöpfung des Teufels selber, so dass man an der historischen Persönlichkeit des heiligen Georg zweifeln mußte. Ich bin fest überzeugt, dass der heilige Georg eine historische Persönlichkeit war; nur müßte man vielleicht sein Martyrium und Heimat, wenn nicht gerade in Georgien, so doch in den benachbarten Ländern suchen.

Es ist interessant, dass der heilige Georg auch in Georgien in drei Gestalten existiert. Einmal als Produkt der Volksphantasie neben dem Dadianosbuch, das leider in georgischer Sprache noch nicht herausgegeben und erforscht ist. Wenn man die Möglichkeit hätte, diese Version einmal mit der griechischen Version zu vergleichen, glaube ich, würde man in der georgischen Vorlage einige neue und interessante Notizen finden. Neben diesem Dadianosbuch, glaube ich wenigstens eine Übertragung der Eigenschaften des heiligen Georg auf einer Märchenfigur festgestellt zu haben: *Nazarkhekhia*. Ein winziger Mensch ohne Kraft bezwingt die Dews und die Riesen nur durch seine Schlauheit. Er ist Vertreter des armen unterdrückten Volkes. Unter dem Einfluß des Christentums wird seine Figur geläutert und vornehm. Während er in den ältesten Märchen nur für seine eigenen bzw. für die Vorteile seiner Brüder und seiner Familie kämpft, so erscheint er uns in den späteren Märchen als Vorkämpfer für das Wohl des armen Volkes, und während er in den alten Märchen nur durch List und Betrug seine Ziele zu verfolgen sucht und auch erreicht, ist er in den letzten Stadien der Entwicklung, die von einem begabten georgischen Dichter geschildert werden, dem Kote Maqaschwili, schon ein tapferer Mensch und verscheucht die finstere Gestalt durch seinen Mut und tapferes Benehmen. Das ist eine Gestalt. Der andere Georg = el-hidr stammt aus dem Orient. Wie er nach Georgien kam, was er schon mit sich brachte, und was er in Georgien vorfand oder was für eine Entwicklung er in Georgien durchmachte, muss erst der Gegenstand einer ernsten Forschung werden; der dritte Georg, der Heilige und Patron des Staates und des Militärs, kommt aus Byzanz. Das heißt, ich nehme es an, da mir sonst die georgischen Vorlagen fehlen; der Weg aber, den er durch die georgische Provinzen geht, um bis zur Hauptstadt Georgiens Mzchetha oder Tiflis zu gelangen, liegt in Mesheti. Er war den Meshen viel früher als den Ostgeorgiern bekannt, und es waren die Meshen, die den heiligen Georg den Ostgeorgiern vertraut machten. Ich habe

versucht, dies an der Hand des georgischen Onomastikons nachzuweisen: obwohl es mir sehr gewagt schien und im Georgischen nichts so unklar und unerforscht ist wie diese Eigennamen. Es fehlt auch sehr viel Material. An der Hand dessen, was ich hatte, ist es, so glaube ich, mir gelungen, zu zeigen, dass, während wir bis zum 10. Jh. überhaupt keinen König mit dem Namen Georg haben, so sind nach der Aufrichtung der Bagratidenherrschaft in Georgien schon von Anfang des 11. bis zum Ende des 18. Jh.s 13 George auf dem georgischen Throne nachweisbar. Ebenso verhält sich die Sache mit den Namen der Mönche, und fast alle Mönche, die aus dem Gebiet der Tao-Klardsetien kommen, das heißt wiederum dem Kulturkreis Mesheti^s angehören, heißen Georg. Es kommt noch dazu, dass der einzige Laie, der den Namen Georg trägt, Georg Tschortschaneli, der Förderer der Sache des heiligen Šrapion vom Sarsma, aus dem 8. Jh., wiederum aus der Mesheti kommt. Diese Beispiele genügen natürlich nicht, um meine These fest zu stützen, da uns die Namen, vor allem der Laien, sehr spärlich überliefert sind, und wir nicht viel aus jener Zeit wissen; jedoch sind sie wichtig und charakteristisch genug. Es kommt noch eine merkwürdige Tatsache hinzu, dass wir nämlich in der Zeit bis zum 10. Jh. sehr wenig über die Widmung von Kirchen an den heiligen Georg hören, später aber gibt es überhaupt kaum einen Berg oder Hügel in Georgien, der nicht dem heiligen Georg gewidmet wäre. Alle Tage des Jahres ist irgendwo in Georgien das Fest des heiligen Georg, und fast jeder zweiter Georgier trägt den Namen Georg. Man feiert ferner zu seinen Ehren ein nationales Fest am 9. November, das sogar schon im berühmten Kaionarion von Jerusalem erwähnt wird, und wiederum sind es die Mönche aus Meshet, die um die Erhaltung dieses Festes kämpfen. Das Fest ist zum Andenken an eine wunderbare Heilung gestiftet worden, die sich im heutigen Westgeorgien abgespielt hat. Diese Tatsachen gaben mir den Anlaß, zu vermuten, dass der heilige Georg durch die Vermittlung der Mesheten nach Ostgeorgien gekommen ist. Ich meine natürlich nur Georg, den Soldatenheiligen, der bis zum Jahre 1000 als Fußgänger bekannt war, danach aber zum Reiter wurde und erst im 12. Jh. den Drachen tötet. Dieser Georg hat auf dem georgischen Boden Verschiedenes angenommen; dies alles nachzuweisen oder genauer auf die Sache einzugehen, muss ich mir leider versagen, da mir die Vorlagen hier in Europa fehlten; ich möchte nur die georgischen Gelehrten auf diese Fragen und Probleme aufmerksam machen.

Die heilige Nino wird in der georgischen Überlieferung mit dem heiligen Georg verbunden. Vielleicht deutet diese Überlieferung darauf hin, dass diese heilige auch der Tradition des Landes entstammt, wo der Heilige Georg einheimisch war?

IV.

Der Umstand, dass auch die Armenier die heilige Nino erwähnen und dass sie sogar als erste ihren Namen uns überliefert haben, deutet darauf hin, dass wir hier nicht nur, was ich schon oben angedeutet habe, den besten Beweis dafür haben, dass die heilige Nino eine historische Persönlichkeit war, sondern auch auf eine andere nicht minder interessante Tatsache. Meshetien war in der Zeit der Tätigkeit der heiligen Nino eine von Armeniern und Georgiern gleichzeitig bewohnte Provinz. Das arabische Schwert und die Cholera vernichtete hier die armenische Bevölkerung und an ihre Stelle

rückten die Georgier, an der Spitze die georgischen Mönche, die teilweise in den von den Armeniern verlassenen Klöstern sich ansiedelten. Ihnen folgten die georgischen Kolonisten, die sich vielleicht mit der übrig gebliebenen armenischen Bevölkerung vermischten und auf diesem Gebiet entstand eine einzigartige Kultur, die dem gesamten georgischen Volke zugute kam. Die Denkmäler der Kulturarbeit der Mönche haben uns vieles bewahrt, das sonst in der christlichen Literatur verloren gegangen ist. Ich denke zum Beispiel an die berühmte Satberdihs, die uns die echten Partien des Römers Hippolytos überliefert hat; die ältesten georgischen Evangelienhss., die von Tbethi (J. 995), Opisa (v. J. 913) oder Parchali (v. J. 973) entstammen jenen Gegenden⁸⁹. Es kann sein, dass die heilige Nino Missionarin dieser Provinz Georgiens war in der Zeit, als auch die Armenier da wohnten und dass danach die georgischen Kolonisten an der vorgefundenen Tradition des Landes festhielten. Als diese Provinz einige Jahrhunderte später die politische und kulturelle Hegemonie über das ganze Georgien übernahm, brachten sie in die beiden georgischen Hauptstädte diese Überlieferung ihrer Provinz.

V.

Nun war Nino zur Missionarin von Ostgeorgien gemacht worden, und es hieß jetzt ihre Vita zu schreiben. Zunächst ist es wiederum charakteristisch, dass die älteste bis auf uns gekommene Vita, die nach dem Entdecker Thaqaischwili die „neue Variante des Lebens der heiligen Nino“ heißt oder „der zweite Teil der Bekehrung Georgiens“ uns wiederum in der berühmten Satberdihs. überliefert ist, also aus einem Kloster Mesheti⁹⁰ stammt. In der langen Einleitung zu den beiden Werken wird uns die Satberdihs. genauer beschrieben und verschiedene isagogische Fragen erörtert, ohne auf die Quellen der „neuen Variante des Lebens der heiligen Nino“ näher einzugehen. Ich möchte hier die Quellen, die schon allgemein von den Forschern anerkannt sind, mit Stillschweigen übergehen. So die Berichte der griechischen Schriftsteller, die armenische Übersetzung der *Historia Ecclesiastica*, die uns verschiedene interessante im griechischen Original nicht erwähnte Nachrichten mitteilt, die ausgeschmückten Nachrichten des Moses Chorenazi, die zum größten Teil aus der „Bekehrung Armeniens“ von Agathangelos stammen können⁹¹, und möchte hier die Aufmerksamkeit auf eine ganz andere Quelle lenken, die immer wieder beim Lesen der sogenannten „Neuen Variante des Lebens der heiligen Nino“ mir vor die Augen

⁸⁹ Wie hoch der kulturelle Stand dieser Provinz war, sieht man z. B. sehr deutlich aus der Abhandlung Peeters a.a.O.

⁹⁰ *Bekehrung Georgiens* (Tiflis 1890); *Die neue Variante des Lebens der hl. Nino* (Tiflis 1891). Die russische Übersetzung von demselben in *СБОРНИКЪ ОПИСАНІЯ МЪСТНОСТЕЙ И ПЛЕМЕНИ (Н)Ъ КАВКАЗА (XXVIII)*. Diese Satberdihs. (jetzt Nr. 1141 d. Ges. zur Verbreitung der Bildung) enthält u. a. echte und nur in der georg. Sprache überlieferte Abhandlungen Hippolyts, das Werk des Gregor von Nyssa, über die Schöpfung des Menschen und die des Epiphanius von Cypern, über die Edelsteine (vgl. unter diesen Namen meine Angaben: *die alt-christliche Literatur in der georgischen Überlieferung* (diese Zeitschrift 3. Serie V [1930])).

⁹¹ Die einzige Hs. der georg. Übersetzung des Werkes vom Agathangelos war noch im Jahre 1836 in der Bibl. des Ivironklosters auf dem Athos, im Jahre 1889 hat Zagareli sie da, leider, nicht mehr angetroffen.

tritt. Neben den griechischen oder den armenischen Quellen sollte doch der Verfasser auch eigentlich sich der einheimischen Quellen bedient haben! Denn erstens, woher hat er all das, was sich weder durch die griechische noch durch die armenische Überlieferung erklären läßt? Das Neue auf die dichterische Phantasie des Verfassers zurückzuführen, wäre sehr bequem, aber zu der dichterischen Phantasie soll man erst dann greifen, wenn man mit der Hilfe der Quellen oder der gegebenen Tatsachen nicht mehr vorwärts kommen kann. So ist es auch in der Vita der heiligen Nino. Zu den Obengesagten kann man noch hinzufügen: dass, wenn man die Tendenz des Verfassers deutlich erfaßt hat, so ist schon die Hälfte des Problems gelöst. Was für Tendenzen hatte der Verfasser der Vita der heiligen Nino, oder könnte er gehabt haben? Die erste Tendenz, die er haben mußte, konnte nur die sein: den Einwohner(n) vom Mzchetha klarzumachen, dass Nino ihr Apostel war. Deswegen sollte er sich doch bemüht haben, seine Erzählung so glaubwürdig wie möglich zu gestalten. Er brauchte für seine Zwecke irgendeine Chronik, die, sei es die Einführung des Christentums in Ostgeorgien, sei es die Einführung des Christentums in Mzchetha behandelte, und die er nachher für seine Zwecke umarbeitete. Und eine genaue Analyse der „Neuen Variante des Lebens der heiligen Nino“ gibt uns wirklich den Anlaß an die Existenz solch einer städtischen Chronik von Mzchetha zu denken, die eben später überarbeitet worden ist.

Der Herausgeber Prof. Taqaischwili glaubt, dass die Chronik „Bekehrung Georgiens“ und diese „Neue Variante des Lebens der heiligen Nino“ von einem und demselben Verfasser herrühren, und die zweite weiter nichts als die Fortsetzung des ersten Werkes sei. Dem ist aber nicht so. Wir haben hier vor uns zwei ganz verschiedene Hände und auch verschiedene Epochen. Die Erzählung von der Bekehrung Georgiens ist älter als die der Vita der heiligen Nino.

Die „Neue Variante“ beginnt mit einer Einleitung: Nino am Sterben; sie ist umgeben von Frauen und Priestern, die nun ihre Lebensgeschichte wissen wollen, da sie im Begriffe ist, von ihnen zu scheiden. Nino erzählt ihr Leben, und Salome, die Schwiegertochter des Königs Mirian (Frau seines Sohnes Rewi), schreibt es auf (1–3). Das nächste Kapitel trägt die Überschrift: das Leben der heiligen Nino (4–9). Nino erzählt von ihren Eltern, ihrer Geburt, von ihrer Erziehung in Jerusalem, von ihrem Onkel, den Patriarchen von Jerusalem, und ihrer Erzieherin, einer frommen älteren Frau; von ihr hört sie, dass die Georgier in ihrer Hauptstadt das größte Heiligtum der Christenheit, den Rock Christi, besitzen und dass dieses Volk noch heidnisch ist. Sie entschließt sich hinzugehen, um dieses Volk zum Christentum zu gewinnen. Im nächsten Kapitel (10–20) berichtet sie über ihre Strapazen auf der Suche nach diesem Lande; sie kommt gerade hin, als dort ein großes heidnisches Fest gefeiert wird. Die Schilderung dieses Festes ist der Gegenstand des Kapitels 6 (es fehlt augenscheinlich das Kap. 5), infolge ihres Gebets schlägt eine große Naturkatastrophe diese Götzenbilder zu Boden. Sie findet Herberge in der kinderlosen Familie des Hofgärtners, und auf ihre Gebete hin wird diese Familie mit Kindern gesegnet. Im gleichen Kapitel teilt sie ihre Vision mit; sie sieht die Vögel, wie sie sich im Flusse baden, danach im Palastgarten die Reben picken, in den Blumen

umherflattern und hört sie, wie sie zu ihr sprechen, wie wenn der Garten ihr gehöre. Diese schöne und franziskanisch anmutende Vision wiederholt sich oft. Nino berichtet dieses ihrer Freundin Sidonia, der Tochter des jüdischen Rabbiners, und die letztere deutet ihr an, dass sie berufen sei, den Namen des unschuldig Verurteilten zu verkünden. Die Stelle ist wichtig und in der Übersetzung lautet sie so: „und ich berichtete dieses (d. h. die Vision) meiner Schwester, der Tochter Abiathars. Sie antwortete und sprach zu mir: ‚Du Fremde und hier Geborene, du Gefangene und die Gefangenen Befreiende. Ich weiß, dass die neue Zeit zu dir gelangt ist und von dir gehört wird jene alte Geschichte, die von unseren Vätern vollbracht worden, als sie das unschuldige Blut jenes himmlischen Menschen ungerecht vergossen haben. Dafür brachte Gott das jüdische Volk in Verachtung, zerstreute es unter dem Himmel, ließ sein Königtum fallen und den Tempel von ihnen wegnehmen. Dafür berief Gott das fremde Volk: Er gab ihm Seinen Namen und Seine Glorie.‘ Und sie sprach wiederum: ‚Jerusalem, Jerusalem, wie hast du deine Söhne einsam gelassen und dafür hast du andere Geschlechter unter deine Fittiche gesammelt. Siehe, auch in dieses Land ist diese Frau gekommen, und sie wird die Sitten dieses Landes ändern.‘ Und sie wandte sich zu mir (das heißt zur heiligen Nino) und sprach: ‚deine Vision bedeutet, dass aus diesem Garten durch dich ein Paradiesgarten wird zur Ehre Gottes, dem auch die Glorie gebührt jetzt und immer und von der Ewigkeit bis zur Ewigkeit. Amen“ (20–28). Danach folgen die Kap. 7, 8, 9 und 11 (es fehlt Kap. 10), diese Kapitel wollen nach ihrer Überschrift von Sidonia überliefert sein. Es wird berichtet über die Beziehungen der Juden zu Jerusalem während des Erdenlebens Christi und wie der Rock Christi nach Mzchetha gekommen ist (29–35), über die Jungfrauen, die um Nino herum sind, über die Heilung der Königin. Die Haltung des Königs ist noch ablehnend trotz der Heilung eines vornehmen Herrn (36–40); über das Jagderlebnis des Königs (40–49) und seine Bekehrung: es wird ein Baum, anscheinend ein heiliger Baum gefällt; es folgt das Wunder mit der Säule. Im Kap. 11 (49–50) werden uns zwei Wunder von dieser Säule mitgeteilt. Danach folgt das 12. Kap. (51–55): die Erzählung Abiathars, der früher jüdischer Rabbiner war und nun von Nino getauft wird. Dieses Kapitel und auch das Ende des letzten Kapitels, wo von dem gefällten heiligen Baum die Rede ist, haben uns meiner Meinung nach die ältesten Stücke der Geschichte des Christentums in der Stadt Mzchetha überliefert, die sich angeblich schon Mitte (oder Ende) des 2. Jh.s abgespielt haben sollen. Kap. 13 (55–60) ist betitelt: „Über das ehrwürdige Kreuz“ und stammt von Jakob, dem ersten Erzbischof von Mzchetha. Kap. 14 behandelt (60–67) wiederum die Geschichte der Errichtung des ehrwürdigen Kreuzes und die Wunder, es ist nur Ausschmückung des Kap. 11. Ferner das vorletzte Kapitel (68–72): Bericht über die Bekehrung des König Mirians; es wird vor allem auf das Wunder mit der Säule eingegangen und über den Bau von zwei Kirchen berichtet. Dieses Kapitel ist auch weiter nichts als eine Wiederholung (in anderer Redaktion natürlich) der Geschehnisse vom Kap. 13 und endlich zum Schluß das Testament des Königs Mirian (72–73). Das ist in Kürze der Inhalt dieses hochinteressanten Dokuments. Die Vita ist freilich lückenhaft überliefert, es fehlen Kap. 2, 3, 5 und 10. Wenn man einzelne Kapitel miteinander vergleicht, so hat man

den Eindruck, dass die Kapitel von einander unabhängig sind, und dass der Redakteur weiter nichts getan hat, als diese Kapitel miteinander zu vereinigen. Als Quellen hat er, abgesehen von den griechischen und armenischen, das Register der Wunder gehabt, die durch das ehrwürdige Kreuz geschahen; diese Wunderaufzählung konnte man viel später nach Ninos Tätigkeit entstanden denken. Er hat ferner eine Chronik benutzt, die die Geschichte des Rockes Christi behandelte und die Einführung des Christentums unter den Juden in Mzchetha vor Nino; denn immerhin sehen wir deutlich, dass Nino zu Leuten kommt, die schon Christen sind. Wenn der Name der Frau des Gärtners, Anastos (26), bei der Nino Herberge findet, nicht dafür sprechen sollte, dass sie Christin war, so spricht doch die Aufforderung der Tochter Abiathars dafür, die, so möchte man fast sagen, der heiligen Nino die Initiative zur Missionierung des Landes gibt. Sie scheint Christin zu sein, obwohl es weiter heißt, dass sie zusammen mit ihrem Vater von Nino getauft worden ist (27–28). Mit ihrem Vater Abiathar hat es auch eine ganz merkwürdige Bewandnis. Er will in seinem Bericht von Nino bekehrt worden sein, und doch glaube ich, dass er kein Zeitgenosse Ninos sein kann. Denn erstens teilt er uns einen Brief des jüdischen Hohenpriesters mit, der anscheinend nicht lange nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus an ihn gerichtet worden ist; ferner soll Osias sein Vater als jüdischer Rabbiner in Mzchetha Zeitgenosse Christi gewesen sein (32, 33), und es ist doch undenkbar, dass zwischen dem Sohn und dem Vater dreihundert Jahre liegen, und endlich, obwohl er als Vertrauter der heiligen Nino erscheint (er wird von ihr getauft, 53), als Nino die Mission zu den Bergbewohnern des Kaukasus unternimmt, läßt sie ihn in Mzchetha als ihren Vertreter (60) zurück, und dabei hat man den Eindruck (eine Stelle verrät es deutlich), dass Nino diesen Mann überhaupt nicht kennt und dass sie versucht, durch die Vermittlung seiner Tochter von ihm zu hören, wo der Rock Christi und das Gewand des Propheten Elias (das auch in Mzchetha sein soll) vergraben sind (35). Dieses alles und auch zwei ganz merkwürdige Stellen, die ich in der Übersetzung folgen lasse, geben mir den Anlaß, zu behaupten, dass Abiathar ein Vertreter der judenchristlichen Gemeinde in Mzchetha sein soll, die vielleicht schon im 2. Jh. daselbst existiert hat. Auf Seite 54 erzählt er uns in seinem Bericht, nachdem die Bewohner von Mzchetha getauft worden sind: „Und in jenen Tagen wurden die Juden von Mzchetha über mich sehr eifersüchtig, und sie fällten den schönen Baum, der vor der Synagoge stand. Er schmückte sehr jenen Ort, da seine Zweige die Säule der Synagoge umarmten, und danach zerstreuten sich die Juden außer der Familie der Barabäer; davon haben sich 50 taufen lassen, und sie wurden Bürger von Mzchetha, und es gab der König Mirian ihnen eine Ortschaft, die Ziche-didi heißt, und sie wurden groß beim König und allen Christen durch die Gnade der heiligen Nino und ihre Lehre.“ Ich habe den Eindruck, als ob wir irgendeine Erklärung zu diesem eben Berichteten auf den Seiten 59–60 haben. Dort heißt es: „Dann ließ sie (das heißt die heilige Nino, als sie zu den Bergbewohnern geht) den Abiathar, der früher jüdischer Priester war, in Mzchetha zurück. Er war wie der zweite Paulus, Nacht und Tag hörte er nicht auf den Christus und seine Herrlichkeit zu verkünden, bis die Juden sich zerstreuten. Bezüglich der Synagoge aber veranlaßte er den König, dass er dieses

Gebäude nicht zerstöre.“ Wenn ich die Stelle lese, kann ich den Zweifel an ihre Zugehörigkeit zu der ganzen Erzählung nicht unterdrücken. Nino steht auf der Höhe ihrer Glorie und ihres Einflusses; sie begibt sich nun in die anderen Provinzen Georgiens, um zu predigen und läßt den Abiathar an ihre Stelle in Mzchetha zurück. Die Juden bekommen nun Gelegenheit, sich zu rächen. Sie fällen einen schönen Baum, der am Eingang bzw. dicht an der Synagoge stand, und wahrscheinlich von den heidnischen Georgiern als heiliger Baum verehrt worden ist. Sie fällen den Baum, um die Heiden gegen Abiathar aufzureizen, selbst aber fliehen sie. Der König will dafür die jüdische Synagoge zerstören. Wir haben hier einen Bericht, der unmöglich in die Zeit der Nino paßt, denn der König selber hat weiter nichts zu tun, als auf ihre Anordnung die heiligen Bäume zu fällen⁹².

Die Sachlage wird vielleicht die sein: Abiathar, ein Judenchrist und gleichzeitig Rabbiner, benutzt seine Synagoge, um dort Christum zu verkünden. Die konservativen Juden sind sehr dagegen und wollen die Heiden auf den Abiathar hetzen, deswegen fällen sie den von den Heiden so geschätzten Baum und fliehen; Abiathar steht nun vor dem erbitterten heidnischen Machthaber; man will seine Synagoge zerstören, aber auf seine Bitten (das kann auch eine spätere Milde sein) wird sie ihm gelassen; er wird aber abgesetzt, und es werden zum Priester die Leute aus dem Eliasstamm erhoben (60).

Wir haben es hier mit einer Periode der christlichen Kirche zu tun, in der das Christentum als eine jüdische Sekte auch bei den Juden galt. Eine solche Periode war natürlich nicht von großer Dauer; in Georgien aber, weil das Land von den Zentren des Christentums sehr entfernt war, könnte sie eine längere Dauer gehabt haben. In dem König, vor dem Abiathar sich zu verantworten hat, ist unmöglich der Mirian zu erkennen.

Man könnte schon beim Lesen und Forschen der Vita der heiligen Nino dieses oder jenes noch geltend machen. Zum Beispiel: in Behandlung der heidnischen Gebräuche zeigt man eine doppelte Haltung. Es werden die Bäume aus ihren Ortschaften entfernt und erst dann zu den Kreuzen verarbeitet; die Ortschaft läßt man in Ruhe und einmal wird sogar an der Stelle eines gefälltten Baumes eine christliche Kirche errichtet;

⁹² Es wird uns in dieser Chronik, abgesehen von diesem Baume bei der Synagoge, noch von drei Bäumen erzählt: einmal von einem Baum im Garten des Königs (44–49), dann von einem zweiten, der außerhalb der Stadt steht, in der doppelten Version (55 und 69–70), und endlich ist die Rede von einem früheren Baume, den aber keiner gesehen hat (35), witharza wicith smenith chisa mis alwisa (56). Also Nino hat vor allem mit diesen Bäumen zu schaffen, und der König gibt nach, obwohl er noch von abergläubischer Furcht gegen diese Bäume, bzw. den Ort, wo sie gestanden haben, befallen ist (vgl. S. 70: er hat Angst in die Kirche hinein zu gehen, wo früher einmal der heilige Baum gestanden hat, und wo die Visionen der Nino sich abgespielt haben, auch keiner von den Bewohnern der Stadt wagt hinein zu gehen, nur die Priester gingen hinein, die Sonntags dort sangen). Auch in der „Bekehrung Georgiens“ wird uns erzählt: „Nachdem der König getauft ist, verlangt man den Baum, um Kreuze zu machen.“ Hier ist natürlich wiederum von einem heiligen Baum die Rede, denn damals war das ganze Georgien nur ein großer Wald und man konnte schon ohne eine besondere Bitte die Bäume fällen.

vielleicht deutet diese Tatsache wiederum auf verschiedene Schichten der Entwicklung des Christentums in Georgien⁹³. Auch aus den verschiedenen Berichten könnte man schon einige neue Gesichtspunkte gewinnen. Mir ging es jetzt vor allem darum, die georgischen Forscher auf dieses hochwichtige Dokument unserer alten Kultur aufmerksam zu machen und sie zu weiteren Untersuchungen anzuregen.

DIE „LEHRE DER ZWÖLF APOSTEL“ IN DER GEORGISCHEN ÜBERLIEFERUNG

In: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 31 (1932), H. 2, S. 111–116, 206.

Diese bescheidene Arbeit wird dankbarst und ehrfurchtsvoll meinem Hirten, dem Erzbischof Germanos von Thyateira, Vertreter des Ökumenischen Patriarchen für West- und Nordeuropa, dem Schüler und Freund des Metropoliten Philotheos Bryennios von Nikomedien, des Entdeckers und Herausgebers der Didachē, gewidmet.

Durch einen glücklichen Zufall fand ich in Paris in den Papieren eines jungen Georgiers den Text der georgischen Didachē⁹⁴. Es handelt sich leider um eine Abschrift. Das Original selbst soll in Konstantinopel sein. Von mir unternommene Schritte, diese wertvolle Hs. aufzufinden, blieben leider bis zur Stunde erfolglos⁹⁵. Die Hs. soll aus der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts stammen und abgesehen von der Didachē auch andere Stücke enthalten, und zwar nicht nur in der georgischen, sondern auch in der armenischen Sprache. Wenn man der Auffassung Pheikrischwilis Gehör schenken darf, so bietet diese so verhältnismäßig junge Hs. sehr viel Interessantes und Altertümliches. Der Text ist sehr wichtig für die georgische Philologie. Zunächst der Gebrauch des Lautes ch als Präfix der zweiten Person

⁹³ P. Peeters a.a.O., 51, Anm. 3 spricht von vier Schichten, die ich in der *Neuen Variante des Lebens der hl. Nino* (und nicht in *Kkarthlis Mokhcewa*) unterscheidet; als die erste Schicht die Zeit des 2. Jh.s, die zweite Schicht die Zeit der hl. Nino (4. Jh.), Anfänge des Christent., unter den Machhabern werden nur die Bäume gefällt; die dritte Schicht: es werden an den Stellen der gefällten Bäume Kirchen gebaut, die Zeit vielleicht des König Wachtang Gorgaslan (5. Jh.), und endlich, als vierte Schicht, die Geschehnisse des 9.–10. Jh.s – vor allem die in dieser Vita vorkommende Beschreibung des georg. Heidentums.

⁹⁴ Aus der zahlreichen Literatur über die Didachē sei das Werk von Harnack, die *Lehre der zwölf Apostel* nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechtes, TU³ 1/2 (Leipzig 1884) erwähnt. Der griechische Text, den ich mit dem Georgischen verglich, stammt auch aus dieser Ausgabe.

⁹⁵ Herr Simon Pheikrischwili, dem ich auch an dieser Stelle zu Dank verpflichtet bin, hat mir freundlichst den von ihm abgeschriebenen georgischen Text der Didachē zur Abschrift gegeben. Das Original selber befindet sich in Konstantinopel und ist von Herrn Pheikrischwili daselbst im Jahre 1923 beschrieben worden. Nach den Angaben des oben erwähnten Herrn habe ich bereits angefangen, diese wertvolle Hs. zu suchen. Etwaige Erfolge werde ich den Lesern dieser Zeitschrift mitteilen.

sing. und plur. Es handelt sich hier um einen sogenannten Chanmetitext, d. h. um ein altes literarisches Stück, dessen Kern in die Zeit des V.-VII. Jhs. hinauf reicht⁹⁶. Der Text scheint im Laufe der Zeiten an vielen Stellen verbessert worden zu sein. Zunächst natürlich rein philologisch; ob auch andere textliche Verbesserungen eingetreten sind, mag vorläufig dahingestellt bleiben, da mir nur diese Hs. der georgischen Didachē als einzige bekannt ist, obwohl ich nicht daran zweifle, dass in Tiflis in den georgischen Museen nicht nur eine oder zwei Hss. der Didachē entdeckt werden können. Schon die Tatsache, dass diese Hs. aus der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts stammt, bezeugt zur Genüge, dass die Didachē in Georgien ziemlich verbreitet war.

