

DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT



SOPHIA G. VASHALOMIDZE

Die georgische Baarlam und Joasaph Legende
Ein mittelalterlicher "Bestseller"?

XXX. Deutscher Orientalistentag
Freiburg, 24.-28. September 2007
Ausgewählte Vorträge
Herausgegeben im Auftrag der DMG
von Rainer Brunner, Jens Peter Laut
und Maurus Reinkowski

online-Publikation, März 2008

<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:gbv:3:5-92974>
ISSN 1866-2943

Die georgische Barlaam und Joasaph Legende: Ein mittelalterlicher „Bestseller“?

Sophia G. Vashalomidze (Halle/Saale)

Einleitung

In diesem Beitrag bezeichne ich die georgische Barlaam und Joasaph Legende als mittelalterlichen „Bestseller“. Ich greife dabei den Titel eines Aufsatzes von Wassilios Klein¹ auf. Anhand der Geschichte der Barlaam und Joasaph Überlieferung und der Geschichte der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit diesem Text möchte ich nachweisen, dass dieser zu Recht als Bestseller gelten kann.²

Der Austausch religiös-kultureller Werte ist kein Phänomen der Moderne. Schon im Mittelalter übernahm Europa geistiges Gut aus Asien. Der Buddha-Legende kommt dabei besondere Bedeutung zu. Sie fand christliche Bearbeiter und wurde von ihnen in Form der Heiligenlegende von Barlaam und Joasaph bekannt gemacht. Seit etwa 150 Jahren gilt als nachgewiesen, dass dieser Mönchsroman die indische Buddha-Legende unter christlichen Gesichtspunkten verarbeitete. Seit langem gab es aber einen orientalistischen Diskurs darüber, ob die griechischen den georgischen Manuskripten bei ihrem Eindringen nach Europa vorausgingen oder umgekehrt.

Robert Volk hat diese Frage vorläufig zugunsten eines georgischen Primats entschieden³. Insofern kommt dem georgischen Sibrjne Balahvarisa [= Weisheit des Barlaam]⁴, eine größere Bedeutung zu, als bisher angenommen wurde.

Forschungsstand

Die Legende der beiden Heiligen berichtet, wie der Königssohn Joasaph durch den Mönch Barlaam zum Christentum bekehrt wird. Sie hat ihre Wurzeln im Orient und erinnert an die Geschichte der inneren Erweckung des indischen Prinzen Siddharta Gautama zum Buddha.

Die Legende gehört zu den meistgelesenen und meistübersetzten Texten des europäischen Hoch- und Spätmittelalters. Die griechische Fassung,⁵ „die mit 145 Manuskripten ungewöhnlich stark

1 Klein, 2002, 78f.

2 Ich möchte Jürgen Tubach dafür danken, dass er mein Interesse an dieser Geschichte weckte. Für hilfreiche Hinweise danke ich auch Wassilios Klein.

3 Volk, 2006.

4 Georgischen Editionen der Legende bieten: T'aqaišvili 1895; Abulaje¹1937 und ders.²1957.

5 Originalsprachlich und z.T. übersetzt ediert u.a. von Boissonade 1832 = 1962, 1–365 und 474–479; MPG 96 1864 = 1891, 857–1246; Burchard 1924; Kantiotes/Gerostergios 1997 und Volk 2006.

vertreten ist“⁶, war im Bereich der byzantinischen Kirche besonders beliebt. Um 1048 wurde diese Fassung erstmalig vom Griechischen ins Lateinische übersetzt und erreichte besonders in Westeuropa weite Verbreitung.⁷ Klein sieht in den lateinischen Übersetzungen der griechischen Vorlage den Ausgangspunkt für zahlreiche mittelalterliche Versionen in West-, Mittel- und Nordeuropa. Die ältesten südosteuropäischen Fassungen würden hingegen direkt auf die griechische Fassung zurückgehen.⁸

Eine vergleichbare Bedeutung kommt den georgischen Varianten zu.⁹ Allerdings ist ihr kulturgeschichtlicher Rang viel schwerer zu erfassen. Die Tatsache, dass griechische und georgische Fassungen in engem Zusammenhang stehen, wird von der Fachwelt anerkannt. Der Ursprung und damit die Art und Weise ihrer Interdependenz sind dagegen umstritten.

