ČUTIK HALLEAKAN

ՃՈՒՏԻԿ ՀԱԼԼԵԱԿԱՆ

Kleine Sammlung armenologischer Untersuchungen

herausgegeben von

Walter Beltz und Armenuhi Drost-Abgarjan

Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 20

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000001

ČUTIK HALLEAKAN

ՃՈՒՏԻԿ ՀԱԼԼԵԱԿԱՆ

Kleine Sammlung armenologischer Untersuchungen

herausgegeben von

Walter Beltz und Armenuhi Drost-Abgarjan

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
Sektion Orient- u. Altertumswissenschaften
Byzantinische Bibliothek
Halle Zweigbibliothek Christlicher Orient
242

Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 20

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000003

Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft

begründet von: Burchard Brentjes
Horst Gericke
Manfred Fleischhammer
Peter Nagel

fortgeführt von: Walter Beltz

Z 42 (20, 1995)

Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Institut für Orientalistik
D-06099 Halle (Saale)

Druck: Druckerei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Kröllwitzer Straße 44, 06120 Halle (Saale), 1995

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000004

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

Vorwort 5

GANJASAR. Ein neues theologisch-philologisches Publikationszentrum in Armenien
Chatschik R. Lasarjan, Halle (Saale) 7

Johannes Urṭāyās Muttersprache
Jürgen Tubach, Halle (Saale) 21

Zum armenisch-lateinischen Lexikon, ULB Sachsen-Anhalt Yb 2 ° 4
Manfred Zimmer, Halle (Saale) 27

Personen- und Ortsnamen im Theophanie-Zyklus des armenischen Šaraknoc' (Kanones I-XIII)
Armenuhi Drost-Abgarjan, Halle (Saale) 89

Zum System der Illuminierung des Šaraknoc'
Hermann Goltz, Halle (Saale) 102

Religionswissenschaftliche Aspekte der armenischen Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte
Walter Beltz, Berlin/Halle (Saale) 153

Die „Schrift des Glaubensbekenntnisses" des Nersēs Šnorhali im Geschichtswerk des Kirakos Ganjakec'i
Heiko Conrad, Berlin/Halle (Saale) 161

Anhang zum Beitrag von Heiko Conrad: Deutsche Übersetzung der "Schrift des Glaubensbekenntnisses der Armenischen Kirche" des heiligen Nersēs Šnorhali 181

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000005

b 2030

ՕԲԴԻԱՍ ԱՅԵՐԻՆ.

Id est:

OBADIAS ARMENUS,

Quo,

Cum Analysi Vocum Armenicarum, Grammaticâ, & Collatione Versionis Armenicæ cum Fontibus, aliisque, maximam partem Orientalibus Versionibus, exhibetur,

PRIMUM IN GERMANIA SPECIMEN CHARACTERUM ARMENICORUM,

In Celeberrimâ Academiâ Lipsiensi procuratorum,

à

M. ANDREA ACOLUTHO,
VRATISLAV. SILES.

ANNO EPOCHÆ { Armenorum MCXXIX. / Messianæ MDCXXC.

LIPSIÆ,
TYPIS JUSTINI BRANDI.

Titelblatt des ersten armenischen Drucks in Deutschland:

ıs Acoluthus (Hg.), *Աբդիաս Հայկերէն.* Id est: OBADIAS ARMENUS, Leipzig 1680

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000006

VORWORT

Trotz aller Grenzlagen Armeniens und trotz des daraus resultierenden Schicksals weltweiter Zerstreuung des armenischen Volkes ist die Armenologie eines der zentralen Arbeitsgebiete der Orientalistik und die armenische Kirche einer der Hauptgegenstände in der Wissenschaft vom Christlichen Orient. Damit korrespondiert die unverwechselbare Identität der armenischen Kirche, bei allen Öffnungen hin zum byzantinisch-orthodoxen, zum römisch-katholischen und auch zum protestantischen Kirchenwesen.

Das Seminar *Sprachen und Literaturen des Christlichen Orients* innerhalb des Instituts für Orientalistik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg bietet seit einigen Jahren der Armenistik eine Heimstätte. Im vorliegenden Heft der „Halleschen Beiträge zur Orientwissenschaft" werden Früchte der Arbeit dieses kleinen *foyer arménologique* vorgelegt. Dabei ist dieser Band nicht auf eine Selbstdarstellung des Seminars angelegt, sondern vor allem auf die Darstellung eines Teils der Fragestellungen und Probleme, die hier in Halle interdisziplinär bearbeitet werden. Dabei hat sich auch eine enge Zusammenarbeit mit der Armenologisch-Theologischen Arbeitsstelle (Dr. J. Lepsius-Archiv) unserer Universität herausgebildet. Zu dieser gemeinsamen armenistischen Arbeit in Halle gehört vor allem das von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderte Projekt des armenischen Hymnariums (Šaraknoc'). Zwei der vorliegenden Beiträge sind aus der laufenden Arbeit an diesem Projekt hervorgegangen.

Die Armenistik hat an der vereinigten Universität Halle-Wittenberg eine lange Tradition. Nicht nur, daß ANDREAS ACOLUTHUS, der den ersten armenischen Druck in Deutschland veranstaltete, in Wittenberg studiert hat, ebenso haben hier in Halle AUGUST HERMANN FRANCKE, J. H. CALLENBERG und andere Vertreter des halleschen Pietismus, nicht zuletzt aber auch HEINRICH WILHELM LUDOLF das Interesse an der armenischen Kirche und Sprache wachgehalten und gepflegt. Dabei ist hier nur kurz auf die Kontakte der halleschen Pietisten zu Armeniern und zur armenischen Kirche in Rußland, in Istanbul, Jerusalem und im Kaukasus, aber auch in Amsterdam zu der damals dort wirkenden armenischen Druckerei des Mutterstuhls S. Ējmiacin hinzuweisen. Auch diese Tradition verpflichtet.