Als Erbe aus dem VIII.-X. Jh. hat uns dieser Text, den Gebrauch des Lautes h an Stelle des zu der damaligen Zeit überlebten ch, auch wiederum als Präfix der zweiten Person sing. und plur., bewahrt⁹⁷. Ferner haben wir in dem Text die Überreste der nachklassischen Zeit, den grammatikalisch unberechtigten Gebrauch beider Präfixe

⁹⁶ Hier mögen einige von diesen Chanmeti-Lesungen wiedergegeben werden: I, 2 chiquarebde; I, 3 chakurthchewdich, chilozwidth, chimarchwidth, chiquarebdeth; I, 4 ganchaschorebde, micharthwi, chikhmnebi, michszemde; 2, 2 kazchklaw, mochiparaw, chasmew, schechaschthob, mochklaw, gamochisidebde, tqulichphizo, zrudhtçamebde, mogchichsenebde; 2, 4 chikhmnebi; 7 chelchqoph, schechidzulebde, schechurçwde, schechiçqalebde; 3, I chiwltode; 8 chismn.; 9 chuteweb, mimochikhzeode; 10 schechiçqnaren; 4, I mochichsenebde, chudzgnwde; 2 chedziebd, chikhmne; 3 schechitkbo; 4 chortophel; 6 moçchez; 8 thanachisiarebde; 9 açhigeç, chasçawebde; 10 chtandçwide; II dachemorëç, ilenith; 12 chidzulebde j. 13 daçhizew; 14 agchiarebde; 5, I scheuratzmqophlobai; 2 gancheschorenith; 6, I chwide; 2 schechidzlo, chqaw; 3 gancheqene; 7, I nathelchzemdeth, chthkhuith, nathelchezith; 2 mochnathlen; 4 chmarchulobdin, chamznebde; 8, 2 chilozwide, schemchiquaneb, mchichsen; 9, I mchiqaw; 5 miçhczemth; 10, I ganchzechith; chmadlobdeth; 3 schechkhmen, mogwchanitçe; 5 ganmochichsen, schechkriben, ganchumsade; II, 2 chismenth; 3 chikhmodeth; 7 ganchszdith, ganchusdzith; 12 moçhmeç; 13, I açiçebdeth, mogchudzgunideth; 4 açhige; 14, I scheçmogikribebodeth, chmadlobdeth, chaçwiareth; 2 scheçurazchqophil; 3 mogmchidzgunideth; 15, I daçhidzinebdeth; 3 chamchilebdethza; 16, I chigwidzbedeth, chiquenith, chizith; 2 schechikribebodeth, gamochidziedeth, chiqueneth.

Die Chanmeti-Texte wurden in Georgien im Jahre 1923 entdeckt, und es gibt schon eine zahlreiche Literatur über sie. Die ältere Literatur und das Nähere über diese Frage findet man in meinem Aufsätze, Die altgeorgische Literatur und ihre Probleme, Oriens Christianus (Leipzig 1928), vgl. S. 8. Seitdem sind zwei bedeutende Aufsätze erschienen, beide von Prof. Schanidze: I. Fragments d'une chrestomatie en vieux-georgien caractérisée par l'emploi des kh superflu, in Bulletin de l'Université de Tiflis 7 (Tiflis 1927) 98–159. 2. Manuscrits géorgiens à Gratz, ibd. (Tiflis 1929) 310–353.

⁹⁷ I, 1 harian; 2 higi, hesc; 3 ghsuris, gheqos, hars, ghiqarn, hamasa, hikhmnnia; 4 ghitkliznes, çarhghtaznes, ghidzs; 2, 1 ha: chawmohasre; 3, 3 hamath, hese; 7 dahimkwidreben; 4, 1 hichsenebis; 4 hikhmnebis; 6 ghakhus; 10 shechischinnes, mohwals, ganmshadna; 14 hakhamomde; 5, I hamaqopha!; 2 higwidzebn, hschorawn, hiznoben; 6, 1 ganghazilnes, ghasçawebn; 2 dzalghidzs; 3 gheschowebn; 4 schehçewn; 8, 1 himarchuen; 2 mohwedn, hikhmnebodn, saharseboi; 3 hesreth; 9, 4 schemohikribna; 5 hşçam, hsumin und andere mehr.

ch und h nebeneinander⁹⁸, die Unsicherheit im Gebrauche der beiden ch-Laute im Georgischen, des sog. Chan und Char. Es wird fast immer, wo man im klassischen Georgisch den Laut Char gebraucht hatte, Chan gebraucht⁹⁹. Endlich eine m. E. wichtige und meines Wissens in der heutigen georgischen Philologie noch nicht beobachtete Tatsache: Gebrauch des Lautes Win (von einigen Georgologen als v transkribiert, es handelt sich um den sechsten Buchstaben des georgischen Alphabets) in der Form eines Präfixes der I. Pers. sing. und plur.¹⁰⁰.

Der Übersetzer, die Zeit und der Ort der Übersetzung lassen sich der Nachschrift entnehmen. „Um mich zu trösten während des Umherirrens in der Fremde und gleichzeitig auch damit jener Teil der Kirche Gottes, der die Kirche der Georgier ist, diese Lehre der zwölf Apostel Christi habe, habe ich in Gott Erbärmlicher, ein gewisser Jeremias aus Orhai, diese aus dem Griechischen ins Georgische übersetzt. Der Nationalität nach ein Georgier, der Religion nach dagegen ein Christ und Orthodoxer, zwischen den Festen der Auferstehung und Pfingsten, als ich zu jener Zeit mein Noviziat durchmachte und vollständig entfernt war von allen Blutgenossen und Freunden, Landsleuten und von jeglichem menschlichen Trost, und nur Gott allein hatte ich als denjenigen, der zu mir herabblickte und mit meiner in jeglicher Hinsicht sehr leidenden Seele sprach“¹⁰¹.

Aus dieser Nachschrift geht deutlich hervor, dass die Didachē im Georgischen von einem gewissen Jeremias übersetzt worden ist, und zwar aus dem Griechischen und außerhalb Georgiens. Wer war dieser Jeremias? In der altgeorgischen Literatur gibt es nur einen Jeremias: den Bischof Jeremias den Iberer „partium Persidis“. Dieser, bis jetzt ein unbekannter georgischer Kirchenvater, ist im Jahre 1927 durch meine Arbeit bekannt geworden. Auch für die im Jahre 1929 erschienene Untersuchung „Jeremias der Iberer“ von Prof. Kekelidze sind Anregung und Hauptmaterial aus meiner Arbeit geschöpft, ohne dass sie allerdings genannt worden wäre¹⁰². Dieser Jeremias war bis jetzt noch nicht als Schriftsteller bekannt, nun wird er auch einen Ehrenplatz in der Geschichte der georgischen Literatur einnehmen. Jeremias der Iberer „partium Persidis“ war Zeitgenosse des Ephesinischen Konzils und ist unter dem Namen der Iberer vielleicht deswegen bekannt, weil er unter den Fremden wohnte (in Edessa). Wenn man den georgischen Text streng philologisch untersucht,

⁹⁸ I, 2 chhukohmode; 3, 9 chscheurazchhqophen; 4, 8 chganchhuteweb; 10 chhutqide; 10, 7 chhutewebde.

⁹⁹ Der ganze Text wimmelt von solchen Fehlern. Es wird der Laut h fast immer an der unrichtigen Stelle gebraucht; richtig gebraucht in 4, 8 ḥorzieltha; 8, I himarḥwen, meḥuthesa; 2 saḥel; 15, I ḥeldaschmitha und noch an ein paar anderen Stellen.

¹⁰⁰ 3, I wgetqwi; 9, 2. 3 wgmadlobh; 10, 2 wgmadlob.

¹⁰¹ Wir haben es in dieser Nachschrift mit einer späteren Interpolation zu tun. „Ein gewisser“ weist ganz deutlich auf diese Interpolation hin. Damit soll aber nicht gesagt werden, daß der Kern dieser Nachschrift nicht authentisch und ursprünglich sein kann.

¹⁰² K. Kekelidze, Jeremias der Iberer (antinesorianische Persönlichkeit des V. Jhs.), im Bulletin de l'Université de Tiflis, 9 (Tiflis 1929), S. 186–198, vgl. dazu meine Schrift „Die Anfänge des Mönchtums in Georgien“, SA aus ZKG 46. Bd. Neue Folge 9, I. Heft (Gotha 1927), S. 1 Anm. I.

so stimmt der Text der georgischen Übersetzung der Didachē mit der Epoche Jeremias' des Iberers, d. h. des Ephesinischen Konzils, überein. Wir haben hier das **älteste Stück der georgischen Literaturgeschichte vor uns**¹⁰³, und man sollte wünschen, dass es den Bemühungen des Verfassers dieser Zeilen recht bald gelänge, das Original ans Licht zu ziehen, das vor einigen Jahren noch in Konstantinopel war. Die Frage, ob die Didachē aus dem Griechischen übersetzt wurde, bedarf noch einer eingehenden Untersuchung und kann wohl erst dann in Angriff genommen werden, wenn man die Hs. Selbst bekommt. Textlich weist der Georgier keine besonders grosse Abweichungen vom Griechischen auf und bestätigt den griechischen Text auf das beste. Diese Tatsache ist schon zur Genüge wichtig für die Richtigkeit der griechischen Überlieferung. Wichtig ist, verschiedene griechische Begriffe in der georgischen Übersetzung zu verfolgen¹⁰⁴. Das Fehlen der vv. 5, 6 des Kap. I und 5, 6, 7 des Kap. 13 könnte man als Fehler des Abschreibers bzw. des Übersetzers betrachten, wenn nicht gerade die Verse 1, 3-21 bei den Forschern angefochten wären und als spätere Interpolation gelten¹⁰⁵. Dagegen ist v. 4 des Kap. 13 im Georg. ziemlich umfangreich. Die ganz unnötigen Aufzählungen des Griechen in den vv. 5-7 sind auch für später zu halten. Das gleiche gilt auch vom Titel der georgischen Didachē. Die philologische Untersuchung zeigt auf das Deutlichste, dass der Text der

¹⁰³ Als der älteste georgische Schriftsteller galt bis jetzt Jakobus Presbyter mit seinem im Jahre 484 abgefaßten „Martyrium der hl. Schuschanik“. Vgl. Peradse, Die altgeorgische Literatur und ihre Probleme, a.a.O. S. 7 Anm. 1. Wir haben hier in der Didachē ein Denkmal aus der ephesinischen Zeit, eine Übersetzung aus den Jahren 430-440.

¹⁰⁴ 1, 2 thanamzchowrebi - πλήσιος - Mitbürger; 3 sasqideli - χάρις - der Lohn; 4 wenn jemand dich nötigt, hundert Schritte zu gehen, so gehe mit auch zwei hundert; 2, 2 das Schädliche sollst du nicht zum Trinken geben; 4 carcqmeda - θάνατος - das Verderben; 6 pirpheri - ύποκριτής - der Schmeichler; 3, 1 boroteba - πονηρός, - das Böse; 3 garqwnileba - πορνεία - schlechte Sitte, thwaltha-mthchreli - ύψηλόφθαλμος - Augenausreißer (höchst interessante und wichtige Abweichung auch in der Frage des Verhältnisses der Didachē zu den apostolischen Konstitutionen, vgl. Const. App. 7, 6 bei v.Harnack a. a.O. S. 11 Anm. Zu 3, 3); 9 μετα ύψηλών] mit denjenigen, die andere verachten; 4, 1 του λαλούντός σοι] der dich lehrt; νυκτός και ήμέρας] Tag und Nacht; 11 patiebitha - έν αίσχύνη - in Ehren; 6, 3 θεών νεκρών] nicht lebendigen Göttern; 7, 1 ύδωρ ζών] das natürliche Wasser; 8, 1 νηστεύουσι ... παρασκευήν] denn diese fasten am zweiten Tage der Woche und am fünften. Ihr dagegen sollt fasten am vierten und am sechsten; 9, 2 παίς in bezug auf David Knecht, dagegen in bezug auf Jesus Sohn vgl. 9, 3; 10, 2, 3; 9, 3 und 4 κλάσμα, das Kommunionbrot; ebenso wird auch das Wort άρτος, in 14, 1 übersetzt; 10, 7 προφήτης an allen Stellen als „Theologe“ wiedergegeben, Ausnahme nur in 16, 3 cinascarmetqweli (dagegen überall guthismetqweli); II, 3 scawla - δόγμα - die Lehre; 6 pursasazrdosa - (Gr. Nur άρτον) - das Brot zum Unterhalt (vgl. das Vaterunser, τόν έπιούσιον); 10 sinan(m)dwile - αλήθεια - die Wirklichkeit, auch in 16, 6; 14, 1 Am Herrentage sollt ihr euch stets an einem Ort versammeln und das Kommunionbrot brechen und danken, indem ihr vorher eure Sünden bekannt habt, damit euer Opfer rein sei; 15, 1 λειτουργία der öffentliche Gottesdienst; 16, 2 τὰ άνήκοντα ... ύμών] der Nutzen für eure Seelen; 4 ugmrthoebani - άθέμιτα - die Gottlosigkeiten.

¹⁰⁵ Vgl. Bardenhewer, Geschichte der alchristlichen Literatur, I (Freiburg i. B. 1913), 90-103, insbes. S. 98 (in einer lat. Hs. des IX.-X. Jhs. fehlen I, 3-2, 1).

georgischen Didachē die Spuren der Entwicklung der georgischen Sprache von der klassischen Zeit ab bis zur allerjüngsten Gegenwart aufzeigt. Der Inhalt der georgischen Übersetzung birgt die Spuren der Kämpfe für die Orthodoxie und das Chalzedonense¹⁰⁶ in sich.

Abweichungen vom Griechischen.

„Lehre der zwölf Apostel, geschrieben im Jahre 90 oder 100 nach dem Herrn Christus: Lehre des Herrn, die durch die zwölf Apostel der Menschheit gelehrt worden ist.“

1,4 p. τις ad. im Namen Christi οὐδὲ γὰρ δύνασαι] und dir kannst auch nicht um des Glaubens willen dieses tun 1,5–6 fehlen 2,2 Reihenfolge wie im Griechischen, es fehlen nur οὐ μοχεύσεις, οὐ πορνεύσεις 2,3 fehlt οὐ καταλογίσεις 2,7 οὐς δὲ ... ψυχὴν σου] Alle diese aber sollst du lieben im Herrn mehr als deine Seele 3,1 p. τέκνον μου ad. ich sage dir an Stelle des Herrn 3,4 im. μου p. βλέπειν ad. oder anzuhören 3,6 om. μου εἰς τὴν βλασφημίαν] zur Gotteslästerung 3,8p. ἤκουσας ad. jetzt 4,1 p. ἐκεῖ κύριος ad. Christus 4,4 οὐ ... ἢ οὐ] darüber sollst du auch nicht zweifeln: ob das Gottesgericht über alle Menschen, gemäß ihren Werken, kommen wird oder nicht 4,6 ἂν ... σου] wenn du (etwas) in deinen Händen hast 4,7 οὐ ... δοῦναι] zögere nicht beim Geben des Almosens 4,8 εἰ ... θνητοῖς] denn, wenn ihr in den Gütern der geistigen Unsterblichkeit eine Gemeinschaft habt, um wieviel mehr sollt ihr sie in den vergänglichleiblichen haben 4,9 τοῦ θεοῦ] des Herrn 4,10 p. ἐλπίζουσιν ad. über die du der Herr bist οὐ γὰρ ... ἠτοίμασεν] du sollst wissen, der Herr wird nicht kommen, nach Ansehen der Person zu berufen, sondern die, welche der Geist des Herrn im Geiste vorbereitet hat 4,14 αὐτὴ ... ζωῆς] Dieses, bis hierher, ist gesagt worden von Wege des Lebens 5,2 ante διώκται ad. Dieses alles tun die Verfolger usw. οὐ πονοῦντες ἐπὶ καταπονομένῳ] die nicht mild sind gegen die Notleidenden und Kranken. ἐυσθεῖητε, ... ἀπάντων] haltet euch fern, ihr Söhne Gottes, von allen dergleichen 6,1 ὅρα] wandle nun 6,2 p. ποίει ad. wenn nur ihr Glaube ein rechter Glaube ist und aufrichtig und das Wissen gut. Thwitschegneba entspricht der griech. συνειδησις von 4,14. Wir haben hier eine Andeutung an die Rechtgläubigkeit 7,3 ἐν ... ὕδωρ] Wenn du aber beides nicht zur Genüge hast, so gieße auf das Haupt dreimal etwas Wasser 10,2 εὐχαριστοῦμεν] ich danke τοῦ ἁγίου] allerheiligen a. καὶ ὑπὲρ τῆς γνώσεως ad. ich danke dir om. ἡμῖν 10,3 p. ἡμῖν δὲ... σου ad. Uns aber die von dir getauft worden sind, hast du gesendet diese geistliche Speise und den Trank und das ewige Leben durch deinen Sohn Christus Jesis 10,4 p. εἰ ad. und gut 10,5 p. εἰς τὴν σὴν βασιλείαν ad. das Reich, das du für ihn bereitet hast 10,6 p. μαρὰν ἀθά] (der) Herr ist gekommen und sein Reich für immer zu uns 10,7 p. εὐχαριστεῖν ad. Gott 11,2 p. τὸ καταλύσαι ad. das Obengesagte εἰς δὲ ... κυρίου wenn es aber zum Verständnis der Gerechtigkeit und der besseren Erkenntnis des Herrn dient 11,6 ἕως οὗ ἀύλισθη] bis er zu der anderen Wohnung gelangt ist 11,7 ἐν πνεύματι] im heiligen Geiste. Die gleiche Lesung auch in 11, 8 11,8 καὶ ὁ προφήτης] und auch der wahre Prophet 11,11 p. ἐκκλησίας ad. Christi a. οὐ κριθήσεται ad. dann 11,12 p. κρινέτω ad. denn vom Herrn Gott wird, was von ihm getan worden ist, gerichtet 12,1 p. ἐρχόμενος, od. zu euch δεχθήτω] soll von ihnen aufgenommen werden gemäß (seiner) Würde p. γνώσεσθε ad. ob er mit dem Herzen des Herrn ist 12,2 p. ἐρχόμενος ad. zu euch 12,3 p. φαγέτω ad. bei euch in jeglicher Einheit und Frieden 13,3 om. τὴν ἀπαρχὴν τοῦ προφήταις] ihren Theologen (sc. Propheten) 13,4 ἐὰν ... πτωχοῖς] wenn ihr aber ihren Theologen (sc.

¹⁰⁶ Es handelt sich hier um zwei georgische Zusätze. um a) den orthodoxen in 6, 2 und b) den dyophysitischen in 16, 8.

Propheten) nicht habt (inzwischen einige Wörter unverständlich) ... und gib weg nach dem Gebote des Evangeliums 13,5.6.7 fehlen 15, 1 χειροτονήσατε ... κυρίου) Durch die Auflegung der Hand bestellf euch die Bischöfe, welche Verwältter des Geistigen sind, und Diakone, die Diener für den Gottesdienst 15,3 μηδὲ ... ἀκούετω] auch soll er nicht in ihrer Mitte hören die Lehre des Herrn 15,4 ὡς ... ἡμῶν] wie ihr gelernt habt im Evangelium unseres Herrn Jesu Christi 16,1 ὑπὲρ ... ὑμῶν] über das Leben (d. h. Heil) 16,2 ἐάν... τελειωθῆτε] wenn ihr nicht in der Endzeit vollkommen werdet durch den Glauben und durch die Liebe 16,4 p. ἀνομίας ad. dann 16,5 σωθήσονται ... καταδέματος] werden dadurch gerettet, sogar von diesem furchtbaren Fluch. Der Georgier liest, wahrscheinlich statt ... κατάδεμα - ανάδεμα 16, 6 p. νεκρῶν ad. sogleich in Freuden 16,7 οὐ ἄγίου] seine Heiligen 16,8 τότε ... οὐρανοῦ] Dann wird diese Welt unserm Herrn Jesus Christus, den Sohn des Menschen, der (gleichzeitig) Sohn Gottes ist, sehen (als) kommend auf den Wolken mit der Macht und großer Herrlichkeit, damit er jedem Menschen gemäß seinen Werken in seiner heiligen Gerechtigkeit vergelte vor dem ganzen Menschengeschlecht und vor den Engeln. Amen. [Vgl. die Note am Schluß des Heftes.] [Abgeschlossen am 20. November 1931. J]

S. 206 Zum Text der georgischen Didache.

Herr Dr. Peradse teilte der Schriftleitung auf ihre Anfrage brieflich mit, dass die auffälligen Lesarten 6₂ *ihr Glaube*, 12₁ *von ihnen*, 13₄ *ihren Propheten*, 15₃ *in ihrer Mitte* keine Sicherheit für sich beanspruchen könnten. Im Georgischen ließen sich die Pronominalformen sehr schwer unterscheiden, sodass durchaus die Möglichkeit bestünde, mit dem Vulgattext an den genannten Stellen die entsprechenden Pronomina der 2. Person zu lesen.

1934: DER CODEX SINAITICUS – DIE SINAIMÖNCHE – RUSSLAND.

In: Der Orient, *Monatsschrift für die Wiedergeburt der Länder des Ostens*, 16 (Potsdam 1934), Heft 5, S. 110–111.

Man kennt das Schicksal dieser berühmten Handschrift, dieser Odyssee, wie Prof. Ad. Deißmann sie (Deutsche Allgem. Zeitung 1934, 3) benannte, die neuerdings das Britische Museum von den Sowjets für 100 000 Pfd. gekauft hat und die jetzt als eine Reliquie in London ausgestellt ist. Obwohl bis jetzt auch viele Gerüchte umgingen – vor allem in der Literatur der Sinaireisenden, die Handschrift sei nicht auf ehrlichem Wege nach Russland gekommen, daher die Unzufriedenheit der Sinaimönche, die sich darin äußerte, dass sie mit ihrer berühmten Bibliothek den Forschern gegenüber sehr misstrauisch wurden, und die an die englische Regierung wiederholt gerichteten Telegramme des jetzigen Erzbischofs vom Sinai Porphyrios, der die Handschrift für sein Kloster zurückverlangte –, glaubt man diesen Stimmen nicht. Und Professor Deißmann bezeichnet sie als „Klosterklatsch“ (D. A. Z. Beiblatt Nr. 62) und führt die Gerüchte zurück auf die Neider des Forschers Tischendorf.

Dass der Erzbischof vom Sinai mit seinen Forderungen nicht energischer ist, geht vielleicht aus der Tatsache hervor, dass er ausschließlich auf der mündlichen Tradition seines Klosters fußt und ihm Dokumente vollständig fehlen. Die andere Seite dagegen, die Russen oder die Wissenschaft waren im Besitz einer Quittung vom 18. November 1869, die die Sinaimönche, bzw. der damalige Sinaierzbischof

Callistrat dem russischen Gesandten in Konstantinopel, Herrn N. Ignatiew, ausgestellt hatten, wonach sie diese Handschrift dem russischen Zaren schenkten und als Rekompensation 9000 Rubel erhielten, und wonach auch die russische Regierung einigen Mönchen höhere russische Auszeichnungen verlieh. Dieses Dokument findet sich abgedruckt bei R. C. Gregory in seinen Prolegomena (Leipzig 1894, Seite 352). Auf dieses Dokument nimmt der Harvardprofessor Kirshop Lake Bezug in seiner Edition Codex Sinaiticus Peropolitanus ... (Oxford at the Clarendon Press 1922) S. 2, und endlich Prof. Ad. Deißmann der D. A. Z. vom 7. Februar 1934, Nr. 62, um eben diese Ansprüche der Mönche auf ihren Codex abzuweisen; gelegentlich wird auch hervorgehoben – das geht aber schon auf Tischendorf zurück –. Die Mönche hätten den letzteren sehr lieb und seien immer in freundschaftlichen und lankbaren Beziehungen zu ihm geblieben. Es werden dann auch gelegentlich Briefe der Mönche an Tischendorf zitiert.

Diese Tatsachen haben einen so dogmatischen Wert bekommen, dass ein witziger Herr in einer Innsbrucker Zeitung wegen der Ansprüche der Sinaimönche schreibt: „Wie kommt es, dass die Sinaimönche seit 1859, also seit 76 Jahren, nicht ein einziges mal auf den Gedanken gekommen sind, ihr Eigentum zurückzuerobern, sondern erst jetzt, wo sie von der großen Geldsumme gehört haben?“ (Aus „Der Orient“, Potsdam 1934, Nr. 3, S. 77.)

Weder dieser Herr aus Innsbruck, noch die anderen, noch ich selber haben eine Ahnung von den Dokumenten gehabt, die ich ganz zufällig im Juli d. J. in Leipzig entdeckte, als ich nach Herkunft der georgischen Handschriften, die von Tischendorf aus dem Osten gebracht wurden, im Tischendorfschen Nachlaß forschte, der mir freundlicherweise von der Verwaltung der Leipziger Universitätsbibliothek zur Verfügung gestellt worden war. (Auch an dieser Stelle sage ich der Direktion der Bibliothek meinen aufrichtigen Dank.) Ich entdeckte ganz zufällig Dokumente ersten Ranges. Da ich in allernächster Zeit eine Abhandlung in der „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft“ erscheinen zu lassen gedenke, seien hier nur zwei (aber ausschlaggebende) der Öffentlichkeit übergeben.

Der russische Gesandte N. Ignatiew schreibt unterm 5./17. Dezember 1869 aus Pera an Tischendorf u.a.:

«Aussi le jour, où la position du nouveau titulaire me parut consolidée (es waren bis zu der Zeit zwei Rivalen-Erbischofe auf dem Sinai: Cyrill und Callistrat) m'empressai je de lui mander (gemeint ist der russische Generalkonsul in Kairo) que l'argent et les décorations lui (d.h. dem neuen Erzbischof) seraient envoyés aussitôt que je serais mis en possession d'un document formel, par lequel la communauté

t o u t e n t i è r e (Sperrung der beiden Worte von Ignatiew) déclarerait faire don à la Russie du document en question. J'ai en effet reçu cette pièce portant la signature du Mgr. Callistrate et des Pères de Djowania (das ist eben das Dokument, das von Gelehrten zitiert wird) ayant remarqué l'absence des signatures des religieux du convent de St. Catherine et tenant particulièrement à écarter toute possibilité de futurs malentendus, – je n'ai pas pu me contenter de ce document... ».

Da haben wir's. Ignatiew will, dass die Quittung von allen Mönchen unterschrieben werde, und er hat schon eine Quittung in der Hand; er ist aber mit dieser Quittung

nicht zufrieden. Wie es scheint, haben alle Mönche eine andere Quittung nicht unterschrieben, weil sie den Codex den Russen nur für die Edition geliehen hätten. Ignatiëw aber hat die von ihm für unrichtig gefundene Quittung nach St. Petersburg geschickt, und die gilt jetzt als die richtige. Man beachte noch, der Brief von Ignatiëw stammt vom 5./17. Dezember 1869, und aus ihm geht hervor, dass die Mönche noch nichts bekommen haben. Die Quittung aber, wonach die Mönche alles bekommen haben, stammt vom 18. November 1869. Dieser sehr wichtige Brief ist in Leipzig (M. Tischendorf 1029).

Und der andere Brief des Erzbischofs Kalistrat an Tischendorf (Leipzig M. Tischendorf 01030). Aus Le Caire 12. 3. 1874, Nr. 789, schreibt er u.a.

«Notre affaire reste encore presque dans le même point, et à cause de cet état passif, où nous nous trouvons, nous ne savons pas ce qui nous arriverait dans l'autre jour. Mais nous espérons bien, que votre intervention amicale auprès de Son Excellence (gemeint ist M. Ignatiëw) aurait un bon effet, que dans votre bonté vous ne manquerez pas de nous communiquer.»

D. h. die Mönche hatten noch im Jahre 1874 keine Rekompensation für ihre Handschrift gehabt. In diesem Jahre starb bekanntlich Tischendorf. Was danach geschehen ist, lässt sich aus den Papieren nicht feststellen; aber sicher ist, dass die Mönche nichts erhalten haben, zumal seit dem Jahre 1878 [die Anfrage Gregorys nach Petersburg stammt aus diesem Jahre] die oben erwähnte Quittung als die rechtmäßige Quittung in Petersburg sich präsentierte.

So ist in kurzem die Geschichte dieser Handschrift. Sie wurde von den Mönchen nur für die Edition geliehen; dass sie jetzt nach dem Sinai zurückkommen wird, bezweifle ich sehr. Die Engländer, wie auch vorher die Russen wissen ganz genau, was für einen Schatz sie haben und werden ihn nicht so leicht aus den Händen geben; aber dass sie unrechtmäßiges Gut erworben haben, beschwindelt worden sind (die Sowjets konnten übrigens auch davon nichts wissen), das steht fest.

Das stille Kloster vom Sinai, das durch seine berühmte und reiche Bibliothek viele Kleinodien und Schätze der ältesten Kulturgeschichte der christlichen Völker bewahrt hat, darf auch nicht in unserer Zeit von den Mächten und Völkern, die sich als christlich bezeichnen, beraubt und beschwindelt werden.

Aber die Probleme und Tragödien um diesen Codex herum werde ich versuchen, in der Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft demnächst zu berichten.

1936: [Das orientalische Mönchtum. Eine Betrachtung von Prof. Dr. Georg Peradze, Warschau, in: *Der christliche Orient* 1 (1936) Heft 1, S. 20-23.

Wurde bereits als photomechanischer Nachdruck in der Zeitschrift: *Der christliche Osten*: 49 (1994), Heft 3-4, S. 217-220 veröffentlicht, hier nicht verzeichnet.]

DIE EINFLÜSSE DER GEORGISCHEN KULTUR AUF DIE KULTUR DER BALKANVÖLKER (EINDRÜCKE VON EINER REISE DURCH RUMÄNIEN, GRIECHENLAND UND BULGARIEN.)

In: *Der Orient*, Monatsschrift für die Wiedergeburt der Länder des Ostens, 18 (Potsdam 1936), Heft 1, S. 1-9. [erschieden auch in Polnisch in der Zeitschrift

Wschód-Orient Heft IV, bzw. I (Warschau 1935–36), S. 56–64 und ausführlicher englisch in: Georgica. 2–3 (London 1936), S. 14–23.

Im Sommer 1935 gelang mir endlich die Verwirklichung eines schon lange von mir gehegten Wunsches: Ich durfte die Athosklöster sehen. Der Weg dorthin führte über Rumänien und Bulgarien. Ausführlich habe ich über diesen Teil der Reise in georgischer Sprache berichtet¹⁰⁷, hier sollen nur die Hauptergebnisse kurz genannt werden.

Zunächst also Rumänien!

Über die Beziehungen zwischen Georgien und Rumänien findet der Historiker bei gründlichem Studium sehr viel Material. Ich musste mich bei meinem 10-tägigen Aufenthalt auf das Wichtigste beschränken. So ließ ich Nachforschungen über den berühmten georgischen Dichter Bessarion Gabaschwili, der die letzten Lebensjahre in Rumänien verbrachte und auch dort begraben liegt, beiseite¹⁰⁸, unterließ auch Nachforschungen in den Archiven über das Geschick der zahlreichen georgischen Emigranten im 17. und 18. Jahrhundert, untersuchte auch nicht die Beziehungen zwischen den georgischen Klöstern in Palästina zu den rumänischen Metochien im Mittelalter¹⁰⁹) und andere ähnliche Gebiete mehr¹¹⁰.

Durch die liebenswürdige Empfehlung des Herrn Prof. N. Jorga hatte ich die Möglichkeit, in der Academia Romana den Nachlaß des großen Georgiers Antim Iverianul, Erzbischofs von Bukarest, gest. 1716¹¹¹ zu studieren. Antim der Georgier hat sich sehr viele Verdienste um die rumänische Kirche erworben, und seinem Namen wird ein gutes Andenken bewahrt. Doch vergaß er auch in der Fremde nicht seine Heimat und schickte im Jahre 1707 die ersten Buchdrucker nach Tiflis, die dort die erste georgische Buchdruckerei eröffneten und zwei Jahre darauf das erste im Lande gedruckte Buch: das Evangelium, herausgaben. Leider finden sich in den

¹⁰⁷ Der vollständige Reisebericht erscheint in georgischer Sprache in der kirchlichen Zeitschrift: „Djwari Wazissa“, Nr. 5, etwa im ersten Viertel des Jahres 1936.