Teilweise wird Johannes von Damaskus (ca. 670 bis ca. 750) als Autor des griechischen Ursprungstextes betrachtet.¹⁰ Vor diesem Hintergrund wird der griechische Text ins 7. bzw. 8. Jahrhundert datiert. Klein¹¹ hat weitere frühe Datierungen bis zum Jahr 600 zusammengetragen, die jedoch von Johannes Damascenus als Verfasser absehen müssen.¹² Darunter vertrat vor allem Nucubidze¹³ die Auffassung, der in den Handschriften als Mönch Johannes bezeichnete Verfasser¹⁴ sei Johannes Mochos († 634). Dieser habe zuerst eine griechische und anschließend eine georgische Version verfasst. Davon sei jedoch nur die georgische erhalten geblieben und von Euthimios vom Athos in den erhaltenen griechischen Text paraphrasiert worden.¹⁵

Im Bereich der so genannten „Frühdatierung“¹⁶ ist die auf Dölger¹⁷ zurückgehende Annahme, Johannes von Damaskus sei der Autor des griechischen Urtextes, allerdings am weitesten verbreitet. In dieser Tradition stand ursprünglich auch die neueste kritische Edition von Robert Volk.¹⁸ Diese Neuausgabe war als Teil des Schriftencorpus des Johannes von Damaskos angekündigt worden. Im Verlauf der Arbeit entdeckte Volk aber, dass er einen Text von Euthymios, dem Abt des georgischen Iviron-Klosters auf dem Berg Athos, aus dem späten 10. Jahrhundert vor sich hatte. Damit steht seine Edition genau am Schnittpunkt zur zweiten Lesart des Ursprungs der Barlaam und Joasaph Legende. In der neueren Sekundärliteratur¹⁹ wird die griechische Version

6 Tubach 2004, 763. Vgl. auch Dölger 1953, 4–11; Beck 1971, 37ff. und Klein 1997, 30f.

7 Vgl. Kuhn 1894 = 1897, 54.

8 Klein 1997, 10.

9 Der georgische Text wurde bisher dreimal vollständig herausgegeben (T'raqaišvili 1895; Abulaje¹ 1937 und ders.² 1957).

10 V.a. von Dölger 1953, 11–18; 1955, 49; 1956, 180f. sowie 1957, 442ff., aber auch von Beck 1971, 37 und Altaner/Stuiber 1980, 529.

11 Klein 1997, 19f.

12 Kuhn 1894, 38f. und Krumbacher 1897, 889–891.

13 Nucubidze 1960, 250–257.

14 Vgl. Tubach 2004, 764, Anm. 21.

15 Vgl. dazu Klein 1997, 19f.

16 Ebd.

17 Dölger 1953.

18 Volk 2006.

19 Marr 1897; ders. 1901; Wolff 1939, 131–139; Tarchnišvili 1954, 113–124; ders./Assfalg 1955, 394f.; Lang 1955, 306–325; ders. 1957, 393ff.; ders. 1960 = 1979 = 1986, 1217; ders. 1964, 62–68; Garitte 1958; Asmussen 1966, 19–21; Xintibidze 1977, 29–41; ders. 1996, 197ff., 205ff., 217ff., 227ff.; Blum 1979, 60.

vorwiegend für eine Übersetzung Euthymios At'onellis aus dem Georgischen gehalten. Ähnliches hatte ja Nuc'ubidze²⁰ bereits angedeutet.²¹

Gemäß T'archnišvili und Abfalğ geht der georgische Text auf arabische Vorlagen zurück.²² Jürgen Tubach nimmt demgegenüber an, dass die Legende von manichäischen Überlieferungen des ostiranischen oder sogdischen Raumes beeinflusst wäre und weist dies mit Hilfe parthischer,²³ (mittel)persischer²⁴ und uighurischer²⁵ Textfragmente nach.²⁶

Die Legende Barlaam und Joasaph ist demnach das Ergebnis eines einmaligen interreligiösen Dialogs der Weltreligionen; denn das ursprünglich indische Buddha-Motiv des prinziplichen Asketen liegt sowohl in persischen, wie arabischen, wie griechischen und georgischen sowie in lateinischen, hebräischen²⁷ und in allen neueren europäischen Sprachen vor. Dabei etablierte sich die Erzählung in mehreren Vermittlungsstufen allmählich in manichäischen, christlichen, islamischen und jüdischen Religionsmilieus. So wurden und werden zum Beispiel Barlaam und Joasaphat, von verschiedenen christlichen Kirchen als Heilige verehrt. Der Gedenktag Ioasaphs fällt in der griechisch-orthodoxen Kirche auf den 26. August und in der georgisch-orthodoxen Kirche auf den 19. Mai. Innerhalb der russisch-orthodoxen Kirche werden Barlaam, Ioasaph und sein Vater, Abenner, am 19. November gefeiert. Das *Martyrologium Romanum* legt ihren gemeinsamen Gedenktag dagegen auf den 27. November.²⁸