Der Universität Halle-Wittenberg und der Deutschen Forschungsgemeinschaft ist zu danken, daß sie diese Arbeit fördern. Unser Dank gilt auch Herrn wiss. Ass. Axel Meißner von der Armenologisch-Theologischen Arbeitsstelle (Dr. J. Lepsius-Archiv), der sich freundlich um ein möglichst ansprechendes Äußeres dieses bescheidenen Büchleins, des *Čutik halleakan*, gemüht hat, das noch einige Zeit brauchen wird, um ein *Arciw* zu werden.

Halle, im Dezember 1995

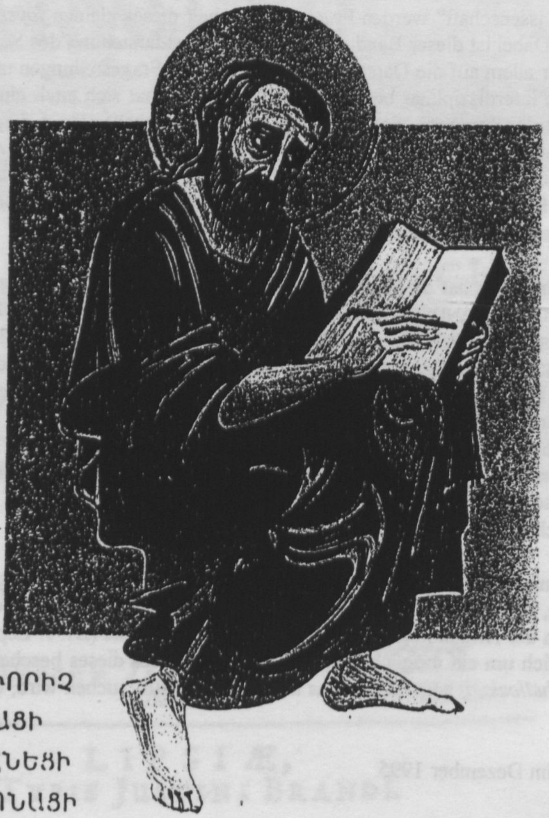
Walter Beltz und Armenuhi Drost-Abgarjan

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000007

ՀԱՅ ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑՒՈՅ ԱՐՑԱԽԻ ԹԵՄԻ
ԱՍՏՈՒԱԾԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՆԴԷՍ

Գանձասար

Դ



ԳՐԻԳՈՐ ԼՈՒՍԱՒՈՐԻՉ
ԲԱՐՍԵՂ ԿԵՍԱՐԱՑԻ
ԱՆԱՆԻԱ ՍԱՆԱՀՆԵՑԻ
ՆԵՐՍԵՍ ԼԱՄԲՐՈՆԱՑԻ

Titelblatt von GANJASAR Nr. 4

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000008

ԳԱՆՋԱՍԱՐ – GANJASAR
EIN NEUES THEOLOGISCH-PHILOLOGISCHES PUBLIKATIONSZENTRUM IN ARMENIEN

Chatschik R. Lasarjan, Halle (Saale)

1. Ein Überblick über die Zeitschriften der armenologisch-theologischen und -philologischen Forschung

Die armenologisch-theologische und -philologische Forschung hat eine lange und beachtliche Tradition. Armenischsprachige Zeitschriften, die theologische und armenologisch-philologische Themen behandeln, wurden schon in der ersten bzw. zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts von den Mechitaristen-Vätern in Venedig und in Wien herausgegeben. Im Jahre 1843 erschien in Venedig erstmals die Zeitschrift **Basmavep**, in Wien wird seit 1887 die Zeitschrift **Handes Amsorya** veröffentlicht. Beide renommierten armenischen Zeitschriften erscheinen außerhalb Armeniens auf europäischem Boden seither ohne Unterbrechung. Sie geben weltweit der armenologischen Forschung wichtige und prägende Anregungen für die wissenschaftliche Diskussion.

Weniger kontinuierlich konnten die Zeitschriften escheinen, die in Armenien und in den geistigen Zentren der armenischen Kirche Jerusalem, Konstantinopel und Ant'ilias publiziert wurden. Seit 1868 erschien in Ēǰmiacin, am Sitz des armenischen Katholikos die Zeitschrift **Ararat**. Sie wurde bis 1918 von den Mitgliedern der Ēǰmiacin-Bruderschaft herausgegeben, bis ihr Erscheinen aufgrund der politischen Umbrüche eingestellt werden mußte. Ohne Zweifel war **Ararat** die bedeutendste monatliche Zeitschrift der armenischen Kirche in der Neuzeit. Gut 50 Jahre prägte sie als offizielle Zeitschrift der armenischen Kirche die theologische armenologisch-philologische Forschungslandschaft. Ihren Höhepunkt erlebte sie um die Jahrhundertwende, als sie vor allem von Theologen und Orientalisten wie Karapet Tēr-Mkrtč'ean, Garegin Hovsep'ean und Erwand Tēr-Minasean herausgegeben und gestaltet wurde, die ihre Bildung in Deutschland erhalten hatten. Nach dem Einstellen von **Ararat** durfte in der Sowjetarmenischen Republik erst nach dem zweiten Weltkrieg im Jahre 1945 in Ēǰmiacin wieder eine kirchliche Zeitschrift namens Ēǰmiacin erscheinen. Zwar wurden auch hier wissenschaftliche Aufsätze und Studien veröffentlicht, schwerpunktmäßig war Ēǰmiacin jedoch ein offizielles kirchliches Nachrichtenorgan, das nicht an die große Tradition des **Ararat** anknüpfen konnte.