¹⁰⁸ Siehe: „Djwari Wasissa“. Nr. 1, (Paris 1935). 19–24, wo ich einige unbekannte Gedichte Bessarion Gabaschwilis aus der georgischen Hs. Wardrop Collection der Bodleiana (Oxford) herausgegeben habe.

¹⁰⁹ Ein wertvolles Material dafür liefert die sehr wichtige Arbeit des Patriarchen von Jerusalem. Dositheus, Geschichte des Patriarchats von Jerusalem (Bukarest 1715). Der genannte Patriarch war in den Jahren 1659, 1660 und 1679 in Georgien, um das Almosen für sein Patriarchat zu sammeln; im oben erwähnten Werke beschreibt er seine Reiseeindrücke von Georgien, die Geschichte der Katoliken von Abchazien und die georgische Klostergeschichte im hl. Lande. Abgesehen von Brosset, der daraus eine kleine Abhandlung veröffentlichte: *De l'état religieux et politique de la Géorgie jusqu'au XVII siècle*, Bulletin scientifique (SPB) 1839 (in der russischen Sprache von M. Selesniow in der Zeitschrift des russischen Kultusministeriums (SPB 1843), Nr. 11–12, S. 1–16, 1–44), hat keiner die ungemein wichtigen Angaben dieses Werkes betreffs der georgischen Geschichte exploitiert.

¹¹⁰ Zum Beispiel wird in der letzten Zeit in Rumänien eine These aufgestellt, wonach die georgische Architektur die rumänische beeinflusst haben soll (vgl. Bals, *Influence de l'architecture arméno-georgienne sur l'architecture de Moldavo-Valachie*, Bukarest, 1929).

¹¹¹ Er starb als Märtyrer, wurde von den Türken in die Fluten der Donau geworfen.

Bibliotheken und Museen Georgiens noch keine Forschungen über diese Persönlichkeit. In der Bibliothek der rumänischen Akademie der Wissenschaften ist herzlich wenig georgisches Material vorhanden¹¹².

Da man für den Besuch der Athosklöster ein besonderes Visum von der griechischen Regierung braucht, hatte ich einige Tage Aufenthalt in Saloniki. Auch hier finden sich Spuren georgischer Kirchengeschichte, denn Saloniki ist der Zufluchtsort des heiligen Hilarion († 875), der hier längere Zeit lebte und durch sein heiliges Leben sowie seine Wunder bekannt wurde. Seine sterblichen Reste wurden auf Wunsch des Kaisers Basilius des Mazedoniers (876-886) nach Konstantinopel übergeführt und dort ein georgisches Kloster errichtet. Die Lebensbeschreibung des heiligen Hilarion lag zuerst in Griechisch vor, ist aber dann ins Georgische übersetzt worden¹¹³. Das über den Reliquien des heiligen entstandene Kloster Romana aber findet in der Reisebeschreibung eines russischen Pilgers vom Jahre 1200 Erwähnung¹¹⁴. Der bekannte Byzantinist, namens Pargoire, hatte sich zur Aufgabe gemacht, die Lage des Klosters festzustellen, wurde aber vom Tod ereilt¹¹⁵. Saloniki darf als eine von der göttlichen Vorsehung besonders bevorzugte Stadt angesehen werden. Ihren Namen tragen die beiden wunderbaren Briefe aus der Feder des großen Völ-kerapostels. Dazu war sie in der byzantinischen Zeit und im Mittelalter die Residenz vieler berühmter orthodoxer Theologen, z. B. Simeons von Saloniki, des heiligen Gregor Palama und anderer. Jedoch ist alles Quellenmaterial, das sich auf die älteste Zeit bezieht, in den Kriegen und während der Türkenherrschaft vernichtet worden.

Doch nun zur Hauptsache, meinem Besuch auf dem Athos. Hier ergaben sich für mich verschiedene Aufgaben, Aufgaben des Pilgers und Aufgaben des Wissenschaftlers. Als Geistlicher der orthodoxen Kirche wollte ich das religiös-mönchische Leben nicht nur kennenlernen, sondern mich auch darein vertiefen; als Wissenschaftler wollte ich die georgischen Handschriften des Klosters Iwiron durchsehen und einiges daraus abschreiben, wollte Material über das Leben der Georgier auf dem heiligen Berge im 19. Jahrhundert an Ort und Stelle sammeln und wenn möglich, auch georgische Bücher, ja vielleicht auch einige Handschriften erwerben.

Der heilige Berg bildet mit seinen 20 Klöstern, 15 Skiten und über 200 Zellen eine unabhängige Mönchsrepublik¹¹⁶ mit der Hauptstadt Karyaes, wo das aus 20

¹¹² Joan Bianu, *Bibliographia romanica veche 1508–1716* (editionea academiei romane, Bucuresti 1903). Es werden hier folgende georgische Werke, die in Tiflis gedruckt wurden, erwähnt: die Liturgie in der georgischen Sprache. Tiflis 1716 (S. 483–484) und das georgische Evangelium, Tiflis 1909 (S. 543–548).

¹¹³ Paul Peeters S. J., *S. Hilarion d'Iberie*, *Analecta Bollandiana*, XXXII (Bruxelles 1913), S. 236–269, hier wird aus dem Georgischen mit einer gelehrten Einleitung und den Anmerkungen das Leben Hilarion des Georgiers in das Lateinische übersetzt.

¹¹⁴ Antonios, Erzbischof von Nowgorod, in seinem Werk: *Pilgerfahrt durch die hl. Ortschaften Konstantinopels im Jahre 1200* (SPB 1859), S. 36, beschreibt seinen Besuch des georgischen Klosters in Konstantinopel, wo die Reliquien des hl. Hilarion ruhten.

¹¹⁵ Vgl. Peeters (Anmerkung 7), S. 242.

¹¹⁶ Skiti genießt die gleichen Privilegien wie das Kloster, nur hat sie kein Landeigentum und muß dem

Mitgliedern (Vertreter der 20 größeren Klöster) bestehende Parlament tagt und der „Präsident“ lebt, und einer eigenen kleinen Hafenstadt, Dafni, wo auch eine winzige Polizei nicht fehlt. Die 5 ältesten der 20 Klöster spielen die größere Rolle. Aus ihrer Mitte wird der Reihe nach alljährlich der Präsident gewählt. Es sind die Klöster: Lawra, Vatopedi¹¹⁷), Iwiron, Chilandari und Kloster des heiligen Dionysius. Vier von ihnen gehören jetzt den Griechen, Chilandari ist serbisch. Früher stand Iwiron an 2. Stelle¹¹⁸ und gehörte den Georgiern. Schon sein Name deutet darauf hin. Erbaut wurde es im 10. Jahrhundert von den Georgiern Johannes (928) und Thronike Eristhawi¹¹⁹. Noch in den folgenden Jahrhunderten war es das Zentrum georgischer Bildung und Kultur. Dort lebten u. a. die bekannten Schriftsteller Ekhvthime (†1028) und Georgi Mthacmi(n)deli (†1065), die unzählige theologische und philosophische Werke nicht nur aus dem Griechischen ins Georgische übersetzten, sondern auch umgekehrt georgische Werke ins Griechische¹²⁰.

Die Athosschule bedeutet für die georgische Kultur eine neue Richtung. An die Stelle von Palästina, Antiochien und der koptischen Kirche tritt jetzt Byzanz. Der Kulturschatz der älteren Epoche wird der Revision unterzogen, und manchmal wird auch zum zweitenmal aus dem für zuverlässiger erkannten byzantinischen Text übersetzt. Auf allen Gebieten der Theologie zeigen sich große Anpassungs- und Angleichungsbestrebungen an Byzanz.

Die Erbauer des georgischen Klosters Iwiron waren mit dem Stifter des Mönchtums

Kloster, dem die Ländereien gehören, jährlich eine gewisse Pacht zahlen. Die Zelle dagegen ist vollständig vom Kloster abhängig, darf nicht mehr als 4 Mönche als Insassen haben, keinen zum Priester, auch keine neue Kirche ohne Erlaubnis des Mutterklosters weihen. Die Zellioten entrichten auch die Jahresabgaben an das Mutterkloster.

¹¹⁷ Siehe „Der Orient“, Jahrg. 1933, S. 4ff.

¹¹⁸ Vgl. zum Beispiel ein sehr wichtiges Dokument aus dem Jahre 1169, wo der Abt des Iwironklosters, ein gewisser Michael, in der georgischen Sprache und an der zweiten Stelle, gleich nach der Laura, seine Unterschrift gibt. Das Kloster des hl. Panteleimon (7. Ausgabe, Moskau 1886, russisch), S. 10.

¹¹⁹ Er war ein glänzender Feldherr, verzichtete aber auf seine Laufbahn und ging nach dem Athos. In dieser Zeit entstand im byzantinischen Reiche ein Aufstand des Feldherrn Bavda Skleros. Auf die Bitte des Hofes wechselte Thornikios sein Mönchsgewand mit dem des Soldaten, schlug den Rebellen nieder und kehrte in das Kloster zurück. Als Dank erhielt das Iwiron viele Ländereien und Privilegien von den byzantinischen Kaisern. Dies geschah im Jahre 979. Siehe die Literatur darüber beim Tamarati, *l'église géorgienne des origines jusqu'à nos jours* (Rome 1910). Seite 319–320.

¹²⁰ Die Lebensbeschreibungen der georgischen Athosheiligen sind von Paul Peetes aus dem Georgischen ins Lateinische übersetzt worden: 1. Das Leben des Johannes und Ekhvthime der Athoniten, *histoire monastique géorgienne* (Bruxelles 1913), Seite 8–68. 2. Das Leben des hl. Giorgi des Hagioroten, *ibidem* 69–159. Gr. Peradse, *L'activité littéraire des moines géorgiens au monastère d'Iwiron au Mont Athos*, *Revue d'histoire Ecclésiastique* (Louvain 1927), fasc. 3, S. 530–539.

Dazwischen befindet sich eine Fußnote, die sich keiner Angabe im Text zuordnen läßt:

Vgl. zum Beispiel das Leben des Petrus des Iberers, Bischofs von Maiuma, der eine große Rolle in der monophysischen koptischen Kirche gespielt hat.

auf dem Athos, dem heiligen Athanasius, dem Erbauer des Sawra, befreundet. Letzterer stammte aus Trapezunt und hatte eine georgische Mutter¹²¹. Die drei wohnten auch zunächst zusammen. Später aber, als die Zahl der Georgier wuchs, bauten Johannes und Thornike Eristhawi ein eigenes Kloster. Sie wählten dafür das Ufer der sogenannten Klementos-Bucht, wo die Allerheiligste Jungfrau in Begleitung des Apostels Johannes den Athos betreten haben soll, um das Evangelium zu verkünden; wo auch der heilige Bischof Klemens, als er verfolgt und in die Athoswildnisse verbannt wurde, das Land betrat¹²².

Bald nach seiner Erbauung wird das georgische Kloster eine Art Mittelpunkt auch für die ganze orthodoxe Welt. Hier nämlich zeigt sich das Muttergottesbild auf dem Meer, und ein georgischer Mönch, namens Gabriel, geht auf dem Wasser der wunderbaren Erscheinung entgegen. Danach wird das Bild feierlich in der Kirche deponiert. Am folgenden Morgen jedoch sehen es die Mönche an der Klosterpforte hängen. Sie bringen es wieder in die Kirche zurück. Das Wunder wiederholt sich. In der nächsten Nacht erscheint die heilige Mutter Gottes dem Gabriel mit den Worten: „Ich will nicht von Mönchen behütet werden, sondern will selbst das Kloster behüten.“ Nun wird für sie dicht an der Klosterpforte eine kleine Kapelle erbaut, wo sich das Bild bis zur Stunde befindet. Diese wunderbare Geschichte, die sich an das Bild knüpft, trägt dem Kloster unermessliche Reichtümer aus ganz Georgien zu. Es waren die Zeiten der goldenen Epoche des georgischen Königtums, wo die Klöster die besten Repräsentanten für den Reichtum und die Stärke eines Landes waren. Im Jahre 1647 wird eine Kopie des Bildes nach Moskau geschickt, worauf das Kloster unzählige Reichtümer und Ländereien auch aus Russland erhält.

Der zunehmende Reichtum und die Privilegien des Klosters erregten den Neid der griechischen Mönche, die es nun mit aller Gewalt in ihren Besitz zu bringen suchen. Wie wir den georgischen Quellen entnehmen, machen sie schon im 11. Jahrhundert den Versuch, die Georgier aus ihrem Kloster herhauszuwerfen, zunächst freilich ohne Erfolg. Später indessen wird es für die Georgier schwerer, ihr Kloster gegen die Griechen zu behaupten, was auf die Schwächung der politischen Macht des georgischen Staates zurückzuführen ist. Von der Mitte des 13. Jahrhunderts an bemerkt man nämlich ein Sinken des Ansehens des georgischen Reiches, das Land wird ärmer und schwächer. Die mongolische Invasion, die persischen und türkischen Kriege erschöpfen es völlig. Dazu kommen innere Unruhen, die Teilung des Landes in einige Königreiche und mehrere Fürstentümer. Unter diesen Umständen ist es schwer, die Klöster außerhalb des Landes zu erhalten, zumal deren Zahl so beträchtlich war. Allein in Palästina zählte man deren etwa 20; dazu kamen die georgischen Mönchskolonien in Syrien (auf dem sogenannten Mons admirabilis) und auf dem Sinai¹²³. Als nun gar die aus Georgien in die fern der Heimat gelegenen

¹²¹ In der Ausgabe von Pomialovskij (SPB 1895)

¹²² Eine wirkliche ökumenische Tat der georgischen Mönche war die, dass sie auf dem Athos die Benediktinischen Mönche aufnahmen und sie in jeder Hinsicht unterstützten.

¹²³ Jesuitenpater Mserian-Beirut hat in Syrien die Ruinen eines georgischen Klosters entdeckt und die

Klöster ziehenden Pilger und Mönche unterwegs von den Türken ausgeplündert und ermordet wurden, versagte allmählich der Zustrom aus der Heimat, und wohl oder übel musste man, um die Klöster überhaupt erhalten zu können, Griechen aufnehmen. Die Griechen aber, nachdem sie einmal in das Kloster Eingang gefunden hatten, setzten sich nicht nur darin fest, sondern begünstigten fortan auch ihre eigenen Landsleute, nahmen zuletzt nur noch solche auf. Von dem Kloster auf dem Athos ist leider noch nicht erforscht¹²⁴, wann es in griechische Hände übergegangen ist.

Im 19. Jahrhundert versuchten dann die georgischen Bischöfe, das Kloster wieder in georgischen Besitz zu bringen, allein die russische Regierung unterstützte diese Forderungen nicht energisch genug. Sie verlangte vielmehr, dass man in Iwiron auch Russen aufnehmen sollte. Das bedeutete aber nicht weniger, als dass das Kloster nun aus den griechischen in russische Hände gekommen wäre. Die Georgier lehnten die Annahme dieser Forderung auf das entschiedenste ab. – Für das Prestige Russlands mochte es gewiß nicht ganz angenehm sein, dass in der Hierarchie des heiligen Berges das Kloster der Untertanen die dritte Stelle, dagegen ihr eigenes russisches Kloster, das des heiligen Panteleimons, die 19. Stelle innehaben sollte. Und da die gesamte russische Politik in Georgien darauf gerichtet war, die selbständigen Regungen der georgischen Kirche zu unterdrücken, so war es nur natürlich, dass sie neue Pflegestätten dieser Kirche und der von ihr gepflegten Kultur nicht aufkommen lassen wollte.

Deswegen erwarben die georgischen Bischöfe auf dem Athos eine Zelle, die sich an der Stelle des früheren Klosters des Apostels Johannes des Theologen und in der Nähe des Iwiron befand und diesem gehörte. Sie war in georgischem Besitz vom Jahre 1875 bis 1919 und hat in der Kulturgeschichte Georgiens eine Rolle gespielt¹²⁵. Leider ist ihre Geschichte nicht aufgeschrieben. Auch an Ort und Stelle konnte ich nur wenig Material gewinnen. Darnach haben hier über 50 Mönche gelebt. Sie hatten eine reiche Bibliothek, beschäftigten sich mit dem Druck von Texten und kopierten Handschriften, sowohl solche des Klosters Iwiron, als auch andere, die sonst in georgischen Klöstern und Museen vorhanden waren. Von diesen Reichtümern gelang es mir, 15 Handschriften zu bekommen und mit nach Warschau zu bringen¹²⁶.

Photographien Herrn Professor Gabriel Millet-Paris zur Disposition gestellt. Auch auf der Insel Cypros, in Damaskus und Aleppo, waren georgische Mönchskolonien. Leider gibt es darüber noch keine Dissertation

¹²⁴ Die Literatur über das Iwiron ist leider sehr arm. Ich kenne zwei kleine Werke von Ant. Natroiew (Tiflis 1910 und 1912 in russischer Sprache: Kalinoski, Wo ist die Wahrheit (Tiflis 1885, russisch; Iosseliani, Die Pilgerfahrt des Timotheuw, Erzbischof von Ka(r)thli (Tiflis 1852, georgisch). Ferner die Lebensbeschreibungen der athonitischen Heiligen, siehe oben (5 Anmerkungen höher)

¹²⁵ Diese Zelle hatte nur zwei Äbte, 1. Benediktus und 2. Jonas († 1919), ferner eine große Kollektion der Kopien der georgischen Hss., nicht nur aus der Bibliothek Iwiron, sondern auch den Klöstern Georgiens. Gleichzeitig auf ihre Kosten wurden in Georgien mehrere wichtige Werke gedruckt. Ich selbst besitze: 1. die asketischen Lehren des Vaters Dorotheos (Phothi 1902), 2. Der Leiter des Johannes Klimax, und 3. Manna (Tiflis 1882).

¹²⁶ Unter anderem: 1. Apokryphisches Leben der Apostel; 2. die sämtlichen Werke Dionysios des

Die Griechen duldeten diese georgische Zelle zunächst, warteten aber nur eine passende Gelegenheit ab, um die Georgier auch hier hinauszusetzen. Und die dafür günstige Zeit waren die Jahre nach dem Kriege. Es kam zu den Unruhen in Russland, der Bolschewismus breitete sich aus, die junge georgische Republik erstand, die ganz andere Aufgaben zu erfüllen hatte, als sich um den Schutz ihrer Mönche auf dem Athos zu kümmern¹⁷⁷. So wurden die Georgier aus der Zelle hinausgeworfen und auf die Straße gesetzt. Ein Teil von ihnen ging nach Georgien, um dort Schutz zu suchen, hatte aber damit keinen Erfolg. An ihrer Spitze stand der Mönchspriester Elias, der später von den Bolschewiken den Märtyrertod erlitten hat. Der Rest wurde in der Zelle des Erstmärtyrers Stephanos, welche dem russischen Kloster gehört, zunächst gastweise aufgenommen. Vom Jahre 1926 ab aber pachteten fünf von ihnen die Zelle. Von diesen fünf leben heute noch drei, wohnen auch noch dort und betreiben den Gartenbau. Es sind die Geschwister Matthäus und Athanasius Gwasawa und Tichon. Zwei andere Georgier, der Mönchspriester Johannes und der Mönch Michael, mieteten in der Zelle Pokrow ein kleines Zimmer, und endlich lebt noch der georgische Mönchspriester Simeon im Kloster des heiligen Panteleimon. Er verrichtet dort Küchendienste und erhält dafür ein Zimmerchen und die Verpflegung. Sie alle sind schon sehr alt und sehr arm, beklagen aber ihre Armut nicht so sehr wie die Tatsache, dass sie vielleicht die letzten Georgier auf dem heiligen Berge sind und mit ihrem Tode der Name der Georgier auslöschen könnte. Ihr dringlichstes Gebet ist daher das um Nachwuchs. Vielleicht gelingt es, aus der georgischen Emigration jemand hinzuschicken!

Eins war ihnen bei der Austreibung aus der Zelle des Johannes des Theologen immerhin gelungen, einen Teil ihrer Bibliothek in die neue Zelle hinüberzuretten. Leider entstand ausgerechnet in dem Gebäude, wo diese Bibliothek untergebracht war, im Jahre 1932 ein Brand, der alles vernichtete. Ein großer Schaden für die georgische Kultur! Auch ein Mönch, der Vater Bartholomäus, wurde ein Opfer dieses Brandes. Die jetzige Bibliothek umfasst etwa 100 Bücher und Kopien von Hand-

Areopagiten mit den Scholien, 3. Apophthegmata, 4. Die Lehren Makarios des Großen, 5. Die Lehren Isaak des Syrers, 6. Authentisches und noch nicht ediertes Werk von Jona Chelaschwili (georgischer Schriftsteller der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wichtig für die Geschichte der georgischen Emigranten in Petersburg). Vollständigen Katalog werde ich in Djwari Wasissa geben. Unter den Büchern könnten hier angeführt werden: 1. Paradies Georgiens, Webensbeschreibung sämtlicher georgischen Heiligen, eine Prachtausgabe, sehr selten; Liturgische Bücher aus dem 18. Jahrhundert; 3. Sämtliche Katechismen aus dem 19. Jahrhundert; 4. Pentekostarion; 5. Fastentriodion und mehrere andere.

¹⁷⁷ Die Georgier wollten die Rechte eines Skiti bekommen, die Griechen aber weigerten sich, erlaubten auch nicht, die Kirche, die die Georgier schon im Jahre 1877 erbauten, zu Ehren Johannes des Theologen zu weihen, sie wurde erst während der Besetzung des Athos durch die Entente im Jahre 1918, ohne Wissen der Griechen geweiht. Ferner erlaubten die Griechen nicht, Georgier zu Priestern zu weihen, so dass die Zelle gezwungen war, schon geweihte Priester aus Georgien zu engagieren. Erst als die Kirche eingeweiht wurde, konnte auch der erste georgische Mönch zum Priester geweiht werden.

schriften, 60 von ihnen habe ich mitgenommen¹²⁸. Hoffentlich bemüht sich die georgische Emigration, auch den Rest der Bibliothek vom Athos nach Europa zu schaffen. Hier könnte sie für wissenschaftlichen Zwecke verwertet werden, während dort alles zugrunde geht. Die wenigen georgischen Mönche, die, wie gesagt, schon hoch betagt sind (ihr jüngster, der Mönch Tichon, dürfte über 65 Jahre alt sein), erzählen sehr wenig aus ihrer Vergangenheit. Vor allem mögen sie nicht über die griechischen Verfolgungen sprechen, vielleicht aus Angst, die Griechen könnten sich später dafür an ihnen rächen, vielleicht aber auch, und ich bin fest überzeugt, dass dies der Fall ist, aus dem christlichen Motiv auch dem Verfolger Gutes zu wünschen, ihn zu lieben statt zu hassen! Überhaupt stehen die Georgier, was das religiös-sittliche Leben anbelangt, auf dem heiligen Berge an erster Stelle, wie mir einige bulgarische und moldawische Mönche versicherten¹²⁹.

Außer in dieser Zelle wohnten die Georgier im 19. Jahrhundert auch in der Zelle des Propheten Elias. Diese gehörte ebenfalls dem Iwiron und liegt einige Schritte von ihm entfernt. Dass Georgier dort Aufnahme gefunden haben, ist fast einem Wunder zuzuschreiben. Denn wie schon bemerkt, nahmen die Griechen im 19. Jahrhundert überhaupt keinen Georgier in Iwiron auf. Nur bei dem Benedikt Kiotischwili geschah eine Ausnahme, indem sie ihn auf die Forderung des türkischen Paschas aufnehmen mussten¹³⁰. Dieser Vater Benedikt verrichtete hinfort den Dienst beim Gnadenbild der Mutter Gottes. Gegen Ende seines Lebens erbat er sich eine Zelle. Sie wurde ihm gewährt und gleichzeitig erlaubt, Georgier in dieser Zelle zu beherbergen. Als erster kam zu ihm Bessarion Kikodze, der leibliche Bruder des bekannten georgischen Bischofs Gabriel von Imeretien († 1896). Bessarion Kikodze ist auf dem ganzen Berge durch sein heiliges Leben bekannt geworden. Die Russen brachten seine Lebensbeschreibung zusammen mit denen anderer berühmter Mönche des 19. Jahrhunderts, die später eventuell einmal heilig gesprochen werden sollen, und feiern sein Andenken am 10. Oktober¹³¹. Der letzte von den Insassen der Zelle war der Mönchspriester Elia, der aber im Jahre 1919 als Protest gegen die Austreibung seiner

¹²⁸ Vgl. die vorletzte Anmerkung. – Auch den Katalog der dort gelassenen Bücher werde ich in Djwari Wazissa erscheinen lassen.

¹²⁹ Die Mutter Gottes, sagten mir diese alten und armen georgischen Mönche, liebt unser Geschlecht sehr und sie wird auch unser Land unterstützen, sie wird dafür sorgen, dass der Name der Georgier hier nicht erlischt! Interessant ist eine kleine Episode aus dem 19. Jahrhundert. Es wurde die Kopie eines sehr verehrten Muttergottesgnadenbildes auf dem Athos, „Dignum est“, verlost, und obwohl die Georgier auf der letzten Stelle eingeschrieben waren, gewannen sie das Bild. Die Griechen, als sie die Georgier aus ihrer Zelle austrieben, erlaubten nicht, dieses Gnadenbild mitzunehmen.

¹³⁰ Ich habe in der Zelle des Erzmärtyrers Stephanus ein kleines Blatt gefunden, das nur die Seiten 33 34 enthält, aller Wahrscheinlichkeit nach Fragmente der Geschichte der Georgier auf dem Athos im 19. Jahrhundert. Diese Seite beschäftigt sich ausschließlich mit der Angelegenheit des Benediktus Kiotischwili. Sie wird auch vollständig im georgischen Bericht ediert.

¹³¹ Siehe *Jizneopisania oteczestwennych podwijnikow blagoc zestia XVIII-i XIX wiekow*. Monat Oktober (Moskau 1909), S. 119–123.

Landsleute aus der Zelle Johannes des Theologen die Zelle des Propheten Elias verließ und nach Georgien übersiedelte. Glücklicherweise nahm er die wichtigsten georgischen Handschriften mit nach Georgien, diese werden jetzt im Altertummuseum zu Tiflis aufbewahrt¹³².

Außer in diesen zwei Zellen wohnten auch noch andere georgische Mönche im 19. Jahrhundert in den verschiedensten Klöstern und Zellen auf dem Athos. Meistens wurden sie im Kloster des heiligen Dionysios aufgenommen¹³³, einige wohnten auch im Kloster des heiligen Panteleimon¹³⁴. Erwähnenswert ist hier der Name eines der wichtigsten Vertreter des georgischen Mönchtums des 19. Jahrhunderts, des Mönchspriesters Hilarion. Er war der Beichtvater des letzten imeretinischen Königs Salomon, dem er nach der russischen Eroberung Imeretiens nach Trapezunt gefolgt war. Nach dem Tode des Königs aber kehrte er nach Georgien zurück, reiste von dort nach Petersburg, um die dort in der Verbannung lebende Königin zu besuchen. Danach ging er nach dem Athos. Als ihm die Griechen den Eintritt in das Iwiron verweigerten, wurde er im Kloster des heiligen Dionysios gastfreundlich aufgenommen. Er starb dort im Jahre 1864. Schon zu seinen Lebzeiten wirkte er verschiedene Wunder. Sein Leben wurde nach seinem Tode von seinem Schüler in griechischer Sprache aufgeschrieben. So haben wir Georgier nun auch das Leben Hilarions des Jüngeren (der ältere starb in Saloniki 875) in griechischer Sprache erhalten! Diese Vita habe ich abschreiben lassen¹³⁵.

Innerhalb eines Monats ist es natürlich sehr schwer, erschöpfende Auskunft über alle Fragen zu erhalten, alles zu sehen oder die wichtigsten Sachen, die zum Studium der Geschichte der Georgier auf dem heiligen Berge beitragen können, zu erhalten. Es bleibt da noch viel Arbeit zu tun und noch manche Reise wird erforderlich sein. Aus dem bolschewistischen Georgien wird jedoch kaum jemand die Möglichkeit haben, nach dem heiligen Berg zu reisen. Es ist also die Aufgabe der georgischen Emigration, diese Fragen so schnell als möglich in Angriff zu nehmen, ehe die letzten Georgier gestorben sind und die Dokumente vielleicht verlorengegangen sind. Es sollte für den künftigen Historiker das dort vorhandene Material in den Zentren der georgischen Bildung im Ausland aufbewahrt werden: in Oxford in der Bodleiana (Wardrop-Collecion) und in Bonn in der Universitätsbibliothek (Georgische Sammlung des Herrn Prof. Goußen¹³⁶).

¹³² Abgesehen von Benediktos, Besarion Kikodze und Elias kennen wir noch die Namen der Mönchspriester Theodosios (in der Welt Fürst Eristhawi) und Makarios.

¹³³ Erzbischof Timotheos im 17. Jahrh. traf hier 6 Georgier (Iosseliani 79–83).

¹³⁴ Leider konnte ich während meines Aufenthalts im Kloster des hl. Panteleimon die Namen der Georgier nicht feststellen.

¹³⁵ Siehe noch K. Leontiew, Vater Klemens Zederholm, der Mönchspriester der Wüste in Optino (Moskau 1882, russisch), über Hilarion, S. 29. Im Jahre 1836 fertigte Hilarion auf die Bitte von Prof. Tschubinaschwili in Petersburg den ersten Katalog der georgischen Hss. des Iwiron an.

¹³⁶ Die künftige Expedition muß auch das Dorf Jerisso (in der Nähe vom Athos und Batschkowo, siehe unten) genau untersuchen. Nach der georgischen Überlieferung wohnten da von den georgischen Königen

Auf der Rückfahrt nach Polen blieb ich noch einige Tage in Bulgarien. Mich interessierte vor allem das Kloster Batschkowo (Petritzoni) und eine geheime Handschrift der Nationalbibliothek in Sofia, die merkwürdigerweise im Katalog als Handschrift „geschrieben in der unbekanntten Sprache“ bezeichnet war. Vielleicht war diese Handschrift georgisch?¹³⁷ Das Batschkowo-Kloster selbst ist von einem georgischen Magnaten und Feldherrn des byzantinischen Kaiserreichs, Grigol Bakuriani († 1086) gestiftet und liegt in der Nähe von Plowdiw (Philippopol), etwa 9 Kilometer von einem kleinen Städten Asenowgrad (Stanimake) entfernt. Die Klosterregeln wurden von seinem Stifter in drei Sprachen: Georgisch, Armenisch und Griechisch gegeben. Griechen sollten nicht aufgenommen werden. Das Kloster sollte die Mission an der Sekte der Bogomilen treiben, gleichzeitig das Priesterseminar zur Ausbildung des bulgarischen Klerus beherbergen und das Armenhaus für alte Männer unterhalten. Dieses Kloster hat in der georgischen Kulturgeschichte eine große Rolle gespielt. Neben den theologischen pflegten die Mönche dort mit besonderem Eifer philosophische Studien, und der Name des Johannes Petrizoni ist in der georgischen Literatur gut bekannt. Er ist später vom georgischen König David Aghmaschenebeli als Professor an die geistliche Akademie im Kloster Gelathi gerufen worden (zu Anfang des 12. Jahrhunderts). Das Kloster Batschkowo aber hat auch auf die Kulturgeschichte Bulgariens einen bedeutenden Einfluß ausgeübt. Seine Regeln wirkten, wie der Forscher Prof. Syrku schreibt¹³⁸, entschieden auf die bulgarischen Klöster ein. Leider war von den Regeln bis heute nur der griechische Text bekannt und auch dieser nur in schlechter Überlieferung¹³⁹.