Mögliche Ursachen für den hohen Verbreitungsgrad

Vor dem Hintergrund der dargestellten, geografisch wie religiös und kulturell enormen Verbreitung erhebt sich natürlich die Frage, wie es zu einem solchen Siegeszug der Legende von Barlaam und Joasaph kommen konnte.

Wo die Forschung bisher äußerst kenntnisreich sehr speziellen Detailfragen nachging, lieferte Jürgen Tubach²⁹ dafür als Erster zwei innovative Argumente.³⁰ Zum einen nimmt er eine manichäische Vermittlung des indischen Stoffes im iranisch-persischen Raum als Ursache für den hohen Verbreitungsgrad an. Mani habe sich als Vollender der Religionsgeschichte und insofern Jesus, Zarathustra und Buddha als Vorläufer betrachtet. Daher hätten es auch seine Anhänger für legitim gehalten, fremde religiöse Topoi für ihre Missionstätigkeit zu nutzen und anzupassen. Zum anderen bemerkt Tubach ideelle und religionspraktische Kongruenzen zwischen den Weltregionen. Zum einen teilen Buddhismus, Manichäismus, Christentum und teilweise auch der Islam das asketische Ideal des anachoretischen Mönchtums. Deshalb konnte eine Schrift wie Bar-

20 Nucubidze 1960.

21 Vgl. Tubach 2004, 763f., Anm. 20.

22 Tarchnišvili/Abfalğ 1955, 394. Tubach gibt einen Überblick über die verschiedenen arabischen Fassungen (vgl. Tubach 2004, 762).

23 Henning 1936, 47–99 = 1977, 461–513; ders. 1943–46, 487 = 1977, 191.

24 Ders., 1959, 305–307 = 1977, 541–543, ders. 1962, 89–104 = 1977, 559–574.

25 Bang-Kaup 1931, 7–12 = 1977, 264–268 und Almond 1987, 404f.

26 Vgl. Tubach 2004, 760f.

27 Vgl. Klein 1997, 16f. sowie Tubach 2004, 764.

28 Vgl. Tubach 2004, 759.

29 Ebd. 759–782.

30 Ebd. 764–769.

laam und Joasaph, die diesem Ideal huldigt, in all diesen Religionen rezipiert werden.³¹ Andererseits gäbe es Übereinstimmungen in der *Praxis pietatis* in Buddhismus, Manichäismus, Judentum, Christentum und Islam. Diese könnten die Wanderung des Erzählstoffes von Indien nach Westeuropa ebenfalls begünstigt haben.³²

Vor dem Übergang des Buddha-Mythos von Asien nach Europa wird die bisherige zentrale Frage der Forschung, nämlich ob die griechische von der georgischen Version abhängt oder umgekehrt, plötzlich zweitrangig. Wenn die georgische Version älter als der griechische Text ist, dann tritt die Legende „Barlaam und Joasaph“ mit ihr den Siegeszug nach Westen an.³³ Ist jedoch die griechische Version die ursprüngliche, so wäre eine georgische Übersetzung von Euthymius Atonelli, der 1028 starb, immer noch ein Viertel Jahrhundert älter als die erste lateinische Übersetzung von 1048. In diesem Fall wäre die georgische Fassung entstanden, als der Übergang der Legende ins Christentum des lateinischen Westens unmittelbar bevorstand.

Es bleibt festzuhalten, dass ungeachtet der nach wie vor unklaren Genese des Barlaam-Romans die georgischen Bearbeitungen einen wichtigen Schritt bei der Transformation des indischen Buddhas in den christlichen Joasaphat darstellen.