Die Zeitschrift **Sion** wurde vom armenischen Patriarchat in Jerusalem, bzw. von den Mitgliedern des dortigen Jakobusklosters erstmals von 1866-1877 und in der neuen Folge seit 1927 herausgegeben. Die Publikation der Zeitschrift **Sion** lag von Anfang an in den Händen namhafter Theologen und Philologen der armenischen Kirche, wie Ełišē Durean, Babgēn Kiwlēsērean oder Norayr Bołarean. Besondere Bedeutung gewannn diese Zeitschrift in den Jahren zwischen 1927 bis 1945, da sie zugleich auch als einziges offizielles Organ die kirchlichen Nachrichten der armenischen Kirche überhaupt verbreitete.

Der schon genannte Babgēn Kiwlēsērean hatte zuvor in den Jahren 1905-1906 unter dem Titel **Luys** in Konstantinopel eine wöchentlich erscheinende theologische Zeitschrift

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000009

der Armašer Bruderschaft von Nikomedia herausgegeben. Beachtlich war der Umfang dieser Publikation, allein ihr erster Jahrgang umfaßte 1250 Seiten. Auch ihre Berücksichtigung und Rezeption der internationalen theologischen sowie armenologischen Forschungsergebnisse war beeindruckend. **Luys,** obwohl nur 2 Jahre veröffentlicht, wurde 1987 in Ant'ilias in einer Reprintausgabe herausgegeben, nicht zuletzt dies zeigt ihre bleibende Bedeutung. Nachdem Babgēn Kiwlēsērean 1931 Katholikos des Großen Hauses von Kilikien in Ant'ilias im Libanon wurde, initiierte er dort im Jahre 1932 die Gründung der monatlich erscheinenden Zeitschrift **Hask**, und wurde ihr erster Herausgeber. Bis heute erscheint sie als offizielles Organ des armenischen Katholikosates von Kilikien.

Im Bereich der der internationalen armenologischen Forschung ist die **Revue des Études Arméniennes**, die in (*Paris*) erscheint, führend. Im deutschsprachigen Raum werden armenologische Themen im **Oriens Christianus** behandelt. Versuche, in Deutschland Zeitschriften oder Jahrbücher mit rein armenologischem Themenkreis zu veröffentlichen, waren aus verschiedenen Gründen immer nur von kurzer Dauer. In Erinnerung sollen hier die von K. Roth in Leipzig von 1926-1927 herausgegebenen **Armeniaca,** Zeitschrift für die Erforschung der Sprache und Kultur Armeniens, und die von Nikolaus Finck in Marburg von 1903-1904 herausgegebene **Zeitschrift für armenische Philologie** gerufen werden.

Der kurze Überblick macht deutlich, daß besonders am Anfang dieses Jahrhunderts im Bereich der theologischen und armenologischen Forschung gerade kirchliche Zeitschriften Bedeutendes geleistet haben. Hauptsächlich durch die politische Unterdrückung der Kirche in Sowjetarmenien konnte im Zentrum der armenischen Kirche in Ējmiacin das Niveau dieser wissenschaftlichen Arbeit nicht gehalten werden.

2. Die politischen Veränderungen in Armenien und die Folgen für die wissenschaftliche Arbeit seit 1991

In den letzten Jahren hat Armenien beachtliche Entwicklungen erlebt. 1991 hat Armenien im Rahmen der Auflösung der Sowjetunion die politische Unabhängigkeit als Republik erlangt. Sie eröffnet in vielen Bereichen des öffentlichen und politischen Lebens neue Möglichkeiten und hat zumindest am Anfang eine beeindruckende Aufbruchstimmung ausgelöst. In den letzten zwei Jahren sind die Hoffnungen des Neubeginns leider einer gewissen Ernüchterung gewichen. Die wirtschaftliche Lage in Armenien ist desolat. Die Beziehungen zu den Nachbarländern gestalten sich schwierig. Der Konflikt um Berg-Karabach veranlaßte Aserbaidschan zu einem Energie- und Güterboykott gegenüber Armenien, der die armenische Wirtschaft weitgehend zum Erliegen brachte. Auch die Hoffnungen, die sich an die neue politische Freiheit im gesamten wissenschaftlichen Leben Armeniens geknüpft hatten, sind durch diese Entwicklungen stark beeinträchtigt worden. Die Probleme sind vielfältig. Auch namhafte Wissenschaftler sind heute kaum in der Lage, in Armenien mit wissenschaftlicher Arbeit ihren Lebensunterhalt zu gestalten. Die Abwanderung ins Ausland ist entsprechend hoch. Bis zu 70% der armenischen Wissenschaftler arbeiten nach neuesten Informationen inzwischen im Ausland. Die Arbeits- und Ausbildungsbedingungen an der Universität sind schwierig. Die finanziellen Möglichkeiten erlauben es nicht, nur im bescheidensten Rahmen Anschluß an die internationale Forschungsliteratur zu halten. Auch die vorhandenen Bestände in den Biblio-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000010

theken, selbst in der berühmten Handschriftensammlung im Matenadaran sind gefährdet. Der ungeheure, in großen Teilen noch unerforschte Reichtum an Handschriften zerfällt und wird zerstört durch die ungenügenden Aufbewahrungsbedingungen in den Archiven. Die großen Klimaschwankungen z. B. können zur Zeit nicht durch Heizung oder Klimatisierung ausgeglichen werden. Archivräume werden von den Biblothekaren, weil die Stromversorgung äußerst unregelmäßig ist, oft nur mit Kerzen begangen. Ohne Hilfe von außen werden hier weiter und immer schneller jahrhundertealte, oft einzigartige Bestände lautlos verschwinden. Über Hilfsprogramme, auch aus Deutschland, sollte unbedingt nachgedacht werden! Denkbar wären vielleicht Partnerschaften mit Universitäten und Instituten.