Es war mir beschieden, zu entdecken, dass gerade die anfangs erwähnte unbekanntte Handschrift der bulgarischen Nationalbibliothek nichts anderes als das georgische Original dieser Regeln ist. Diese Entdeckung war für Bulgarien eine Sensation, und es wurde ihr ein langer Artikel des Direktors der Nationalbibliothek Raiczo Raiczew¹⁴⁰ gewidmet. Die Handschrift ist im Jahre 1702 kopiert worden, also muß in dieser Zeit ein Georgier in diesem Kloster gelebt haben. Wann das Kloster in griechische oder bulgarische Hände überging, konnte bisher noch nicht festgestellt werden. Von georgischen Resten befinden sich dort noch: das Gnadenbild der Mutter Gottes (Kopie wahrscheinlich des Iberischen), eine im georgischen Stil erbaute „Kostniza“, die noch aus der Zeit des Erbauers des Klosters (Grigor Bakuriani) stammt. Ferner soll, wie mir der bekannte bulgarische Historiker Stanimir

angesiedelte Georgier. Sie sollten das Kloster bewachen und für das Kloster arbeiten.

¹³⁷ Katalog der Hss. und der Altdrucke der Nationalbibliothek in Sofia (Sofia 1910) von Zonew, S. 517.

¹³⁸ Siehe Syrku, Zur Geschichte der Korrigierung der Bücher in Bulgarien im 14. Jahrh. (SPB 1898); 1. Bd., 1. Heft, Seite 36–37.

¹³⁹ Georg Musaeos, Dissertationen von Jena IV (Leipzig 1888) 135–210; Louis Petit, Typikon de Grégoire Pacourianos pour le monastère de Petritzos (Backovo) en Bulgarie, die Beilage zum XI. Band der Chronika Byzantina (SPB 1904).

¹⁴⁰ Das neue wichtige Dokument zur Geschichte des Klosters von Batschkowo, in der Zeitung Zra, Nr. 4878 (Sofia des 2. Oktober 1935), S. 5.

Stanimirow versicherte, das Kreuz auf der Kuppel der Hauptkirche eine georgische Inschrift haben. (Leider fand ich im Kloster keinen, der mir diese Inschrift kopieren könnte.) Im Jahre 1896 hatte Prof. Laskow in der *Koŝniza* eine georgische Inschrift gefunden und sie auch glücklicherweise kopiert. Als er im Jahre 1912 das Kloster nochmals besuchte, war die Inschrift verschwunden¹⁴¹. Ebenso hat Prof. Syrku die georgischen Inschriften des Klosters Batschkowo kopiert und sie Herrn Prof. Zagareli zur Verfügung gestellt. Dieser hat darüber einen Vortrag gehalten, der jedoch nicht gedruckt worden ist¹⁴². Das ist alles von handschriftlichen Überbleibseln.

Besser steht es mit den kirchlichen Geräten, verschiedenen Email=Werken, Kelchen, Kreuzen usw., die sich teilweise im kirchlichen Museum in Sofia, teilweise aber noch im Kloster befinden. Diese Sachen tragen keine Inschriften, aber sie müssen entweder in Georgien hergestellt oder mit georgischem Geld gekauft worden sein, und zwar während der georgischen Zeit des Klosters. Es besteht zwar in bulgarischer Sprache eine sehr reiche Literatur, die ich teilweise auch bekam oder mir erwarb, aber eine Kapitalarbeit ist darüber noch nicht geschrieben worden.

Dafür muß aber die Synode der bulgarischen Kirche sorgen. Es muß unbedingt die georgische Version der Klosterregeln mit der griechischen verglichen und genau studiert werden, es müssen die georgischen Inschriften des Klosters an Ort und Stelle kopiert, ferner auf den wichtigen Plätzen des Klosters Ausgrabungen gemacht werden, und was noch unbedingt notwendig ist: Der Forscher muß sich in der Begleitung eines angesehenen Bischofs oder eines durch Strenge und Rücksichtslosigkeit bekannten Polizeibeamten befinden; denn die Mönche da sind weder gebildet noch gastfreundlich.

EIN DOKUMENT DER MITTELALTERLICHEN LITURGIEGESCHICHTE GEORGIENS

In: *Kyrios I*, Vierteljahrschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas. Heft 1, Königsberg 1936, S. 74–79.

Das Dokument, das hier zum erstenmal in deutscher und überhaupt in einer europäischen Sprache veröffentlicht wird, entstammt der Feder eines georgischen Kirchenvaters, des Hl. Ekhwthime Mthazmideli, der 1028 auf dem Heiligen Berge Athos gestorben ist. Zum erstenmal herausgegeben wurde es in georgischer Sprache von Gobron (Michael) *Sabinini* in seinem Werk „Das Paradies Georgiens“ (St. Petersburg 1882), S. 432–436. Leider ist diese Ausgabe nicht ohne Fehler (vgl. unten letzte Anm.). Philologisch besser soll den Text Kornelius *Kekelidze* in seiner

¹⁴¹ Die georgische Inschrift im Kloster zu Batschkowo, in *Bulletin de la société archéologique de la Bulgarie* IV, 1914 (Sofia 1915), S. 268–270.

¹⁴² Im Jahre 1887 hat Zagareli in der orientalischen Sektion der russischen kaiserlichen archäologischen Gesellschaft ein Referat über die georgischen Inschriften, die von Syrku in Bulgarien gefunden und gesammelt sind, gehalten. *Christianski Wostok* (SPB. 1913), II, Heft 1, S. 150.

Geschichte der georgischen Literatur, Band I (Tiflis 1923, georgisch) bekannt gemacht haben; leider ist mir diese Ausgabe nicht zugänglich.

Das Dokument heißt „Unterweisung unseres Hl. Vaters Ekhwthime“. Wann es entstanden ist, ist nicht genau zu ersehen, aller Wahrscheinlichkeit nach in den ersten Jahrzehnten des 11. Jahrhunderts. (Vgl. den Text und dritte Anm.) Die literarische Form dieser Abhandlung ist die des Briefes: Aus Georgien werden dem Kirchenvater Fragen gestellt und er beantwortet sie. Diese literarische Form wird in der patristischen Literatur sehr oft angewandt – oft genug ist es nur stilistische Einkleidung. In unserem Falle haben wir es allerdings nach meiner Empfindung mit einem echten Brief und einem wirklichen Adressaten namens Thewdore Sabazmideli (aus dem Kloster des Hl. Sabas) zu tun. Er scheint ein Mönch, vielleicht sogar der Vorsteher des Klosters zu sein.

Aus dem, durch eine Frage hervorgerufenen Dokument bekommt man einen kurzen Einblick in die Verhältnisse der georgischen Kirche des 11. Jahrhunderts. Wir werden zunächst mit dem Katalog der verbotenen Literatur bekannt gemacht: Es befinden sich darunter die Werke des Origenes, des Eusebius Pamphili (vielleicht die Origenesapologie) und eine Reihe anderer Apokryphen, deren Text somit zu jener Zeit in georgischer Übersetzung bekannt gewesen sein muß. Nicht anders ist es zu erklären, warum der auf Athos lebende Verfasser seinem, aus einer Provinz Georgiens fragenden Partner die Titel anführt. Von dieser ganzen georgischen Übersetzungsliteratur ist bis zur Stunde nur „Die Kindheit des Herrn“ bekannt und teilweise von Melikset-Bek herausgegeben worden.

Im weiteren Verlauf des Textes verdienen die Bemerkungen über die Jakobus- und Petrus-Liturgie eine gewisse Aufmerksamkeit: Obwohl Ekhwthime ihren Gebrauch nicht ausdrücklich verbietet, so empfiehlt er doch in erster Linie die byzantinischen Liturgien des Basileios und des Chrysostomos.

Ekhwthime und sein Partner Thewdore fühlen sich als Glieder der katholischen Kirche – im ökumenischen Sinne. Die Zeiten, in denen die georgische Kirche mit der armenischen zusammenstand, sind längst vorbei. Jetzt gehört sie zu der ökumenischen, daher werden nun alle Sitten, die von der armenischen Kirche herrühren (Fasten „Aradschawor“, das Enthalten vom Genießen Milchwerkes am Mittwoch und Freitag der Käsewoche, der letzten Woche vor dem großen Fasten), als häretisch und verdammenswert bezeichnet. Ekhwthime ist somit einer der ersten Hauptvertreter der byzantinischen Richtung in der georgischen Kirche. Diese Richtung zerstörte bekanntlich die alte Tradition der georgischen Kirche: Antiochien und Jerusalem. Der Mönch Thewdore scheint ebenfalls einer von diesen „Progressisten“ zu sein. Er steht am Scheideweg, weiß nicht mehr, wie er sich verfahren soll, daher fragt er. Seiner Sorge um die wahre, rechtgläubige Haltung verdanken wir das nachstehende Schriftstück.

UNTERWEISUNG UNSERES HEILIGEN VATERS EKHWITHIME MTHAZMIN-DELI¹⁴³

Er war vom Geschlecht der Georgier und übersetzte viele göttliche Bücher aus dem Griechischen in die georgische Sprache.¹⁴⁴ Hier sind die Antworten, die er auf die Anfrage eines Priesters aus Georgien, des Theodore Sabazmideli, erteilte.

Frage: „Ich ersuche Dich, o theophorer Vater, laß mich die Bücher wissen, die die heilige katholische Kirche nicht aufnimmt.“

Antwort: „Die Werke, die von den Häretikern verfaßt worden sind, finden in der katholischen Kirche keine Aufnahme. So (zum Beispiel) verfaßte der Ketzler Origenes viele Werke, auch das Werk des Eusebios Pamphili, das von den einzelnen Ereignissen und Geschehnissen berichtet und mit vieler Philosophie ausge schmückt ist. Er hat aber viele Ketzereien hineingeflochten und deswegen verweigert die Kirche seine Anerkennung. Jemand hat dieses Werk ins Georgische übersetzt. Es schrieb vor vielen Jahren, als mein seliger Vater Joane noch lebte,¹⁴⁵ Stephane, Bischof von Tschkondidi und fragte, ob man dieses Buch lesen dürfe. Wir antworteten alsdann, dass (von der Kirche aus) das Lesen dieses Buches nicht gestattet sei; obgleich es viele gute Sachen enthält, so ist es doch wegen der Unkräuter der Ketzerei, die (Eusebios) hineingesäet hat unbrauchbar.

„Die Bekehrung Antiochiens“ ist verboten, die echte „Bekehrung Antiochiens“ ist die, die von Klemens geschrieben worden ist. Die „Himmelfahrt Pauli“ ist verlogen und „das Thomasevangelium“ ist der Kirche fremd. „Das Buch Abokropha“ berichtet von den merkwürdigen Dingen und die griechische Kirche nimmt es nicht auf. Es darf mit dem „Abokropha“ „Das Leben Adams“ nicht verwechselt werden, das Letztere ist auch verboten. Auch das „Buch von der Kindheit des Herrn“. Es sind auch von den Ketzern die Lebensbeschreibungen einiger Apostel verunstaltet worden: So des heiligen Evangelisten Matthäus und des Andreas. Ferner ist eine Version des Martyriums des Hl. Georg, die Dadiani heißt, merkwürdig und gar sonderbare Sachen stehen darin. Das echte Martyrium, das auch in den Kirchen gelesen wird, ist das, welches uns vom Martyrium des Hl. Georg unter Diokletian berichtet. Auch eine Version des Martyriums Kyriakos ist fremd der Religion Christi. Es gibt mehrere Titel der verlogenen und von den Häretikern verfaßten Schriften. Ferner ist auch bekannt, daß Julian, der Verfluchte, da er Feind des Herrn war, die Schriften der Apostel und der Märtyrer unbrauchbar machte. Er schrieb viele Verleumdungen darin, damit keiner mehr Vertrauen zu den Aposteln und Märtyrern habe. Unser Herr Jesus Christus vertilgte seinen Namen, das Andenken der Apostel und der Märtyrer aber ließ Er wie die Sonne in der ganzen Welt leuchten. Mögen wir,

¹⁴³ Gestorben 1028; seine Lebensbeschreibung ist aus dem Georgischen ins Lateinische von P. Paul Peeters übersetzt und herausgegeben worden. (Analecta Bollandiana, Brüssel 1923, XXXVI–XXXVII, p. 8–68.)

¹⁴⁴ Siehe Gr. Peradse, L'activite litteraire des mains georgiens au monastere d'Ivion, au Mont Athos, revue d'Histoire Ecclesiastique, t. XXIII, fase. 3 (Louvain 1927), p. 530–539. In dieser Arbeit habe ich den vollständigen Katalog der von Ekhwithime aus dem Griechischen übersetzten Literatur angegeben.

¹⁴⁵ D. h. vor dem Jahre 998, denn in diesem Jahre ist der Hl. Joane gestorben.

Du und ich, o heiliger Vater, auch mit ihnen Teil haben.“

Frage: „Laß mich wissen, wie soll man die Herrenfeiertage halten?“

Antwort: „An den Herrenfeiertagen darf weder gekniet noch gefastet werden. Wer kommunizieren will, kann von seinem Beichtvater die heilige Kommunion erhalten und am Mittag soll er das Fasten brechen und Gott danken. Wer aber nicht kommuniziert, soll gemäß der Ordnung die Mittagsgebete verrichten und so das Fasten brechen. Ohne Gebet aber geziemt es sich nicht, die Nahrung zu sich zu nehmen.“

Frage: „Soll man jeden Tag knien?“

Antwort: „Die griechischen Anachoreten und Gläubigen knien nicht in der Woche nach den Feiertagen der Geburt Christi und der Epiphanie und auch in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten. Was aber die anderen Herrenfeiertage betrifft, so ist es gut, wenn man am Tage des Feiertags und am folgenden Tage nicht kniet. Was aber die Nahrung anbetrifft, so soll man von Ostern bis zum Neuen Sonntag¹⁴⁶ gar nicht fasten, sondern am Mittag das Fasten brechen. Von jener Zeit aber tut jeder, der die Zelle bewohnt, gut, zu fasten, abgesehen von den Samstagen, Sonntagen, von Himmelfahrt, Pfingsten und anderen Herrenfeiertagen, auch an den Feiertagen der Allerheiligsten Gottesmutter, der Heiligen Erzengel, Johannes des Täufers, der 12 Apostel und anderer Heiligen, deren Gedächtnistage man feiert, des großen Märtyrers Georg, Theodor, Dimitrios, des Heiligen Nikolaos, des Heiligen Johannes Chrysostomos (und) des Heiligen Basileios. An diesen Tagen soll nicht gefastet werden.“

Frage: „Was ist mit denen, die stets fasten und am Fasten „Aradschawor“¹⁴⁷ das Milchwerk nicht genießen?“

Antwort: „Sie müssen von diesem Fasten ablassen und das Milchwerk genießen. Die Häretiker haben dieses Fasten gestiftet, die sogar am Mittwoch und Freitag der Käsewoche das Milchwerk nicht zu sich nehmen. Die diesen Häretikern nachahmen – sind ihnen teilhaftig. Sie haben aus der Käsewoche das Fasten gemacht.“

Frage: „Wie soll man während der großen Fastenzeit die Gottesdienste verrichten?“

Antwort: „Opfergottesdienst darf in der großen Fastenzeit nur Samstags und Sonntags, ferner am großen Donnerstag und am Fest Mariä-Verkündigung dargestellt werden, an den übrigen Tagen aber soll nur die Erneuerung¹⁴⁸ stattfinden; Opfergottesdienst wird nicht gefeiert.“

Frage: „Was ist mit der Liturgie des Jakobus, ist sie echt oder nicht?“

Antwort: „Die Liturgie des Jakobus ist gewiß echt und anfangs war sie in den griechischen Kirchen und bei uns im Brauch. Seitdem aber der Heilige Basileios und der selige Johannes Chrysostomos ihre Liturgien verfaßten, zog sie das gläubige Volk wegen ihrer Kürze vor. Die Liturgie des Jakobus ist in Vergessenheit geraten und alle

¹⁴⁶ D. h. bis zum weißen Sonntag.

¹⁴⁷ Das Sonderfasten der armenischen Kirche.

¹⁴⁸ D. h. nicht die Weihe der hl. Gaben, sondern die Erneuerung des Geweihten, die in der Liturgie Gregors des Großen stattfand (Liturgia Praesantificatorum).

bedienen sich jetzt der Liturgie des Chrysostomos, in der Fastenzeit aber der des Basileios. Man kann aber, wenn man will, sich der Liturgien des Jakobus und des Petrus und des Chrysostomos und des Basileios bedienen.¹⁴⁹

Frage: „Wenn nachts über einen die Phantasie kommt: Was soll er an jenem Tage tun?“

Antwort: „Wenn während des Schlafes in der Nacht jemanden die Phantasie überkommt, so darf er am folgenden Tage weder kommunizieren, noch das Allerheiligste betreten, noch das Evangelium oder die Ikonen oder die Heiligen Märtyrerreliquien küssen. Wenn es aber dringend notwendig wird oder die Fremden in der Kirche anwesend sind oder er sich schämt, so würde er, wenn er das Evangelium küßt, dabei keine Sünde begehen.“

Frage: „Laß mich auch wissen, wie weit der Novize einem Lehrer gehorchen oder seinen Worten Folge leisten soll?“

Antwort: „Der Lehrer, der den Novizen geweiht oder die Pflicht, ihn in der Beichte zu hören, auf sich genommen hat, besitzt vollständiges Recht über seinen Jünger; der letztere darf ihn, ohne seine Erlaubnis, nicht verlassen. Wenn aber der Lehrer seinen Schüler zur Ketzerei oder Menschenmord oder Hurerei oder Zauberei unterweisen würde und der Schüler ungehorsam wird, so wird er keine Sünde dabei begehen. Wenn in der Ortschaft, wo der Meister wohnt, Leidenschaften toben und der Meister dabei keinen Schaden hat, der Schüler dagegen zu fallen droht, und wenn er diese Gefahr seinem Meister kundtut, dieser ihn aber trotzdem nicht wegschickt, so kann der Schüler seinen geistlichen Vater verlassen; dabei nimmt der Schüler keinen Schaden an seiner Seele.

Abgesehen aber von diesem: Wenn der Schüler seinem Lehrer ungehorsam wird und ihn in seinem Übermut verläßt und das Wort des Lehrers nicht hält, so begeht er dabei eine Sünde und richtet seine Seele zugrunde.“

Frage: „Weswegen kann man den Kirchenbann verhängen?“

Antwort: „Wenn der Kirchenbann wegen einer gerechten Sache von dem Kloster- oder Gemeindevorsteher oder vom Bischof verhängt wird, so kann er nur von ihnen gelöst werden. Wenn sie aber jemanden unterweisen, etwas zu tun, was der Seele schädlich ist, er aber ihnen nicht gehorcht und dafür dem Kirchenbann ausgesetzt wird, so ist der Bann ungültig, derjenige aber, welcher ihn verhängt hat, nimmt Schaden an seiner Seele. Ebenso ist, wenn der Lehrer einen vollständig fremden Menschen, der keineswegs sein Schüler ist und keine Sünde dem Lehrer gegenüber begangen hat, trotzdem exkommuniziert, – auch dieser Kirchenbann ungültig.“

Frage: „Nach der Weihe des $\sigma\chi\eta\mu\alpha$ – wie kann man kommunizieren?“

Antwort: „Nach der Weihe des $\sigma\chi\eta\mu\alpha$ kann jederzeit die Heilige Kommunion empfangen werden. Wenn man aber irgendeine Schuld begeht, so ist es besser, sich von der Heiligen Kommunion zu enthalten – gemäß der Sünde (soll die Zeit der

¹⁴⁹ Die Liturgie des „Hl. Gregor des Papstes“ wird nicht erwähnt, nicht etwa deswegen, weil sie in Georgien unbekannt war, sondern weil sie, gehalten am Mittwoch und Freitag der großen Fasten, keine ausgesprochene Opferliturgie ist. Vgl. vorige Anmerkung.

Enthaltung von der Heiligen Kommunion festgestellt sein).“

Frage: „Ist es gut, während der Fastenzeit die Weihe des $\sigma\chi\eta\mu\alpha$ zu erhalten?“

Antwort: „Während der Fastenzeit kann man die Weihe des $\sigma\chi\eta\mu\alpha$ an den Samstagen und Sonntagen vornehmen, wie es auch hier bei uns geschieht. Wenn aber der Betreffende krank ist und schwach wird, so kann diese Weihe jederzeit vorgenommen werden.“

Frage: „Was gilt vom (Erzbischof von Alexandrien) Theophilus zu wissen? Soll er mitsamt den heiligen Klerikern kommemoriert werden?“

Antwort: „Theophilus war kein Ketzer, nur wegen des Neides hat er gegen Johannes Chrysostomos gefehlt. In der griechischen Kirche ist auf ihn kein Kirchenbann gelegt worden, wie auf andere Häretiker, dennoch kommemoriert ihn keiner mit den Heiligen.“

Frage: „Einige behaupten, daß Cyrill (von Alexandrien) die Werke des Chrysostomos tadelte. Deswegen wurde er in das Paradies entrückt, Chrysostomos aber wollte ihn nicht hinein lassen, nur durch die Vermittlung der Hl. Gottesmutter ist er (hinen gelassen worden).“

Antwort: „Cyrillus war der große Leuchter der Kirche und es wird von ihm auf allen (ökumenischen) Konzilien gesprochen. Das Tadeln der Werke des Chrysostomos geschah am Anfang (der Tätigkeit Cyrills) und die Kunde von der Hilfe der Hl. Gottesmutter ist auch wahr. Von dieser Zeit an aber verfaßte er sogar die Lobreden auf den Hl. Chrysostomos.“

Frage: „Einige behaupten, in der katholischen¹⁵⁰ Faste sei es Sünde, Fisch zu essen?“

Antwort: „Das Genießen des Fisches in den katholischen Fasten ist weder Übertragung des Gesetzes, noch eine große Schuld. Es ist größere Schuld, wenn man statt des Fisches dem Milchwerk huldigen würde. Durch das Weingenießen nimmt man mehr Schaden (für seine Seele), denn das Weingenießen führt zur Säuferei. Es ist gut, wenn man sich vom Fisch enthält und es ist auch nicht schlimm, wenn man ihn isst. Gewiß, (die Anordnungen) über das Milchwerk sind Machwerke der Häretiker Armenier, darüber steht auch im Nomo-Kanon geschrieben, man soll sich daran halten – und das was darüber hinaus ist, nicht annehmen.“

Frage: „Einige bringen den Opfertagesdienst für Lebendige dar, soll man?“

Antwort: „Die es verhindern, den Opfertagesdienst für die Lebendigen darzubringen, irren sich sehr,¹⁵¹ denn es ist sehr gut für die Lebendigen, den Opfertagesdienst darzubringen. Von den Hl. Aposteln und Vätern ist es auch so angeordnet worden und man darf nicht (die Ausführung) dieser herrlichen Ordnung verhindern. Selig ist der Mensch, der schon während der Lebzeiten für sich den heiligen

¹⁵⁰ Unter „katholischen Fasten“ können alle großen vier Fasten der orthodoxen Kirche gemeint sein: Das große Fasten, das Apostelfasten im Juni, Fasten auf das Fest des Entschlafens der Hl. Gottesmutter im August und endlich das Weihnachtsfasten.

¹⁵¹ Im gorgischen Text steht das Wort unter dem Titel: phd, das kann bedeuten „phriad=sehr“, aber auch „pharula=geheim“. Der Herausgeber löst den Titel als „geheim“, was natürlich ein Fehler ist. Man lese in diesem Abschnitt statt „sehr“ – „geheim“ und man wird den Fehler selbst merken.

Opfergottesdienst (in die Ewigkeit) vorausgeschickt hat, es ist auch gut, ihm für die Verstorbenen darzubringen.“

1937: REZENSION zu:

Codrington H. W., *The Liturgy of Saint Peter*, Münster in Westf. 1936,
In: *Kyrios*, 2(1937), H. 3, S. 260-262.

Es muß auffallen, dass, obwohl die Schar der katholischen Liturgieforscher nicht gering ist, die Geschichte des lateinischen Messkanons, der sogenannten Petrusliturgie noch nicht genügend geklärt wurde. Dazu kommen noch andere sehr wichtige Fragen, wie z. B. das Vorhandensein dieser Messe in der orientalischen Kirche: bei den Slaven, Armeniern und Georgiern. Die hier zu besprechende Arbeit versucht die Erforschung dieses Gebiets: wenn sie das Problem auch nicht endgültig löst, so stellt sie doch wenigstens das bisher Geleistete mit bewunderungswerter Gelehrsamkeit zusammen. Dies betrifft auch die Einleitung von *de Meester*.

Im Hauptteil der Arbeit versucht *H. W. Codrington* das Thema in acht Kapiteln zu behandeln: 1. The Groups of the Manuscripte. 2. The original translation into Greek; its Corrections and Revisions. 3. The Adaptation of the Mass to Eastern Requirements. 4. The Date of the original Translation into Greek. 5. The Provenance of the Liturgy. 6. The Rise and Diffusion of the Liturgy. 7. The Rise and Diffusion of the Liturgy (continued). Recapitulation. 8. Miscellanea. Es folgen sodann Dokumente: 1. The Bilingual Texts (griechisch-lateinisch) with Variants. 2. The older Greek and the Georgian with Variants. 3. Vatican Ms. Ottobon. 384. 4. Armenian Text. Zum Schluss: Appendix. The Texts and their Latin Affinities. Literatur, Namen und Sachregister.

Trotz sehr großen Verdienstes, die diese Arbeit für die Forschung bedeutet, möchte ich einzelnes doch etwas anders deuten. Es wird mit Recht der Einfluß der byzantinischen Basileios- und Johannesliturgien, ferner der Markus- und auf die georgische Version der Petrusliturgie auch der Einfluß der Jakobusliturgie festgestellt.¹⁵²

Meiner Ansicht nach ist aber einiges, was als lateinischer Einfluß angesehen wird, aus der byzantinischen Praxis zu erklären: so S. 40, „l'élève un peu“; S. 50 die Teilung der Hostie in drei Teile. Man sieht, dass der georgische Text der Petrusliturgie im Laufe der Jahrhunderte nach den oben erwähnten Liturgien verbessert worden ist und man hätte den Versuch einer Wiederherstellung des ursprünglichen Textes erwartet (vgl. S. 41 ff., 48); auch die Herkunft der georgischen Übersetzung der Petrusliturgie aus Illyrien (glaubwürdig für den slavischen Text, siehe Methodios 98) scheint mir sehr fraglich: Der Hl. Euthymios († 1028), ihr einziger Gewährsmann auf georgischem Boden, sagt über ihren Ursprung nichts.¹⁵³ Er kennt auf dem Athos keine Version dieser Liturgie und es gibt von ihr in der reichen georgischen Bibliothek des Ivirionklosters keine Hs. Wenn die Sache für die georgische Kirche von Wichtigkeit

¹⁵² In der georgischen Literatur kann man, leider, die Markusliteratur noch nicht nachweisen.

¹⁵³ Vol. darüber meinen Aufsatz im *Kyrios* (1936), I, 74 ff.

gewesen wäre, – so hätte doch der Hl. Euthymios eine neue Übersetzung dieser Liturgie hergestellt, wie er auch somit viele andere Texte wieder ins Georgische übertragen hat. Seine freundschaftlichen Beziehungen zu den abendländischen Mönchen auf dem Athos hätten ihn leicht in Besitz der besten Texte der lateinischen Petrusliturgie gebracht.¹⁵⁴ Ich glaube immer wieder, dass diese Liturgie in die georgische Sprache zu Jerusalem im 5. Jahrhunderte von Petrus, dem Iberer, übersetzt worden ist. Seine Beziehungen zu Melanie, ferner zu der alexandrinischen Kirche (vgl. den Einfluß der Markusliturgie auf die des Petrus) könnten dafür schon zur Genüge zeugen.¹⁵⁵ Die anderen und auch späteren Übersetzungen wie die slavische oder die griechische gehen von den Unionsbestrebungen der römischen Kirche aus (vgl. ebda. die S. 98, 100, 106): In dieser und auch späteren Epoche hätte ein Georgier diese Liturgie nicht mehr ins Georgische übersetzt.¹⁵⁶

Von der georgischen Version der Petrusliturgie gibt es zwei Hss: in Tbilisi (Tiflis) und in Rom (Borgia). Ich glaube, dass beide auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen. Die Tbilisiversion wurde von *Kekelidze* ins Russische übersetzt und herausgegeben.¹⁵⁷ Leider ist *Kekelidze* bei der Übersetzung vom slavischen Text der Petrusliturgie (herausg. von *Syrku*) beeinflusst worden. Nach dieser russischen Übersetzung ist die lateinische Ausgabe der georgischen Petrusliturgie von Professor *H. Goussen* orientiert. Wie man aus *H. W. Codrington* (S. 26) sieht, soll diese *Goussensche* Übersetzung vom lateinischen Messkanon beeinflusst worden sein. Die französische Übersetzung nach der *B o r g i a n s* stammt von mir (S. 156-163). Ich bin ferner, dank der Liebenswürdigkeit *H. W. Codringtons* im Besitze einer Hs-Photographie; wenn es mir gelingt, aus Georgien ein Lichtbild oder die Abschrift der dortigen Version der Petrusliturgie zu erhalten, gedenke ich dieses hochwichtige Dokument in der Originalsprache der Version herauszugeben.

Die vorliegende Arbeit ist eine sehr große Bereicherung der Wissenschaft. Man kann

¹⁵⁴ Es wird von *H. W. Codrington* sehr eingehend dieses Freundschaftsverhältnis der abendländischen Mönche (aus Amalfi) mit den morgenländischen (vor allem Georgier) auf dem Athos geschildert (siehe S. 78/79); für die literarische Tätigkeit des Hl. Euthymios siehe *Gr. Peradses: L'activité littéraire des moines géorgiens au monastère d'Iviron au Mont Athos, revue d'histoires ecclésiastique* (Louvain 1927) XXIII, fasc. 2 p. 530 ff. Das Leben der georgischen Mönche auf dem Athos ist von *P. Peeters* S. J. herausgegeben worden, *histoires monastiques géorgiennes* in *Analecta Bollandiana* XXXVI-XXXVII (Bruxelles 1917-1919).

¹⁵⁵ *Petrus der Iberer*, Leipzig, Hinrichs, 1895; er baute (Mitte des 5. Jahrhunderts) in Jerusalem ein Kloster für die Iberer (d. h. Georgier) S. 46; für seine Beziehungen zu Melanie s. etwa S. 35; für die Beziehungen Petrus' zu der alexandrinischen Kirche vgl. etwa S. 64/65.

¹⁵⁶ Ein günstiges Urteil des georgischen Kirchenvaters Giorgi Mthacmi(n)deli (des Hagioriten, † etwa 1065) über die römische Kirche, ist nicht wie einige so gerne denken, die offizielle Meinung der georgischen Kirche, sondern die Haltung des damaligen antiochenischen Patriarchen Petrus. Vgl. zu *H. W. Codrington*, 51, Anm. 2, etwa *Krumbacher*, *Geschichte der byzantinischen Literatur* (München 1897), 81.

