

# Die Anfänge des armenischen Mönchtums mit Quellenkritik

von

**Hagob Thopdschian,**  
cand. theol., Dr phil.

I.

## Quellenkritik.

Agathangelos.

Zum Studium der Geschichte des armenischen Mönchtums im 4. Jahrhundert stehen uns unmittelbare und mittelbare Quellen zur Verfügung. Unter „unmittelbaren Quellen“ verstehe ich die Schriften der gleichzeitigen Historiker, die teils als Augenzeugen berichten, teils ihre Kunde von Augenzeugen direkt erhielten, mögen sie nun Armenier oder Ausländer, d. h. Griechen, Lateiner und Syrer sein. Unter „mittelbaren Quellen“ dagegen verstehe ich die Schriften derjenigen Historiker, die ihre Kenntnis entweder aus unmittelbaren Quellen oder aus der mündlichen Tradition schöpften.

Unter den unmittelbaren Quellen stehen obenan die Werke des Agathangelos und Faustus von Byzanz. Von noch viel höherem Werte würde Zenob von Glak sein, wenn sein Werk authentisch und nicht vielmehr, wie Prof. Gregor Khalatian im Anschluß an Kathrdjian unwiderleglich nachgewiesen hat, ein „Flickwerk“ des 7. Jahrhunderts wäre <sup>1</sup>.

Seit dem Jahre 1877, in welchem A. von Gutschmids Artikel „Agathangelos“ in der „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ erschien <sup>2</sup>, hat man aufgehört, das Werk dieses Histo-

1) Zenob von Glak, Wien 1893 abgedruckt von Handes Amsorja.

2) Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XXXI, S. 1—60. Separatabdruck 1877. Leipzig, in der Reihe der „Kleinen Schriften“ von A. v. Gutschmid, herausgegeben von Franz Rühl. Leipzig 1892. S. 339—420.

rikers als ein einheitliches Ganzes zu betrachten; man löste es vielmehr in folgende Teile auf:

1. Das Leben des heiligen Gregor (die Bekehrung von Armenien und die Geschichte der Könige Khosrov und Trdat);
2. Akten des heiligen Gregor und der heiligen Rhipsimen;
3. Apokalypse des heiligen Gregor (seine Vision und seine Lehre) <sup>1</sup>.

Das Leben des heiligen Gregor zerfällt nach Gutschmid wiederum in zwei Teile, von deren ersterem, der die Geschichte der Könige Khosrov und Trdat bis zur Bekehrung Armeniens enthält, Gutschmid urteilt, dafs es, „wenn auch nicht frei von sagenhafter Beimischung, doch in den Grundzügen historisch sei“. „Man trifft“, so fährt er fort, „die eigentliche Haltung dieser Berichte am besten, wenn man sie verklärte Geschichte betitelt“. Vom zweiten Teile jedoch, der die Geschichte der Bekehrung Armeniens und der darauffolgenden Begebenheiten erzählt, sagt er: „Im strengsten Sinne des Wortes geschichtlich — es darf als eine Quelle von absoluter Zuverlässigkeit bezeichnet werden“.

Dagegen sind der zweite und dritte Hauptteil nach Gutschmids Meinung für die Geschichte so gut wie unbrauchbar und kommen für die historische Kritik nur indirekt insoweit in Betracht, als sie die Anschauungen und Bestrebungen der Zeit, in welcher ihr Verfasser gelebt hat, abspiegeln <sup>2</sup>.

Diese Resultate haben bei den heutigen Kritikern im großen ganzen allgemeine Zustimmung gefunden <sup>3</sup>. Der Verfasser des Lebens des heiligen Gregor gehörte nach Gutschmid dem Kreise des Katholikos Sahak an und schrieb sein Werk im Anfange des 5. Jahrhunderts, unmittelbar nach der Erfindung des armenischen Alphabetes. Als terminus ante quem non sei das Jahr 402 anzunehmen. Indessen läfst sich die Richtigkeit dieser Meinung anfechten; denn einmal ist es unwahrscheinlich, dafs ein ganzes Jahrhundert bis zur Abfassung einer Biographie des Begründers des Christentums in Armenien verflossen sein sollte, trotzdem es im Lande sehr viele griechische und syrische Geistliche gab und seit Gregor viele Schulen für die griechische und syrische Literatur existierten, wie denn auch Faustus von Byzanz über das Vorhandensein von Schriften dieser Art ausdrücklich berichtet <sup>4</sup>. Sodann ist es nicht unbedingt notwendig, mit Gutschmid anzunehmen, die Hunnen seien erst durch den Einfall von 395 in

1) Kl. Schrift. Agath. 375. ZDMG. 27.

2) ZDMG. 60. Agathangelos 419—420.

3) Siehe z. B. H. Gelzer, Die Anfänge der armenischen Kirche. — Separatabdruck aus den Berichten der Königl. sächs. Gesellsch. der Wissensch. Sitzung vom 4. April 1895. S. 110. 111.

4) Geschichte Armeniens III, 1.



war er Mönch. Gelzer hält Faustus für einen Angehörigen des Geschlechtes der Saharunier<sup>1</sup>. Indessen beruht diese Übersetzung auf einer falschen Lesart, deren Unrichtigkeit aus folgendem hervorgeht: Wäre Faustus ein Saharunier, so wäre es völlig unverständlich, wie er das Oberhaupt dieses Geschlechtes, Pat, den Erzieher des Königs Varazdat, „Verleumder“, „Niederträchtiger“ und „Mörder des Mamigoniden Muschegh“<sup>2</sup>, sogar „Scheusal“<sup>3</sup> nennen konnte; es wäre gleichfalls unverständlich, wie er mit solcher Kaltblütigkeit, ja inneren Genugtuung, die grausame Vernichtung des eigenen Geschlechtes berichten konnte<sup>4</sup>. Auch hat Galust Ter-Mkrtschian in Etschmiatziner „Djarëndirs“ nachträglich die konjizierte richtige Lesart gefunden<sup>5</sup>.

Faustus von Byzanz bietet verhältnismäßig viel mehr Stoff für die Geschichte des armenischen Mönchtums im 4. Jahrhundert, als das Leben des heiligen Gregor, so daß wir ihm den bei weitem größten Teil unserer Kenntnis verdanken. Gutschmid sagt von ihm, er sei „ein wahrer Geschichtschreiber, dessen griechisch geschriebene Geschichte Armeniens im 4. Jahrhundert in armenischer Übersetzung erhalten ist. Er ist eine der wichtigsten Quellen für die Geschichte jener Zeit, wenngleich er wegen seiner Übertreibungen und als fanatischer Parteigänger der hierarchischen Partei gegenüber dem Königtum nur mit Vorsicht benutzt werden darf“<sup>6</sup>. Dieselbe Meinung von Faustus hat auch Gelzer: „Für die Geschichte des 4. Jahrhunderts“, sagt er, „von Trdats Tode bis zur Reichsteilung ist das Geschichtswerk des Faustus eine historische Quelle ersten Ranges“<sup>7</sup>.

Im Gegensatz zu den genannten Gelehrten hält die armenische Historiographie bereits seit dem 5. Jahrhundert das Werk des Faustus für interpoliert<sup>8</sup>. Meines Erachtens ist es falsch, diese Beschuldigung lediglich aus dem Umstande herzuleiten, daß Faustus in nicht klassischer Sprache schrieb, wie Gutschmid<sup>9</sup> und Gelzer<sup>10</sup> tun. Vergleichen wir dagegen die Darstellung des Agathangelos

1) Die Anfänge S. 112—113.

2) V. 35 und 37.

3) S. 206.

4) V. 35. 37.

5) La langue des inscriptions cunéiformes de l'Arménie. Vagarschatat 1893, S. 15, Anm. 3.

6) Über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Chorene s. Kleine Schriften, Bd. III, S. 283, zuerst erschienen in den Verhandlungen der Königlichen sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse XXVIII (1876), S. 1—43.

7) Die Anfänge S. 111.

8) Ghazar v. Parbi, Venedig 1793, S. 14.

9) Die Glaubwürdigkeit, Kl. Schrift. 283. VSGW. 52.

10) Die Anfänge S. 116.

mit der des Faustus in betreff dessen, was er von der Residenz der armenischen Katholici, von den Klöstern der heiligen Rhipsimen, Gayane und Schoghagat erzählt, ziehen wir in Betracht, daß er von der Gründung des Klosters Etschmiazin, von der Vision des heiligen Gregor usw. nichts weiß, und berücksichtigen wir seine einfache und ungenierte Beschreibungsweise der menschlichen Laster<sup>1</sup>, die gewiß dem Geschmack des goldenen Zeitalters und den mönchischen Anschauungen des fünften Jahrhunderts schnurstracks entgegenliefe, so wird Ghazars Urteil für uns verständlich, daß in des Faustus Buche überaus viele dem Hörer höchst unangenehme Erzählungen zu finden seien. Daß wir die Worte Ghazars richtig bezogen haben, beweisen seine folgenden Äußerungen: „*Donc le célèbre Faustus, élevé dans une ville si importante et au milieu d'un si grand nombre des savants, pouvait-il jamais insérer dans son histoire des relations (qui repugnent) aux lecteurs? cela n'est pas admissible*“<sup>2</sup>. Hier ist nicht von der rhetorischen Kunst des Faustus oder seiner volkstümlichen Sprache die Rede, sondern davon, daß er sachlich dem wahren Bericht des Agathangelos widerspricht. „*Toutefois, dit-il, comme quelques écrivains ont critiqué dans leurs livres divers passages absurdes et contraires aux vérités exprimées par le précédent auteur, Agathangelos, ils se sont vus obligés, de ne pas attribuer au savant buzantin un ouvrage rempli de semblables absurdités*“<sup>3</sup>; und damit nicht genug, behauptet Ghazar: „*Je dis que peut-être un autre écrivain aura interpolé dans son ouvrage des narrations absurdes et insensées, traitant de choses futiles et inventées à plaisir ou bien un (copiste) incapable de transcrire exactement, aura altéré l'ouvrage et détruit son ensemble, croyant ainsi dissimuler la faute de son ignorance, qui est attribuée à Faustus*“ (Coll. 261<sup>b</sup>). Mit anderen Worten: ein frecher Interpolator hat in das Werk des Faustus allerlei Unwahres eingearbeitet. Um die Quantität und Qualität dieser Fehler festzustellen haben wir nach Ghazar (S. 12) ein einziges Kriterium: das Werk des Agathangelos in seiner heutigen Gestalt. Was ihm widerspricht, rührt nach Ghazar von dem Interpolator her und ist falsch. Bevor wir zu dieser Behauptung Stellung nehmen, ist es nötig, die Zeit der Abfassung des Faustus zu bestimmen.