Dennoch soll hier nicht resignativ die schwierige Situation des armenischen Wissenschaftsbetriebes beklagt werden. Nach wie vor gibt es die obengenannten Zeichen des Aufbruches. In September 1995 wurde z. B. an der Universität Jerewan eine theologische Fakultät eröffnet.

3. Die Gründung des Zentrum Ganjasar (1991) und sein Programm

Es gehört zu dem Neubeginn, den die politischen Veränderungen auch für die armenische Kirche mit sich brachten, daß diese jetzt an ihre Tradition der theologischen sowie armenologisch-philologischen Forschung anknüpfen will. Im Jahre 1991 wurde in Jerewan mit dem Segen von Katholikos Vazken I. (1908-1994) und unter der Obhut des Bischofs der Diözese Arzach (Berg-Karabach), Pargew Martirosean, das Theologische Zentrum Ganjasar eröffnet. Der Name des Zentrums deutet auf sein anspruchsvolles Programm hin. Im Mittelalter war die Klosteranlage Ganjasar, die in Berg-Karabach im Distrikt Martakert auf einem 1300 Meter hohen Berg liegt, ein sehr bedeutendes Zentrum der wissenschaftlichen Arbeit. Es hatte nicht nur eine berühmte Schreibschule, sondern war zeitweise auch Sitz des Katholikos der Aluanikʻ.

Das neu gegründete Zentrum Ganjasar in Jerewan steht unter der Leitung von H. Mesrob Aramean. Durch Publikationen des Zentrums soll das 1700jährige Glaubensgut der armenischen Kirche, das über Jahrhunderte nur handschriftlich überliefert wurde, publiziert und damit dem Kirchenvolk einerseits und weiteren wissenschaftlichen Kreisen andererseits zugänglich gemacht werden.
Drei verschiedene Publikationen sollen zur Verwirklichung dieses Programmes dienen.

Zum einen ist eine kritische Edition aller armenischer patristischer Texte geplant, wobei der Begriff Patristik ungewöhnlich weit gefaßt wird. Nicht allein die rechtgläubigen Väter und Lehrer der Alten Kirche, sondern die Werke der armenischen Väter und Lehrer über die Zeit der klassischen Patrologie hinaus bis in die Neuzeit sollen in der Edition Berücksichtigung finden. Als Form der wissenschaftlich kritischen Edition soll eine zweisprachige Ausgabe gewählt werden, d. h. es ist an eine alt- und neuarmenische Ausgabe gedacht. Langfristig sind auch englische, russische und deutsche Ausgaben dieser Editionen in der Planung. Gemäß dem Editionsplan soll der erste Hauptteil die Werke von 52 Vätern umfassen, von Grigor Lusaworičʻ (240-326) bis Yovhannēs Sarkavag (1050-1129), und die Akten von den zwei armenischen Kozilien Šahapiwan (444) und Širakawan (862).

Als zweite Publikationsweise ist die Herausgabe einer eigenen „Ganjasar-Reihe" geplant. Sie hat weniger einen wissenschaftlichen Anspruch, sondern soll hauptsächlich der Erwachsenenbildung und der katechetischen Arbeit innerhalb der armenischen Kirche

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000011

dienen. Zentral ist auch hier das Anliegen, das jahrhundertealte Traditionsgut der armenischen Kirche lebendig zu machen. Neben der Veröffentlichung von Gebetsbüchern und Werken der armenischen und ökumenischen Väter sollen Homilien und katechetische Traktate veröffentlicht werden.

Die dritte Publikation bildet eine eigene theologische Zeitschrift des Zentrums mit dem Titel Ganjasar, Hay Aṙak'elakan Ekełec'u Arc'axi T'emi Astuacabanakan Handēs, *Ganjasar, Theologische Zeitschrift der Diözese Arzach der Armenischen Apostolischen Kirche*. Wie aus dem Titel hervorgeht, fungiert sie als die offizielle theologische Zeitschrift der armenischen Diözese von Arzach (Berg-Karabach). Sie will der aktuellen wissenschaftlich-theologischen Forschungsdiskussion Raum bieten, die Veröffentlichung kirchlicher Nachrichten ist nicht geplant. Die Zeitschrift Ganjasar erscheint seit 1992 in Jerewan, in den ersten beiden Jahren halbjährlich, und läßt sich von ihrem Aufbau und Anspruch in die Tradition der oben aufgeführten armenischsprachigen Zeitschriften einordnen.

4. Die Zeitschrift „Ganjasar"

Im folgenden sollen Beiträge vorgestellt und besprochen werden, die in den Jahren von 1991 bis 1994 in der Zeitschrift Ganjasar publiziert wurden. Sie greifen Themen auf, die auch für Theologen, Armenologen, Philologen sowie Orientalisten außerhalb Armeniens von Interesse sein können. Die Vorstellung der fünf Bände erfolgt nach Jahrgängen. Bei der Fülle des dargebotenen Materials kann nicht auf alle Beiträge eingegangen werden, zumal sie wissenschaftlich ein sehr unterschiedliches Niveau aufweisen. Es wird deshalb aus den einzelnen Jahrgängen eine Auswahl besprochen. Auf diese Weise läßt sich ein Eindruck über die neu erwachende wissenschaftliche Arbeit innerhalb der armenischen Kirche gewinnen.