¹⁵⁷ *Kekelidze*, *Liturgiĕskie gruzinskie pamiatniki v oteĕstvennyĕkh knigochraniliščach i ich nauĕnoe znaĕenie* (Tiflis 1908), 200-206.

dem gelehrten Verfasser, der sich schon öfter durch gute Leistungen auswies,¹⁵⁸ nicht genug dankbar dafür sein. Warschau.

ERLEBNISSE IN UND UM KAJA PUNAR

In: *Orient im Bild*, herausgegeben von der Dr. Lepsius Deutschen Orient-Mission, 11, Potsdam 1937, H. 9, S. 33–34.

Im Sommer 1936 durfte ich das Heilige Land besuchen und dort rund zwei Monate weilen. Den letzten Monat meiner Ferien, den September, verbrachte ich, da die Arbeiten in Palästina durch die arabisch-jüdischen Streitigkeiten sehr erschwert waren, auch das Reisen innerhalb Palästinas sehr gefährlich war, in Syrien, der nördlichen Fortsetzung Palästinas.

In Syrien interessierten mich die christlichen Altertümer des Landes in Tyrus, Sidon, Damaskus, Aleppo, dazu das alte Beröa, Antiochien am Orontes und vor allem die Ruinen der Klöster der beiden Symeone, der Säulenheiligen. Im Kloster Symeons des Jüngeren wohnten schon im 6. Jahrhundert georgische Mönche. Auf diese Stätte hatte mich bereits vor einigen Jahren in Wien der Pater Johannes Meserian, Professor an der Jesuitenhochschule in Beirut, aufmerksam gemacht. Seit 10 Jahren schon betreibt dieser seine Ausgrabungen georgischer Denkmäler in den Klosterruinen auf dem Mons Admirabilis. Begreiflicherweise reizte es mich, ihn an Ort und Stelle bei der Arbeit zu sehen und mich von der Bedeutung der gefundenen Stücke zu überzeugen. Die Orte aufzusuchen, wo sich die erste Geschichte unserer christlichen Kirche – geschrieben mit dem Blut der Märtyrer – abgespielt hat, wäre schon allein die Reise wert gewesen. Aber es ließ mich noch ein anderer Zweck damit verbinden, lag doch auf dem Wege zu diesen Klosterruinen das Lepsius-Waisenhaus in Kaja Punar. Und um jeden Preis wollte ich natürlich diesen Zweig des Lebenswerkes unseres lieben Dr. Lepsius kennen lernen.

Die Ergebnisse dieser sommerlichen Forschungsreise durch das Heilige Land und Syrien werden noch in diesem Jahre in polnischer Sprache erscheinen, einiges hoffe ich, auch deutsch zu veröffentlichen. Hier seien nur die Eindrücke wiedergegeben, die ich in meinem Tagebuch über den Reiseabschnitte „Kaja Punar“ niedergeschrieben habe.

Aleppo, 11. IX. Ich verlasse heute Aleppo, um nach Antiochien zu fahren. Der Sekretär des armenischen Bischofs sagte mir, dass ich nach Kaja Punar am leichtesten und schnellsten über Antiochien gelangen könne. Merkwürdigerweise wissen die Armenier hier noch nichts von Kaja Punar. Bei dem vormittäglichen Gang durch die Geschäfte fragte ich immer wieder, konnte aber keine Auskunft bekommen. Ertragreicher war der Besuch beim Präfekten der Jesuiten: Dort erfuhr ich, dass ich auch den Pater Meserian, den ich oben erwähnte, am besten über Antiochien erreichen könnte, dass ich mich aber beeilen müsste, um ihn noch anzutreffen, da der

¹⁵⁸ So z. B. Die sehr wichtige liturgische Arbeit *H. W. Codringtons*, *Two Commentaries on the Jacobite Liturgy* (London, Williams and Norgate, 1913).

Pater nach Beirut zurückzukehren gedächte. Ich würde mich wahrscheinlich, um ihn von Antiochien aus zu besuchen, der kleinen Karawane anschließen können, die ihm wöchentlich einmal Proviant und Post von Antiochien hinaufbringt.

Antiochien ist eine der ältesten Städte der Welt. Hier an den Ufern des Orontes blühte einst eine hohe Kultur. Hier residierten nicht nur die Präfekten und Konsuln des mächtigen römischen Reiches, hier hatten auch Kaiser und hohe Bischöfe ihren Sitz (z. B. der Bischof Johannes Goldmund). Die Hälfte der derzeitigen Bevölkerung besteht aus Armeniern. Weit von der jetzigen Hauptverkehrsstraße entfernt, zieht die Stadt kaum die sensationslustigen Reisenden in ihren Bann. Sie hat keine gigantischen Ruinen aufzuweisen wie Palmyra oder Baalbek, sie glänzt nicht durch Vornehmheit und Eleganz wie Damaskus, sie entbehrt auch den leichten levantinischen Lebensschwung wie Beirut. Ein Mensch, der nicht Verständnis für die alten Stätten der Geschichte besitzt, findet hier außer den schönen, sauberen Straßen, freundlich grünenden Anlagen, den mit alten Münzen und Schmuckstücken handelnden Goldschmieden und dem herrlichen, wenn auch etwas trüben Orontes, eigentlich nichts Sehenswertes.

Da man mir in Aleppo der Kapuziner, die hier als einziger ansässiger Orden den Katholizismus vertreten und auch ein Waisenhaus für armenische Kinder haben, genannt hatte, war mein erster Weg zu ihnen. Der Priester empfing mich freundlich und versprach mir, für meinen Anschluß an die Karawane zu sorgen, die von hier aus zum Pater Meserian auf den Mons Admirabilis aufbricht. Ein Waisenkind führte mich zu dem vom Prior empfohlenen Gasthaus. Zu meinem großen Erstaunen erfuhr ich alsbald, dass am selben Tage noch Herr Kavoukdjian, der Leiter des Lepsius-Waisenhauses in Kaja Punar, hier eintreffen würde. Herr Kavoukdjian, der monatlich oder zweimonatlich durchzukommen pflegte, würde auch in diesem Gasthaus absteigen. Das wäre ja nun ein großes Glück für mich. Sofort gab ich meinen Plan, mit der Karawane zu gehen, auf, und beschloß, auf Herrn Kavoukdjian zu warten, um mit ihm nach Kaja Punar weiterzufahren. Ich gedachte dann, von Kaja Punar aus die Klosterruinen zu besuchen.

Antiochien, 12. IX. Gestern ist Herr Kavoukdjian angekommen. Wir sahen uns zum ersten Male, da ich in Deutschland nicht die Gelegenheit gehabt hatte, ihn kennenzulernen. Herr Kavoukdjian empfahl mir, die geplante Wanderung nach dem Mons Admirabilis von Kaja Punar aus zu unternehmen. Für den heutigen Vormittag, der für Herrn K. mit Besorgungen angefüllt ist, habe ich mir die Besichtigung des alten Mosaiklagers vorgenommen. Die Universität von Pennsylvanien hat an der Stelle des alten Theaters (oder Tempels) von Antiochien Ausgrabungen vorgenommen und sehr wertvolle Mosaiken gefunden, die in einem 1 km von der Stadt entfernten Lager gesammelt liegen. Der Fundort ist für die Öffentlichkeit gesperrt und soll sich in größerer Entfernung befinden. Man erzählte mir, dass der Fund in drei Teile gehen sollte: ein Drittel nach Amerika, ein Drittel für den Louvre und ein Drittel sollte dem Lande verbleiben. Beim Eingang wartete meiner eine Enttäuschung. Die Mosaiken waren nur am Nachmittag zu besichtigen. Doch gelang es mir durch einen französischen Offizier, der sich das Lager ebenfalls ansehen wollte, Zutritt zu erhalten. Mit

diesem in der griechischen Mythologie bewanderten und kunstverständigen Herrn betrachtete ich nun die alten Mosaiken. Gemeinsam versuchten wir, ihren Sinn festzustellen. Im Gespräch mit diesem bei seiner Vornehmheit sehr bescheidenen Kenner des Landes erfuhr ich, dass er ein Bewunderer Friedrich Barbarossas wäre und seine Grabstelle suchte. Er ist ja in Antiochien begaben, und man zeigt auch einen bestimmten Platz als seine Grabstelle. Einen Besuch der 3 km entfernten Katakomben lehnte der französische Offizier mit der Begründung: „Der Orient besitzt bessere und sehenswertere Sachen als Kirchen und Moschee“, ab.

Im Laufe des Tages machte ich mit Herrn Kavoukbian noch einen Besuch beim Kapuzinerpater und sah mir den Markt, insbesondere die Läden der Goldschmiede, an. Die dort ausgestellten Sachen enttäuschten mich sehr.

Nach Erledigung der außerordentlich hohen Logis-Rechnung in meinem Hotel, sollte die Fahrt nach Kaja Punar vor sich gehen. Aber der dafür gestern gewonnene Autobesitzer zeigte keine Lust mehr zu der Fahrt. Er wollte offenbar einen höheren Preis herauspressen. Man unterhielt sich lebhaft und laut und wurde nicht handelseinig. Schließlich nahm ein vorüberfahrendes türkisches Privatauto Herrn Kavoukdjian und mich mit. Wir waren zu viere in dem Wagen: der Besitzer und sein Chauffeur, Herr Kavoukbian und ich. Wir hielten zweimal, einmal an den herrlichen Dayne-Wasserfällen, deren sagenhafte Geschichte mir Herr Kavoukbian erzählte, und dann an einem anderen Platz, wo die Vegetation nicht ganz so üppig und grün war.

Sonst war die Fahrt gefahrvoll und unheimlich. Als unser Wagen von einem anderen Autor überholt wurde, und Herr Kavoukdjian unserem Fahrer eine bissige Bemerkung machte, – war der Ehrgeiz des Orientalen geweckt, er raste wie verrückt auf der Straße dahin. Neben uns saßen die beiden Türken, bei denen man nicht wusste, was sich hinter den lächelnden Gesichtern für Gedanken verbargen. Eine Bemerkung Herrn Kavoukdjians hatte mir in aller Deutlichkeit gezeigt, in welcher kritischer Lage wir uns befanden. Wie nach einer Oase sehnte ich mich während dieser höllischen Fahrt nach Kaja Punar, – wo wir auch endlich anlangten.

Kaja Punar, 13. IX. Ich wohne in einem herrlichen kleinen Haus mit einem wunderbaren Ausblick nach allen Seiten: Vor mir der Djebel Balum, auch Berg Casius genannt¹⁵⁹. Über ihn noch hinaus bebt der Djebel el-Akra sein Haupt. Von seinem Gipfel kann man die Insel Cypem erblicken und das „ewige Licht“ erleben. Während bei uns die Nacht herrscht, ist auf der Insel Cypem Tag. Diese Erscheinung des „Ewigen Lichts“ erlebten Hadrian und Julian Apostata. Auf den anderen Seiten streift der Blick über kleine Höhen, Felsen, Felder und Wälder. Das Waisenhaus selbst kommt mir wie ein kleines Fürstentum vor, in dem die Kinder arbeiten und walten. Jedes Kind hat sein ihm zugewiesenes Gebiet: ein Junge ist über die Schweine gesetzt und einer über den Weinberg, der dritte über die Werkstätten: je nach Begabung und Anlage. Auf diese Weise werden die Kinder zu Verantwortlichkeit und Selbständigkeit erzogen. Sie lernen auch, selbst über die Dinge nachzudenken und Entschlüsse zu fassen. Das sind entschieden wichtige Faktoren in der Erziehung.

¹⁵⁹ Die fortlaufenden Notenziffern beziehen sich auf die dem Aufsatz angeschlossenen Anmerkungen.

Ein Teil der Besitzungen gehört der Deutschen Orient-Mission, der größere Teil jedoch ist Pachtland, das den Armeniern von Kessab gehört und auf das die Mission das Kaufrecht besitzt. Die Gebäude stehen auf dem günstigsten Stück des Landes, auf armenischen Boden.

Heute ist Sonntag. Obwohl hier über 100 armenische Gregorianer zusammenleben, dazu natürlich viele Kinder, haben sie keinen eigenen Priester. So hält Her Kavoukdjian selbst die Andachten und Predigten, und heute bin ich aufgefordert worden, den Kindern eine kleine Andacht zu halten. Von der gestrigen Fahrt bin ich zwar noch ziemlich müde, und es ist mir auch nicht leicht, zu den unbekanntenen Leuten zu sprechen, doch habe ich zugesagt. – Nach der kleinen Hausandacht im Hause des Leiters, an der sich auch Herr und Frau Demnitz, Herr Schneider, eine englische zu Besuch weilende Dame aus Aleppo und die zwei sehr netten Töchter Herrn Kavoukdjians beteiligten – mit welcher Wonne sang ich wieder einmal die wunderschönen evangelischen Lieder –, ging es zu den Kindern hinunter, die in ihrem Klassenzimmer bereits warteten. Im Talar trat ich vor sie, und unter dem Eindruck der gefahrvollen Fahrt von gestern legte ich ihnen das Gleichnis vom barmherzigen Samariter aus. Ich erinnerte sie an die Straße, von der Jesus vor 2000 Jahren erzählte „Es ging ein Mensch von Jerusalem nach Jericho und fiel unter die Räuber“. Und am Schluß erstand vor unseren Augen das Bild des barmherzigen Samariters unserer Zeit, wie er sich in der Gestalt unseres verewigten Dr. Johannes Lepsius gezeigt hat.

Gegen Abend hatten wir ein kleines Picknick im Garten des Waisenhauses zwischen den großen Felsen am Rand des da aus der Erde sprudelnden Baches. Die Kinder tanzten und sangen armenisch, einige verkleideten sich als Beduinen mit den Kostümen, die ich mir als Andenken in Damaskus erworben hatte. Als die englische Dame zum Schluß noch jedem eine Hand voll Karamell-Bonbons austeilte, war der Jubel groß und ein schöner Sonntag vorüber.

Kaja Punar, 14. IX. Heute Morgen machten wir einen schönen Ausflug nach dem Djebel Cassius (Die Bezeichnung „Mons Casius“ bezieht sich jedoch geographischen Quellen zufolge auf den Djebel el-Akra. Der Herausgeber). Herr Demnitz und Miß Still waren dabei. Wir nahmen ein Pferd und etwas Proviant mit. Auf diesem Berge befinden sich die Ruinen des Klosters des heiligen Balams, weswegen der Berg auch Djebel Balum heißt. Es ist interessant, dass das Leben dieses Heiligen nur in der georgischen Sprache erhalten ist. Professor Marr hat es herausgegeben. Eine ältere Handschrift über dieses Leben habe ich im britischen Museum gefunden und einmal darüber geschrieben. Ich kam also in bekannte Gebiete. Warum sich diese Lebensbeschreibung ausgerechnet in der georgischen Sprache erhalten hat, ist auch eine interessante Frage und offenbar so zu erklären, dass man in Georgien aus dem Wort „Cassius“ Caucasus machte und in Georgien eine Legende über den Kaukasus in Syrien entstand. Im fremden Lande atmete ich Heimatluft.

Leider sind diese Ruinen ohne Aufsicht oder Schutz, aber, wie ich hörte, will Pater Meserian auch hier noch Ausgrabungen machen.

Eine herrliche Aussicht öffnete sich uns von der Spitze des Berges. Vor uns lag – in

einer etwas dreistündigen Entfernung – der stolze Gipfel des Djebel el-Akra. Dahin-ter die alte Bucht von Antiochien, wo einst die berühmte Hafenstadt Seleucia stand, von der jetzt natürlich nur noch Trümmer übrig sind. Da wir für die Besteigung des Djebel el-Akra schon zu müde waren, machten wir uns auf den Heimweg.

Kaja Punar, 15. IX. Ich ruhe mich von der gestrigen Wanderung aus, erledige Korrespondenzen und lese ein französisches Buch über die Alouiten, die hier in dieser Gegend zu finden sind. Sie gelten als die wirklichen Nachkommen der alten Phönizier, sind jetzt arabisierte Muhammedaner, die aber ihre eigene muhammedanische Religion haben. Es hat hier gewiß eine starke Vermischung mit heidnischen und christlichen Elementen stattgefunden. Sie besitzen ihre eigene Priesterschaft und geheimnisvolle Zeremonien, Die Neujahrsnacht verbringen sie auf dem Gipfel des Djebel el-Akra, und unter ihren Gebeten empfangen sie die ersten Strahlen der aus dem Osten aufsteigenden Sonne. Sie dulden keine Fremden bei dieser Feier.

Kaja Punar, 16. IX. Heute gehe ich mit einem armenischen Begleiter auf die Suche des „Wunderbaren Berges“. Herr Kavoukdjian hatte diesem genaue Wegweisung gegeben, doch zeigte er sich bald seiner Sache nicht so sicher. Er fragte vielmals, aber immer umsonst. Auf dem Wege kam mir die Annehmlichkeit zweier guter orientalischer Sitten deutlich zum Bewusstsein: die Obstbäume auf den Straßen stehen den Wanderern zur Stillung ihres Hungers zur Verfügung, und an jedem Haus kann sich der Vorübergehende zur Erquickung etwas Wasser reichen lassen. Mein Begleiter machte von diesem Rechten reichlichen Gebrauch. Wir kamen schließlich an den Orontes, und bis zum ehemaligen Pitias, das jetzt ein kleines armenisches Städtchen ist, wo Johannes Geldmund die Ferien mit seinen Schülern zu verbringen pflegte. Hier konnte uns endlich ein Armenier den richtigen Weg zeigen.

Wir passierten die alte Stadt Seleucia, die jetzt auch armenisch ist, danach einen trüben Fluß und einige Felder und kamen in ein kleines arabisches Dorf, das ich an den Abhang des „wunderbaren Berges“ schmiegt. Der eigentliche Name dieses Berges ist jetzt „Djebel Saman“ (d. h. Berg Symeons), weil hier einer der größten Heiligen der alten Kirche: Symeon der Jüngere, der Säulenheilige († 592) lebte, von dem viele Wunder berichtet werden, – daher der Name: der „wunderbare Berg“. Das Kloster darauf ist während der osmanischen Invasion zerstört worden. Nun ist der Pater Meserian bereits 10 Jahre mit den Ausgrabungen seiner Ruinen beschäftigt.

Pater Meserian empfing uns freundlich. Er zeigte mir alle seine Arbeiten und einige georgische Inschriften. Hier oben befindet sich auch eine georgische Mosaikinschrift aus dem 6. oder 7. Jahrhundert, die einzige, die mir überhaupt bekannt ist. In der Nacht erlebte ich in dem Gastzelt des Paters einen fürchterlichen Regen, einen jener „strömenden Regen“, die schon in der Lebensbeschreibung des Heiligen erwähnt sind als Füller der Wasserzisternen des Klosters.

Kaja Punar, 17. IX. Vor dem Aufbruch zeigte mir der Pater nochmals die Ruinen und die herrliche Aussicht. Bis nach Antiochien sieht man von hier und hat das Meer und den Djebel el-Akra und den berühmten Djebel Musa vor sich, an dessen Hängen jetzt viele armenische Dörfer stehen. Auf seinem Gipfel ragt das von den Armeniern errichtete Denkmal des unbekanntes französischen Soldaten. Ich nahm herzlich

Abschied von Pater Meserian.

Kaja Punar, 18. IX. Noch immer weile ich in Kaja Punar und möchte nicht fort, denn ich glaube hier ein Stückchen Heimat gefunden zu haben. Alle sind so lieb und freundlich zu mir. Ich lese über die Alouiten, spiele auch mit den Kinder und mache Spaziergänge mit ihnen. Dann sitze ich wohl auch stundenlang auf den herrlichen Feigenbäumen und genieße diese köstliche Frucht. Zu Hunderten wachsen diese Bäume hier, auch an den Straßenrändern, und die Jungen bewachen das Obst vor den durchwandernden Türken.

Jetzt kann ich mich auch mehr nach den Kindern im Waisenhaus umsehen. Jeden Abend sammeln sie sich vor dem Zubettgehen um Herrn Schneider, der ihnen eine Geschichte erzählt. Sie alle lieben diese Stunde des Geschichtenerzählers über alles, und voll Aufmerksamkeit hängen sie an den Lippen des Erzählers. Besonders gefallen ihnen Geschichten, in denen von großen Helden berichtet wird. Mit halb geöffnetem Mund sitzen sie da und, manchmal fragt auch einer etwas, manchmal lachen sie alle, und manchmal helfen sie dem Erzählenden aus, wenn er um irgendeinen armenischen Ausdruck verlegen ist.

Kaja Punar, 21. IX. Da es nun allmählich Zeit wurde, an die Weiterreise zu denken, habe ich Abschied genommen und bin heute morgen in Begleitung eines kleinen Waisenjungen nach Kessab gegangen, um mir einen Platz in einem Auto zu sichern, das mich nach Lattakieh, der Hauptstadt der Alouiten, dem alten Laodicea, bringen soll, wo einst die Bischöfe Apollinaris der Ältere und der Jüngere (Vater und Sohn) lebten.

Mit schwerem Herzen verließ ich diese herrliche Gegend, deren paradiesische Natur in solchem Gegensatz zu dem zur Schau getragenen Wesen seiner Bewohner steht. Denn die Armenier, die ich hier traf, machen den Eindruck von niedergedrückten Menschen, denen wohl die Tragödie der Kriegszeit den Stempel aufgedrückt hat. Von dem Großen und Erhabenen, das sich in dem Land in geschichtlicher Vergangenheit abspielte und dass berühmte Männer des Wortes und der Tat zu seinen Kindern zählte, ist heute nur noch in den spärlichen Ruinen etwas zu sehen.

REZENSION zu

Blake Robert P., *Ephraim de Gemmis the old Georgia Version and the Fragments of the Armenian Version and the Coptic-Sahidic Fragments by Henri deVis*, London 1934, 335 S.

In: *Kyrios*, 2 (1937), H. 4, S. 343-345.

Die Patristik ist eine übervölkische und zwischenkirchliche Wissenschaft; sie kommt zur Blüte nur in den Ländern, die eine größere Kultur besitzen. Ihre Quellen sind noch nicht gesammelt; vieles ist verloren, nur wenig in verschiedenen Übersetzungen gerettet. Die Aufgabe dieser Wissenschaft (sie heißt auch Geschichte der altchristlichen Literatur) für die neuere Zeit besteht daher zunächst nur darin: Die Quellen in allen Übersetzungen zu sammeln und zu ordnen. Die Führer auf diesem Gebiete – auch die großen Akademien – haben so eine sehr schwere – aber vor der Wissenschaft

und Kultur sehr vornehme – Aufgabe übernommen, die mit vielen Reisen, Forschungen in den verschiedenen Klosterbibliotheken und Antiquariaten, mit profunder Sprachkenntnis und größter Geduld zwar aufgezeigt, aber noch lange nicht erschöpft ist.

Es ist nicht möglich, bei jedem Patristiker eine so geniale Sprachbegabung vorauszusetzen, wie sie der Bollandist *Paul Peeters* hatte, der ausgezeichnet Griechisch, Latein, Deutsch, Französisch, Englisch, Italienisch, Spanisch, Portugiesisch, Armenisch, Georgisch, Koptisch, Äthiopisch, Syrisch und Arabisch beherrscht und die wertvollen Nachrichten, besonders aus dem Gebiete der Hagiographie, aus allen diesen Sprachen in den *Analecta Bollandiana* verarbeitet. Jeder Patristiker hat vornehmlich nur ein sprachliches Gebiet für sich. So *Graffin-Paris* die syrische Patrologie, *Chabot-Paris* die äthiopische, *Lefort-Löwen* und *Karl Schmidt-Berlin* die koptische, *Lebon-Löwen* die armenische und andere mehr. Die Preußische Akademie der Wissenschaften hat die Aufgabe auf sich genommen, die ganze vornicänische christliche Literatur herauszugeben, verschiedene gelehrte Gesellschaften in Paris geben die *Patrologia Orientalis*, *Patrologia Syriaca* oder *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* heraus, die Krakauer Akademie der Wissenschaften die Werke Gregors des Theologen.

Aus allen diesen Schriftdenkmälern östlicher Völker ist es in der Forschung am schlechtesten um die georgische Literatur bestellt. Die georgische Sprache lernt sich sehr schwer und während der russischen Herrschaft im 19. Jahrhundert tat man für ihre Erschließung zu wenig; an den vier russischen Geistlichen Akademien befand sich z. B. kein Lehrstuhl für die Geschichte der georgischen Kirche oder der alten georgischen Literatur. Dabei handelt es sich hier um eine große und sehr wichtige Erbschaft, die gegenwärtig noch immer ungehoben in dem georgischen Altertumsmuseum zu Tphilisi (Tiflis) ruht. Ich habe selbst, obgleich erst seit kurzer Zeit auf diesem Gebiete tätig, vier sehr wichtige und wertvolle altchristliche Literaturstücke in georgischer Sprache entdeckt und herausgegeben: 1. Die Lehre der 12 Apostel,¹⁶⁰ 2. die Jakobusliturgie,¹⁶¹ 3. die Petrusliturgie¹⁶² und 4. ein bis jetzt unbekanntes Apokryphenevangelium,¹⁶³ sowie einen sehr wichtigen patristischen Katalog aller mir bekannten und ins Georgische übersetzten Werke der altchristlichen Literatur.¹⁶⁴ Es ist erstaunlich, dass noch soviel verblieben ist,¹⁶⁵ trotzdem in der Geschichte Georgiens

¹⁶⁰ Die «Lehre der zwölf Apostel» in der georgischen Überlieferung in der Zeitschrift f. d. neutest. Wissenschaft, Band 31 (1931), II.

¹⁶¹ Les monuments liturgiques prébyzantins en langue géorgienne in *Le Muzeon* (Louvain 1932), IV.

¹⁶² In H. W. Codrington's *The Liturgy of Saint Peter* (Münster in Westf. 1936), 156-163.

¹⁶³ In polnischer Sprache: *Nieznaną Ewangelją Apokryficzna, pochodząca z kół monofizyckich* (Zeitschrift *Elpis*, Warschau 1935, Band IX, 183-216).

¹⁶⁴ Die alt-christliche Literatur in der georgischen Überlieferung, *Oriens Christianus* (Leipzig, Jahrgänge 1929-1933), vgl. darüber noch *Bardenberger*, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Band V (Freiburg im Bressgau 1932), 154, und *Rauschen-Altaner*, *Patrologie* (Freiburg im Br. 1931), II.

¹⁶⁵ Ich habe inzwischen noch drei weitere sehr wichtige, für die Geschichte der altchristlichen Literatur

vom 13. Jahrhundert an die Denkmäler der altgeorgischen christlichen Literatur von unseren Feinden und Horden so oft vernichtet und verbrannt worden sind. Zur Ehre der Deutschen sei dankbar angemerkt, dass unter den europäischen Gelehrten, die sich am meisten für altgeorgische Denkmäler interessierten, oben A. v. Harnack stand. Mit Recht ging es doch um den Nachlaß einer sehr alten Kirche.¹⁶⁶ So wurde seinerzeit nach Georgien Dr. Theodor Kluge entsandt, welcher für die Preussische Akademie der Wissenschaften einige georgische, vor allem neutesamentlich Hss. photographierte. A. v. Harnack gab selbst drei sehr wichtige Abhandlungen zur Geschichte der altgeorgischen Literatur heraus.¹⁶⁷ Durch seine Initiative ist im Orientalischen Seminar von Berlin ein zweites Lektorat für die georgische Sprache errichtet worden. Als ich während meiner Studienzeit im Orientalischen Seminar zu Bonn am Rhein gewisse Schwierigkeiten hatte, wandte ich mich an Harnack, und er antwortete sofort mit einem langen Schreiben an den Direktor des Orientalischen Seminars über die Wichtigkeit der georgischen Studien für die Geschichte der altchristlichen Literatur. Dieses Schreiben – genauer gesagt eine Abhandlung – sollte eigentlich veröffentlicht werden. Es ist nur sehr schade, dass A. v. Harnack erst in der letzten Periode seiner Tätigkeit diese Wichtigkeit der georgischen Studien wahrgenommen hatte, als er infolge von Inflation und Verarmung Deutschlands nicht mehr in der Lage war, einen Plan großen Stils für die georgischen Studien in Deutschland zu entwerfen. Der Vollständigkeit halber zitiere ich auch die vierte EntschlieÙung des 5. Deutschen Orientalistenkongresses zu Bonn am Rhein im Jahre 1928.¹⁶⁸ Man sollte

bedeutsame Texte gefunden und werde sie nach Möglichkeit edieren: 1. Fragmente der georgischen Übersetzung des Testamentum Domini, vgl. *Peradze*, Zur vorbyzantinischen Liturgie Georgiens im Le Muséon (Louvain 1929), 92, Anm. 1. 2. Ein Apokryphenbrief Dionysios des Areopagiten an Timotheus über den Tod der Apostel Petrus und Paulus, die lateinische, syrische, [äth]iopische, armenische und arabische Version dieses Denkmals sind schon bekannt und ediert worden. Es wäre sehr wichtig im Zusammenhang auch den georgischen Text herauszugeben. 3. Eine dem Bischof Epiphanius von Salamis zugeschriebene Schrift über das Begräbnis Christi und sein Niederfahren in die Hölle (vgl. über diese Schrift *Bardenhewer*, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Band III (Freiburg im Breisgau 1912), 301. Inzwischen habe ich diesen Katalog auf einige Namen ergänzen können.

¹⁶⁶ Um nur mit einem einzigen Beispiel das Alter der georgischen Kirche zu veranschaulichen, sei die Tatsache erwähnt, dass schon im 5. Jahrhundert ein Georgier, der Bischof von Majuma in Palästina war, vgl. *R. Raabe*, Petrus der Iberer, ein Charakterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des fünften Jahrhunderts (Leipzig, Hinrichs, 1895).

¹⁶⁷ 1. Forschungen auf dem Gebiete der alten grusinischen und armenischen Literatur. 2. Ein in georgischer Sprache überliefertes Apokryphon des Joseph von Arimathia. 3. Das Martyrium des heiligen Eustatius von Mzchetha, alle diese Abhandlungen sind erschienen in den Sitzungsberichten der preussischen Akademie der Wissenschaften, Nr. XXXIX, 1903, XXXVIII-XXXIX, 1901.

¹⁶⁸ „Angesichts der hervorragenden Bedeutung, die den Denkmälern der altgeorgischen, noch vorbyzantinischen Literatur und Liturgie zukommt, bringt die V. Sektion des 5. deutschen Orientalistentages in Bonn einstimmig den nachdrücklichsten Wunsch nach eifrigerer Pflege und zielbewusster Förderung der georgischen Studien zum Ausdruck,“ Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, Neue Folge,

wünschen, dass die mit Hilfe der deutschen Regierung und unter ihrem Schutz neuer-standene orthodoxe Kirche im Reich an irgend einer Universität¹⁶⁹ auch georgische patristische Studien zu pflegen vermöge.