Nach Gutschmid stammt der griechische Text aus dem Ende des 4. Jahrhunderts<sup>4</sup>. Nach Gelzer wäre es zwischen 395 und 416, am wahrscheinlichsten noch vor der Erfindung des arme-

1) I V. 44. 55. 58.

2) V. Langlois, Collection d. hist. arm. auc. et mod. Paris, t. II (1879), p. 261<sup>b</sup>.

3) Coll. d. hist. arm., t. II, p. 261<sup>a</sup>.

4) Kl. Schr., Die Glaubw., S. 283. ZDMG., S. 2.

nischen Alphabetes (d. h. vor dem Jahre 406) anzusetzen<sup>1</sup>. Meines Erachtens dagegen muß er unbedingt vor 390 entstanden sein, denn sonst wäre unverständlich, daß er nichts von dem Patriarchat des Sahak (390—440) berichtet, während er doch ein fanatischer Parteigänger der Katholici aus dem Hause Gregors ist, dagegen ganze Kapitel den unbedeutendsten Katholici und Bischöfen (VI, 5—14) widmet. Wir haben in seinem Buche einen sicheren Beweis dafür, daß er bei dessen Abfassung von dem Patriarchat des Sahak nichts wußte. Diese interessante Stelle ist bisher merkwürdigerweise noch nicht beachtet worden. Es ist bekannt, daß sich in der alten Literatur vielfach Stellen befinden, in denen die Verfasser späterer Zeiten ihre Gedanken in den Mund berühmter früherer Personen legen, von denen sie annehmen, daß sie unter gewissen Umständen etwa in dieser Weise gesprochen haben würden. Von diesem Standpunkte aus betrachtet, ist das fünfte Kapitel des dritten Buches von Faustus höchst interessant, in dem der Engel Gottes dem Patriarchen Husik erscheint und ihn wegen seiner unwürdigen Söhne folgendermaßen tröstet: „Husik, Sohn des Gregor, fürchte dich nicht, denn der Herr hat deine Gebete gehört, siehe, es wird von deinen Söhnen ein Sohn gezeugt werden, die werden Lichter des Wissens und Quellen der Weisheit sein“<sup>2</sup>. Faustus schrieb hier ursprünglich den Singular und hatte dabei nur den Katholikos Nerses, Husiks Enkel, im Sinne. Wie er in IV, 3 selber sagt: „Grade von ihm (Nerses) war dem Husik im Traumgesicht verheissen worden, daß ein Mann aus seinem Blute hervorgehen würde, der ein Licht dem Lande sein sollte“ (Lauer und Langlois haben diese Stelle richtig übersetzt). An der ersten Stelle und in der Fortsetzung konnte offenbar erst später jemand die im Plural stehenden Worte einfügen, welcher nach Nerses von einem zweiten aus Gregors Geschlecht, nämlich von Sahak, wußte, daß er auf dem Patriarchenstuhl gesessen hatte, während Faustus davon keine Kunde besaß, also sein Werk vor 390 beendet hatte. Damit stimmt überein, daß Faustus den Tod des Katholikos Aspurakes, der Sahaks Vorgänger war, nicht erwähnt (VI 4). Weiter sprechen für unsere Ansetzung die Stellen IV, 4 und V, 29, nach denen dem Verfasser noch unbekannt war, daß die Katholici das Recht, Bischöfe zu weihen, besaßen. Meiner

1) Die Anfänge, S. 116.

2) Der deutsche wie der französische Übersetzer haben hier den Wechsel in Numerus nicht bemerkt. M. Lauer, Des Faustus von Byzanz Geschichte Armeniens, Köln 1879. Über den Wert dieser Übersetzung im allgemeinen siehe übrigens Gelzer, Die Anf., S. 111, Anm. 1. Menewischian p. G. Faustus von Byzanz und Dr. Lauers deutsche Übersetzung, WZKM. III 1, S. 51—68. Hierzu die Notizen Friedr. Müllers, WZKM. III 3, S. 201. Langlois, Coll. I, p. 213.

Meinung nach also ist der griechische Text des Faustus zwischen 386 und 390 nach dem Tode des Regenten Manuel des Mami-  
goniden und vor dem Patriarchat des Sahak verfaßt. Dieselbe  
oben von mir erwähnte Stelle liefert uns auch einen glänzenden  
Beweis dafür, daß Faustus interpoliert sei.

Wann lebte unser Interpolator? Wir hoffen diese Frage in  
wenigen Worten befriedigend beantworten zu können. Die Rede  
des Engels, III, 5, beweist seine Bekanntschaft mit der Tätigkeit  
des Sahak. Daß er den Untergang des armenischen Arsaciden-  
reiches und des Arsacidenpatriarchates kannte, also nach 440 ge-  
lebt haben muß, folgt aus dem, was er Daniel dem Syrer sagen  
läßt: „Wegen so vieler Falschheit und Unredlichkeit wird Gott  
das Königtum und das Patriarchat von euch nehmen“ (III, 14  
ist die einzige Stelle, in der Gregor mit aller Bestimmtheit aus  
dem Arsacidengeschlecht abgeleitet wird). In der Fortsetzung  
dieser Rede wird auf den größten religiösen, den sogenannten  
Wardananzkrieg gegen den Jezdigerd II. im Jahre 451 angespielt.  
Aus dem oben Auseinandergesetzten erhellt, daß die Interpolation  
nach dem Verfall des armenischen Königtums und nach Sahaks  
Tode stattfand. Terminus ante quem non ist demnach 440. Da  
andererseits in dem erwähnten Traumgesicht vorausgesetzt wird,  
daß im Lande noch völlige Anarchie herrscht und da von keiner  
provisorischen Regierung die Rede ist, dürfte als terminus post  
quem non 464 anzunehmen sein; damit stimmt die Tendenz der  
Reden des Wrthanes, Husik, Daniel und Nerses überein, deren  
Quintessenz dies ist, daß die vom Christentum Abfallenden be-  
straft und vernichtet, die für ihre Heimat Kämpfenden in die  
Reihe der Märtyrer und Heiligen aufgenommen werden würden.  
Solche Ermahnungen erklären sich am besten aus der Zeit der  
Wardaner, wie man aus der Beschreibung der Schicksale der ar-  
menischen Satrapen und Geistlichen bei Elise ersehen kann.  
Meines Erachtens ist also das Werk des Faustus zwischen 441  
und 464 interpoliert worden. Jetzt gehen wir zu den Inter-  
polationen selbst über.

Im letzten Jahre sind Zweifel betreffs der Einheitlichkeit des  
Werkes erhoben worden<sup>1</sup>, auf die ich, da sie ganz unbegründet  
sind, nicht näher einzugehen brauche; dagegen müssen wir den Schlufs  
und den Anfang des Werkes noch näher ins Auge fassen. Was  
den Schlufs, das sechste Buch, anbetrifft, so möchte ich VI, 1—10  
für einen Nachtrag von der Hand des Faustus oder, wie er selber  
sagt, für „vom Anfang übrig gebliebene Erzählungen“ halten.  
Denn nichts in diesem Abschnitt spricht gegen diese Annahme.

1) Handes-Amsorja 1900, Nr. 4—10. 12. Bemerkungen über die  
Geschichte des Faustus v. Greg. Ter Boghosian.

Stil und Chronologie stimmen mit dem Vorangehenden überein. Dagegen schreibe ich VI, 11—16 einem Späteren zu; denn dieser Nachtrag erwähnt Personen, die dem Faustus sonst völlig unbekannt sind. Weiter ist der Abschnitt 11—14 nach einem sehr auffälligen dreiteiligen Schema komponiert. Kapitel XV ferner ist eine Parallele zu IV, nur dafs jetzt der Tod des Aspurakes erwähnt wird. Das 16. Kapitel sodann zeigt uns eine fortgeschrittenere Organisation des Mönchtums, dessen Führer Gind, Watschak, Arduzt, Marag, Trdat, Faustus nicht kennt. Endlich ist auffällig in 11—16 der ständige Anfang: „und es war“. Auf Grund unserer Voraussetzungen wird der Satz am Ende des Kapitelverzeichnisses von Buch VI klar, den ich so verstehe: „Am Ende aller Geschichten habt ihr, die ihr dies Buch lest, meiner Erfahrung nach noch 10 Kapitel zu zählen“. Mit diesen Worten sagt derjenige, welcher sie zufügte, dafs die ersten 10 Kapitel des VI. Buches noch von Faustus, die übrigen spätere Nachträge seien. Dafs Faustus wirklich nur drei Dpruthiuns besafs, konnte man vielleicht auch aus dem Worte Ghazars schliessen <sup>1</sup>.

Hat das Werk einerseits am Ende einen Zusatz erhalten, so ist andererseits an seinem Anfange eine Partie verloren gegangen. Wenn es in seiner jetzigen Gestalt mit Buch III beginnt, so genügt hierfür nicht die künstliche Erklärung, Faustus habe die Schriften von zwei Vorgängern, nämlich Labubna v. Odessa und Agathangelos als Buch (Dpruthiun) I und II gezählt.

Hätte das Werk von Anfang an nur die Bücher III—VI erhalten, so würde die Einteilung desselben in der Vorrede unverständlich sein, die zwei Teile unterscheidet: 1) die Chronographische Regula der Bücher und nebenbei 2) drei Dpruthiuns, womit nur die jetzigen Bücher III—V gemeint sein können, da VI, wie gezeigt, lediglich einen Anhang darstellt. Die Vorrede fährt fort: „Das heifst: dies sind vier Bücher und alle vier behandeln dieselbe Sache“. Offenbar stimmte diese Erklärung mit den ersten Worten nicht überein. Sie bezieht sich auf die jetzige, jene meinen eine ältere Gestalt des Werkes. Des weiteren bringt die Vorrede eine kurze Inhaltsangabe, die dem heutigen Faustus entspricht. Welche Form dagegen der ursprüngliche griechische Text hatte, werden wir später sehen. Hier sei nur noch erwähnt, dafs der Interpolator verwirklicht hat, was er in der Vorrede fernerhin sagt, dafs er die vier Bücher bis zum Ende des Werkes in Kapitel eingeteilt habe. Vermutlich um seine obige Einteilung zu rechtfertigen, fügt er am Ende des dritten Buches ein: „Beendet ist das dritte Buch, 21 Kapitel, die chronographische Regula des Faustus von Byzanz, des grofsen Historikers, der ein Chrono-

1) Ghazar von Parbi, S. 7.

graph der Griechen war“. Diese hochtrabenden Titel erklären sich aus dem großen Ansehen, das die griechische Bildung jener Zeit unter den Armeniern genoß. Von demselben Interpolator stammt in VI, 1 nach den Worten: „das Reich Armenien war verkleinert, zerteilt, zugrunde gerichtet, es war herabgekommen von seiner Größe damals“ der Zusatz: „und in der Zukunft“; ferner in VI, 5 fügt er zu dem Text des Faustus: „In den Jahren Chosrows und Arsachaks, der beiden Teilkönige“ hinzu: „während sie noch lebten“. Somit ist klar, daß Faustus' Werk zwar interpoliert ist, aber nicht in dem Sinne, wie das die armenische Historiographie annimmt. Im folgenden wollen wir die ursprüngliche Form seines Werkes skizzieren.