4.1. Zu Band 1(A)[1]

Im Jahr 1992 erschien der erste Band des ersten Jahrgangs. Er ist in fünf Hauptteile gegliedert. Im **ersten Haupteil** ediert Yakob K'eōsēean in einer kritischen Ausgabe drei, bisher nicht publizierte Homilien des Antipater von Bostra unter Heranziehung von zehn Handschriften des Matenadarans. K'eōsēean beschreibt in seiner Einleitung[2] zu den Editionen die verwendeten armenischen Handschriften, die aus dem 11.-19. Jh. stammen. Der Edition der ersten und zweiten Homilie über Christi Geburt: „Eranelwoyn Antipatrosi Bostrac'woy Episkoposi xosk' i Cnundn K'ristosi" *(Homilie des seligen Bischofs Antipater von Bostra über Christi Geburt)*[3] und „Antipatrosi Episkoposi Bostrac'woy i Cnundn K'ristosi xosk' erkrord" *(Zweite Homilie des Bischofs Antipater von Bostra über Christi Geburt)*[4] sind die drei Codices Nr. 1525 aus dem 13. Jh., Nr. 1523 aus dem 14. Jh. und Nr. 993 aus dem Jahre 1456 zugrundegelegt. Bei der Homilie über die Taufe

1 Ganjasar, Hay Aṙak'elakan Ekełec'u Arc'axi T'emi Astuacabanakan Handēs. A. Jerewan 1992. (Ganjasar, Theologische Zeitschrift der Diözese Arzach der Armenischen Apostolischen Kirche, Bd. 1 Jerewan 1992.)
2 A.a.O., S. 7-11.
3 A.a.O., S. 12-25.
4 A.a.O., S. 26-34.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000012

Christi „Antipatrosi Episkoposi Bostrac'woy xosk' i Mkrtutiwn Tearn" *(Homilie des seligen Bischofs Antipater von Bostra über die Taufe des Herren)*[5] verwendet K'eōsēan außer den genannten drei Handschriften, sechs weitere, nämlich die Codices Nr. 1409 aus dem 11. Jh., Nr. 3782 aus dem 12. Jh., Nr. 1520 aus dem Jahre 1404, Nr. 933 aus dem 15. Jh., Nr. 4774 aus dem 16. Jh., sowie Nr. 2786 aus dem 19. Jh.

Unter der Überschrift „Theologische Untersuchungen" werden im **zweiten Haupteil** die vier folgenden Beiträge veröffentlicht: Der aus Ant'ilias stammende Sepuh Sargsean stellt in „Hayoc' ekełec'woy xorhurdnern u cēserē" *(Über die Mysterien und Riten der armenischen Kirche)*[6] die Sakramentenlehre der armenischen Kirche mit ihren ekklesiologischen Aspekten dar.

Ausführungen von Mik'ayel Aǰapahean schließen sich an: „K'ristonēakan pataragi naxadrealnerē" *(Über die Anfänge des christlichen Opfers)*[7]. Aǰapahean setzt sich mit den Anfangsformen der Anaphora in der Eucharistie auseinander und geht dabei auf die Quellen der armenischen Anaphora ein.

Mesrop Arameans Artikel "Erek' Tiezerakan žołovneri dawanut'iwnē" *(Die Bekenntnisse der drei ökumenischen Konzilien)*[8] analysiert die Ergebnisse der ersten drei ökumenischen Konzilien, die für den Bekenntnisstand der armenischen Kirche ausschlaggebend sind.

Tigran Xač'atreans Beitrag über „Ekełec'u hayreri usmunk'ē hogewor ēnt'erc'anut'ean ew hawatk'i masin" *(Die Lehre der Kirchenväter über die geistliche Lektüre und das Glaubensbekenntnis)*[9] erleuchtet anhand von Schriften der Kirchenväter Grigor Lusaworič', Grigor Narekac'i, Grigor Tat'ewac'i, Xosrov Anjewac'i und Nersēs Lambronac'i das Schriftverständnis der armenischen Kirche.

Unter dem Titel „Kirchenväter" beinhaltet der **dritte Hauptteil** Beiträge von und über Schriften der Väter. In einer neuarmenischen Übersetzung veröffentlicht Seda Stambolc'ean Kapitel aus „Surb Grigor Narekac'i: „Xōsk' Čšmarit hawatk'i ew arak'inaser vark'i masin" *(Der Hl. Grigor von Narek, Seine Rede über den wahren Glauben und tugendliebenden Leben)*[10]. Grigor von Narek (951-1003) hinterließ ein umfangreiches Schrifttum. Die Schrift „über den wahren Glauben und das tugendliebende Leben" wurde 1840 in Venedig in der Gesamtausgabe (S.483-533) publiziert. Neueste Forschungsergebnisse ordnen diese Schrift inzwischen jedoch dem im 12. bzw. 13. Jh. wirkenden Grigor Vardapet Skewrac'u zu. Die abgeedruckten Kapitel 20-37 behandeln das Thema der Erlösung des Menschen und deren Verhältnis zu den Werken des Menschen.

Mesrop Aramean publiziert „Surb Nełos Sinayec'i Ałot'k'i masin" *(Der Hl. Nilus von Sinai: Über das Gebet)*[11]. Aus der fruchtbaren Hinterlassenschaft des asketischen Schriftstellers wird nach kurzer Einführung dessen Traktat über das Gebet von Aramean wiedergegeben.