Das vorliegende Werk stammt von Prof. Dr. R. P. B l a k e – Harvard. Dieser Gelehrte hat schon sehr viele georgische, sonst in der patristischen Literatur unbekannte Texte, herausgegeben¹⁷⁰ und manche alte Mittelpunkte der georgischen Kultur (Athos, Jerusalem, Sinai) bereist, um dann die Kataloge der dort befindlichen georgischen Hss. herauszugeben.¹⁷¹

Durch diese seine letzte Arbeit „12 Edelsteine“ bereichert *Blake* wiederum die patristische Literatur: denn die sehr wertvolle Arbeit des Bischofs Epiphianos ist vollständig nur in der georgischen Übersetzung erhalten. Einige armenische und koptisch-sahidische Fragmente dieses Textes werden der Untersuchung hinzugefügt. Die Bearbeitung bzw. Herausgabe des armenischen Textes stammt von *Blake*, die des koptischen von *Henri de Vis*.

Sein Werk hat der gelehrte Herausgeber dem Andenken des berühmten georgischen Forschers *Niko Marr* gewidmet. Warschau.

1938: DAS GEISTIGE LEBEN IM HEUTIGEN SOWJETGEORGIEN IM SPIEGEL DER SCHÖNEN LITERATUR

In: *Schriften der Albertus-Universität*. Herausgegeben vom Königsberger Universitätsbund Geisteswissenschaftliche Reihe. 14 (Königsberg Pr., 1938), S. 270–287.

Abgesehen davon, dass man heutzutage durch einige Buchhandlungen oder in schwierigen Fällen auch durch die Vermittlung der Konsulate aus Sowjetgeorgien alle Erscheinungen sowohl an Büchern als auch an Zeitungen und Zeitschriften erhalten kann, ist doch die Anzahl der georgischen Bücher im Ausland sehr gering.

Band 7 (Band 82) Leipzig 1928, XLV.

¹⁶⁹ Nachdem die deutsche Regierung die orthodoxe Kirche anerkannt hat und ihr alle deutschen Bürgerrechte verliehen – kommt doch auch die Zeit, in der die Frage der Ausbildung der künftigen Priesterkandidaten aktuell wird und auf irgendeiner deutschen Universität eine kleine orthodox-theologische Fakultät geschaffen wird. Durch die Aufnahme der Studien der altgeorgischen christlichen Literatur wird dann diese Fakultät nicht nur Neues und Hervorragendes für die christliche Wissenschaft leisten, sondern auch die erste Position, als eine wissenschaftliche theologische Anstalt, in der gesamten orthodoxen Welt einnehmen und sehr viel für die Bereicherung und das Ansehen der deutschen Kultur beitragen.

¹⁷⁰ Es sind vor allem seine Studien zum georgischen Text des Esdrabuches und zum georgischen Alten Testament, erschienen in *The Harvard Theological Review*, vol. XIX, Nr. 4 (1926). Ferner die Ausgabe der georgischen Versionen der Matthäus- und Markusevangelien in *Patrologia Orientalis*, Band XXIV (Paris 1932) bzw. XX (I b. 1928).

¹⁷¹ Der Katalog der georgischen Hss. von Sinai ist noch nicht ediert worden. Die Kataloge der georgischen Hss. auf dem Athos und in Jerusalem sind in der *Revue de l'orient chretien* erschienen (siehe 3. Serie, Bd. III (XXIII), Nr. 3 und 4 (1922-1923), S. 345-413 und folgende).

Die christlich-orientalische Bibliothek von Professor Hein. [G]oussens in Bonn und die Bibliotheken der deutschen Osteuropa-Institute in Berlin und Breslau sind an georgischen Büchern sehr arm. Besser steht die Sache in der weltberühmten „Bodleian library“ in Oxford. Es besteht dort für den Ankauf der georgischen Bücher eine ziemlich hohe Stiftung der Familie Wardrop und es werden daraus immer wieder neue georgische Werke angeschafft. Leider ist aber auch in Oxford nicht alles. Die georgischen Auswanderer besitzen nirgendwo eine Bibliothek.

Wer sich einen Überblick und ein Urteil über die geistige Arbeit und ihr Schaffen in Georgien bilden will, ist daher gezwungen, durch ganz Osteuropa zu wandern und fast in allen Bibliotheken mosaikartig die Unterlagen zu sammeln. Das Bild kann natürlich nicht vollständig sein, da vieles fehlt; deswegen sind auch die Ergebnisse nicht ganz sicher. Man läuft auch Gefahr, einiges zu verallgemeinern, aber trotzdem ist es sehr fesselnd, auch auf Grund dieses wenigen das jetzige geistige Leben in Sowjetgeorgien zu sehen.¹⁷²

Die georgische Monatsschrift „Mnathobi“ kennzeichnet meiner Ansicht nach das geistige Leben in Sowjet-Georgien sehr gut. Als ich sie las, richtete ich vor allem meine Aufmerksamkeit auf die Tatsache: Was verlangt die amtliche bolschewistische Kritik von den Dichtern und Schriftstellern und wie richten sie sich danach? Die minderwertigeren Dichter und Schriftsteller, die nur eine äußere Technik der Dichtung und Schriftstellerei sich angeeignet haben, aber ohne irgendwelche dichterische oder seherische Gaben dastehen, und die natürlich alles tun, was man von ihnen verlangt, beschäftigen mich nicht sehr. Es gingen mich in erster Linie diejenigen Dichter und Schriftsteller an, die meiner Meinung nach wirklich begabt sind und durch das fleißige Schaffen und ihre Arbeit auf dem Gebiete der georgischen Kultur etwas geleistet haben.

Die Kritik für die oben erwähnten Jahre (1924–1931) gebührt vornehmlich zwei Verfassern: Michail Kachiani und Benito Buatschidze.¹⁷³

Sie fordern von den Dichtern, dass diese sich in den Dienst der Weltrevolution stellen müssen und in der Arbeit und ihrem Schaffen den Anweisungen der kommunistischen Partei folgen. Sie müssen die Industrialisierung, die Mechanisierung und das Vordringen der elektrischen Anlagen im Lande beschreiben und besingen. Sie müssen „alle Proletarier“ zum Kampfe gegen das „Weltkapital“ auffordern und die „Helden“ der kommunistischen Revolution, die im

¹⁷² Während eines kurzen Aufenthaltes in Bonn im September 1932 habe ich die im dortigen Orientalischen Seminar befindliche georgische Zeitschrift „Mnathobi“ (Jahrgänge 1926–1931) durchgearbeitet. Diese Zeitschrift erscheint in Tiflis seit 1924 bis zur Stunde. Daraus habe ich für mich Notizen gemacht. Da ich damals an eine etwaige Veröffentlichung nicht dachte, so habe ich leider die Seitenzahlen unvermerkt gelassen und kann daher den Bekanntgabeort einiger Gedichte jetzt leider nicht mehr genauer angeben. Die Übertragung der Gedichte stammt von mir aus dieser Zeitschrift.

¹⁷³ Es kommen in Betracht zwei Aufsätze: 1. Mich. Kamiani „Aus der Front der Ideologie“, „Mnathobi“ Nr. 7 (1929), S. 124–135, und 2. Benito Buatschidze, „Die georgische schöne Literatur“, „Mnathobi“ Nr. 1 (1930), S. 149–173.

Kämpfe „für die Freiheit“ gefallen sind, darstellen. Die Dichter werden in zwei Gruppen geteilt: 1. die Wanderer, die stolz und sicher auf den Pfaden der bolschewistischen Revolution schreiten, und 2. die Mitwanderer, die, wenn sie auch keine Feinde der Sowjet-Regierung sind, sich doch von den „bourgeois Vorurteilen“ noch nicht frei gemacht haben. Es gibt auch eine dritte Gruppe von Dichtern wie K. Gamsachurdia, Valerian Gaphrindaschwili, Grischaschwili und Kote Makaschwili, die schon erschöpft sind und sich der Zeit nicht mehr anpassen. Die Werke des Romantikers Grischaschwili werden als „erotisch-pornografische“ betrachtet, und die von Makaschwili, einem der besten georgischen Lyriker und einem wirklichen Kulturmenschen, als die „Poesie des leichten Genre“ angezeigt.

Man soll sich der bolschewistischen Zeit anpassen! Man soll mit der Zeit zusammenwandern! – so klingt das Stichwort.

Der Dichter S. Abascheli schildert die Lage in einem offenen Brief an den schon verstorbenen Dichter Noe Tschchikwadze wie folgt:

„Aber heut herrscht hier ganz andere Luft.

Das Gebet und Poesie sind gefallen!

Der alte herrliche Gesang ist verstummt

und am neuen findest keinen Gefallen!

Du wirst Dich wundern: Warum hilft uns nicht,

Daß wir den Gesang zur höchsten Würde führen,

des Barathaschwilis Donnerlicht

oder des Wajastieres Brüllen?¹⁷⁴

Jetzt druckt man nicht den Donnergang,

der Wajastier schreit nicht von Bergen.

Das Gedicht sich in den Nachrichten ertränkte,

die Zeitungschronika bergen!“

(Zeitschrift „Mnathoi“ 1927, Nr. 2.)

Daraufhin schreibt Herr M. Kachiani: „Wie man sieht, ist der Verfasser unzufrieden, dass wir jetzt keinen gegen die Sowjets gerichteten Unsinn drucken. Wir nehmen statt der Gedichte Abaschelis den Stoff auf, der das Sowjetleben besser kennzeichnet. Es soll noch hinzugefügt werden, dass dieser Abascheli bis vor kurzer Zeit im Staatsverlag arbeitete und das Gehalt von der Sowjet-Regierung erhielt.“

Um die Dichter zu zwingen, greift man also sogar zur Verleumdung. Von einem anderen Dichter – Rajden Kaladze – wird erzählt, er sei ein Anhänger Trotzki's. Man weiß aber genau, dass diese Bezeichnung ihm sogar das Leben kosten kann!

Vor solchen Herren, die zunächst von der wahren Dichtung gar keine Ahnung haben, beugen sich jedoch die georgischen Dichter nicht und führen einen unerbittlichen Kampf gegen sie. Sie betonen dabei aber ganz entschieden ihre Aufrichtigkeit gegenüber den Machthabern.¹⁷⁵ Die georgischen Dichter haben mehr Ehrgeiz und besitzen

¹⁷⁴ Barathaschwili und Wajaphschawela sind wohl die bedeutendsten georgischen Dichter des 19. Jahrhunderts.

¹⁷⁵ K. Gamsachurdia: „Wir werden jeder georgischen Regierung zur Seite stehen“, „Mnathobi“ Nr. 2 (1926).

auch eine zu alte Kultur, um nur zu einer „Agitkaliteratur“ herunter zu steigen und sind auf die gleiche Stufe mit Demjan Biedny oder Majakowski zu stellen. Die georgischen Dichter wollen für immer mit ihrem Volke zusammen bleiben und keinesweges solch eine Literatur erzeugen, der ein zu kurzes Dasein beschieden ist. Sie schleudern folgendes den Machthabern z. B. unmittelbar ins Gesicht:

„Der Arbeiter ist stark, aber auch mit Hebeln wird er nie die Schwere des Dichterwortes heben!“

(Grischaschwili in „Mnathobi“ 1930, Nr. 1.)

Herr Michail Dschawachischwili sagt in seinem Roman: „Der schwarze Felsen“ u. a.:

„Die Arbeiter können die Stiefel ausbessern, die Straßen begießen
oder auf die Märkte hingehen und die Schuhe putzen. Der

Dichter mischt sich nicht in ihre Angelegenheiten, so dürfen sie sich
auch mit ihrem Besen, ihren Nadeln und ihrem Schuhputzzeug
nicht in unser Bereich einmengen.“ („Mnathoi“ 1929, Nr. 7)

(Dass wir aber auch in Deutschland demgegenüber voll bejahend
zur nichtmarxistischen, guten Arbeiterdichtung stehen, braucht
hier freilich wohl kaum besonders gesagt zu werden.

Der Herausgeber.)

Der sonst ganz und gar kommunistisch eingestellte Dichter Konstanin Lordkipanidze sträubt sich dagegen, in der schönen biblischen Sprache die Verordnungen des „Zentral Exekutivkomitees der kommunistischen Partei“ zu besingen, wie man von ihm verlangt (s. „Mnathobi“ 1929, Nr. 7).

Eine große und urwüchsige Idee – und leider kommt diese Idee nicht von der Religion her – gibt diesen Menschen eine Kraft, da, wo sie vom Schicksal hingestellt sind oder sich selbst hinstellten, auszuharren:

„Wir stellen uns dort hin, wo die Erdfläche bebt
und der blutige Engel richtet.

Den neuen Gewittern weihen wir unser Leben,
wir, des Georgier-Lands Dichter!“

(Gal. Tabidze in: „Mnathoi“ 1927, Nr. 10.)

Sie müssen solch eine Idee und Kraft finden; denn wie kann man sonst ein geistiges Dasein in einer Zeit und Umgebung haben, in der das Gebet und die Poesie gefallen sind, und die ihre „Kultur“-Befriedigung in der dichterischen Preisung bolschewistischer Zeitungsnachrichten finden!

Zu einem gewaltigen Erlebnis wird einem von ihnen diese zerstörende Zeit: Der Einzug der Technik und die Vernichtung des Geistes:

„Gewitter kam mit feuriger Mähne
und riß am Himmel alle Saiten!

Es flogen weg die Seraphimen
und starb das Märchen alter Zeiten.

Der Drache ergriff den Landeshügel!

Gen Himmel ragen Eisensegel
und Propeller durchschnitten die Flügel
bei der Andacht dem Vorabendengel.“

(Abascheli in „Mnathobi“ 1931. Nr. 1–2.)

Abascheli hat in den schweren und schlaflosen Nächten sich auf Herz und Nieren durchprüft:

„Wie hab' ich die früheren Zeiten so kindisch genossen,
– daß sie die Ursache des Volksleidens wurden!

Die Unbeholfenheit meiner Zeitgenossen
empfinde ich als eine schandhafte Wunde.“

Das ist die Beichte eines Menschen, dessen Schicksal mit dem des Volkes sehr fest verbunden ist. Er findet die Rettung im Gebet und in der Poesie. Einen wunderbaren, aus den Tiefen des Herzens kommenden Lobgesang an die allerheiligste Gottesmutter hat er gedichtet, den man ohne Bedenken in der Liturgie singen könnte.

Für Galaktion Tabidze und K. Lordkipanidze ist das die Poesie, an der sie ihre Freude haben, und die die Zeitungen überdauert:

„Man kennt sehr viel Zu-Grunde-Gehen,
das Gedicht wird immer bestehen!“ (G. Tabidze.)

Die Poesie hat sogar eine große Sendung zu erfüllen: In der Zeit, in der die Technik so weit fortgeschritten sein wird, daß „im Menschen statt des Herzens das Eisen leben wird und am Himmel statt der Sterne schwarze Luftfahrzeuge sind“.

„Man wird dann zum Gedichte greifen
und das Gedicht wird retten die Welt!“ (K. Lordkipanidze.)

Grischawswili, der von den Zeitgenossen verfolgt und verschmäht wird, sagt:

„Ist's recht, wenn ich kann dichten nicht
wie es geziemt der neuen Zeit,
daß man mich mit der Nadel sticht
und unter die Mitgeschleppten reiht?

Wenn ich euch auch kein Gedicht kann weih'n,
bin ich deswegen euer Feind?!“ („Mnathobi“ 1930, Nr. 1.)

Er findet Trost und Frieden beim Erforschen der Geschichte der georgischen Hauptstadt Tiflis, einer der ältesten Städte der Welt.

„Ich arbeite für mich in Ruhe und still
und suche in Archiven verblaßte Zitate.

Verlacht nicht die Dichterkraft und Stille!
Es zieht mich nicht mehr zu Dichterschaffens-Taten!“
(„Mnathobi“ 1930, Nr. 1.)

M. Dschawachischwili betrachtet es als eine feine und vornehme Pflicht, die Pflege der Sprache zu treiben: „Jeder Bürger ist verpflichtet, seine Sprache zum Kult zu erheben“ („Mnathobi“ 1929, Nr. 1).

Der Dichter Karlo Kaladze, Sohn des Dichters Rajden Kaladze, fühlt trotz des Kommunismus und der Internationale eine innige Beziehung und innere Verwandtschaft zu seiner Muttererde, die durch das Blut und Fleisch von Hunderttausenden seiner Ahnen ernährt und gesättigt ist:

„Gewaltig möchte ich wenden meinen Schritt,
im Mutterschoß wirst Du das Altern nie spüren!

O Muttererde, bei jedem Tritt
wähn' ich der Ahnen Knochen zu berühren!“
(„Mnathobi“ 1926, Nr. 2.)

Gaphrindaschwili sieht als Ursache dieser Tragik die Großstadt mit ihrer Genuß- und Zivilisationssucht und will den Frieden im Schoße der Natur finden:

„Ich verfluche die große Stadt,
vermeine sie, die gefängnisgleiche!
An der Stadtstraßen statt möcht' ich dem Wald,
dem kleinen Dorfe meine Hände reichen.
Der Regenbogen ist schöner als das Lichtspielbild,
und Pappelschatten, als da, wo die Türme ragen!
Der Automobile Gestank und Gebrüll
zieh ich Urmuli vor am ochsbespannten Wagen!“
(Urmuli - Bauernlied. „Mnathobi“ 1927, Nr. 2.)

Der größte unter den lebenden georgischen Dichtern, ein Kulturmensch und Prophet, Kote Makaschwili, hat die Tragik seines Volkes im Innersten seines Herzens mit erlebt und empfunden:

„Die Träne... Nein! Es fließt das Blut!
Das Hirn ist am Schrei'n und es seufzt das Herz.
Der graue Stein bedeckt mich gleich der Gruft,
der kalte Bergwind weht mir zu den Schmerz!
Vom Himmel strömt die Nacht. Verlange den Frieden
der Erdenbrust und denke an eines ganz:
Der Mond ist tot! Die Sonne ist geschieden!
Gedroschene Knochen¹⁷⁶ schmücken den Kranz.“
(„Mnathobi“ 1931, Nr. 1-2.)

Er hat darüber auch in die tiefsten Tiefen seines Volkes und seine Geschichte hineingeschaut und ist überzeugt, dass nach dieser revolutionären Begeisterung ein Zeitabschnitt der Kulturarbeit anbrechen wird, in dem die wertvollen Erzeugnisse des völkischen Geistes und seine Überlieferung wieder zur vollsten Geltung kommen werden! Er wendet sich an einen Jüngling, und obwohl dieser jetzt auch mit der neuen Verneinung über die Melodien des Dichters lacht, nimmt er ihm diese Lachen gar nicht übel; denn „es wird die Zeit kommen, in der dieser Jüngling zum Manne gereift, auch dieselbe Melodie lieben wird“.

Darin fand dieser große Mann den Frieden und er ist ohne Gram von unserer Erde geschieden.

Diese Beispiele mögen genügen! – Das Leiden und die Tragik des Volkes hat die Dichter viel inniger und tiefer gemacht. Sie sind viel ernster, als die der Vorkriegszeit, in der man so leicht in den Tag hineinlebte und ohne Sorgen dem Morgen entgegenschritt.

Galaktion Tabidze, der innigste und zarteste Dichter Georgiens, der einmal in sanften

¹⁷⁶ Der Dichter meint damit die Knochen von den Bolschewisten gefolterter Georgier

Worten die herrliche Pfirsichblüte besungen hat, fand jetzt ein anderes Gebiet, wo seine zarten Töne und sein feinfühliges Herz zur vollsten Geltung kommen. Das sind die verlassenen Kinder der bolschewistischen Zeit, die in Räuberverbänden zusammengeschlossen durch die Straßen der Städte ziehen, das arme, verlassene Kind, das vor den Kaffeehäusern um Almosen bettelt, und das andere, das in einer Großstadt auf der Straße vom Auto überfahren wird. Die Tränen dieser Kinder hat er in seiner Dichtung verewigt und die gefühllosen, nur nach Gewinn und Genuß strebenden Zeitgenossen geohrfeigt.

Abascheli, der sich vor dem Kriege als Gottloser bezeichnete und doch an einem Novembertage Gott in seinem Tempel erlebte, hat ihn jetzt von Angesicht zu Angesicht geschaut und uns aus diesem Schauen und Erleben heraus einen prachtvollen Lobgesang geschenkt.

Und endlich komme ich zu dem wohl größten georgischen Romanschriftsteller Mich. Dschawachischwili, mit dem ich im Jahre 1920 in mittelbare Berührung kam. Ich gewann daraus damals von ihm den Eindruck eines durch und durch materialistisch eingestellten Menschen.¹⁷⁷ Er sagt uns jetzt in seinem Roman „Der rote Knopf“: „Die großen Heldentaten in der Geschichte haben die ‚Deven‘, die Dichter und die Jünglinge begangen.“ Ich betrachte allerdings keineswegs die mythischen Gestalten der georgischen Deven, die zwar eine ungemein große körperliche Kraft haben, daneben aber äußerst dumm sind, als Helden. Ohne Bedenken würde ich statt der Deven den Priester setzen, einen Priester, der an sich selber und für die Gesellschaft das Übermenschliche zu leisten berufen ist. Herr Dschawachischwili ist aber jedenfalls nicht ganz so weit vom Reiche der wahren Dichtung entfernt.

Ich würde ein Unrecht begehen, wenn im den begabtesten unter allen Dichtern, die aus dem Schoße des Komsomolzenverbandes hervorgegangen sind, Herrn Konstantin Lordkipanidze, unerwähnt ließe. Er ist in seiner Dichtung ganz und gar – bald bewußt, bald unbewußt – von dem russischen revolutionären Dichter Sergej Jesenin beeinflusst. Er hat diesen Einfluß bis zur Stunde nicht überwunden,¹⁷⁸ und trotzdem kann er nicht mit Jesenin auf die gleiche Stufe gestellt werden, und zwar aus der ganz einfachen Ursache: Jesenin war sehr fest mit dem religiösen und liturgischen Leben und Erleben seines Volkes verwurzelt. Er schöpfte voll daraus. Er betrachtet die Revolution vom Standpunkt der Vorsehung aus. Christus, das Jesuskind, ist von der Ikone, von den Händen seiner Mutter, heruntergeglitten, um dem armen Knaben Martin zu helfen, dessen Vater im Kampfe für die Freiheit gefallen ist. Und die große Tragik: Jesus fällt, aber am dritten Tage gibt es keine Auferstehung!

Solch eine durch und durch religiöse Einstellung und die religiöse Beleuchtung der Revolution, gestützt durch die Liturgie und Religiosität des russischen Bauern, gab

¹⁷⁷ Im Jahre 1920 habe ich als Soldat des georgischen Heeres durch einen Kameraden, den Schwager von Dschawachischwili, ihm eine kurze Studie von mir über die religiösen Gebräuche der Bergvölker zur Ansicht geschickt. Darauf bekam ich die Antwort, dass man sich jetzt statt mit religiösen nur noch mit wirtschaftlichen Fragen befassen sollte.

¹⁷⁸ Das heißt bis zum Ende des Jahres 1931.

Jesenin große Kraft und Schwung.

Woher sollte ein aus dem bolschewistischen Komsomolzenverband hervorgegangener Dichter diese Kraft haben, ein Sohn der atheistischen georgischen Intelligenz, die schon vom 19. Jahrhundert an in ihrer Gottlosigkeit und religiösen Gleichgültigkeit ihre Kultur reife sah!

So erfaßt denn K. Lordkipanidze die allgemeinen lyrisch-romantischen und naturbeschreibenden Seiten Jesenin's sehr gut, in die Tiefen seines Wesens ist er jedoch nicht gedrungen. Wenn er aber die tiefsten Tiefen und die Quellen der Kraft Jesenin's erfaßt hätte, so müßte er ihm das Besondere seines georgischen Volkes entgegenstellen, und dann hätte er Jesenin nicht nur überwunden, sondern auch in der Kulturgeschichte seines Volkes sich für immer unsterblich gemacht.

So aber sind die Schriften von Lordkipanidze – wenn auch feiner und vornehmer als Khutschischwilis – so doch eine Art der „Plakatliteratur“. Er hat aber meines Empfindens eine große Gabe und es ist schade darum.

*

Die kommunistische Regierung wendet eine starke Aufmerksamkeit und Pflege dem anderen Zweig der schönen Literatur, der Prosa zu. Es werden unzählige Romane veröffentlicht, die das zeitgenössische Leben oder die Vergangenheit schildern. Beim Durchlesen einiger habe ich den Eindruck, dass hier die Zensur bis 1932 nicht zu stark war. Man erlaubte vieles zu schreiben und es wurde auch vieles gedruckt. Diese Tatsache zeugt schon zur Genüge dafür, dass man bemüht war, die Prosa zu heben. Die Schriftsteller erhielten eine Bezahlung und es wurde alles auf Staatskosten gedruckt.¹⁷⁹ Das bedeutete eine große Förderung für das georgische Schrifttum, da der Georgier im allgemeinen Bücher sehr ungern kauft, wenn er sie auch gern liest.¹⁸⁰ Der größte unter den lebenden Romanschriftstellern ist wohl Mich. Dschiwachswili, der meistens das Leben der Bewohner der georgischen Berge beschreibt. Der Kommunist ist in den Novellen dieser Dichter freilich immer klug, waise und ernst! Er denkt nicht an sich selber. Dabei sind das die Leute, die den Versuch machten, das Familienleben aufzulösen, aus der Ehefrau eine Frau der platonischen Republik und aus den Kindern verwahrloste Straßenjungen zu machen. Demna Schengelia hat diese Dichter beschrieben als Männer, „welche mit aufgeissenen Hosen in Erwartung des Honorars vom Staatsverlage im Schatten der Bäume stehen

¹⁷⁹ Ich habe selber eine kleinere aber sehr kennzeichnende Novelle eines anderen georgischen Romantikers, Wassilij Barnowi, „Der Triumph der Schlange“ in die deutsche Sprache übertragen, die noch nicht veröffentlicht ist.

¹⁸⁰ Es ist interessant, darüber eine Meinung des seinerzeit einzigen georgischen Verlegers Thoma Tichkhwanja zu hören: „Wenn ein Georgier auf die Bitte eines Freundes hin ein Buch kauft, macht er dabei solch eine Miene, als ob er eine große Wohltätigkeit beginge. Der Georgier besitzt keine intellektuellen oder ästhetischen Forderungen... Bei uns ein Buch herauszugeben, heißt ein großes Opfer bringen, eine große Heldentat begehen. Der Mensch muß entweder ganz verrückt sein, oder es muß in ihm die große Liebe zu seinem Volke brennen, wenn er es wagt, irgend eine Broschüre in georgischer Sprache herauszugeben. (Einleitung zum Werk Kekelidzes, Geschichte der georgischen Literatur II, Tiflis 1924.)

und mit den Pädagogen zusammenhalten, die miteinander in Zynismus wetteifern und sich alte Witze erzählen“ („Mnathobi“ 1927, Nr. 1). Die Gestalten dieser Dichter aber sind zart und sanft und geschlechtlich rein und keusch. In einer Novelle des Schriftstellers Suliaschwili¹⁸¹ ist z. B. ein gewisser Gwritischwili, der vielleicht ohne Bedenken einen Menschenmord begehen würde, sonst so rein wie eine Jungfrau beschrieben! Ich verstehe nicht, wie die Kommunisten, die ihre Helden lebenswahr dargestellt zu sehen wünschen, solch eine Schönfärbung im Sinne der ganz üblichen übergefühlvollen Romantik dulden. Haben diese bolschewistischen Leute etwa keinen besseren Geschmack? Ihre Partei hat aber in Wahrheit gar keine wirklichen Helden hervorgebracht, die der Idee, gut zu sein und zu bleiben und für diese Güte zu leben und zu sterben, ihr Dasein weihen! Es sind jedoch auch andere Menschen da, die hinter diesen bolschewistischen Menschenmördern, Verbrechern und Räufern, „Karrieristen“ und Draufgängern stehen. Den Sowjetdichtern und -schriftstellern fehlt im allgemeinen eine große und starke Vorstellungswelt. Man sieht bei ihnen gar kein Bemühen, durch Schweigen, Sinnen und ernste Selbstprüfung, sowie fleißiges und ernstes Studium Großes zu leisten. Von den wirklichen Quellen wahrer Kultur und Dichtung, die einen Dante, Goethe und Shakespeare begeisterten, haben sie gar keine Ahnung. Sie leben alle in den Tag hinein, schreiben sehr viel und jagen eitel nach billigem Ruhm!

Worin aber die Kommunisten ihre Freude finden und die Aufgabe ihres Daseins erblicken, das ist die Technik – die bolschewistische Wissenschaft und die Technik! Unter Wissenschaft verstehen sie die Theorien der Technik, und die Technik selber ist die praktische Verwirklichung dieser Theorien. Die Technik soll nach der Auffassung und dem Bestreben der Kommunisten an die Stelle der Religion treten. Man sieht daraus zunächst, dass selbst diese Leute die Religion brauchen! Es werden buchstäblich Baaldienste vor den Altären dieser Technik gehalten! Einen unerfahrenen Jüngling reißt man z. B. ohne weiteres aus seiner Bergwelt, um ihn in der Stadt der „Kultur“ teilhaftig werden zu lassen! Er soll Taxichauffeur werden.¹⁸² Dieses Vorgehen zeigt uns deutlich, dass man sich gar nicht scheut, unerfahrene Menschen der Technik zu opfern. Das ist bezeichnend kommunistisch und steht im grellsten Widerspruch zum wahren Wesen der Georgier, wie es in Wirklichkeit ist und auch von Fremden erkannt wird. Ein Georgier ist von nichts Fremdem eingenommen, stolz und seiner selbst überall sicher.¹⁸³ Bei den Dichtern

¹⁸¹ Sogar der Name des Helden in der Novelle des Herrn Suliaschwili, Gwritischwili (= Sohn der Turteltaube) deutet auf seine Reinheit.

¹⁸² Vergleiche das bemerkenswerte Gedicht des georgischen futuristischen Dichters Simon Tschikhowani „Die Übernachtung in Chachmati“.

¹⁸³ Eine sehr beachtliche Kennzeichnung der Georgier habe ich in der Beschreibung der Gebräuche der Stadt Konstantinopel von Hofprediger Schweiggers gefunden (Reisebuch II, Frankfurt am Main 1609) vom Jahre 1579, S. 36: „Die Georgier sind ansehnliche und starke Leute von schwarzbrauner Hautfarbe. Sie sind unerschrockene tapfere Kriegerleute. Sie zogen in der Stadt herum, als wären sie viele Jahre ihre Bürger

Sowjetgeorgiens aber sehen wir schwindsüchtige Kinder großstädtischer Hinterhäuser wie bei Rilke und Hoffmannsthal, die mit großen Augen die Baublüte betrachten, und Frauen wie die Pariser Mistinguetten von Verlaine „à tout étonnées“. – So treten auch diese unerfahrenen Menschen – bewundernd, anlächtig und in heiliger Scheu und Furcht – vor die Traktoren, elektrischen Lichter, Automobile, Rundfunksender, Fernsprecher und anderes mehr. Man sieht, daß sie diesen Dingen innerlich nicht gewachsen sind und sie nicht „verdaut“ haben. Diese Leute sind dann einem Tier ähnlich, das seinen Winterschlaf gehalten hat, plötzlich erwacht und durch das helle Sonnenlicht geblendet ist. Sie haben zur Entdeckung, Ausbildung und zum Schaffen der Maschine und der verschiedenen Werkzeuge nichts beigetragen. Deshalb begreifen sie auch das Wesen der Technik nicht und werden zu ihrem Sklaven. Die Technik wird ihnen zur Religion: Sie sehen und begreifen nicht! Gott sahen sie auch nicht, noch begriffen sie ihn! Es muß immer etwas Unbegreifliches angebetet und verehrt werden. Höhere Stufen als diese kennen sie leider noch nicht.