Ghazar von Parbi nennt das Werk von Faustus „Geschichte Armeniens“ (S. 8). Schon Gelzer hat bemerkt<sup>1</sup>, daß diese Bezeichnung völlig übereinstimmt mit der des Prokop: ἡ τῶν Ἀρμενίων ἱστορία (26, 8) oder ἡ τῶν Ἀρμενίων συγγραφὴ (30, 20). Der jetzige armenische Titel lautet in griechischer Übersetzung Βυζαντιακαὶ ἱστορίαι.

Es ist bereits vielfach die Frage behandelt worden, wie es sich erkläre, daß Faustus sein Werk mit dem dritten Buch eröffnet. Die gesamte Literatur aufzuführen, wäre überflüssig, da die meisten Untersuchungen eine falsche Methode anwenden. Faustus will aus sich selbst erklärt sein. Er sagt in seinem eigenen Vorwort III, 1: „Die Geschichte der Zeit von der Predigt des Apostels Thaddäus und vom Apostelmörder Sanadrug bis zum Tode des Gregor und Trdat haben andere vor uns geschrieben“. Zu „den anderen“ kann weder Labubna von Edessa gehören — sonst würde er nicht von Sanadrug, sondern von Abgar reden — noch auch Agathangelos, dessen Werk dem Faustus, der, wie wir gezeigt haben, zwischen 386 und 390 schrieb, nicht vorlag. Die Werke jener „anderen“, die wir also nicht mehr besitzen, benutzte Faustus für seine Geschichte, wie aus der Fortsetzung seiner Worte hervorgeht: „Aber auch wir haben einiges von dem vielen in den Faden unserer Erzählungen aufgenommen und nicht übergangen und beiseite gelassen, wegen der passenden Reihe der Begebenheiten“. Der Verfasser des ersten Vorwortes geht über diese Geschichten mit Schweigen hinweg und spricht nur vom Inhalt des heutigen Buches, indem er sagt: „Faustus schrieb die Geschichte vom Königtum des Chosrow und vom Patriarchat des Wrthanes bis zur Zeit der Machtlosigkeit der armenischen Könige und bis zu den Patriarchen seiner Zeit“. Der Widerspruch zwischen beiden Vorworten liegt auf der Hand. Faustus fährt fort: „Unsere Erzählung gibt das Erste und Letzte; das in der Mitte Liegende ist

1) Die Anfänge, S. 115.

von anderen geschrieben worden“. Unter dem Ersten verstehe ich die Urgeschichte Armeniens, das Letzte ist die Geschichte seiner Zeit, die uns vorliegt. Das in der Mitte Liegende kann nur die Geschichte der Zeit von Sanadrug bis Trdat sein. Von dem in der Mitte Liegenden heisst es weiter: „Damit aber nicht in der Mitte unserer Erzählung irgend etwas übergangen scheine, haben wir es gleichsam wie eine Reihe Ziegelsteine in der Mitte eines Mauerwerkes zur Vollendung des Ganzen beigefügt“. Es ist also klar, dafs Faustus die obenerwähnten Schriften der „anderen“ irgendwie in sein Werk verwebte <sup>1</sup> und dafs die zwei ersten „Dpruthiuns“, die die Urgeschichte und die Geschichte von Sanadrug (Thaddäus) bis Trdat (Gregor der Erleuchter) enthielten, weggefallen sind <sup>1</sup>. Die heutige Gestalt hat dem Faustus aber niemand anders gegeben als der Interpolator, der bemüht war, den Inhalt mit den Traditionen seiner Zeit in Übereinstimmung zu setzen und dasjenige, was, wie Ghazar von Parbi sagt, für seine Leser unangenehm und unpassend war, möglichst einzuschränken. Möglicherweise kannte Ghazar noch den alten Text, wenigstens könnte man das aus seinen Worten vermuten. „Das zweite Werk (Faustus von Byzanz) fängt von dem ersten Buche an“ (S. 7). Auch unterliefs er es, den Inhalt des Faustus anzugeben, obwohl er dies bei Agathangelos tut (S. 9—11), vermutlich weil er noch viel „Unangenehmes“ vorfand.

Die ersten zwei „Dpruthiuns“ des Faustus sind nicht spurlos verloren gegangen. Sein Werk ist das einzige in der armenischen Literatur, dessen Bücher als „Dpruthiuns“ bezeichnet werden. Nur zwei Kapitel, die sich zu Anfang der Geschichte des Sebeos, eines Historikers aus dem 7. Jahrhundert, finden, ohne aber mit dieser in irgendwelchem Zusammenhange zu stehen, führen gleichfalls die Benennung „Dpruthiun“. Noch im 10. Jahrhundert kannte man sie nicht an dieser Stelle, wie es A. Baumgartner in bezug auf Johannes Katholikos bewiesen hat <sup>2</sup>. Wir haben gehört, dafs das Buch von Faustus mit dem dritten „Dpruthiun“ beginnt. Es fragt sich, ob nicht vielleicht jene beiden „Dpruthiuns“ mit den zwei verlorenen des Faustus identisch sind. Nach III, 1 sollte das Buch erstens die Urgeschichte von Armenien enthalten. In der Tat bringt das erste der Dpruthiuns bei Sebeos die Geschichte der Urväter der Armenier, und zwar in der volkstümlichen, anschaulichen Weise des Faustus. Sie weicht bedeutend von der des Moses Chorenensis ab; z. B. in der Frage der Abstammung der Pagradunier, hinsichtlich deren Moses es für nötig hält, seinen

1) Es ist nicht ausgeschlossen, dafs auch der Verfasser des Lebens des heiligen Gregor diese Schriften benutzte.

2) ZDMG. XL, 466.

Patron, Sahak den Pagradunier, zu warnen: „Wenn einige unglaubwürdige Leute nach ihrem eigenen Sinn und nicht nach der Wahrheit behaupten, daß dein Stamm der Pagradunier, die die Könige weihen, von Haik abstamme, so sage ich dir, du sollst nicht solchen törichten Geschichten glauben, denn in ihnen ist kein Pfad und kein Zeichen der Wahrheit, weil **er** Unnützes in unklassischer Sprache (d. h. in volkstümlicher Art) von Haik und ähnlichen stottert“. Das sind Beschuldigungen, dergleichen Ghazar von Parbi gegen Faustus richtete, nur in verstärkter Auflage, wie wir es von Moses nicht anders erwarten können, der der konsequenteste Vertreter der späteren Traditionen ist. Genau denselben Haß, den Moses hier gegenüber einem Ungenannten, zuerst im Plural und später im Singular kundgibt, hegte er gegen Faustus, wie wir daraus sehen, daß er III, 2—42 stellenweise den Faustus wörtlich benutzt, ohne ihn zu nennen. Die Ähnlichkeit des ersten Dpruthium mit Faustus geht noch weiter. Nachdem der Verfasser versprochen hat, die Sagen von den Urvätern der Armenier zu erzählen, teilt er mit, daß er ferner von den traurigen Erlebnissen der neueren Zeit berichten werde, indem er die Geschichte der fünf letzten Könige vortrage<sup>1</sup>.

In der Tat behandelt Faustus in seinem dritten bis zum fünften Dpruthium die Geschichte von fünf Königen: Chosrov, Tiran, Arsachak, Pap, Varazdad. Wir finden auch Berührungspunkte allgemeiner Art zwischen dem Verfasser der zwei Dpruthiums und Faustus, so z. B. in der Frage von der Abstammung der Mami-goniden<sup>2</sup>, in dem, was beide über die leckenden Götter erzählen<sup>3</sup>. Beachten wir endlich die Übereinstimmung in der volkstümlichen Art ihrer Schreibweise, bemerken wir, wie beide dieselben Konjunktionen zur Einleitung neuer Abschnitte zu benutzen pflegen, sowie den Umstand, daß der Anonymus seine Chronologische Tafel der armenischen Könige gerade bis Pap fortsetzt<sup>4</sup>, unter dessen Herrschaft Faustus wahrscheinlich seine Geschichte anfang, so wird unzweifelhaft gewiß, daß wir in den beiden Dpruthiums die verlorenen des Faustus in entstellter Form zu sehen haben. Dazu kommt noch der entscheidende Umstand, daß Procopius dem Faustus solche Begebenheiten entlehnt, die beim heutigen Faustus völlig fehlen und desto klarer in diesen zwei Dpruthiums vorhanden sind, so z. B. in *De aedificiis* III, 1 schreibt Procopius: „*Καὶ τότε τις τῶν ἐν Παρθοῖς βασιλέων τὸν ἀδελφὸν τὸν αὐτοῦ Ἀρμενίους βασιλέα κατεστῆσατο Ἀρσάκην ὄνομα,*

1) Sebeos, S. 1.

2) Faustus, V, 37, S. 203. Sebeos, S. 12—13.

3) Faustus, V, 36. Sebeos, S. 5.

4) Sebeos, S. 10.

ὡσπερ ἡ τῶν Ἀρμενίων ἱστορία φησί“<sup>1</sup>. Der entsprechende Teil des ersten Dpruthiuns lautet: Hajum žamanaki thagaruo reçoje Arschak zordi iur z'Arščak phokhr kočecel iwerā aschcharhin Hajoc<sup>2</sup> Um die Identität dieser Quellen noch mehr hervorzuheben, sei noch erwähnt, daß meines Wissens nur an diesen Stellen (bei Proc. und im I. Dpruthiun) der erste arsacidisch-armenische König Arsaces, sonst aber immer Vagharsaces hieß. Zur Lösung der Frage, auf welche Weise diese zwei Dpruthiuns zu Sebeos gekommen sind, gibt uns Asoghik oder Stepannos aus Taron einen bedeutenden Wink. Er erwähnt nämlich den Faustus nach den sämtlichen Vertretern der armenischen Historiographie im 5. Jahrhundert unmittelbar vor Sebeos<sup>3</sup>. Ich finde die Annahme (vgl. Annotationes 8) sehr wahrscheinlich, daß Faustus' Werk bis zur Zeit des Asoghig in den Manuskripten zufälligerweise vor Sebeos gestanden hat, und vermute weiter, daß er später bis zum 10. Jahrhundert sich von ihm getrennt, aber seine beiden ersten verkürzten Dpruthiuns eingebüßt hat, welche auch als dem Sebeos angehörig betrachtet worden sind.