Yakob K'eōsēean ediert mit einem kritischen Apparat erstmals die Schrift des Anania von Sanahin (1000?-1070?) und führt in sie ein: „Ananiayi Vardapetin hayoc' ban hakač'aṙut'ean ēnddēm erkabnakac' zor greac' hramanaw dearn Petrosi hayoc' weradidoł in" *(Das Armenische Wort des Widerspruches des Vardapeten Anania gegen die Dyophysiten, das er mit der Erlaubnis des Herrn Petros, des armenischen Bischofs,*

5 A.a.O., S. 35-48.
6 A.a.O., S. 50-83
7 A.a.O., S. 84-109.
8 A.a.O., S. 110-140.
9 A.a.O., S. 141-163.
10 A.a.O., S. 165-176.
11 A.a.O., S. 180-196.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000013

geschrieben hat)[12]. In dieser dogmatischen Schrift behandelt Anania christologische, aber auch liturgische Themen. In den Handschriften ist sie in drei verschiedenen Redaktionen überliefert. Die Redaktion A ist durch die Codices des Matenadaran Nr. 567, 6453, 436, 2751 überliefert, die Redaktion B durch die Codices Nr. 2678, 2966, 3062, 7025 und die Redaktion C durch die Codices des Matenadaran Nr. 568, 2174 und durch die Jerusalem-Codices Nr. 963, 1001, 1353. Nach Analyse von K°eo+se+ean ist allerdings Redaktion C, abgesehen von der Einleitung, mit Redaktion A identisch. Fortgesetzt wird diese Edition in Bd. 2, S. 168-218 und Bd. 3, S. 174-215. Für die Erforschung der bis heute sehr umstrittenen Einordnung der Christologie der armenischen Kirche ist diese Edition von großer wissenschaftlicher Bedeutung.

Die Beiträge des **vierten Hauptteiles** beschäftigen sich mit Viten von Heiligen. Sie sind weniger um des wissenschaftlichen Interesses willens, sondern zum Zweck der geistigen Erbauung publiziert. Deutlich wird an diesem Teil, daß die Zeitschrift besonders für die Überlieferungen der Väter ein Forum anbieten will, das nicht allein streng wissenschaftlich Kriterien genügt, sondern auch der Tradition und der Volksfrömmigkeit der Armenier gerecht wird. Ein Anspruch, der allerdings auch darauf hin deutet, daß die Konzeption der Zeitschrift in sich vielschihtig und unterschiedlich wissenschaftlichen Wertes ist.

Eine Vorstellung der Beiträge gewährt einen Überblick über die behandelten Themen: „Hayreri Hayr Mec Abbay Anton Anapatakani Vark'ē" *(Vater der Väter, das Leben des großen Abtes Antonius von der Wüste)*[13]; „Anton Anapatakani xōskeric'" *(Aus den Reden des Antonius, des Wüstenbewohners)*[14]; „Mecn Aṫanasi Ałek'sandriayi hayrapeti Vark'ē" *(Das Leben des großen Athanasius von Alexandrien)*[15]; „Surb Hayrapet Hovhannēs Ojne c'i Imastasēri Vark'ē" *(Das Leben des Heiligen Patriarchen Johannes, des Philosophen von Ojun)*[16]; „Eraneli etamec surb Grigor Taṫewaci anyałt p'ilisop'ayi ew hayoc' mec tiezeraluys Vardapeti Vark'ē" *(Das Leben des Seligen Heiligen Grigor von Tatev, des unbesiegten Philosophen und des großen den Weltkreis erleuchtenden Lehrers der Armenier)*[17]; „Surb Sargis zoravari, nra ordi Martirosi ew tasneč'ors zinuorneri wkayabanuṫiwne" *(Das Martyrium des Heiligen Heerführers Sargis, seines Sohnes Martiros und der vierzehn Soldaten)*[18]; „Aṫaǰin ew verǰin surb Atomeanneri vkayabanuṫiwnē" *(Das Martyrium der ersten und der letzten Atomianer)*[19].

Der **fünfte Haupteil** ist unter der Überschrift „Geistliche Kultur" liturgischen Themen der armenischen Kirche gewidmet. Xorēn Palean veröffentlicht mit „Hay hogevor ergē E darum" *(Der Armenische Geistliche Gesang im 5. Jahrhundert)*[20] einen Beitrag, der etwas Licht in die bisher wenig erforschte Autorenschaft von Hymnen des armenischen Hymnarium (Šaraknoc') bringen soll. Dieser Aufsatz könnte besonders dienlich sein für die Erforschung des gesamten Šaraknoc', doch sind die Ausführungen Paleans zum Teil wenig überzeugend. Die Kanones der Auferweckung des Lazarus vom Karfreitag und Karsamstag werden schon von Grigor Taṫevac'i und Step'anos Jik' J̌ułaec'i und in den Šaraknoc'-Ausgaben von Konstantinopel 1853 und Vałaršabat 1888 Katholikos Sahak

12 A.a.O., S. 204-238.
13 A.a.O., S. 240-255.
14 A.a.O., S. 255-258.
15 A.a.O., S. 259-281.
16 A.a.O., S. 282-286.
17 A.a.O., S. 287-293.
18 A.a.O., S. 294-314.
19 A.a.O., S. 315-325.
20 A.a.O., S. 327-352.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000014

dem Großen zugeschrieben. Palean versucht ebenfalls die Autorschaft von Katholikos Sahak für die beiden Kanones zu untermauern. Seine Argumentationsweise bleibt allerdings undurchsichtig und bietet keine neuen Anhaltspunkte. Leider bleiben auch seine Ausführungen über den Autor von 158 Bußhymnen unbefriedigend, die er Mesrop Maštoč zuschreibt. Dieser Zuordnung fehlt jedoch ein überzeugender Nachweis seiner These. Ähnliches gilt für seine Argumentation bezüglich der Autorschaft von Movsēs Xorenac'i für einige Hymnen der Herrenfeste. Letzlich beruft Palean sich lediglich auf Autorenlisten, die aus dem 13., 14. oder 18. Jh. überliefert sind. Das kann nicht überzeugen. Bei der Frage nach den Autoren der Hymnen kann nicht allein die Tradition befragt werden, es müßten vor allem theologische und philologische Nachweise erbracht werden.