In der Nähe von Tiflis hat man ein großes elektrisches Kraftwerk erbaut. Während der zaristischen Herrschaft hätte man dies gewiß nicht getan. Es ist ein technischer Vorzug, sonst aber nichts weiter. Eine große Stadt wie Tiflis mit etwa 300 000 Einwohnern braucht ein großes elektrisches Kraftwerk.

Schließlich werden in Europa solche Kraftwerke zu Hunderten und Tausenden gebaut, aber es fällt doch keinem ein, zu diesen Wallfahrten zu veranstalten! In Georgien ist das heute etwas ganz anderes!

Ein Kritiker, Platon Kikodze, rechnet es einem Verfasser namens Geronti Kikodze als Verbrechen an, daß er die Kreuzkirche aus dem 6. Jahrhundert n. Chr. wegen ihrer Kultur und baulichen Wirkung höher stellt als das elektrische Kraftwerk („Mnathobi“ 1929, Nr. 1, S. 132). Ein anderer Dichter vergleicht dieses Kraftwerk mit der Patriarchen-Kathedrale der Swetizchoweli (J. Mosaschwili in: „Mnathobi“ 1927, Nr. 7), d. h. mit einer Kathedrale, in der die Wiege der georgischen Kultur gestanden hat, der heilige Rock des Herrn ruht und wo die Engel in der Nacht vor der Bekehrung Georgiens auf die Erde niedergestiegen sind. Man braucht die Geschichte gar nicht zu kennen und an diese Erzählungen gar nicht zu glauben; ein Dichter muß aber doch ein gewisses Einfühlungsvermögen und irgend eine Beziehung zu der übersinnlichen Welt besitzen. Wie einst der große Psalmist im 8. Psalm die Welt herrlich besungen hat, so sollen nach dem Verlangen des Bolschewismus alle Dichter die Technik und die Leute besingen, die für die bolschewistische Technik tätig sind. Man soll „mit der Zeit sein“. Und die Dichter tun es! Sie wollen mit der Zeit sein, statt tiefer in die Zeit hinein zu schauen und dadurch aus der Zeit heraus uns das Wertvollste und Gätigste zu vermitteln. Man ist mit Zeit, aber die besseren und feineren Dichter tragen doch große Bedenken, ob dies dem Volke zugute kommt und zum Segen gereichen wird.

gewesen, fragten nach niemand, achteten und verwunderten sich keines Dings, wie wir zu tun pflegen, wenn wir zu einem fremden Volk kommen und seine Gebräuche und Sitten mit Verwunderung sehen und acht darauf geben.“

Wieviel Ironie spürt man aus den folgenden Versen eines der vornehmsten Dichter; Paolo Iaschwili, heraus:

„Ich wende mich zu denen, die mich für ihren Bruder halten“ * * * * *

und auf immer mit der Zeit sind:

Laßt doch abrechen von dem Gemüsegarten

den Zaun, der das geistige Schaffen umringt!“

(„Mnathobi“ 1931, Nr. 4.)

Es geht alles in Eile! Man möchte sehr viel in einer kurzen Zeit erreichen. Hinter dieser Wettläuferei aber steht ein inhaltloses und totes Leben. Verzweiflung bemächtigt sich des Menschen und schließlich wird er so stumpf, dass für ihn Tag und Nacht gleich werden!

„Beschieden lange Zeit ward keinem hier!

Deswegen Eile uns in einem Zuge hält,

und es gibt Zeiten, in denen glauben wir,

daß einem Friedhof gleicht die ganze Welt.

Wenn die Verzweiflung vergiftet mich nicht,

dann ähneln sich die Nacht und helles Tageslicht!“

(S. Abascheli, in „Mnathobi“ 1927, Nr. 3.)

Ein anderer Dichter, T. Tabidze, sieht, wie die Menschen doch zu schwach sind, um das große Ziel, das die Kommunisten sich gestellt haben, nämlich die Vernichtung der ganzen alten Welt, zu verwirklichen! Sie gleichen doch dem Ikaros, der die Sehnsucht hatte, zu fliegen, wofür ihm aber nur Wachsfügel dienten. Tabidze will nichts als frei und sorglos wie ein wandernder Sänger von Haus zu Haus ziehen und singen:

„Ich besinge doch auch das Industrierwerden.

Ich möchte doch auch vernichten die Welt, die alte.

Damals hatte Ikaros die Flügel nur aus Wachs

und die Sucht nach dem Fliegen verbrannte ihn bald.

Und doch beweine ich stets (verzeihe man mir's)

das saftvolle Gras der Thilisis im Morgenlicht.

beneide wirklich den wandernden Sängersmann,

der die Nahrung erhielt aus dem Arsena-Gedicht!“

(Arsena ist ein Bauer und Revolutionär des 19. Jahrhunderts. Gr. P.) („Mnathobi“ 1927, Nr. 3.)

Und endlich sagt der mit den religiösen Fragen sehr tief verbundene Dichter K. Gamsachurdia in der Novelle „Der Große Joseph“ zu einem Lastträger: „Das ganze Leben in dieser Welt, mein Freund, ist ein Traum und Phantasie. Wenn der Mensch von diesem Traum erwacht, wird er – gleich einem Mondsüchtigen – zugrunde gehen. Es kommt die Zeit, in der die Maschine dem Menschen das Brot wegnehmen wird und wir alle uns nach deinem Beruf sehnen werden“ („Mnathobi“ 1930, Nr. 1, S. 170).

Wegen der Erhebung der Technik zur Religion und der Vernichtung aller geistigen Werte entsteht eine große Auseinandersetzung zwischen zwei Geschlechtern, zwischen dem Vater und dem Sohn. Der Vater ist Bauer, der Sohn dagegen schon Vertreter der Großstadt. Der georgische Bauer ist noch ungebildet. Der Großstädter

Sowjetgeorgiens aber strebt mit allen Mitteln im Sinne des dialektischen Materialismus nach der modernen Kultur. Es ist ein furchtbarer und unerbittlicher Kampf. Das alte Geschlecht gibt sich nicht besiegt und verflucht und enterbt die Jungen, und da es zu schwach ist, die Werte des Christentums aufrecht zu erhalten, kehrt man zum Heidentum der Ahnen zurück. Ich habe mir zwei Gedichte solcher Art vermerkt. Das erste stammt von dem Dichter Rajden Gwetadze und heißt „Am Regentage“. Der Vater schreibt einen Brief an seinen Sohn, der in der Stadt lebt und einen Esel bedichtet. Der Alte hat, wie man sieht, gar kein Verständnis für die Arbeit seines Sohnes und will auch gar keins haben. Er fühlt sich von seinem Sohne verlassen und vergessen und verlangt von ihm Antwort. Er ist auf seinen Sohn dermaßen verbittert, dass er ihn enterben möchte. Dieser Bauer ist fest mit dem heimischen Herd seiner Familie verbunden. Der Weinberg oder die Kuh beschäftigen ihn mehr als die Angelegenheit, dass er von den Bauern zum Kommissar des Dorfes erwählt worden ist:

„Die Leute haben mich ab Kommissar erwählt. –

Die Kuh ist am Kalben, ich gehe nicht aus.

Die Mutter liegt auch krank danieder zu Haus.

Im habe aber vor, zu sehen deine Welt,
wenn die Mutter sich wird besser fühlen.

Bis dahin aber -- wenn vorbei die Not –

nimm mir nicht übel: Vom Esel kannst wohl dichten,
kannst uns auch schreiben. Sonst aber werd ich, bei Gott,

Dich enterben, den Weinberg vernichten.“ („Mnathobi“ 1926, Nr. 2)

Klassisch hat diesen Kampf der zwei Lebensalter ein anderer Dichter, Phridon Naruschwili, in seinem epischen Gedicht „Kurhani“ beschrieben.

Der Vater wirft auf die Vorstellungen seines Sohnes hin alle heiligen Bilder (Ikomen) auf den Misthaufen, und trotzdem will er nicht den Pferdeschädel vom Tore entfernen: „Zu Hause stritt die ganze Nacht der Vater mit dem Sohn.

Bring doch vom Tore weg den Pferdeschädelhohn.

Du bist doch Feind der Geister! – Doch der Vater fiel ihm ins Wort:

Einst setzte ein weiser Mann den Schädel an jenen Ort.

Er wendet vom Hause ab des Wanderers bösen Blick,
bringt mir den Segen her und schafftet fort das Unglück!“

Danach wirft der Vater seinen Sohn aus dem Hause. Er selber aber geht in die Schänke, wo er in Gesellschaft seiner Freunde Naphareuli (d. i. eine Weinart) trinkt und beim Glase dieses Weins seinen Sohn feierlich verflucht:

„Ich trinke aufs Wohl der Ähren!

Mein Sohn sei verflucht und ohne Ehre!

Er soll sterben, zu Stein werden, fallen wie der Baum!

Die Worte des Fluches werden mir nicht schwer:

denn ich sehe in meinem Sohne kaum

die Fortsetzung meines Lebens mehr!“ („Mnathobi“ 1930, Nr. 4.)

Das ist der heimische Herd und die Überlieferung, die mit diesem Herd verknüpft ist. Diese Familienüberlieferung achtet in einem Gedicht sogar ein alter Arbeiter, der

andererseits ein guter und überzeugter Kommunist sein will. In einem vertraulichen Gespräch sagt er zu einem jüngeren „Genossen“:

„Wenn du der Familie Herd jemals vergessen würdest

und Kinderträume entschwinden dem Hirn,
triff dich Gewitter und richtet dich zugrunde,
heimkehren wirst du mit beschämter Stirn!“

(Ph. Narouschwili, „Zwei Adressen“ in: „Mnathobi“ 1929, Nr. 11-12.)

*

Zum Schluß ist es auch sehr lehrreich zu sehen, wie es mit einer besonders großen Kultureinrichtung, nämlich der Kirche im bolschewistischen Georgien bestellt ist. Diesem Abschnitt meines Berichtes sei eine kurze geschichtliche Erläuterung vorangeschickt. Die georgische Kirche ist griechischorthodox. Sie zählt etwa über 2 000 000 Anhänger und gehört zu den sogenannten historischen Kirchen. d. h. zu solchen Kirchen, die das christliche Dogma und die kirchlichen Einrichtungen auf den großen ökumenischen Konzilien geschaffen haben. Ihre Blütezeit ist etwa zwischen dem 8. und der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts anzusetzen. Unabhängig wurde die georgische Kirche im Jahre 693. Während der freiwilligen Angliederung des Landes an Rußland (Anfang des 19. Jahrhunderts) ist von seiten der russischen Regierung die Unabhängigkeit der georgischen Kirche aufgehoben und daraus eine kirchliche Provinz der „Allerheiligsten russischen Synode“ gemacht worden. Diese versuchte mit allen Staatsmitteln, die alte georgische Kirche zu russifizieren. Während der ganzen russischen Herrschaft hat die georgische Kirche die engere Fühlung zu ihrem Volke verloren und zu der religiösen Erziehung der breiteren Schichten sehr wenig beigetragen. Mit dem Ausbruch der russischen Revolution ist die Kirche wiederum unabhängig von der russischen Synode geworden.

Seit dem Eindringen der Bolschewisten (März 1921) haben wir schon den vierten Patriarchen.¹⁸⁴ Man hätte denken können, dass die georgische Kirchenregierung zur Zeit der bolschewistischen Eroberung, falls sie geschickt gewesen wäre und die fürchterliche Verfolgung von seiten der alten russischen Regierung sich zum Nutzen gemacht hätte, sich vielleicht würde einigermaßen haben behaupten können. Die Kirche war aber für eine Arbeit in einem kommunistischen Staat vollständig unvorbereitet. Und dann hat die Kirche – als sie unabhängig wurde – versäumt, eine große Losung in die Volksmassen zu werfen, um sie zu begeistern und zur Mitarbeit aufzufordern. Diese große Losung hätte meines Erachtens heißen sollen: Zurück zu der alten georgischen Kirche. Es sollen Studien gemacht werden, um das Wesen und die Eigenart der alten georgischen Kirche wieder herzustellen! Das hätte auf die Volksmassen einen großen Eindruck gemacht. In Wirklichkeit ahmten aber unsere Patriarchen sogar im äußerlichen Auftreten den russischen Exarchen nach, statt die Vorbilder in der alten georgischen Kirche zu suchen. Es kommt noch dazu, dass sich

¹⁸⁴ Die georgische Kirche zählt seit der Wiederherstellung der kirchlichen Unabhängigkeit vom 12. März 1917 schon den fünften Patriarchen: 1. Kirion, gest. 1919; 2. Leonid, gest. 1921; 3. Ambrosius, gest. 1927; 4. Christophorus, gest. 1929. Der jetzige Patriarch Kalistrat Tzintzadze leitet die Kirche seit dem Jahre 1932.

die georgische Kirche mit den Ausgewanderten eingelassen hat und nationale und politische Fragen in den Vordergrund stellte, statt ganz und gar ihre Arbeit (wenigstens für die große Krisenzeit) nur auf die Gebiete: Kirche und Evangelium zu beschränken. Es sind von den Bolschewisten sehr viele georgische Priester und sogar ein greiser Metropolit, Nazarius, mein früherer Lehrer, im geistlichen Seminar erschossen und gemartert worden, aber – wie schwer es mir auch zu sagen ist – wird doch ihr Blut (ich würde mich freuen, wenn ich mich irre und jemand mich eines Besseren belehrt) für die Kirche zu keinem Samen werden. Natürlich sind im Orient die Kirche und das Volk sehr stark miteinander verbunden. Dieses Verwachsensein gibt sowohl der Kirche als auch dem Volk einen großen Halt und Stützpunkt; es gibt aber in der Geschichte auch sehr schwere Prüfungszeiten, in denen die Kirche sich ausschließlich auf ihr Glaubensbekenntnis zurückziehen soll. Sie darf in solcher Zeit an ihr eigenes Volk nur die Botschaft von Christus richten, der gekreuzigt, gestorben und am dritten Tage auferstanden ist als Erlöser und Retter aller Menschen. Die Patrioten müssen schon ein gewisses Verständnis für die Dinge haben und von der Kirche das nicht fordern, was zur völligen Zerstörung der kirchlichen Einrichtungen beitragen könnte.

Zu Ehren der georgischen Kirche sei noch gesagt, dass sie bis zur Stunde einheitlich geblieben ist und die Treue zu ihrem Oberhaupt hält. In Rußland sind inzwischen verschiedene orthodoxe Kirchen entstanden. Zweitens gab es nach der Statistik in Georgien immerhin 1935 noch 391 Priester (im Jahre 1921 gab es 1591, siehe Schachmanowitsch, *Zapiski bezbožnika* [= Zeitschrift der Gottlosen], Leningrad 1932, S. (70); in Rußland waren dagegen von den 42 000 Priestern 1936 in den Gemeinden höchstens noch 1200 Priester tätig. Georgien hat entschieden den größeren Hundertsatz. Wenn man dazu noch bedenkt, dass jetzt in Rußland einige Hauptvertreter der kommunistischen Idee Georgier sind, so hält doch immerhin das Volk sehr fest an seiner Kirche.

In der bolschewistischen Literatur wird die Religion mit dem Opium verglichen („*Mnathobi*“ 1930, Nr. 1, S. 160). Für die Verfolgung der Religion wird die Kunst organisiert. Vor allem glaubt man, dass das Kino dabei eine große Rolle zu spielen hat („*Mnathobi*“ 1926, Nr. 10-11, S. 237-240). Haupttrichtlinien für diesen Kampf (bzw. die Verfolgung; denn die Kirche kann sich ja nicht wehren) gibt der Kritiker Herr M. Kachiani: „Wir werden die Religion nur dann vernichten, wenn wir planmäßig wissenschaftliche Aufklärungsarbeit betreiben und dafür die besten Kräfte des Landes mobilisieren...“

Die tagtägliche Lebenserfahrung zeigt, dass die Verfolgung der Kirche durch die Behörden das Entstehen von Frauen- und Männervereinen zur Folge hat, die die Verteidigung der Kirche zu ihrer Aufgabe machen. Es bildeten sich sogar Kirchenchöre in den georgischen Kirchen“ („*Mnathobi*“ 1930, Nr. 7, S. 125). Während der bolschewistischen Herrschaft ist auch die wissenschaftliche religionsfeindliche Literatur in georgischer Sprache veröffentlicht worden. Eine solche Broschüre trägt

den stolzen Titel: „Die Wissenschaft und die Religion“.¹⁸⁵ Der Verfasser ist ein gewisser Herr M. Gogiberidze, der sogar in Deutschland studiert zu haben scheint. Dieser Anteil der religionsfeindlichen Literatur in der georgischen Sprache scheint mir immerhin ein ehrlicher Mensch zu sein. In seinem Aufsatz: „Nachruf an Valia Bachtadze“ schreibt er („Mnathobi“ 1930, Nr. 11-12, S. 5-12): „Krank an der Schwindsucht erfährt er vom Tode seiner einzigen Tochter und nach dieser Nachricht sagt er zu mir in einer Nacht mit sonderbarer Stimme: Es ist wahr, dass dieses fürchterliche Leiden mir nur die Religion lindern kann. Ein religiöser Mensch erträgt vielleicht das Unglück viel leichter! Er schwieg dann eine ganze Weile und besah mich still und gedankenlos. Das Schweigen brach er selber: Es ist die Tragik: Ich kenne die Nichtigkeit jeden Glaubens und die Dummheit jeden Trostes. Im weiß, es ist alles zu Ende, und wegen dieses Wissens leide ich noch mehr!“

Wie man sieht, scheint Herr Gogiberidze ein ehrlicher Mensch zu sein und die göttliche Vorsehung sorgt dafür, dass er die Folgen seiner wissenschaftlichen Aufklärungsarbeit an den besten und nächsten Freunden mit eigenen Händen ernten soll. Wer weiß, vielleicht werden wir auch erleben, dass er die Fehler seiner Jugendzeit in seinem Mannesalter selber verbessern wird!

Wenn der Dichter Galaktion Tabidze sagt:

„Hör' doch, was der Priester Dir tut kund,
er ist doch Sprecher aus des Heilands Mund“

und ein gewisser Müller namens Bessarion in einer Volksversammlung erklärt: Der Priester log mehr als Molah; der Mönch dagegen führte ein unsittliches Leben und war ein Fresser¹⁸⁶ so heißt das so viel, dass der Dichter und auch dieser einfache Müller in der Religion den Inhalt von der Form ganz genau unterscheiden. Gegen den Inhalt haben sie nichts, sondern sie bekämpfen die Form: Das Leben, das mit der Verordnung des Evangeliums oder den Geboten der Kirche (man setze hinein, was man möchte) nicht im Einklang steht.

Es ist in Georgien jetzt zu einer festen Überlieferung geworden, dass, wer seine revolutionäre Gesinnung nachweisen will, um dadurch Karriere zu machen, die Gemeinde-Kirche in seinem Dorfe zerstört. Das Jahrbuch zum Schutz (!!) der Kunst- und Naturdenkmäler beim Volksbildungskommissariat ist voll von Belegen für solche barbarischen Handlungen! Ich greife einige Beispiele heraus (Jahrbuch Bd. 2, Tiflis 1925): Bericht aus Ratscha. a) Die alte herrliche Kirche im Ambrolauri, im 16. Jahrhundert vom georgischen König Giorgi erbaut, ist vom Vorsitzenden des dortigen kommunistischen Komitees, Serapion Phandjikidze, bis auf die Grundmauern zerstört worden! – b) Durch die Verordnung des früheren Vorsitzenden der kommunistischen Partei, Archip Kacitadze, ist das Dach von der Kirche in Chatewi weggenommen worden. Der jetzige Vorsitzende hat dann die Kirche voll-ständig zerstört. Diese Kirche war durch ihre alten Fresken berühmt. c) Aus der alten Kirche in Sori hat man

¹⁸⁵ 76 Seiten, Tiflis, Verlag Schroma, 1929, Preis 40 Kopeken. Ich kenne diese Schrift aus der Rezension „Mnathobi“ 1929, Nr. 8-9.

¹⁸⁶ Tscheischwili, Aus dem Tagebuch des Brigadiers, „Mnathobi“ 1930, Nr. 7, S. 189-215.

die alten Pergamente weggebracht und man bedient sich ihrer als Einwickelpapier in der „Kooperative“ des Dorfes! Die Kirche selber, die reich an Fresken war ist in ein Gefängnis verwandelt worden! usw. Wie man sieht, werden also nicht nur die Kirchen zerstört, sondern auch die alten wertvollen Handschriften vernichtet.

*

Ob es dieser innerlich reichen, aber schwer leidenden christlichen Gemeinde Georgiens gelingen wird, irgend einen Sieg davonzutragen, wird uns die nächste Zukunft zeigen. Vorläufig erscheint die Kirche wenigstens den Zeitgeossen äußerlich zerstört und besiegt.

„Wie einst rauschen die großen Tschinaren.

Der schneebedeckte Berg wie ein König strahlt!

Wie einst auch stehen die tiefen Wälder;

nur die Kirche steht nicht mehr da wie einst!“

(Gal. Tabidze in: „Mnathobi“ 1926, Nr. 10-11) (Abgeschlossen im Jahre 1936.)

1940: ÜBER DIE GEORGISCHEN HANDSCHRIFTEN IN ÖSTERREICH

In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*; 47, in Verbindung mit Walter Wüst. Herausgegeben von Viktor Christian, Wilhelm Czermak, Hermann Junker, Paul Kretschmer XLVII. Band 3. Heft 4. Ahnenerbe-Stiftung Verlag/ Berlin-Dahlem. Wien 1940, S. 219–232.

Georgische Hss. in Österreich befinden sich in Wien in der Nationalbibliothek und in der Bibliothek der Mechitaristen¹⁸⁷ und in Graz in der dortigen Universitätsbibliothek.¹⁸⁸ Es sind im Ganzen (abgesehen von der Mechitaristenbibliothek) neun volle

¹⁸⁷ Die georgischen Hss. der Mechitaristen stammen ausschließlich aus dem XVIII. Jahrh.; es sind in ganzen sieben Nummern, Nr. 1, das große Gebetbuch, Papier, 204 Blätter, Mchedrulschrift, enthält: 1. Psalter; 2. Mosesgesang; 3. das Gebet Annas, der Mutter Samuels (im Text heißt sie Ananias); 4. Gesang Abakuks, des Propheten; 5. Gesang Jonas; 6. Gesang der drei Jünglinge (im ganzen drei Gesänge); 7. Magnificat. – Nr. 2 Kanones des Orthros, Mchedruli, 173 Blätter, XVIII. bis XIX. Jahrh. – Nr. 3 Katechismus, Mchedruli, Papier, aus dem armenischen Text (des Jahres 1713) zum zweitenmale ins Georgische im Jahre 1728 übersetzt von Pater David aus Gori. – Nr. 4 der gleiche Katechismus. – Nr. 5 Gebetbuch, Mchedruli, 117 Seiten, mit georgischen Buchstaben, die Gebete sind im Dialekt der türkischen Armenier wiedergegeben. – Nr. 6 ein georgischer Katechismus, verfaßt in Tphilisi im Jahre 1783 (leider fehlt der Anfang). – Nr. 7 Katechismus, verfaßt von Germanos, ein alter Druck des XVIII. Jahrh. Die christliche Lehre wird in der orthodoxen Fassung dargestellt (auch glaube ich in Nr. 6). – Durch die Bemühungen Seiner Exzellenz Pater Mesrops, des Generalabtes der Mechitaristenkongregation, und des gelehrten Paters Nerses Akinian ist die Mechitaristenbibliothek sehr reich (und bereichert sich mit jedem Jahre weiter) an gedruckten georgischen Büchern.

¹⁸⁸ Die georgischen Hss. der Grazer Bibliothek sind bereits von Prof. A. Schanidze –Tphilisi beschrieben worden; siehe „Die georgischen Hss. in Graz“ im Bulletin de l'université de Tiflis IX (Tiflis 1929, georgisch), 310–353. Vergleiche auch. Hugo Schuchardt, „Mitteilungen aus georgischen Handschriften“ ib. VIII (Tphilisi 1928, deutsch), 347 – 376. Herausgegeben nach H. Schuchardt's Nachlaß

Hss. und zwei Fragmente, davon vier volle Hss. in Wien und die übrigen in Graz. Trotz der kleinen Zahl besitzen die österreichischen Bibliotheken die besten und ältesten georgischen Hss., die Kleinodien der georgischen Literatur, darunter die berühmte Lektionarhandschrift in Graz (Nr. 1), die vielleicht die älteste uns bekannte georgische Hs. ist und den Chanmetitext enthält. Sie ist bereits von Prof. A. Schanidze -Tphilisi herausgegeben worden.¹⁸⁹ Nr. 4 der Grazerhss. enthält die Jakobusliturgie in ihrer allerältesten Fassung. Dieser Text ist für die Restaurierung des Textes der Jakobusliturgie sehr wichtig. Sie ist bereits von mir eingehend beschrieben worden.¹⁹⁰

Unter den Wienerhss. sind vor allem zwei von der allergrößten Bedeutung, Nr. 2 und 4. Die Hs. Nr. 2 ist eine Palimpsesth. und enthält in ihrer unteren Version Blätter aus mindestens acht verschiedenen Hss. Darunter tragen einige Texte die Chanmetimerkmale. Es handelt sich um die ältesten christlichen Texte patristischen, liturgischen und evangelischen Inhalts. Ihre Entzifferung und Herausgabe würde sehr viel zu der Geschichte der alten christlichen Literatur beitragen. Nr. 4 ist eine ausschließlich patristische Hs. Sogar das an georgischen Hss. reiche Altertumsmuseum in Tphilisi besitzt nicht sehr viele solche Texte.¹⁹¹

von A. Schanidze.

¹⁸⁹ A. Schanidze, op. cit. 329–342.

¹⁹⁰ Grégoire Peradze, „Les monuments liturgiques prébyzantins en langue géorgienne“ in Le Muséon (Louvain 1932), vol. IV, p. 255–272. – Nr. 1, das berühmte Chanmetilektionar, beschrieben von A. Schanidze, op. cit. 313–328. Nr. 2 Psalterhs. etwa aus dem X. Jahrh. (ib.343–344). Diese Hs. interessierte mich sehr und ich bin, um seinen Text zu studieren, im Sommer 1937 nach Graz gereist, bin aber leider enttäuscht worden. Ich habe die ersten 18 Psalmen nach dem gedruckten georgischen Psalter kollationiert und keine besonderen für die Textkritik oder für die Geschichte des Psaltertextes wichtigen Abweichungen festgestellt. – Nr. 3 das Leben Symeons, des Narren um Christi willen (ib. 344–345), X. Jahrh. – Nr. 4 Kondakion, enthält die Jakobusliturgie (beschrieben von mir, siehe oben) und die Liturgie der Praesanctificatorum. Gregors des Großen. Der Text dieser Liturgie ist noch nicht studiert worden; und es kann sein, dass er wertvolle Varianten für die Geschichte des Textes der Liturgie der Praesanctificatorum liefern wird; beide aus dem X. Jahrh. (ib.345–348). – Nr. 5, die Liturgie des Johannes Chrysostomos, XI. bis XII. Jahrh. (ib. 348–349); – Nr. 6 Fragmente des Johannesevangeliums, etwa X. Jahrh. (ib. 349–350). – Nr. 7 Fragmente aus einer patristischen Sammlung, X. bis XI. Jahrh.

¹⁹¹ Solch eine patristische Hs. heißt bei den georgischen Gelehrten Mrawalthawi (=πολυκέφαλος Βιβλος) Mir sind nur sieben solche Hss bekannt: 1. Die sogenannte swanetische Hs. aus dem X. Jahrh., Nr.19 des alten Kirchlichen Museums; zu Tphilisi, enthält 73 Nummern und ist sehr eingehend von Herrn Sergo Gorgadze im Georgienarchiv beschrieben worden; III (Tphilisi 1927). 2. Die Parchalihs., Nr. 95 des Kirchlichen Museums zu Tphilisi, X. Jahrh., enthält 151 Nummern. Die originalgeorgischen Abhandlungen dieser Hs. sind von Mose Dschanaschwili beschrieben worden; Iveria Nr. 267 (Tphilisi 1897). Die Hss. des Kirchlichen Museums befinden sich jetzt im Altertumsmuseum zu Tphilisi.3. Hs. des Ivronklosters auf dem Athos, Nr.57 (nach Zagareli), X. Jahrh., enthält 61 Nummern, eingehend beschrieben von Marr in seiner N. Marr, *Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера*, I. –II (Спб. 1900); II (ib.1901). 4. Hs. der Bodleiana zu Oxford, abgeschrieben 1038–1040, enthält 50 Nummern, eingehend

Die Grazerhss. kommen vom Sinai. Sie sind aus dem dortigen Kloster durch einen gewissen Reisenden entfernt und von Prof. Hugo Schuchardt, um sie für die Wissenschaft zu retten, angekauft worden. Nach seinem Tode († 1927) ging seine ganze Bibliothek samt den georgischen Hss. in den Besitz der Grazer Universitätsbibliothek über.¹⁹²

Die Wienerhss. dagegen stammen aus dem Kreuzkloster in der Nähe von Jerusalem. Nr. 2 und 3 sind schon durch die Beschreibung Zagareli's aus dem Jahre 1888 bekannt;¹⁹³ zu dieser Zeit also waren sie noch dort. Nr. 4 stammt ebenfalls aus dem Kreuzkloster, ist aber schon vor Zagareli aus diesem Kloster entfernt worden, kam in den Besitz des Archidiacons (späteren Erzbischofs) Kleopas, und nach dessen Tod wurde sie wahrscheinlich von seinen Erben nach Alexandrien verkauft. Die Verwaltung der österreichischen Nationalbibliothek kaufte diese drei wertvollen Hss. im Jahre 1931 bei einem Antiquar in Alexandrien. Sie wurden dann von der Verwaltung musterhaft renoviert und gebunden. Auf diese Weise ist das alte Österreich in den Besitz von Kleinodien der georgischen Literatur gelangt.¹⁹⁴

beschrieben von Paul Peeters, de codice hiberico, biblioth. Bodleianae Oxoniensis, in *Analecta Bollandiana* XXXI (Bruxelles), 301–318. 5. Die patristische Hs. des Kreuzklosters, jetzt im Britischen Museum, 1034–1042, enthält 12 Nummern; N. Add. 11281–2764, beschrieben von Sir Oliver Wardrop, *Catalogue of Georgian Manuscripts*, p. 397–405 (London, SA., leider ohne Jahr und vollständigen Titel des Werkes). 6. Die Hs. des Sinaiklosters Nr. 83, aus dem Jahre 864 (sehr mangelhaft beschrieben bei Zagareli, op. cit. 234–235). 7. Die Hss. des griechischen Patriarchats in Jerusalem Nr. 2 und 3 (ursprünglich gehörten diese beiden Hss. zusammen) enthalten 28 Nummern, beschrieben von Marr, *Житіє св. Григорія Хандзі'їнського* (Спб. 1911) XXXVIII–XLI. Zu diesen Hss. kommt jetzt auch die Wienerhs. Nr. 4. Diese Hss. enthalten einige in der patristischen oder hagiographischen Literatur verlorengegangene Texte; manche von diesen Texten sind bereits vor allem von Marr und Kekelidze ediert worden, viele aber warten auf die Forscher. Zunächst wäre es eine vornehmste Aufgabe, eine eingehende Beschreibung aller dieser Hss. im Zusammenhang zu geben.