Damit soll nicht gesagt sein, daß uns diese zwei Dpruthiuns unversehrt ohne Interpolation und Verkürzung erhalten wären; vielmehr haben sie die stärksten Veränderungen erfahren. Wir begnügen uns hier, die hauptsächlichsten zu erwähnen. Sebeos S. 2 finden wir einen Bericht über den Krieg zwischen Haik und Bel nach Moses Chorenensis, während erst S. 3 der echte des Faustus folgt. Zwischen S. 6 und 7 ist manches ausgefallen, da auf die Erzählung von Haik und seinen Nachkommen ohne jede Beziehung oder Vermittelung die von Marsjak, dem Keksweib Abrahams, folgt. Auch sind die chronologischen Tafeln völlig verstümmelt. Statt daß der zweite Dpruthiun die Geschichte von Sanadruk bis Trdat enthalten sollte, lesen wir hier vom Text des Faustus nur ein kleines abgerissenes Stück über die Abstammung der Mamikoniden (S. 12). Schon der geringe Umfang der beiden Dpruthiuns von zusammen achtzehn Seiten, verglichen mit dem durchschnittlichen Umfang der Dpruthiuns des Faustus von etwa siebenzig Seiten, beweist, daß sie bedeutend verkürzt sein müssen.

In den beiden ihm zurückgegebenen Dpruthiuns hat Faustus ein Buch des Syrsers Mar-Abbas von Nisibis<sup>4</sup> benutzt, der am Anfange des 4. Jahrhunderts gelebt haben muß. In diesem Buche fand Faustus, wie er erzählt, die griechisch geschriebene Inschrift über die Geschichte der Armenier, welche Agathangelos, der

1) In CHBG. Dindorf V, III. Bonnae 1838.

2) Vgl. auch Procop. de bello pers. II 3, 163.

3) Universalgeschichte, 2. Auflage, St. Petersburg 1885, S. 7.

4) So ist statt Mzurna zu lesen, wie A. Baumgartner gezeigt hat. ZDMG. XV, 495, Anm. 1.

Schreiber des Königs Trdat, auf dessen Befehl aufzeichnete<sup>1</sup>. Auch Moses von Chorene hat einen gewissen Mar-Abbas, zubenannt Katina<sup>2</sup>, benutzt. Er entlehnt von ihm I, 9 — II, 9 die Geschichte der Urväter<sup>3</sup>. Jedenfalls sind die beiden Mar-Abbas miteinander identisch<sup>4</sup>. Aber während Faustus nach seiner Art den Bericht des Mar-Abbas durch eingefügte Sagen volkstümlich zu machen versucht, löst Moses ihn nach seiner Weise in rhetorisch ausgeschmückte Lobreden auf<sup>5</sup>.

Der Hauptmangel des Faustus liegt in seiner Chronologie<sup>6</sup>. Außerdem bringt er vieles Sagenhafte, Legendarische, was uns bei ihm als einem Mönch nicht wundern kann. Wir geben einige Beispiele aus der Zahl seiner chronologischen Fehler. Es ist bekannt, daß im Jahre 298 Diokletian und Nerseh einen Vertrag abschlossen, dem ein vierzigjähriger Friede zwischen Rom und Persien folgte. Indessen hörten kleine Reibungen zwischen Armenien, das unter römischem Schutze stand, und Persien, auch während dieser Zeit, nicht auf<sup>7</sup>. Nerseh starb 303. Nach Faustus herrscht er noch in der Zeit der armenischen Könige Tiran (326—338) und Arschak (339—367). \*Wahrscheinlich schöpfte Faustus seine Informationen über diese Zeit aus der mündlichen Tradition und verwechselte Nerseh mit Schapur oder mit einem seiner Feldherren.

Einen anderen Fehler macht er in der Chronologie des Katholikos Nerses (362—373).

Dieser wird nämlich von Valens (364—378) aus Anlaß dogmatischer Differenzen verbannt, als er als Gesandter von Arschak zu ihm gekommen war. Nach Faustus kehrt Nerses nach dem Tode des Valens († 378) in der Zeit Arschaks († 367) zurück. Der Fehler erklärt sich aus dem Bestreben des Faustus, das Leben

1) Hierdurch wird klar, daß der Name des Agathangelos nicht, wie man seit Gutschmid annahm, ein fingierter ist, sondern einer historischen Persönlichkeit gehört, unter deren Autorität der Verfasser des von uns an erster Stelle behandelten Werkes dasselbe stellte.

2) Nach Gutschmid bedeutet der ganze Name *Κύριος Ἀββας ὁ λεπτός*. Kl. Schrift. 317.

3) Vgl. über die Glaubwürdigkeit Kl. Schrift., S. 317—325. VKSGW. 31—39.

4) Gutschmids Äußerungen in obiger Stelle. Siehe auch N. Marr. O načalnoj istorii Armeniia Anonima. Bizantijskis Wremennik. 1894. II. cm. 298. P. Vetter, Das Buch des Mar-Abbas von Nisibis usw.

5) Siehe das Buch der Chrie von A. Baumgarten, ZDMG. XL, 457 ff. Die kritischen Studien von Carrière, Chalatian etc. Die anderen Quellen des Faustus werde ich in der Geschichte des armenischen Mönchtums erwähnen.

6) Gelzer, Die Anfänge, S. 116—123. S. Malchasian, Studien über die Geschichte des Faustus von Byzanz. Wien 1896, S. 43—54 u. a.

7) Faustus III 8, 11.

des Nerses in Parallele zu dem des Basilius zu setzen, wie wir es später sehen werden. Unser Historiker gibt sehr wenig Namen, er redet meistens im allgemeinen vom König der Griechen, der Perser oder Armenier (so auch in beiden Dpruthius bei Sebeos). Dieser Zug und das Legendarische in seiner Erzählung bilden eine Seite seines volkstümlichen Charakters. Trotz alledem und trotz des Mißtrauens der armenischen Historiographie werden die meisten seiner Angaben von den auswärtigen Historikern bestätigt, und er bleibt die beste Quelle für die Geschichte der Armenier im 4. Jahrhundert.

## II.

### Die Anfänge des armenischen Mönchtums.

Über die Entstehung des armenischen Mönchtums herrschen bis jetzt voneinander abweichende Meinungen; so meint z. B. der Kirchenhistoriker W. Möller, daß das Mönchtum seit der Mitte des 4. Jahrhunderts von Syrien aus in Armenien, Pontus und Kappadozien in seiner ursprünglichen Gestalt, d. h. als Einsiedlerleben, eingedrungen sei <sup>1</sup>. K. Müller glaubt, daß das Mönchtum, wie in Ägypten, so auch in Syrien und in Armenien in derselben Zeit entstanden sein könnte <sup>2</sup>. F. Loofs behauptet nach dem Zeugnis des Sozomen <sup>3</sup>, daß der Begründer des armenischen Mönchtums Eustathius von Sebaste sei <sup>4</sup>. Einen Schritt weiter geht H. Gelzer, indem er erklärt, daß Nerses seine Tätigkeit unter dem Einflusse des Basilius entfaltet habe <sup>5</sup> und unter seinem Patriarchat das armenische Mönchtum „einen ungeheuern Aufschwung“ genommen habe <sup>6</sup>. Mit diesen Behauptungen stimmen die in anderen Büchern über diese Frage vorgetragene Meinungen überein <sup>7</sup>.

1) Lehrbuch d. Kg. I, S. 372.

2) Kg. I, S. 211.

3) Kg. III, 14. 31.

4) Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basiliusbriefe, eine patristische Studie. Halle 1898, S. 54.

5) Armenien. Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. Dritte Auflage 1896. II, S. 63 ff.

6) Die Anfänge, S. 152—154.

7) Vgl. aufer den Literaturangaben bei den oben erwähnten Kir-

Prüfen wir, ob diese Meinungen der Kritik standhalten können. Faustus, welcher ein Mönch und ein Zeitgenosse des Eustathius von Sebaste war, erwähnt nicht einmal seinen Namen, obwohl er dem Basilius ganze Kapitel widmet<sup>1</sup>. So auch die Historiker des goldenen Zeitalters. Diese halten den Basilius für einen großen Kirchenvater, Mönch und Schriftsteller und darum übersetzten sie im 5. Jahrhundert seine zahlreichen literarischen Werke in das Armenische. So werden wir auch später sehen, daß in Großarmenien keine Spur von Eustathius vorhanden ist, und infolgedessen müssen wir das Zeugnis von Sozomen für die unter der griechischen Herrschaft stehende Armenia minor gelten lassen<sup>2</sup>. Die dortigen religiösen und politischen Verhältnisse waren für das Mutterland von keiner maßgebenden Bedeutung, zumal da die Kirchen von Armenia minor unter der Aufsicht des Patriarchen von Cäsarea und nicht unter dem Einflusse des Katholikos von Armenia major standen<sup>3</sup>. Wie diese Auffassung von der Entstehung des armenischen Mönchtums durch den Einfluß des Eustathius von Sebaste sich nach unseren Quellen nicht rechtfertigen läßt, ebenso stehen auch den anderen beiden Ansichten schwere Bedenken entgegen. Größere Wahrscheinlichkeit scheint die Meinung Möllers zu besitzen, denn ein Syrer namens Daniel tritt in

---

chenhistorikern die Art. „Mönchtum“ von Gafs in Herzogs RE u. „Monachism“ in Encyclopaedia Britannica, Vol. XV. 9<sup>th</sup> ed. p. 698 bis 717 von R. F. L.

1) IV, 7—10.

2) Wie schon Prof. F. Loofs in seinen Dispositionen der Kg. behauptet hat (S. 42, § 65<sup>3</sup>. Übrigens den Wert des sozomenischen Zeugnisses zeigt schon das Wort λέγει).

3) Siehe le Quien, Oriens Christianus I, p. 357: at certe minoris Armeniae ecclesiae a Caesarensis episcopi ordinatione pendebant. Quae quidem aperte ostendunt Armeniae minoris ecclesias Caesariensi stricto jure fuisse subjectas. Vgl. auch Clementis Galani Historia armenae. Coloniae 1686, p. 51—52 und Conciliationes ecclesiae armenae cum romana. 1690. Typis sacrae Congregationis de propaganda fide. Die beiden letztgenannten Werke des Clemens Galanus sind von eng-römisch-katholischem Standpunkte aus geschrieben. Die berühmtesten und gelehrtesten armenischen Kirchenväter stellt der Verfasser in der Reihe armenorum pseudomagistri.

der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts in Armenien als Begründer und Lehrer des Einsiedlerlebens auf. Indessen Daniel ist in Wirklichkeit ein Schüler des heiligen Gregor und folgt seinem persönlichen Beispiel. Der letztere aber hat seine Erziehung in Cäsarea genossen und nicht in Syrien<sup>1</sup>.

Wo werden wir also die Entstehung des armenischen Mönchtums suchen? Natürlich dort vor allem, woher die Armenier ihre gesamte kirchliche Verfassung empfangen haben, d. h. von Cäsarea in Kappadozien. Damit treten wir aber schon in die Geschichte des armenischen Mönchtums ein.