4.2. Zu Band 2 (B)[21]

Der zweite Band der Zeitschrift erschien im zweiten Halbjahr 1992. Er ist in 6 Hauptteile gegliedert. Im **ersten Hauptteil**, ediert Yakob K'eōsēean mit einer erläuternden Einführung die armenische Übersetzung einer im griechischen Orginal verlorenen Homilie des Hl. Basilius von Cäsarea „Meci awurn Teaṙnēndaraǰin srboyn Barseli episkoposi Kesaru Kappadokac'woc' i galustn Teaṙn i tačar" *(Zum Großen Tag des Herrenbegegnung des heiligen Basil des Bischofs von Kesari in Kappadozien auf die Ankunft des Herren im Tempel)*[22]. K'eōsēean vermißt die Erwähnung dieser Schrift in den Basilius-Ausgaben von M. Geerard[23]. Deshalb nimmt er an, daß diese nur in armenischer Sprache überlieferte Schrift des Basilius der Forschung bis jetzt unbekannt geblieben ist. In drei Codices des Matenadarans ist dieses Werk überliefert: Nr. 436 aus dem Jahre 1790; Nr. 993 von 1456 und Nr. 1525 aus dem 13. Jh., wobei Codex Nr. 993 nicht vollständig überliefert ist. K'eōsēean ediert die Ausgabe mit einem kritischen Apparat.

Der **zweite Hauptteil** steht paralell zum ersten Band unter der Überschrift „Theologische Untersuchungen". Sepuh Sargsean liefert erneut einen Beitrag zur Sakramentenlehre der armenischen Kirche: „Hayoc' ekełec'woy xorhurdnern u cēserē" *(Über die Mysterien und Riten der armenischen Kirche)*[24]. Er legt die Liturgien der Priesterweihe, der Krankensalbung und der Stundengebete mit einem Abriß des Kirchenjahres aus.

Mesrob Aramean beklagt in seinem Beitrag „Hay ekełec'u k'ristoneabanakan mtk'i uruagcer (D-E dd.)" *(Das christologische Denken der armenischen Kirche vom 4-8. Jh.)*[25], daß die Christologie der armenischen Kirche noch weitgehend unerforscht ist, obwohl die Quellenlage eine gute Arbeitsbasis biete. Er nennt die wichtigsten Ausgaben, die das Quellenmaterial bieten: „Girk Tłt'oc'" Tiflis 1901, Neuauflage Jerusalem (1994); „Knik' hawatoy" Ējmiacin 1914; A. Tēr-Mik'elean „Hayastaneayc' Surb Ekełec'u K'ristoneakanē" Tiflis 1900, Neuauflage Jerusalem 1993. Aramean sieht, daß die genannten Ausgaben in vieler Hinsicht veraltet sind und gegenwärtigen wissenschaftlichen Kriterien nicht entsprechen. Er regt ihre Neuedition als unumgänglich an. Dennoch

21 Ganjasar, Hay Aṙak'elakan Ekełec'u Arc'axi T'emi Astuacabanakan Handēs. B. Jerewan1992. (*Ganjasar, Theologische Zeitschrift der Diözese Arzach der Armenischen Apostolischen Kirche, Bd. 2, Jerewan 1992.)*

22 A.a.O., S. 30-46.

23 M. Geerard (Hg.) Clauis Patrum Graecorum, v. II, Ab Athanasio ad Chrysostomum, Brepols-Turnhout, 1974, p. 140-178, M. van Esbroeck, Zanetti, Le Manuscript Erevan 993. Inventaire des Pieces, "REA", 1977, t. XII, p. 137 (N 100).

24 A.a.O., S. 48-67.

25 A.a.O., S. 86-122.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000015

versucht er anhand dieser Werke, einen ersten Überblick über die christologische Lehre der Armenier in verschiedenen Jahrhunderten zu geben.

Der **dritte Hauptteil** ist der Arbeit über „Kirchenväter" gewidmet:

Vigēn Łazarean bietet zunächst eine Einführung in das im 8. Jh. ins Armenische übersetzte Corpus areopagiticum: „Areopagitakannerě ew nranc' nšanakut'iwně ekełec'akan Vardapetut'ean meǰ" *(Die Areopagitika und ihre Bedeutung innerhalb der kirchlichen Lehre)*[26]. Das Corpus areopagiticum ist in mehr als 50 Handschriften von unterschiedlichem Umfang im Jerewaner Matenaderan vorhanden. Łazarean wählt zur Veröffentlichung in neuarmenischer Übersetzung einen Ausschnitt über die mystische Theologie: „Aṫ'enacineri Dionesios Arispagac'i episkoposi (ṫ'uḷṫ'ĕ) Ep'esac'ineri Timot'ēos episkoposin xorhrdakan astuacabanut'ean masin" *(Die Schrift des Bischof Dionysius Areopagita von Athen, über die mystische Theologie des Bischof Timotheus von Ephesus)*[27].