Fazit

Die Tatsache, dass sich zentrale Gehalte des Stoffes von Indien ausgehend in westlicher wie östlicher Richtung ausgebreitet haben, wobei sie sowohl in den japanischen Zen-Buddhismus wie in die Heiligenverehrung des europäischen Mittelalters integriert werden konnten, lässt es sogar als evident erscheinen, dass der Kern der Geschichte anthropologisch-religiöse Konstanten und Codes enthält, die in nahezu jeden Kulturraum universell gültig waren. Ein Anhaltspunkt dafür ist darin zu suchen, dass der Stoff sowohl in kabbalistischen Texten jüdischer sowie in philosophischen Schriften arabisch-islamischer Provenienz auftaucht. Auf diese Weise wurde die ursprünglich indische Buddha-Parabel gewissermaßen zu einem ersten „Weltbestseller“, der sich in ganz Eurasien von Japan bis Island großer Beliebtheit erfreute.

Kirchen- und theologiegeschichtlich ist die Legende von Barlaam und Joasaph eine erstrangige Quelle in Bezug für die Begegnung der mittelalterlichen europäischen Christenheit mit fremden Völkern und Religionen. Außerdem ist ihr Siegeszug auch ein historisches Lehrstück für die globalisierte Weltgesellschaft. Es zeigt, dass ein kultureller Austausch oder ein Dialog der Religionen und Kulturen nur möglich ist, wenn nicht in einem „Kampf der Kulturen“³⁴ religiöse und kulturelle Unterschiede betont werden, sondern Anhänger der Weltreligionen Ähnlichkeiten ihrer Glaubenswelten finden und darauf gemeinsame Werte aufbauen.

31 Ebd. 765.

32 Ebd. 764.

33 Ebd. 763.

34 Huntington 2006.

Literatur

- Abulaje, Ilia: Balahvariani. T'bilisi ¹1937.
- : Balavarianis k'art'uli redak'c'iebi. In: *Jveli k'art'uli enis jeglebi*. Bd. 10. Tiflis ²1957.
- Almond, Philip: The Buddha of Christendom. A Review of the Legend of Barlaam and Josaphat. In: *Religious Studies* 23. Cambridge 1987, 391–406.
- Altaner, Berthold/Stuiber, Alfred: Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg ⁹1980.
- Asmussen, Jes Peter. Der Manichäismus als Vermittler literarischen Gutes. In: *Temenos. Studies in Comparative Religion* 2. 1966, 5–21.
- Bang-Kaup, Wilhelm: Manichäische Erzähler. In: *Le Muséon. Revue d'études orientales* 44. 1931, 1–36 = *Der Manichäismus*. Hrsg. v. Geo Widengren [Wege der Forschung; 168]. Darmstadt 1977, 260–286.
- Beck, Hans-Georg: Geschichte der byzantinischen Volksliteratur. In: *Handbuch der Altertumswissenschaft* XII 2.3. München 1971.
- Blum, Georg Günter: Vereinigung und Vermischung. Zwei Grundmotive christlich-orientalischer Mystik. In: *Oriens Christianus* 63 [= IV.Ser., 27]. 1979, 41–60.
- Boissonade, Jean François: Anecdota Graeca, e codicibus regis descripsit, annotatione illustravit IV. Paris 1832 Repr. Hildesheim 1962.
- Burchard, Ludwig: Die Legende von Barlaam und Josaphat zugeschrieben dem Heiligen Johannes von Damaskus. München 1924.
- Chintibidze, Elgudsha: Ekwtime Atoneli, der Verfasser der griechischen Version von "Barlaam und Joasaph". In: *Georgien, Beiträge zur georgischen Literatur* [wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe; 26]. 1977, 29–41.
- : Georgian-Byzantine Literary Contacts. Amsterdam 1996, 192–316.
- Dölger, Franz: Der griechische Barlaam-Roman, ein Werk des H[eiligen] Johannes von Damaskos. In: *Studia Patristica et Byzantina*. 1. Heft. Ettal 1953.
- Garitte, G.: Le Témoignage de Georges l'Hagiorite sur l'origine du „Barlaam“ grec. In: *Muséon* 71. 1958, 57–63.
- Henning, Walter Bruno Hermann: Die älteste persische Gedichthandschrift: eine neue Version von Barlaam und Joasaph. In: *Akten des vierundzwanzigsten Internationalen Orientalisten-Kongresses, München 28. August bis 4. September 1957*. Herausgegeben von Herbert Franke. Wiesbaden 1959, 305–307 = *ebd.* II, 541–543.
- : Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch [Abhandlungen der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse Jg. 1936, Nr. 10]. Berlin 1936 = Ders., *Selected Papers I* (Acta Iranica 14 [= 2. sér., Hommages et Opera Minora 5]). Téhéran-Liège/Leiden 1977, 417–557.
- : Persian poetical manuscripts from the time of Rūdakī. In: *A Locust's Leg. Studies in honour of S[ayyid] Hassan Taqizadeh* [ed. by W. B. Henning and Ehsan Yarshater]. London 1962, 89–104 = *ebd.* II, 559–574.
- : Sogdian Tales. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 11. 1943–46, 465–487 = Ders., *Selected Papers II* (Acta Iranica 15 [= Hommages et Opera Minora; 6]) Téhéran-Liège/Leiden. 1977, 169–191.
- Huntington, Samuel P.: Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert [Spiegel-Edition ; 11]. Hamburg 2006.
- Klein, Wassilios: Die Legende von Barlaam und Ioasaph als Programmschrift des Mönches Agaprios Landos. In: *THEOS, Studienreihe Theologische Forschungsergebnisse*. Bd. 18. Hamburg 1997.