#### Das Anachoretentum.

Das armenische Mönchtum in solcher entwickelten Form<sup>2</sup>, d. h. als eine bestimmte Organisation und als eine religiöse, kulturelle und politische Macht, wie es im 5. Jahrhundert uns begegnet, kann nicht auf einmal entstanden sein; es muß seine Entwicklungsperioden gehabt haben. Wie es einerseits unmöglich war, daß Gregor der Erleuchter Klöster begründete<sup>3</sup>, so ist es andererseits sicher, daß er im Anfang des 4. Jahrhunderts Neigungen zum Einsiedlerleben gezeigt hat<sup>4</sup>. Sein jüngerer Sohn Aristages führt nicht nur ein

1) Wenn einmal die alte Tradition, die im Königsmörder Anak den Vater des Gregor sieht, aufgegeben wird, dann bleibt gegen die Annahme, daß Gregor vom königlichen Geschlechte und in Cäsarea erzogen war und dort das Christentum angenommen hatte, nichts einzuwenden.

2) Siehe Ghazar von Parbi, Brief an Waganes den Mamikoniden.

3) Agath., S. 616, § 154. Nach dem Koriun entlehnten Abschnitt. Langlois, Collection I, p. 12.

4) Das Leben des heiligen Gregor, S. 634. Die Reise des heiligen Gregor nach Cäsarea (Kapp.), um dort Bischofsweihe zu empfangen (Agath., S. 598—602) hat Prof. Gelzer gegen Gutschmid (Akten des heiligen Gregor in: Kl. Schrift., Agath., S. 418 ff. ZDMG., S. 59) als authentisch nachgewiesen (Anfänge, S. 165 ff.). Ich kann dem Herrn Professor nur darin nicht zustimmen, daß die Armenier im Jahre 280 das Christentum angenommen haben könnten. Es ist unzweifelhaft, daß um diese Zeit viele Christen in Armenien vorhanden waren, wie man aus den Briefen des Dionysios von Alexandrien contra Novatianos (Euseb., Historia ecclesiae VI, 46: *Καὶ τοῖς κατὰ Ἀρμενίαν ὡσαύτως περὶ με-*

asketisches Leben <sup>1</sup>, sondern bleibt bis zum Tode unverheiratet; und darum bekommt er, wie Faustus sagt, „früher (als sein Bruder) das väterliche Patriarchat“ <sup>2</sup>. Einen solchen Fall der Ehelosigkeit erzählt uns Faustus mit besonderer Zufriedenheit und vielem Lob vom Sohne des Wrthanes, des dritten Katholikos aus dem Geschlechte des heiligen Gregor, Gregoris, der, fünfzehn Jahre alt, zum Bischof von Georgien, und Albanien geweiht wurde. Ob der heilige Gregor und sein Sohn Aristages das Einsiedlerleben unter dem Einflusse der Schüler des Origenes geführt haben, wissen wir nicht, nur so viel ist sicher, daß sie diese Anschauung und Lebensweise von Cäsarea mitgebracht haben.

Als Gregor der Erleuchter von Cäsarea zurückkehrte,

---

*τανοίας ἐπιστέλλει ὧν ἐπισκόπευε Μηρουζάνης* (Edidit Guilielmus Dindorfius, Lipsiae, p. 296; für seinen Bischofsort siehe Die Anfänge, S. 171) und aus den um der Christenverfolgung willen veröffentlichten Edikten des Tiridates ersehen kann (Das Leben des heiligen Gregor, S. 102—106). Tiridates kann das Christentum bis zum Jahre 298 schwerlich angenommen haben, da er sonst nicht nur die äußeren verwickelten Zustände zu regeln nicht imstande gewesen wäre, sondern auch im eigenen Lande einen gefährlichen religiösen Kampf hätte führen müssen, denn es mußte ihm klar sein, wie das auch Gelzer bemerkt (Die Anfänge, S. 166), daß die heidnischen Priester einen hartnäckigen Widerstand gegen die Einführung des Christentums leisten würden. Außerdem würden die Patriarchatsjahre des heiligen Gregor und Leontius „bedenklich“ (nach Gelzer) verlängert. (Gregor 280—315 und Leontius 280—325—329. Le Quien, Oriens Christianus I, p. 370) Dagegen sind alle Schwierigkeiten beseitigt, wenn wir das Jahr 298, in dem zwischen Diokletian und Narseh ein Vertrag geschlossen wurde, als Bekehrungsjahr der Armenier annehmen. (Vgl. die Aufsätze zur persischen Geschichte von Th. Nöldeke, Leipzig 1887 und Kl. Schrift, Agathangelos S. 408. ZDMG. 51—52.)

1) Das Leben des heiligen Gregor, S. 636.

2) Faustus III, 5. Daß Gregor nicht Anaks Sohn sein konnte, haben Gutschmid und Gelzer unwiderleglich bewiesen, daß er jedoch von königlichem Geschlechte war, erfahren wir nicht nur von Agathangelos, sondern auch von Faustus (siehe Quellenkritik), und es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß er nach Cäsarea geschickt worden sei, um dort griechische Bildung zu genießen; wie es nach ihm in seinem Hause Gebrauch wird (Agathangelos, S. 637—638; Faustus IV 3, S. 58).

brachte er eine Menge griechische Geistliche mit <sup>1</sup>. Außer den Griechen sehen wir auch im 4. Jahrhundert in Armenien viele syrische Geistliche, die wegen Mangel an armenischen Priestern in ihrer Sprache Gottesdienst hielten oder durch Dolmetscher predigten. Bei Faustus finden wir Vertreter von diesen beiden Völkern, die sogar hohe kirchliche Ämter innehaben. Der bedeutendste unter den uns bekannten syrischen Geistlichen ist sicher Daniel der Syrer. Er war ein Schüler des heiligen Gregor und von ihm selbst am Tage der Zerstörung des Tempels von Aschtischat zum Bischof geweiht <sup>2</sup>. „Dieser war der größte Richter und Übersetzer der Provinz Daron“ <sup>3</sup>. Er ist der eigentliche Lehrer und Führer des Einsiedlerlebens im 4. Jahrhundert. Faustus erzählt weiter, daß er in dem Ort *Hačēac* Dracht das Einsiedlerleben geführt habe <sup>4</sup>. Das persönliche Beispiel eines solchen Mannes, der ein Vertrauter und Schüler des heiligen Gregor gewesen war und während der Herrschaft seiner Söhne die höchsten kirchlichen Ämter bekleidete, sollte natürlich in den unteren Schichten Anklang finden.

Unter seinen Schülern zeichneten sich mit ihrem strengen asketischen Leben besonders Epiphanius der Grieche und Schaghita der Syrer aus. Beide wohnten auf dem Berge Ariuds = Löwe. Schaghita war älter und strenger als sein Kollege Epiphanius, aber dieser letztere wurde einer von den Begründern der Mönchskolonien in Grosarmenien, wie wir später sehen werden <sup>5</sup>. Diese beiden wohnten in der Provinz *Taron* bis zum Tode des Nerses <sup>6</sup>. Als Anachoret ist auch der Bruder des Faustus, Arostom, bekannt. Er lebte als Asket in der Provinz *Airarat* <sup>7</sup>. Dies sind diejenigen Asketen, die uns dem Namen nach aus der Geschichte bekannt sind.

---

1) Agath., S. 101.

2) Vgl. Agath., S. 607.

3) Faustus III, 14. M. v. Chorene nennt ihn *ὀπηγέτης*. III, 14.

4) Die ausführliche Beschreibung des Ortes siehe bei Faust. III, 14. Nach M. v. Chorene ist er sogar dort begraben worden. III, 14.

5) Faustus V, 25—26.

6) Faustus V, 25.

7) Faustus VI, 6.

Wir müssen aber annehmen, daß diese Bewegung bis Nerses ziemlich stark war, sonst wäre es kaum möglich, daß Nerses so viel Klöster und ähnliche mönchische Anstalten begründen konnte.

Hier möchte ich betonen, daß die Provinz Taron sowohl für die armenische Hierarchie, wie auch für die mönchische Bewegung im 4. Jahrhundert Zentrum gewesen ist. Der Autor von Faustus VI, 11—16 weiß zu erzählen, daß auf die Namen des heiligen Gregor und des Tiridates, eines Archidiakonus des Nerses, in dieser Provinz Mönchskolonien begründet worden seien. Männer wie Daniel, Schaghita, Epiphanius haben dort ihr asketisches Leben geführt. Dort hat auch Nerses der Große die ersten Klöster begründet.

Nerses der Große und die Begründung des armenischen  
Klosterwesens.

Die bis jetzt von mir erwähnten Einsiedler hatten noch keine Mönchsregeln, durch welche sie zu einem gemeinschaftlichen Leben gezwungen worden wären. Wenn ich jetzt die Geschichte der Mönchskolonien und der Begründung der armenischen Klöster beginne, so will ich vorher bemerken, daß das Einsiedlerleben auch neben den Klöstern weiter bestand und daß es sich in einzelnen Fällen bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts erhalten hat. Nerses der Große ist derjenige Vertreter der armenischen Kirche aus dem 4. Jahrhundert, der dem Anachoretentum eine gewisse Organisation verlieh und das Einsiedlerleben zu einem gemeinschaftlichen Leben umwandelte, indem er den Grundsatz aufstellte, daß „das Werk der göttlichen Arbeit besser sei, als ein einsames Leben in den Wüsten“<sup>1</sup>. Aufser der

1) Agath., S. 638. Denselben Gedanken drückt Basilius folgendermaßen aus: *ἵνα καὶ συναπτώμεθα ἀλλήλοις. ἄνοι δὲ τούτου, καὶ ὁ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ λόγος οὐκ ἐπιτρέπει τὸ ἴδιον σκοπεῖν ἕκαστον. ἡ ἀγάπη γάρ, φησὶν, οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς. ὁ δὲ ἀφιδιαστικὸς βίος ἕνα σκοπὸν ἔχει τὴν οἰκείαν ἕκαστου τῶν χρειῶν θεραπείαν. τοῦτο δὲ προδήλως μαχόμενόν ἐστι τῷ τῆς ἀγάπης νόμῳ, ὃν ὁ ἀπόστολος ἐπλήρουν μὴ ζητῶν τὸ ἑαυτοῦ συμφέρον, ἀλλὰ τὸ τῶν πολλῶν, ἵνα σωθῶσιν κτλ.* Den Inhalt fast der ganzen 7. *Ἀπόκρισις* gibt Dictio-

„Biographie des heiligen Nerses“ vom Priester Mesrop gibt es eine Reihe von Lebensbeschreibungen des Nerses in armenischen Manuskripten<sup>1</sup>. Doch sind sie alle Produkte späterer Jahrhunderte und demgemäß bereichert mit verschiedenen Traditionen, so daß auch hier Faustus als die beste Quelle zu gelten hat — trotz seiner chronologischen Fehler und tendenziösen Bestrebungen, worauf schon in der Quellenkritik hingewiesen wurde<sup>2</sup>. Unter den anderen armenischen Historikern haben bis vor kurzem als besonders wertvoll die Angaben des Moses von Chorene über das Leben des heiligen Nerses und die Geschichte des armenischen Mönchtums gegolten; aber nun haben Gutschmid und andere Moses' jahrhundertlang unangezweifelte Autorität vernichtet<sup>3</sup>.