¹⁹² Die Schuchardtsche Abteilung der Grazer Universitätsbibliothek enthält nicht nur diese wertvollen Hss., sondern auch sehr seltene georgische Werke und alte Drucke. Daneben befindet sich in seinem Nachlaß noch unausgewertete und umfangreiche Korrespondenz Schuchardts mit vielen bekannten Georgiern in georgischer, russischer und deutscher Sprache. Diese Korrespondenz ist sehr wichtig für die Geschichte der Verhältnisse in Georgien zur Wende des XIX. Jahrh. Während meines Aufenthaltes in Graz – habe ich mehrere von diesen Briefen kopiert. Die Herkunft der Grazerhss. vom Sinai hat Prof. Schanidze festgestellt. Leider ist die Beschreibung der georgischen Sinaihss. von Zagareli zu kurz und mangelhaft, und es läßt sich nicht bestimmt feststellen, um welche Hss. es sich handelt. Prof. Schanidze denkt an die Nummern 2, 9, 29 und 69 des Zagareli'schen Katalogs (op. cit. 353), eventuell auch Nr. 31 (345), 13 (349) und 80 (350).

¹⁹³ *Памятники грузинской старины въ святой земль и на Синаѣ* (Спб. 1888) in der Serie *Православный Палестинскій сборникъ*, Bd. IV, Heft 1, für die palästinensischen Hss. (des Kreuzklosters) 8. 141–192, für die sinaitische 8. 193–240.

¹⁹⁴ Nr. 1 befindet sich schon vor 1931 in der Wiener Nationalbibliothek und hat für die Forschung keine so große Bedeutung. Abgesehen von den georgischen Hss. in Wien besitzt das Wiener Haus-, Hof- und

Man soll die Hoffnung hegen, dass trotz der schwierigen Zeit Mittel und Wege gefunden werden, die wichtige Palimpsesth. zu entziffern und für die wissenschaftliche Forschung zugänglich zu machen.¹⁹⁵

Katalog der georgischen Hss. der Wiener Nationalbibliothek

Nr. 1

Vierevangelienbuch, pergament, Chuzurimuskel, 257 Blätter, Blätter 17 x 10,8, Text 13,3 x 8,2. Je 23 Strophen pro Blatt. Anfang fehlt. Fängt mit Matthäus 12,30 „Wer nicht mit mir ist“ usw. an. Auf Seite 233 v leider unleserliche Mementos, sonst keine Beischriften.

Das Evangelium enthält den sogenannten athonitischen Text,¹⁹⁶ ist also für die Geschichte der Evangelientextkritik nicht sehr bedeutend.

Nr. 2

Menaion für den Monat Mai, Pergament, Chuzurimuskel, 136 Blätter, je 27 Strophen, XII. bis XIII. Jahrh. Diese Hs. stammt aus dem Kreuzkloster in der Nähe von Jerusalem und ist bereits von Zagareli als Nr. 37 des obenerwähnten Klosters beschrieben worden.¹⁹⁷ Die Hs. enthält nur ein einziges Memento 2r

Staatsarchiv einen Brief (in lateinischer Sprache mit georgischer Unterschrift) des georgischen Prinzen Artschil an den römischen Kaiser Leopold vom 23. Januar 1704; dieser Brief ist von G. A. Esóf in *сношения Петра Великаго съ армянскимъ народомъ* (Спб. 1898), 202–203, herausgegeben worden. Es existiert davon auch eine georgische Übersetzung in *Moambe*, 11 (Tphilisi 1899), 4–8.

¹⁹⁵ Die georgischen Papierhss. des griechischen Patriarchats in Jerusalem sind in fürchterlichem Zustand: zerfetzt, verfault und durcheinandergeraten. Während meiner Arbeiten in der Bibliothek im Sommer 1936 konnte ich leider nur diese Tatsache feststellen. Da man im allgemeinen einen großen Wert nur auf die Pergamenthss. legt, so wäre es keine Unmöglichkeit, diese alten und zerfetzten Kleinodien der christlichen Literatur für wenig Geld vom griechischen Patriarchat zu erwerben. Es wäre die vornehmste und dringendste Aufgabe eines alten Kulturlandes, sich um die Rettung dieser Hss. zu bemühen. Einige Jahre noch und es ist nichts mehr vorhanden!

¹⁹⁶ Die Väter der georgischen Kirche, die Athosmönche Giorgi Mthazmideli und vor ihm Ekhwthime (XI. Jahrh.), haben den alten Text der georgischen Evangelien nach der byzantinischen Vorlage verbessert. Glücklicherweise besitzen wir noch im georgischen Altertumsmuseum einige Evangelienhss. der vorathonitischen Version. Mir sind folgende Texte bekannt: 1. das Evangelium von Hadischi aus dem Jahre 897, photographische Ausgabe von Ekhwthime Thaqaischwili in der Serie: *Материалы по археологий Кавказа*, Bd. XIV (Moskau 1916). 2. Opiza 913; 3. Dzrutschki 936; 4. Pharchali 976 und 6. Tbethi 995. Davon sind Matthäus- und Markusvangelium nach der Opiza- und Tbethihs. von VI. Benešević (SPB 1909, bzw. 1911) herausgegeben worden; danach die gleiche Evangelienhss. zusammen mit dem Hadischitext von R. P. Blake (*The Old Georgian Version of the Gospel of Matthew, from the Adysh Gospels, with the Variants of the Opiza and Tbet' Gospels*). Das gleiche Markusevangelium in *Patrologia Orientalis*, t. XX fasc. 3 [Markusev.], bzw. t. XXIV, f.1 [Matthäusev.], Paris 1928, 1932); die preußische Akademie der Wissenschaften besitzt die schöne Photographie des Markustextes aus dem Dzrutschikodex, *Sitzungsberichte der k. preußischen Akademie der Wissenschaften*, 1911, XV, 368–370.

¹⁹⁷ Zagareli, op. cit. 164; zu seiner Zeit enthielt die Hs. 145 Blätter.

(Chuzuriminskelschrift), bereits von Zagareli mit einigen Fehlern daselbst herausgegeben; statt des Mönches Thewdoradze, wie Zagareli liest, muß Thewda gelesen werden. Er hat diese Hs. der Grabesbasilika geschenkt, und wenn in der Grabes-, bzw. Auferstehungsbasilika keine georgischen Mönche anwesend sein sollten, sollte man diese Hs. in seinem Metochion (leider danach unleserlich)¹⁹⁸ deponieren und keineswegs aus Jerusalem entfernen. Der Übersetzer dieses Werkes ist leider unbekannt.

Es ist eine sehr wichtige Palimpsesth.¹⁹⁹ Das Pergament für den unteren Text stammt mindestens aus acht verschiedenen Hss. Ich habe wenigstens acht verschiedene Schreibweisen festgestellt.²⁰⁰ Bei einigen Texten scheint es sich um ein Evangelium zu handeln.²⁰¹ Der Text anderer Blätter²⁰² gehört zu der sogenannten Chanmetiliteratur. Das ist die älteste Periode der georgischen Schriftstellerei von ihren Anfängen (V. Jahrh.) etwa bis zur Mitte des VIII. Jahrh. Es wäre für die Wissenschaft äußerst wichtig, diese Texte zu erforschen. Da die Entzifferung des schwierigen Textes mit vielen Kosten verbunden ist, sollte diese Aufgabe eine von den führenden Akademien übernehmen. Weil diese wertvolle Hs. sich in der Ostmark befindet, ist es eine wichtige Aufgabe der hiesigen Wissenschaft, für ihre Erschließung Mittel und Wege zu finden.

Nr. 3

Menaion für den Monat Februar, Pergament, Chuzurimuskul, 258 Blätter, je 25 Strophen, Blätter 24·9x18·9, Text 19x12. Diese Hs. stammt wiederum aus dem Kreuzkloster in der Nähe Jerusalems und ist bereits als Nr. 35 von Zagareli beschrieben worden;²⁰³ X. bis XI. Jahrh. Von dem sehr wichtigen Memento auf Seite 258v bringt Zagareli nur einen kurzen Auszug: „Ich, der ärmste und unwürdigste Jowane Chachuleli, ließ dieses Menaion schreiben“,²⁰⁴ es sind danach einige Strophen ausgemerzt worden. „Ich war sehr arm und hatte nichts, auf wessen Kosten“

¹⁹⁸ Nach Zagareli ist dieses Metochion das Kreuzkloster, ib. in den verschiedenen Hss., die in Jerusalem in der Bibliothek des griechischen Patriarchats ruhen, findet man sehr viele Mementos, die von Thewda herkommen.

¹⁹⁹ Abgesehen vom Titelblatt und 28 a, 28, 41 a, 40, 56a, 56; 89, 125 a, 125, 129a, 129, 106–128, 132–133, 136 Blätter.

²⁰⁰ 1. 47–54, 129a, 129, 130, 134, 135. 2. 1, 2, 5,–6, 7, 56, 59, 62, 76, 77, 81. 3. 27–46. 4. 8–27. 5. 3, 4. 6. 66–72. 7. 55, 56a. 8. 57, 58.

²⁰¹ 12 r Chuzurimajuskul: „und Joseph nahm Mariam und ging in die Stadt Davids“ (etwa Lukas 2, 4); sehr interessant, dass der Text für das Wort „die Stadt“ nicht *khalakht* (ქალაქი) sondern *want* (ვაწი) verwendet. *vani* heißt im Altgeorgischen „Haus“, „Wohnung“, unter Umständen auch „Kloster“, cf. *ჟანს* hier trifft man dieses Wort, meines Wissens, zum erstenmal in der Bedeutung „Stadt“). Marian wird dem Joseph (geschrieben Joseb) vorgesetzt.

²⁰² 68 r, 68 v, 69 r, alles Chuzurimajuskul: და ხყო ხმა მესამედ, ეგე ხყოფეს; და ხიჭყოდა.

²⁰³ Zagareli, op. cit. 164.

²⁰⁴ Zagareli, ib. დაესწერე „ich schrieb ab“, im Text steht aber დავაწერინე „ich ließ abschreiben“.

diese Bücher geschrieben worden sind, vergib (O Herr) ihnen alle ihre Schulden.²⁰⁵ Es sagten zu mir meine Freunde, als ich dieses Buch zu schreiben angefangen hatte: ‚Wohin hast du das Geld?‘ Ich hatte nur 4 Drahmen. Sie sprachen zu mir: ‚Bist du von Sinnen, O Mönch?‘ Als ich aber das Buch mit der Abschrift und den Binden fertigstellte, legte „ich es vor die Ikone der Gottesmutter und versammelte die Mönche: ‚Was könnt ihr jetzt sagen, Brüder?‘ „Wir alle dankten Gott, der alles Gute zu Ende führt.“²⁰⁶ 258 r, die, Schrift des Textes: „Christus, König der Herrlichkeit, bewahre deinen gesegneten Knecht und unseren geistigen Vater Jowane Chachuleli und vergib ihm alle seine Sünden. Amen.“²⁰⁷

Nr. 4

Papier, 305 Blätter in zwei Kolonnen, Blätter 30 x 24, Schrift 20·7 x 15, jede Kolonne 16·4 x 6, je 17 Strophen; die Schrift: Chucuriminuskel. Über die Herkunft der Hs. erfahren wir aus dem interessanten Memento, geschrieben mit der Hand der Hs., rot, Chucuriminuskeln, auf Seite 304v:

„Im Namen Gottes, dieses Buch heißt sanatreli (etwa: das Begehrenswerte), geschrieben durch die Hand des unwürdigen Nikolaos Nikra (ნკო ნიკრადსათა) in Kediwa, das in der Welt heißt Bertha und ist eines von den Klöstern in der Umgebung des Klosters des hl. Davids in der Garedscha(wüste) სახანება წისა მამისა დავითისსა, გარესჯას, კედვისა რლისა ეწოდების სოფლად ბერთად), Khōronikon tp (tp) während der Herrschaft des Königs Giorgi, des Sohnes des Königs Demetre, im dritten Jahre seiner Regierung. Der Herr möge seine Herrschaft festigen zum Wohlgefallen unseres Herrn Jesus Christus, dem schwarzen Nikra (და შავი ნიკრასა) aber 'für seine' Mühe den ewigen Segen verleihen, Amen.“

Im Jahre 1160 abgeschrieben. Die Hs. ist danach im Jahre 1570 vom Erzbischof Vlassa aus Urnisi gebunden und restauriert worden. Darüber lesen wir ein Memento; geschrieben mit seiner eigenen Hand auf Seite 305 r, schwarz, Chucuriminuskeln:

²⁰⁵ Nimmt Bezug auf andere von Jowane Chachuleli, bzw. auf seine Veranlassung abgeschriebene Werke. Leider besitzen wir, abgesehen von dieser Hs., nur noch eine andere Hs. in der Bibliothek des griechischen Patriarchats in Jerusalem, Nr. 123 (Zagareli, op.cit. 179, nach Blake Nr. 151). Es handelt sich um die Lehren des Kyrillos von Alexandrien übersetzt von Ekhwthime.

²⁰⁶ მე გლახაკი ვიყავ და არარაჲ მქონდა. ვისთაცა საკმრთოა ესე წიგნნი დაწერილ არიან. შეუწდვენ ყნი ბრალნი მათნი. ოდეს ამათ თუეთა წერად დავიწყებდი მეგობარნი ჩემნი მეტყოდეს. სად არის საკმარი. მე ოთხი დრაჰკანი მაქუნდა. ესრე მარქუეს ცნობასა მოსორულ ხარ ბერო. და ოდესი იგი ვასროვლენი წერთა და მოსითა წე ღვთისეშობლისა ხატისა დავკრიბენ. და მოუკმე მთ ბერთა. აწ რაჲ სთქუათ ძმანო. და ერთობით მადლი შევსწირებ ღა. ყლისა კეთილისა სრულ მყოფელსა.

²⁰⁷ Jowane Chachuleli lebte Ende des X. Jahrh. bis Anfang des XI. Jahrh.; er wurde in seiner literarischen Tätigkeit von anderen Leuten unterstützt, da er wahrscheinlich ein armer Mönch war. Er wird von Zagareli als Erzbischof bezeichnet (op. cit.); Kekelidze dagegen gibt ihm nur die Bischofswürde und identifiziert ihn ((ohne ausreichende Gründe) mit dem berühmten georgischen Prediger Jowane, den Bischof von Bolnisi, genannt Chrysostomus. Kekelidze, Geschichte der georgischen Literatur. I. Die alte Literatur (Tphiliisi 1923), georgisch), 180–182.

„Ehre Gott, der alles Gute zu Ende führt; ich, der Erzbischof von Urbnisi, Vlasa, bin gewürdigt worden, dieses Buch, das სანატრელი (das Begehrenswerte) heißt, zu binden. Es ist nämlich wegen der Länge der Zeit sehr unbrauchbar geworden. Dein Befehl meines Vaters, des Erzbischofs von Tphilisi, folgend, habe ich dies Buch gebunden.“

Danach folgt die Bitte für die Seelen dieser Erzbischöfe und deren Verwandten zu beten. Dies geschah im Jahre 1570 (ს60).²⁰⁸

Aus diesem Memento geht hervor, dass die Hs. inzwischen (d. h. nach dem Jahre 1160) aus dem Garetschakloster wahrscheinlich durch einen unbekanntenen Mönch nach Palästina gebracht und in der Bibliothek des Kreuzklosters in der Nähe von Jerusalem deponiert worden ist. Diese Erzbischöfe lebten in den Jahren 1570 bis 1572 in; diesem Kloster und beschäftigten sich mit Auffrischung und Binden der alten Hss.

Im Jahre 1864 befindet sich diese Hs. noch, daselbst und erfährt eine Auffrischung durch Besarion Khiotischwili (Memento in Mchedruli auf Seite 8 r ჩყოდ).

Nach dem Jahre 1864 (in der Zeit bis zum Jahre 1883) ist diese Hs. aus der Bibliothek des Kreuzklosters entfernt worden. Im Jahre 1883 studierte Prof. A. Zagareli im Auftrage der Kaiserlichen Russischen Palästina-Gesellschaft im Kreuzkloster die georgischen Hss. Diese Hs. steht nicht in seinem Katalog.²⁰⁹

Wie aus dem griechischen Memento (Seite 303 r, Κλεόπας Μ. ΑΡΧΙΔΙΑΚΟΝΟC) hervorgeht, ist diese Hs. in die Privatbibliothek des Archidiacons Kleopas, späteren Erzbischofs von Nazareth, übergegangen.²¹⁰ Nach dem Tode des Erzbischofs ist diese Hs. wahrscheinlich von seinen Erben irgendeinem Antiquar in Alexandrien verkauft und im Jahre 1931 von der Wiener Nationalbibliothek in Alexandrien erworben worden. In diesem Jahre ist diese Hs. von neuem durch die Verwaltung der Wiener Nationalbibliothek gebunden und musterhaft restauriert worden.

Die Hs. enthält einige farblose Miniaturen, so auf den Seiten 43r, 68r, 179v, 260r das Bild der Gottesmutter; 33r Jesus; 71r, 129r, 192v der hl. Georg; 94r das Bild eines unbekanntenen Heiligen; 56r, 105r Stempel des Kreuzklosters; 259v Stempel für das geweihte Brot (auf Seite 203v mit der Hand gemalt).

Die Anfangsbuchstaben an jedem neuen Absatz sind sehr schön rot gemalt, der Titel jeder neuen Abhandlung ist von prachtvollen Blumenkränzen umgeben. Seite 1r in Chuzuriminskeln gibt uns das Inhaltsverzeichnis. Die Hs. enthält zwölf Abhandlungen:

1. Über den Anbruch der Fasten von Anastasios vom Sinai.
2. Kommentar zu den Seligpreisungen von Gregor von Nyssa.

²⁰⁸ Von den (wahrscheinlich zahlreichen) durch den Erzbischof restaurierten Büchern befinden sich in der Patriarchatsbibliothek heutzutage nur noch drei, Nr. 77, 141, 145 (nach Zagareli, op. cit. 64, 169, 182, 188).

²⁰⁹ op. cit.

²¹⁰ Erzbischof Kleopas beherrschte die georgische Sprache und hat einige Abhandlungen über die Geschichte der georgischen Klöster in Palästina in der Zeitschrift des griechischen Patriarchats, Nea Sion, veröffentlicht.

3. Homilie für die Osternacht von Johannes Chrysostomos.
4. Homilie für das Himmelfahrtsfest von Johannes Chrysostomos.
5. Diálogo zwischen Basilio und Gregor (dem Theologen).
6. Das Leben der gerechten Nackten.
7. Das Leben der hl. Nisime.
8. Die Verdammung der Ketzler.
9. Das Hohelied in jambischen Gedichten.
10. Auf die Geburt unseres Herrn Jesu Christi von Johannes Damascenus.
11. Über Dionysios den Areopagiten.
12. Die Berechnung der Jahre von der Zeit des Adam an.
1. 3w–41r. Homilie des Anastasios, des Mönches vom Sinai, über den Anbruch der Fastenzeit und über den 6. Psalm. Migne; PG. 89, 1077–1116.²¹¹
2. 411v–177v. Kommentar zu den Seligpreisungen von Gregor von Nyssa. Migne, PG.44, 1193–1302.
3. 178r–180r. Johannes Chrysostomos, Homilie auf die Auferstehung. Inc.: „Wenn jemand fromm und gottliebend ist.“ Migne, PG. 59, 721–724.
4. 180v–186v. Homilie auf die Himmelfahrt des Johannes Chrysostomos. Inc.: „Es gibt drei wunderbare Dinge.“ Expl.: „Damit wir von ihm hören: O guter und treuer Knecht.“ Migne, PG. 52, 791–794.
5. 187v–20r. Dialog zwischen Basilio dem Großen und Gregor (dem Theologen) (im ganzen 21 Fragen und ebenso viele Antworten). Inc.: „Es fragte Gregor: wer soll als andächtig bezeichnet werden?“ Expl.: „Denn dieser Mensch ist Gott, seine beiden Söhne sind Heiden.
6. 208v–224v. Das Leben der nackten Gerechten und des hl. Vaters Zosimos. Inc.: „In jener Zeit lebte ein Mensch namens Zosimos in der Wüste.“ Expl.: „Alle die, welche sein Andenken bewahren, werden bei Gott Barmherzigkeit erlangen.“
7. 224v–234v. Leben und Wandel der hl. Nisime, der Tochter des ägyptischen Königs, die später Vorsteherin des Klosters der Weidenden²¹² in der Wüste ward. Inc.: „Es lebte in Ägypten eine Frau mit Namen Nisime.“ Expl.: „Sie ging danach in die Wüste, Gott allein kennt den Namen dieses Ortes.“
- 235r–249r. Über die hl. weidenden Väter, 400 an der Zahl. Inc.: „Danach kam einer zum Diener der Kirche von Alexandrien.“ Expl.: „Für die Leser, Hörer und für die, die sich für das Gute ereifern.“
8. 249v–254v. Die Verdammung der Ketzler. Inc.: „Arius, der sich von Gott entfernte und Erstling unter den Ketzern ward.“ Expl.: „Wir erkennen aber Christus, den Sohn Gottes, der Mensch ward.“ Es werden darin folgende Häretiker verdammt: Arius, Eunomius, Nestorius, Severus und Eutychius.

²¹¹ Über die anderen Hss., die gleiche Abhandlungen enthalten und in Georgien sich befinden, siehe meine Arbeit „Die altchristliche Literatur in der georgischen Überlieferung“, Oriens Christianus, Jahrgänge 1929–1933 ((Leipzig).

²¹² Griechisch βόσχοι von βόσκω auf die Weide treiben; so hießen die Asketen, die sich nur von rohem Gras und Wurzeln ernährten.

9. 255r–266v. Das Hohelied, ein jambisches Gedicht. Ein Lobgesang auf die hl. Gottesmutter von dem weisen König Salomon. Inc.: „Gib mir den Kuß eines Mundes.“ Expl.: „Laß mich hören, ich flehe dich an, deine Stimme.“

10. 266v–292 r. Vom seligen Presbyter und Mönch Johannes Damaszenus, aus alten Berichten zusammengestellte Lesung über die Geburt unseres Herrn Jesu Christi. Inc.: „Wenn der Sommer sich nähert, so werden die Materien der ganzen Welt.“ Expl.: „Laßt uns den für uns erschienenen Säugling besingen mit den Engeln, anbeten mit den Magiern, preisen mit den Hirten.“²¹³

11. 292 v–303 r. Das Leben des hl. Bischofs Dionysios, des Sohnes des Sokrates und Hauptes der Athener, der Stadt der Weisen, und die Erzählung über die Kreuzigung unseres Herrn Jesu Christi.“ Inc.: „Es erzählte über sich selbst der selige Dionysios“. Expl.: „Dadurch kann man vernehmen, wie man Jesu Christo dienen soll.“²¹⁴

12. 303v–304r. Ein kurzer Bericht des Basilios des Oraphen²¹⁵ über die Chronographie von der Erschaffung der Welt an.²¹⁶

Ogleich dieser Bericht in der Zusammenzählung viele Fehler enthält, gebe ich ihn wegen seiner Kürze ganz.

„Von Adam bis zur Sintflut vergingen 2242 Jahre, von jener Zeit bis zum babylonischen Turmbau 425, vom Turmbau bis zur Zeit Abrahams 425, von der Zeit Abrahams bis zur Auswanderung der Kinder Israels aus Ägypten 430, von der Auswanderung aus Ägypten bis zum Tempelbau 757, vom Tempelbau bis zur Gefangenschaft 425, im ganzen 4880.²¹⁷ Von der Zeit der Gefangenschaft bis zur Herrschaft Alexanders 318, von der Herrschaft Alexanders bis zur (Ankunft) Christi 303, im ganzen 5005.²¹⁸ Von der Zeit Christi bis Konstantin 318, von der Zeit Konstantins bis zur Regierung des Königs Michael,²¹⁹ des Sohnes des Theophilos, 5045, zusammen 5365. Von jener Zeit bis Alexios Kompenos 245. Also von der Erschaffung der Welt bis zur Stunde vergingen 6008 Jahre. Als dieser Bericht (in die georgische Sprache) übersetzt wurde, war es März, der griechischen Indiktion CH (Ϟ) komma 13, geschrieben im Jahre tla (ტლა) Indiktion L (ლ), (das Jahr 1111)“

Abgesehen von den Mementos, die ich oben anführte, enthält die Hs. auch andere

²¹³ Migne, PG. 96, 763–768; hier steht diese Homilie unter dem Namen des Johannes Chrysostonos Diese Homilie ist übrigens schon ediert worden (Kuthaisi 1912).

²¹⁴ Diese Version ist nach andern Hss. bereits von P. Peeters ediert worden; siehe *Analecta Bollandiana*. XXXI (Bruxelles 1912), p. 277–313.

²¹⁵ Statt Oraphi (ოპრაფი) muß Ographi gelesen werden (ოღრაფი). Es ist fehlerhafte Scheibung für Chrono-graphi oder Hagio-graphi Wasilis des Chrono- oder Hagiographen.

²¹⁶ Der Übersetzer dieser Chronographie ist, wie aus einer Beischrift des Textes hervorgeht, Theophile. Dieser Theophile ist ein auch sonst ziemlich gut bekannter georgischer Schriftsteller des XI. Jalul., siehe bei Kekelidze, op. cit. 252–256.

²¹⁷ Es sind eigentlich 4704.

²¹⁸ Eigentlich 5501, wenn man als Ausgangspunkt das Jahr 4880 nimmt, bzw. 5325, wenn man von Jahre 4704 ausgeht.

²¹⁹ Michael III. regierte 842–867.

sehr interessante Beischriften.

Auf der Umschlagseite v, Schrift: Mchedruli.

„Im Jahre 1770 (წლო) am 25. März schenkte ich, der unwürdige Mönchspriester Johannes der Stumme, dem Kreuzkloster: Horologion, Psalter, Euchologion (und) Kondakion der Buchdruckerei.²²⁰ Ihr alle, die ihr hierherkommt, könnt diese Bücher hier benützen, lesen und für die Vergebung meiner Sünden beten. Wer aber diese Bücher aus Jerusalem entfernt, dem werde die Hand abgeschlagen und er sei verdammt von Christus – mir aber soll er am Tage des Jüngsten Gerichts Rechenschaft abgeben, Amen. Das gedruckte Evangelion gehört der Muttergottes Pirghebuli.“²²¹

Ib. andere Schrift: „Im Jahre 1778 (წლო) kam ich, der unwürdige Archimandrit Antonios, hierher zum zweitenmal, um das Grab Christi, das hl. Golgatha und andere hl. Ortschaften anzubeten. Ich habe die Beischrift des hl. Vaters Johannes gelesen und diese Bücher gesucht. Ich fand davon in Jerusalem in der Schatzkammer der Bücher (wahrscheinlich Bibliothek)²²² nur zwei Bücher: das Evangelium und das Euchologion. Ich habe viel nach den anderen Büchern gesucht und nichts gefunden. Wer diese Bücher aus dem Kloster entfernt, dem möge das widerfahren, was oben geschrieben ist, und er möge dieses ihm (dem Vater Johannes am Tage des Jüngsten Gerichts) verantworten.“

Aus diesen beiden Mementos ersieht man, dass in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrh. keine feste Hand über die georgischen Klosterbibliotheken in Palästina waltete.

Als Beischrift auf den Seiten 4r (9. Dezember 1863), 8r (1864), 39r, 41v, 42 r

²²⁰ წლომ მარტს კე უღირსმან: იოანე. მღუდელ: მონაზონ მან მუნჯმან. შეესწირე. ჯეარის. მონასტერსა. ჩემი: მოგებული ჟამნი. დავითნი. კურთხევანი: კონდაკი. შტამბისა. ვინცა მოხვიდეთ. აქ. იხმარეთ. იაითხეთ. და შენდობა. მიბრძანეთ. ვინც. ამ იერუსალიმიდან. წაიღოს. ხელიმცა. მოეკვეთოს: და შეჩვენებულ იყოს. ქეხგან. და მეცა. მეფასუხოს. დიდის. მსაჯულის წინაშე. ან: სახარებისა სტამბისა პირღებულისა. ღთის მშობლისა: არს:

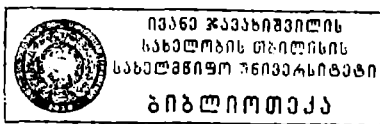
²²¹ Das Wort Pirghebuli (პირღებული) macht einige Schwierigkeiten. Es kann sich entweder um ein Originalbild, gemalt vom Apostel Lukas, handeln oder um ein reich mit Farben gemaltes Bild oder um ein Bild, das durch ein Wunder sich selbst restaurierte. Für alle Fälle ist es der Name für ein wundertätiges Bild der Muttergottes. Die Muttergottes Pirghebuli ist sonst, meines Wissens, in Georgien unbekannt.

²²² წირომ ოკდობერსა კე უღირსი არქიმანდრიტი ანტონოსი. ამა წმინდათა ადგილთა. მეორედ, მოვედ. და თაყვანისეცე. ყოველთ განმაცხოველებელს. ეს საულაესა. და წმიდასა. გოლგოთას, და ყოველთა, წმიდათა, ადგილთა. წმიდის მამის. იოანეს. ნაწერი ენახე. ჭიგნები. ვეძიე. და იერუსალიმს. ჭიგნების საუნჯეში. ენახე. სახარება. და კურთხევანი. ეპოყე. სხვა. რა იყო. ბეკო: კეძიე. ყველგან. და ყურ ყაპონე. ვინცა წაიღო. აღწერილისა მრ. ეყოს. და მას უპასუხოს. ვინც. ამ მონასტერს. გამოახვა. ან.

Aus diesem Memento geht hervor, dass es abgesehen von den Klosterbibliotheken in Jerusalem eine georgische Zentralbibliothek gab (Schatzkammer der Bücher in Jerusalem).

(wiederum das Jahr 1863), 56r, 81r, 129r, 180r (1863), 292v wird Bearion Khiothischwili erwähnt, auf den Seiten 25v, 39v und 218r (das Jahr 1806), erner (ohne Jahresangabe) 41r, 209r, 224v, 249rv, 292r der Mönch Lawrenti. 18v Mönch des Klosters der Auferstehung Joseb Chuntusdze;²²³ 120 r Ambrosios und seir Herr Khaichosro; 187r, Diakon Jesajas; 265r Nino, in der Welt Prinzessin Thinathin²²⁴ ib. die Nonne Thebronia aus Gurien und ihr Onkel Grigol Chewaridze (ხეგარდიე)

1941: [Im Dienste der georgischen Kultur (1926–1940). In: *Aus der Welt des Ostens*, Königsberg 1941, S. 30-50. Bereits nachgedruckt in der Zeitschrift *Triens Christianus*, 83 (1999), S. 200-225, hier nicht verzeichnet.]



²²³ აღდგომელი იოსებ ხუნტუსძისა.

²²⁴ ლო შე. ბატონიშვილი თინათინ. ყოფილი ნინო.