- : Die Erzählung von Barlaam und Joasaph: Motive aus der Buddha-Vita in einem christlichen Bestseller. In: *Welt und Umwelt der Bibel*; Sonderheft 2 (2002): Entlang der Seidenstraße, 78f.
- Krumbacher, Karl: *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches* (München ²1897) = dsgl. [Burt Franklin Bibliographical Series; 13]. New York 1970.
- Kuhn, Ernst: Barlaam und Joasaph, Eine bibliographisch-literargeschichtliche Studie. [Abhandlungen der philosophisch-philologischen Klasse der Königreich Bayerischen Akademie der Wissenschaften Bd. 20, 1. Abt.]. München 1894 = 1897.
- Lang, David Marshall: St. Euthymius the Georgian and the Barlaam and Ioasaph romance In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 17. 1955, 306–325 [georg. in: *Mnat'obi* 3. T'bilisi. 1956, 155–168].
- : The life of the Blessed Iodasaph: a new Oriental Christian . Version of the Barlaam and Ioasaph romance [Jerusalem, Greek Patriarchal Library: Georgian MS 140]. In: *Studies in Honour of Sir Ralph Lilley J Turner* (Bulletin of the School of Oriental and African Studies 20) 1957, 389–407.
- : Bilawhar wa-Yūdāsaf. In: *The Encyclopaedia of Islam* I. A-B. Leiden/London ²1960. Repr. 1979. 1986, 1215–1217.
- : Saint Euthyme le Géorgien et la légende grecque de Barlaam. In: *Bedi Kartlisa. Le destin de le Géorgie. Revue de Karthvélogie* 17/18 Nr. 45/47. 1964, 62–68.
- Marr, Niko: Armjansko-gruzinskie materialy dlja istorii Dušepoleznoi Povesti o Barlaam i Ioasaf. In: *Zapiski vostočnogo otdelenija imp. russkogo archeologičeskogo obščestva* 11. 1897, 49–78.
- Nucubidze, Šalva I.: K proischo deniju grečeskogo romana Barlaam i Ioasaf [obzor kritičeskich zamečanij]. In: *Buzantijskij vremennik* 17. 1960, 250–257.
- Patrologia cursus completus. Accurante Jacques-Paul Minge. Series Greca. MPG 96 1864 = 1891: 857–1246.
- T'raqaišvili, Ek'vt'ime: Sibrjne Balahvarisa. T'bilisi 1895.
- Tarchnišvili, Michael: Die Anfänge der schriftstellerischen Tätigkeit des hl. Euthymios und der Aufstand von Bardas Skleros. In: *Oriens Christianus* 38. 1954, 113–124.
- Ders./ABfalg, Julius. Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur. Auf Grund des ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K[orneli] Kekelije. Città del Vaticano. 1955.
- Tubach, Jürgen: Das Bild vom idealen Christen. Askese im Barlaam-Roman. In Drost-Abgarjan, Armenuhi/ Tubach, Jürgen u.a. (Hrsg.): *Sprache, Mythen, Mythizismen. Festschrift für Walter Beltz zum 65. Geburtstag am 25. April 2000. Teil 3.* [Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft; 32/2001]. Halle. 2004, 759–782.
- Volk, Robert: Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. VI/2: *Historia animae utilis de Barlaam et Ioasaph (spuria)*. Text und zehn Appendices [Patristische Texte und Studien; 60]. Berlin; New York. 2006.
- Wolff, Robert Lee: Barlaam and Ioasaf. In: *Harvard theological Review* 32. 1939, 131–139.