Nerses der Große war ein Enkel des Patriarchen Husik und der Sohn des Atanagines. Seine Mutter hieß Bambisch und war eine Schwester des Königs Tiran. Er soll im letzten Jahre des Husik geboren sein, da im Traumgesicht dem Husik versprochen wird, daß er einen Enkel haben

---

nary of christian Biography mit folgenden Worten an: „God has made us, like the members of our body, to need one another's help, for what discipline of humility, of pity or of patience can there be if there be no one to whom these duties are to be practised? Whose feet wilt thou wash — whom wilt thou serve — how canst thou be last of all — if thou are alone“ (siehe das Werk: „Basilius of Caesarea“ Bd. I. — Vgl. Basilius Magnus. Opera omnia. Paris 1721—1730. Ed. J. Garnier. II, 543—546).

1) Siehe V. Langlois, Collect. d. hist. arm. Paris 1869. II, d. 19—20.

2) § 2, XII.

3) Über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des M. v. Chorene. VKSGW. 1876, S. 1—43. Kl. Schrift. 282—331 M. v. Chorene, S. 332—338. Außerdem haben Carnière, Chalatian, Taschian und andere die Annahme wahrscheinlich gemacht, daß Moses nicht im fünften Jahrhundert, sondern frühestens im siebenten seine Geschichte Armeniens geschrieben haben kann. Wer also M. v. Chorene als Quelle benutzen will, hat nach Gutschmid die fortlaufende Geschichtszählung aufzulösen in die ihr zugrunde liegenden einzelnen Sagen und erhält eine nun freilich nicht mehr durch stolzes Äußere imponierende, aber um so brauchbarere Quelle (Glaubw., S. 330; Kl. Schrift., VRSGW., S. 43).

werde. Meiner Berechnung nach müßte er ums Jahr 334 das Licht der Welt erblickt haben. In seiner Jugend (etwa 18–20 Jahre alt) wurde er nach Cäsarea in Kappadozien geschickt, um unter der Führung der damaligen berühmten Gelehrten die christlich-theologischen Wissenschaften gründlich zu studieren<sup>1</sup>. In dieser Periode seines Lebens soll auf ihn die mönchische und wissenschaftliche Tätigkeit des heiligen Basilius tiefen Eindruck gemacht haben<sup>2</sup>. Nachdem er seine Studien beendet hatte, kehrte er in die Heimat zurück<sup>3</sup>. Als Verwandter des königlichen Hauses wurde er bald Kammerherr des Arsachak<sup>4</sup>. Faustus, der ihn zweifellos gesehen haben muß, gibt uns eine Beschreibung von ihm aus jener Zeit, da er von Heer und Volk zum Katholikos erwählt wurde. „Er war“, so heißt es, „von hohem stattlichem Wuchse und reizender Schönheit; es gab nirgend auf der Erde solche Schönheit, . . . als er in militärische Uniform und prachtglänzende Gewänder gekleidet war . . . Und er hatte wunderschönes, krauses Haar“<sup>5</sup>. Ebenso begeistert spricht Faustus über seine inneren Eigenschaften<sup>6</sup> — ähnlich wie Gregor von Nazianz über Basilius<sup>7</sup>.

Darauf beschreibt Faustus die komische Szene, in der

1) Wie Basilius von seinen Eltern. Vgl. Vita S. Basilii, Cap. I, IV. Garnier, Basilii opera omnia, t. III, 1730, Parisiis.

2) Es ist bekannt, daß Basilius schon im Jahre 357 sich in die Wüste zurückzieht, um ein einsames Leben zu führen; nach seiner langen Reise nach Alexandrien, Palästina und Mesopotamien ist er im Jahre 358 wieder in Cäsarea.

3) M. v. Chorene erzählt, daß er nach Konstantinopel geht und sich mit der Tochter des Fürsten Alphon verheiratet. III, 16. Vgl. Bas. ep. 335—339. Libanius, Vita, p. 15, 351—356. Nach seinem Biographen Mesrop soll er sich mit einem Mädchen namens Sanducht aus dem Geschlecht der Mamikoniden verheiratet haben. Von dieser ist der letzte Vertreter des gregorianischen Geschlechtes auf dem Stuhle des armenischen Katholikossats, Sahak, geboren. Die zweite Angabe scheint wahrscheinlicher zu sein. Collect. d. hist. arm. II, p. 22.

4) Vgl. Gregor. Naz. or. XX, p. 334. Gregor. Naz. ep. 6.

5) Vgl. die Beschreibung des Äußeren des Basilius bei Gregor. Naz. ep. 6.

6) Faustus IV, 3 und M. von Chorene III, 20.

7) Or. XX, p. 360.

Nerses zum Katholikos erwählt wurde<sup>1</sup>, wie er dem Wunsche des Volkes und des Heeres nicht nachkommen will und sich selbst beschuldigt, indem er sich Sünden zuschreibt, die er nicht begangen hatte, und wie alle diese Beschuldigungen nur allgemeine Heiterkeit verursachen, und wie diese ganze Komödie mit einem tragischen Schluß endet und man ihm auf den Befehl des Königs seine wunderschönen krausen Haare, in die Faustus besonders verliebt ist, abschneidet, ihm seine reizenden militärischen Kleider herunterreißt und ihn mit dem schwarzen Talar der Geistlichen bekleidet. So endet der erste Teil des Lebens des Nerses<sup>2</sup>. Der König Arsaces zwingt ihn persönlich, das Katholikossat anzunehmen, und der greise Bischof Faustus, den man nicht mit unserem Historiker verwechseln und nicht für einen Bruder des Anachoreten Arostom halten darf<sup>3</sup>, weihet ihn zum Archidiacon<sup>4</sup>. Nach seiner Wahl wird Nerses nach der alten Sitte mit königlicher Pracht nach Cäsarea geschickt, um die Bischofsweihe von Eusebius, dem Bischof von Cäsarea in Kappadozien, zu empfangen. In dieser Zeit war Basilius schon Priester und erfreute sich durch seine Klöster und Wohltätigkeitsinstitutionen eines großen Ruhmes<sup>5</sup>. Was Nerses in Cäsarea gelernt hatte, strebte er jetzt als Katholikos in seiner Heimat zu verwirklichen. Vor allem führt er die mönchischen und Wohltätigkeitsinstitutionen des Basilius in Armenien ein<sup>6</sup>. Um diesen Zweck vollständig zu er-

1) Nach der Biographie des Nerses erklärt der Einsiedler Adom der Gnunide, daß seinem Traumgesicht zufolge durch die Wahl des Nerses zum Patriarchen die Armenier frei werden sollten.

2) Vgl. Basil. ep. 336.

3) Faustus VI, 5 und 6.

4) Wie den Basilius der greise Dianius. Bas. ep. 336. De spiritu sancto, C. XXIX, 71.

5) Es ist bekannt, daß Basilius von Eusebius, dem Nachfolger des Dianius, im Jahre 362 zum Presbyter geweiht wurde. Greg. Naz. ep. 11, p. 775. In demselben Jahre soll Nerses die Bischofsweihe empfangen haben, in der Anwesenheit des Basilius IV, 4. Die bei Faustus erwähnte Tradition von der Taube charakterisiert die Art und Weise der Beziehungen dieser beiden Männer.

6) Daß es wirklich der Fall war, beweist auch der Umstand, daß

reichen, beruft er eine Synode in die damalige Residenzstadt der armenischen Katholici, Aschtischat, wohl im Jahre 362—363. Das ist die erste armenische Synode, die uns aus der Geschichte etwas näher bekannt ist. Nach Faustus sollen dort schon vorher synodale Sitzungen abgehalten worden sein <sup>1</sup>.

Die Beschlüsse der Synode von Aschtischat sind für die Tätigkeit des Nerses sehr charakteristisch. Er will die Kirche zu einem lebendigen Faktor im Staats- und Volksleben machen, die christliche Nächstenliebe und die christliche Gleichheit aller Menschen will er mit persönlicher Aufopferung verbinden. In dieser für die Geschichte der armenischen Kirche im 4. Jahrhundert epochemachenden Synode von Aschtischat wird die armenische Kirche reorganisiert. Man nimmt die *Canones apostolorum* in der derzeitigen Gestalt an. Man verfaßt eine Reihe Regeln, um die noch damals herrschenden heidnischen Sitten und Gebräuche auszurotten; so wird verboten, mit Klageliedern und Klageweibern die Toten zu beweinen; man solle vielmehr auf die Ankunft Christi und auf die Auferstehung der Toten hoffen und warten; mit den nächsten Verwandten solle man sich nicht verheiraten usw. Überall sollen Armenhäuser, Hospitäler, Krankenhäuser, Gasthäuser, Waisen- und Witwenhäuser begründet werden <sup>2</sup>.

Um die Parallele der Biographie des heiligen Nerses mit

---

fast alle seine mönchischen Schriften im folgenden Jahrhundert nach der Erfindung des armenischen Alphabets ins Armenische übersetzt worden sind. In der Reihe der armenischen Übersetzungen seiner zahlreichen Werke finden wir auch die folgenden in verschiedenen Exemplaren: 1. *Λόγος ἀσκητικός*. Opera omn. v. J. Garnier, t. II, p. 323—327. 2. *Ὅροι κατὰ πλάτος*. p. 327—352. 3. *Ὅροι κατ' ἐρώτησιν καὶ ἀπόκρισιν*. p. 335—401. 4. *Ἐπιτίμια* (im Armenischen lautet der Titel *Regula und Strafen*, pp. 526—532 und hat nur 11 canones, während das Griechische 79 canones hat). 5. *Epistula an Gregor von Nazianz über das asketische Leben*. 6. Die Worte Chratkh des Basilius, des Bischofs von Cäsarea, über die Geistlichen an seine Klosterbrüder und an die Anachoreten.

1) IV, 4,

2) Vgl. ähnliche Anstalten des Basilius ep. 84.

der des Basilius voll zu machen, so werden beide Kirchenväter verherrlicht wegen ihrer gegen Valens gerichteten Handlungen, z. B. werfen beide dem Kaiser seine Ketzerei vor, und durch ihr Gebet fällt der kranke Thronfolger der göttlichen Strafe <sup>1</sup> zum Opfer. Beide entinnen dem Tode nur dadurch, daß der Kaiser sich vor einer Empörung des Volkes fürchtet. Das Vorbild des Moses dagegen ist wohl der Anlaß gewesen, wenn Faustus den Nerses eine Quelle des süßen Wassers auf seiner Verbannunginsel hervorzaubern oder auf dem Berge Npat vor der entscheidenden Schlacht beten läßt.

Er erzählt weiter, daß unter dem Katholikossat des Nerses „das Mönchtum in den Wohnstätten und in den Wüsten zur Blüte gelangt war“ <sup>2</sup>. Alle von ihm begründeten Klöster füllten sich in kurzer Zeit <sup>3</sup> und ihre Bewohner verbreiteten das Christentum in die entferntesten Gegenden von Armenien. Nerses, dem Basilius folgend, richtet nicht nur Mönchsklöster, sondern auch Nonnenklöster ein <sup>4</sup>. Für die Sicherheit der Mönche und Nonnen läßt Nerses die Klöster mit dicken Mauern umgeben <sup>5</sup>. Nach dem Tode des Nerses jedoch zerstört König Pap alle seine Klöster und zwingt ihre Einwohner, sich zu verheiraten. Jedoch finden wir auch in dem folgenden Jahrhundert sowohl Mönchs- wie Nonnenklöster <sup>6</sup>.

Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Pap (367—374) den Nerses im Jahre 373 vergiftet <sup>7</sup>. Gegen den Unwillen der orthodoxen Griechen und die Proteste der hierarchischen Partei in Armenien, ist Pap bestrebt, die von Nerses begründeten

1) Faust. IV, 5. Vgl. Greg. Naz. orat. XX, p. 352—360; hier kann man sogar wörtliche Ähnlichkeit beobachten Theodor. IV, 19. Socrat. IV, 26. Sozom. III, 16. Rufin. XI, 9. Ephrem Syrus, apud Coteler. Munum. ecle. graec. III, 63.

2) V, 31.

3) IV, 4. Die Anfänge, S. 142.

4) V, 31.

5) V, 31.

6) Eghische Vardapet, S. 50, herausg. von Ch. Howhannisian, Moskwa 1892, arm.

7) Sogar die letzten Worte der zwei sterbenden Patriarchen sind ähnlich. Vgl. Orat. 20 mit Faustus V, 24; siehe auch vita Basilii, Cap. 40, I.

Wohltätigkeits- und mönchischen Anstalten zu vernichten. Die Mönche werden verfolgt und flüchten sich in diejenigen Provinzen, in denen die königliche Herrschaft durch die der Satrapen beschränkt war, oder welche unter der Herrschaft von Fremden standen. Unter diesen Flüchtlingen waren zwei Schüler Daniels: Epiphanius der Grieche und Schaghita der Syrer. Der letztere zieht sich nach dem Tode des Nerses von Taron nach der Provinz Korduene zurück. Sein Genosse Epiphanius, der auf dem Berge Anahitsthron (in Taron) ein asketisches Leben führte, entweicht nach Süden vor der Verfolgung des Pap und zieht in Sophene und Artzanene herum. Wie man aus V, 27 ersehen kann, standen diese Provinzen damals unter griechischer Herrschaft<sup>1</sup>.

Epiphanius der Grieche ist nach Nerses die erste uns bekannte Persönlichkeit, die viele Klöster begründete. Er flüchtete von Taron direkt nach Sophene, predigte das Evangelium in den entlegensten Gegenden und errichtete im ganzen Lande eine große Menge Klöster, unter denen das „Monasterion Mambre“ besonders hervorragte. Der Name allein weist schon darauf hin, zu welchem Zweck diese Institution begründet war. Sie war das erste Kloster im südlichen Armenien und an einem Flusse namens Mamuschegh gebaut. Hier sammelten sich diejenigen Anachoreten, die sich entweder in der Umgegend herumtrieben, oder vor der Verfolgung des Pap entflohen waren, so daß in kurzer Zeit die Zahl seiner Schüler auf Hunderte wuchs. Unter ihnen gab es nach Faustus manche, die keine andere Nahrung genossen hatten außer Gras und Wasser und nicht wußten, wie Wein aussieht. Epiphanius vertraute dieses Kloster einem Priester an. Er erweiterte das Gebiet seiner Tätigkeit, indem er in die Nachbarprovinz Arzanene übersiedelte und außer vielen Klöstern eine Kapelle in Tigranocerta begründete<sup>2</sup>. Welchem Heiligen diese Kapelle geweiht

---

1) Siehe Mommsen, Römische Geschichte V, S. 445.

2) Diese Stadt wird in der Zeit der Araber Amit genannt; über die

war, wissen wir nicht. Faustus sagt, daß Epiphanius sie „am Tage des Gedächtnisses der Heiligen“ gründete, woraus man schließen könnte, daß sie allen Heiligen überhaupt oder allen Lokalheiligen insbesondere gewidmet gewesen ist. Hier sammelten sich auch zahlreiche Mönche; Faustus erwähnt ausdrücklich, daß man hier sogar regelmässig Messe gehalten hat<sup>1</sup>. Nach alledem kann uns die Bemerkung des Faustus nicht wundern, daß Epiphanius mit fünfhundert Schülern nach dem Westen gezogen sei. Diese Zahl allein beweist, wie stark das Mönchtum am Ende des 4. Jahrhunderts war und welchen grossen Einfluß Epiphanius auf das von ihm für das Christentum gewonnene Volk ausübte.

Am Ende des 4. und im Anfang des 5. Jahrhunderts bekam das Mönchtum noch festere Organisation. Der sogenannte Archimandrit Gind gilt nach dem Verfasser der Zusätze VI, 10—16 um diese Zeit als Haupt des ganzen armenischen Mönchtums. Er hat viele Unterbeamten, durch die er das ganze Mönchtum bewacht und für die Verbreitung des Christentums sorgt. Er selber wohnt am Orte Oskikh an den Quellen des Euphrat, wo auch Gregor der Erleuchter ein asketisches Leben geführt haben soll. Er begründete viele Klöster, füllte sie mit Mönchen und veröffentlichte neue Regeln<sup>2</sup>, die uns leider unbekannt sind. Gind ist der erste Vertreter des Mönchtums, welcher seinen Sitz in einer anderen Provinz — in Daranaghi — und nicht, wie gewöhnlich, in Taron hatte.

Aufser diesem Mönchtum basilianischer Observanz treffen wir nach Moses Chorenensis am Ende des 4. Jahrhunderts noch eine andere Art des Zölibatentums. Er erzählt nämlich von Sahak, daß „Il avait réuni soixante disciples sous la règle du grand couvent des Spondées. Ses disciples voués

---

Lage und verschiedenen Namen derselben siehe L. Martin, Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie. Paris 1818, t. I, p. 170—173.

1) Missa votiva. Vgl. A Dictionary of christian antiquities. London 1880, II. Vol., p. 1204. Daß auch dieselbe Art der Messe bei basilianischen Mönchen üblich war, sagt uns Cassian, De coenobiorum institutis III, 7, 5; II, 7. Vgl. auch XI, 15.

2) Faustus VI, 15.

à la vie religieuse portant le cilice ayant une ceinture de fer, marchant nu-pieds, le suivaient partout. Avec eux, Sahag passait tout son temps en continuelles observances, comme ceux qui habitait les deserts<sup>14</sup>. Diesem Zeugnis des Moses von Chorene aber stehen schwere Bedenken entgegen. Sokrates und Sozomen sind die ersten Historiker, die uns von der Begründung dieser Art des Mönchtums der acoemeti erzählen. Diese Historiker behaupten aber, daß das Azömetentum erst im Jahre 440, was im allgemeinen als richtig anerkannt wird, begründet wurde<sup>2</sup>. Wenn es aber der Fall ist, konnte Sahak die Regula der acoemeti, wenigstens bis zum Jahre 430, in welchem Alexander der Kleinasiate das erste Mal als Azömet auftritt, unmöglich gebraucht haben. Es ist auch unwahrscheinlich anzunehmen, daß Sahak nach diesem Jahre ein Schüler oder Anhänger Alexanders sein konnte, da er außer seinen patriarchalischen Pflichten eifrig mit der Übersetzung der Bibel und mit den Fragen des ephesinischen Kirchenkonzils beschäftigt war<sup>3</sup>.

#### Asketisches und mönchisches Leben im 4. Jahrhundert.

Daß das armenische Mönchtum aus Cäsarea in Kappadozien stammt und hauptsächlich unter dem Einflusse des Basilius entstanden ist, bestätigt weiterhin ein Vergleich der Nachrichten über die Einrichtungen und Gewohnheiten der armenischen Mönche mit denen über die basilianischen. Der Verfasser des Lebens des heiligen Gregor und Faustus nennen die Anachoreten 1. Iernakan = τὰ ὄρη οἰκῶν = 'Ορησ-

1) Langlois, Coll. d. hist. arm., t. II, p. 159. Moïse de Chorène III, 49.

2) Siehe A Dictionary of Christian antiquities, London 1875, s. v. Acoemetæ und die angegebenen Quellen.

3) Diese Frage ist von großer Wichtigkeit für die Kritiker des Moses von Chorene, denn ist es einmal bewiesen, daß Sahak die spudeischen Regula nicht brauchen konnte, dann wäre es auch uns sehr befremdend, daß ein solcher Historiker wie Moses von Chorene von seinem Meister und Zeitgenossen (wenn Moses von Chorene im 5. Jahrhundert gelebt hat) solche Unwahrheiten erzählen konnte, da auch Sahaks Persönlichkeit im ganzen 5. Jahrhundert doch so bekannt war.

τιάδος, 2. andzavanut = *στηλαίτης*<sup>1</sup>, 3. anapatakan oder anapataavor = *Ἐρημικός Ἐρημος*, 4. wanakan = *Μοναχός, Κοινοβιακός*, 5. argelakan (Agath. 3, 629) = *Ἀποκλειστος*, 6. miandzunkh = *Ἰδιότης*, 7. menakeac = *Μοναστής, Αναχωρητής*, 8. abelaj =  $\text{ⲁⲃⲉⲗⲁⲓ}$  (Faustus VI, 16), 9. djnavor = *Ἀσκητής*, 10. kronavor = *Κληρικός*, 11. eghbajr = *Ἀδελφός*, 12. wardapet (Faustus VI, 16) = *Ἀρχιμανδρίτης*.

Von diesen Worten bezeichnen 1—4 den Ort, wo sie gelebt haben, 5—10 ihre Lebensweise, 11—12 ihre Stellung den anderen Leuten gegenüber. Von obenerwähnten Worten kommen diejenigen, die uns an eine Mönchskolonie erinnern, wie z. B. wanakan (4) und eghbajr (11), bei Faustus nur in der nersessianischen oder nach der nersessianischen Zeit vor. In der Gegenwart nennt man die Klosterbrüder der drei Wüsten Sevan, Lim und Gtutz anapatakan (3) oder djnavor (9), dagegen diejenigen Zölibaten, welche in anderen Klöstern wohnen oder verschiedene Ämter unter dem Volke innehaben, werden jetzt wardapet (12) genannt. Das Wort abelaj (8) bezeichnet nur einen Grad zwischen dem Priester und wardapet (12) (abelaj's sind Zölibaten). Die Klosterbrüder werden statt eghbajr (11) miaban (vereinigt) genannt.

Was nun die Wohnungen betrifft, so können wir aus unseren Quellen deutlich ersehen, daß die Anachoreten entweder auf dem Berge oder in den Einöden wohnten. Faustus nennt ihre Wohnungsorte folgendermaßen: 1. cerb = *Ῥοαί* oder *σχίσματα πετρῶν*, 2. kharandzav oder ajr = *Σπήλαια* oder *ἀνθρα*, 3. daraphor bnakaran = *Καλυβαί* oder *σκηραί*, 4. hor = *Ῥορύματα*, 5. anapat = *Ἐρημία*, und die für Mönchskolonien begründeten Institute nennt er 1. miandzance oder miandznaran = *Μοναστήρια*. 2. anapat =

1) Der griechische Text des Agathangelos hat als entsprechendes Wort *στηλίτης* Acta Sanctorum. Sept. VIII, S. 392. Collection, § 154. Dieser Fehler hat Stilling zur falschen Annahme geführt, daß der ganze Abschnitt, in dem dieses Wort gebraucht war, nur nach Simeon *στηλίτης* verfaßt sein konnte. Vgl. Gutschmid, Agathangelos.

Ἐρημος, 3. wkajanoç oder wkajaran = Σηζός, 4. eghbajranoc = λαῖραι? 5. wankh = Κοινόβια<sup>1</sup>. In allen diesen letztgenannten Anstalten ist die Lebensweise fast die gleiche, aber trotz alledem merkt man schon im 4. Jahrhundert einen gewissen Unterschied heraus. Die obige Klassifikation allein zeigt schon eine graduelle Entwicklung, so z. B. wissen wir ganz genau, daß jede Kapelle (3) ein Heiligengrab haben mußte, wie auch die dort wohnenden Geistlichen ihre eigenen Zellen hatten; dagegen gab es in anderen Klöstern kein Grab. Sicher ist es, daß diese Worte im Munde des Faustus noch keinen technischen Sinn haben<sup>2</sup>. Dieser Umstand allein zeigt schon, daß das armenische Mönchtum im Anfang seiner Entwicklung steht. Im folgenden Jahrhundert haben die Worte anapat (5), eghbajranoc (4) und wankh (5) ihre voneinander abweichende Bedeutung.

Als Beispiel des Anachoretentums nehme ich Daniel den Syrer. Er hat nach Faustus „ein einziges Kleid, und dieses Kleid war ein ledernes. Als Schuhe hatte er nur Sandalen und als Speise Pflanzenwurzeln“. Er hat sogar den für die Anachoreten üblichen Stock nicht gehabt<sup>3</sup>. In demselben Sinne ist das Wort „Grasfresser“ für Schaghita gebraucht<sup>4</sup>. Einige von den Schülern des Epiphanius hatten ihr Leben lang Pflanzen gegessen, so auch diejenigen des Gind; „sie lebten auf den Bergen wie wilde Tiere, mit Leder und Ziegenhäuten bedeckt wanderten sie herum und aßen Gras, Samen und Pflanzenwurzel“<sup>5</sup>. Dem Körper unangenehme Kleider anzuziehen, das galt auch als ein Zeichen besonderer Heiligkeit<sup>6</sup>. Sie tragen Sandalen (σάνδαλον, pers. ساندل, arm. sandal) oder sind barfüßig. Obwohl unsere

1) Vgl. M. v. Chor. III, 20.

2) Vgl. V, 25—28.

3) Faustus III, 14.

4) X, 26.

5) V, 26.

6) VI, 8; III, 10. Choranhanderdz Moses von Chorene erzählt, daß die Schüler von Sahak ein härenes und mit Eisen durchwebtes Gewand hatten und barfüßig waren. III, 49, S. 361: charanahgestkz erkathapatkh, bokagnaçkh.

unmittelbaren Quellen keine ausführliche Beschreibung des damaligen Mönchslebens enthalten, so kann man doch mit Sicherheit behaupten, daß alles nach dem basilianischen Muster gewesen ist<sup>1</sup>, denn die obige Beschreibung der armenischen Mönche stimmt mit denen des Basilius vollständig überein. Wer außerdem eins unserer jetzigen drei Inselklöster, Sevan, Lim oder Gtutz, gesehen hat und die Wohnungen, Kleidung, Speisen, Liturgie, Anschauungen und Lebensweise der Mönche betrachtet hat, der wird unwillkürlich denken, daß Johannes Cassianus in seiner Schrift *de coenobiorum institutis*<sup>2</sup> nicht die basilianischen oder ägyptischen, sondern diese armenischen Inselklöster beschrieben habe, so überraschend ist die Identität. Es ist ja auch seit alter Zeit wie noch heute in unseren Klöstern die basilianische Regula maßgebend gewesen<sup>3</sup>.

#### Praktische Bedeutung des armenischen Mönchtums.

Die Hauptschwierigkeit für schnelle Verbreitung des Christentums und Vernichtung des Heidentums in Armenien lag erstens in der geographischen Beschaffenheit und zweitens in der Verfassung des Landes. Faustus bemerkt häufig, wie unchristlich und sogar fanatisch-heidnisch das Volk noch sei und auch verschiedene Satrapen. Diesen Schwierigkeiten hat Nerses Rechnung zu tragen verstanden und sich bemüht, durch sich selbst verleugnende Mönche das Christentum in die entlegensten Provinzen zu tragen. Das zeigen uns seine, über das ganze Land zerstreuten mönchischen Gründungen. Wir wissen, wie schon die ersten seiner Mönche, Schaghita und Epiphanius, diesen Zweck verfolgten und „Lichter“ für

1) Vgl. die mönchische Lebensweise des Basilius mit derjenigen unserer Zölibaten Gregor. Naz. Orat. XX, p. 358. Gregor. Nyss. de Basil., p. 490.

2) Herausg. von Petsching (1876) in Corpus Ser. eccl. lat.

3) Die frappante Identität des Lebens der Schüler des Epiphanius mit dem der *βασκων* bei Faustus ist kaum zu leugnen. V, 25—28. Die Kleidung des Bischofs Johannes, seine Sandalen, seine äußere Frömmigkeit erinnern an die Remobithen des Hieronymus, Epist. ad Eustochium, C. 34. Wie von Eustathianern, so auch von Messalianern (siehe Möller, Kg. I, S. 379) ist in Armenien keine Spur vorhanden.

die Provinzen Sophene, Arzanene und Korduene wurden. In den Zusatzkapiteln wird erzählt<sup>1</sup>, daß die Mönche in vielen fernliegenden heidnischen Orten herumwanderten und manche Irrlehren ausrotteten und viele Leute zum Bewußtsein des Lebens und auf den Weg der Wahrheit brachten<sup>2</sup>. Welche große Bedeutung für die Verbreitung des Christentums das Mönchtum in Armenien hatte, ersehen wir auch daraus, daß im folgenden Jahrhundert Denschabuh, der persische Marzpan von Armenien (in der Zeit Jezdegerts II.), die Verbreitung des Magismus dadurch bedeutend erleichtert zu haben glaubte, daß er die Zahl der Mönche verminderte<sup>3</sup>.

Eine von den erfolgreichsten Taten des Nerses war die Einrichtung zahlreicher Schulen für die griechische und syrische Literatur. Faustus war nicht der einzige, welcher um jene Zeit sich mit der Geschichte des armenischen Volkes beschäftigte. Die Begründer der armenischen Literatur des goldenen Zeitalters, Sahak und Mesrop, haben ihre Erziehung unter Nerses genossen<sup>4</sup>. Moses von Chorene sagt ausdrücklich von letzterem: Er hatte bei Nerses dem Großen gelernt; er liebte das Einsiedlerleben und wohnte in der Provinz Goghtan als Anachoret<sup>5</sup>. So darf man behaupten, daß wir die Erfindung der armenischen Buchstaben mittelbar dem großen Nerses verdanken. Hätte nicht Nerses die christliche Mission zum Ideal des gebildeten Mönchtums gemacht, so würde niemand die unbedingte Notwendigkeit eigener Lettern so tief gefühlt haben, wie Mesrop. Moses von Chorene beschreibt sehr charakteristisch, wie Mesrop zur Erfindung des armenischen Alphabets gekommen ist: „Als Mesrop (das Christentum) predigte, hatte er mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen, denn er selbst las und übersetzte; aber wenn in seiner Abwesenheit ein anderer las, so konnte es das Volk nicht verstehen, da niemand übersetzen konnte,

1) Faustus VI, 11—16.

2) VI, 16.

3) Eghische, S. 26.

4) M. v. Chor. III, 49. 47.

5) Vgl. Koriun, Das Leben des heiligen Mesrop, Venedig 1833, S. 7.

darum faßte er den festen Entschluß, Buchstaben für die armenische Sprache zu erfinden“. Es ist klar, daß das goldene Zeitalter der armenischen Literatur unmöglich auf einmal entstehen konnte. Nerses hat es vorbereitet und den Grund zu der künftigen Kultur so fest gelegt, daß ihre Erfolge ihm den Beinamen „der Große“ eintrugen. Diese ganze große Aufgabe hat Nerses durch das Mönchtum verwirklicht. Es mag genügen, nur daran zu erinnern, daß alle sogenannten *minores* und *maiores traductores* des 5. Jahrhunderts Mönche und mittelbare Schüler des großen Patriarchen waren.

Um die politische Bedeutung des armenischen Mönchtums klar zu machen, müßte ich die große Rivalität, die zwischen dem Königtum der Satrapie und dem Katholikossat bestand, darlegen, die auch den Fall der Arsachuniden und des Königtums herbeiführte und die zentralisierende Macht der volkstümlichen Kirche bedeutend verstärkte. Dies würde mich aber von meiner hier vorliegenden Aufgabe zu weit entfernen.

---

An dieser Stelle sei es mir gestattet, dem Herrn Professor Dr. F. Loofs für die gütige Durchsicht dieser Arbeit meinen herzlichsten und ergebensten Dank auszusprechen.

Endlich bemerke ich, daß vorliegende Arbeit eine zusammenfassende Bearbeitung zweier von mir im Jahre 1900/1 in der akademisch-orientalistischen Gesellschaft zu Halle gehaltenen Vorträge ist.

---