In Fortsetzung von Band 1 ediert Yakob K'eōsēean Anania Sanahnec'is Schrift: „Ananiayi Vardapetin hayoc' ban hakač'aṙut'ean ěnddēm erkabnakac' zor greac' hramanaw deaṙn Petrosi hayoc' weradidoḷin" *(Das Wort des Widerspruchs des Vardapeten Anania gegen die Dyophysiten, das er mit der Erlaubnis des Herrn Petros des armenischen Bischofs geschrieben hat)*[28].

Der **vierte Hauptteil** bietet „Kommentare zur Heiligen Schrift". Mik'ayel Aǰapahean schildert in siner Einführung die Entdeckungsgeschichte des bisher unbekannten Kommentars von Petros Berdumean über das Lied der Lieder[29]. Anhand des Codex Nr. 2224 aus dem Jerewaner Matenadaran ediert er diesen: „Petros Berdumean meknut'iwn Erg ergoc'i" *(Petros Berdumean: Kommentar zum Lied der Lieder)*[30]. Neben dem altarmenischen Text wird auch eine neuarmenische Übersetzung mitgeliefert.

Auf den **fünften Hauptteil**, der auch in diesem Band Viten von Heiligen gewidmet ist, soll hier nicht näher eingegangen werden.

Im **sechsten Hauptteil** „Geistliche Kultur" knüpft Xorēn Palean mit seinem Beitrag an seine Ausführungen vom ersten Band über die Hymnen des Šaraknoc' an: „Hay hogevor ergě Ē-Ě darerum" *(Der Armenische Geistliche Gesang im 7.-8. Jahrhundert)*[31]. Palean zählt die Hymnen auf, die die Tradition Komitas Katholikos Ałc'ec'i zuschreibt, der in den Jahren 615-628 als Katholikos amtierte. Zu Beginn des 7. Jh. hatte dieser den Bau der Hripsime-Kirche in Vaṙaršabat initiiert. Palean beschäftigt sich deshalb auch ausführlicher mit dem ihm zugeschriebenen Kanon des Festes zur Hl. Hṙip'simē „Anjink' nuirealk"'. Des weiteren ordnet er Katholikos Sahak Jorap'orec'i 677-703 Hymnen zu den Kreuzfesten zu. Es kann als Verdienst Paleans gewertet werden, daß er die traditionelle Zuschreibung der Hymnen durch seine Beiträge zusammenfaßt. Ein endgültiges Urteil über die Autorenschaft wird jedoch einer umfassenderen Untersuchung vorbehalten bleiben müssen. Der Beitrag von Vigēn Łazarean „Goyni usmunk'ě xoranneri meknut'iwnnerum" *(Die Farbenlehre in den Kanontafeln)*[32] bespricht Kommentare, die die Farbensymbolik der Handschriften bzw. Kanontafeln deuten. Kommentare von Step'anos Siwnec'i, Nersēs Šnorhali und Grigor Taṫ'ewac'i werden dabei berücksichtigt.

26 A.a.O., S. 138-143.
27 A.a.O., S. 144-150.
28 A.a.O., S. 168-218.
29 A.a.O., S. 220-221.
30 A.a.O., S. 222-252.
31 A.a.O., S. 308-327.
32 A.a.O., S. 328-340.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000016

Erwähnenswert ist auch der Aufsatz von Yakob K'eōsēean: „Xorhrtdanšanē Yovhan Ojnec'u matenagrut'ean mej" *(Die Symbolik in den Werken von Yohan Ojnec'i)*[33]. Ojnec'i gilt als Reformator der armenischen Kirche im 8. Jh.. K'eōsēean behandelt anhand einiger seiner Schriften Ojnec'is Bilderlehre und seine Deutungen der Kultstätten und Kultgegenstände. Verdienstvoll ist, daß zumindest in Ansätzen an die theologische Arbeit dieses wichtigen Theologen der armenischen Kirche erinnert wird.

4.3. Zu Band 3 (G)[34]

Der dritte Band, der 1993 erschienen ist, gliedert sich in sieben Teile.

Im **ersten Hauptteil** beschäftigt sich Mesrop Aramean mit dem Thema: „Mkrtut'ean arароłut'ean astuacabanut'iwnē" *(Die Theologie des Taufritus)*[35]. Er legt zwei Codices des Maštoc' zugrunde, Nr. 457 von San Lazzaro, Venedig, und Nr. 1001 des Jerewaner Matenadaran. Ziel seiner Ausführungen ist die theologische Deutung des Ritus der Taufliturgie. Das liturgiewissenschaftliche Interesse tritt dem gegenüber in den Hintergrund.

Yakob K'eōsēean will mit seinem Beitrag: „Hay ekełec'u astuacabanut'iwnē šarakannerum ew tałerum" *(Die Theologie der armenischen Kirche in den Hymnen und in den Liedern)*[36] einen grundsätzlichen Beitrag zur Erforschung der Theologie der armenischen Hymnen leisten, da dieses Gebiet von der Forschung bisher sehr vernachlässigt wurde. Abgesehen von einer unveröffentlichten Arbeit von Garegin Sargisean aus den Jahren 1953-55 gibt es kaum Studien über die Theologie des Šaraknoc'. Ausgesuchte Hymnen in der Ējmiacin-Ausgabe von 1861 werden auf bestimmte theologische Topoi wie Trinität, die Eigenschaften Gottes, Schöpfung und Christologie und Engel und himmlische Mächte untersucht.

Im **dritten Hauptteil** „Kirchenväter" setzt K'eōsēean in Fortsetzung von Band 1 und 2 die Edition der Schrift „Ananiayi Vardapetin hayoc' ban hakač'ałut'ean ēnddēm erkabnakac' zor greac' hramanaw deałn Petrosi hayoc' weradidolin" *(Das Wort des Widerspruchs des Vardapeten Anania gegen die Dyophysiten, das er mit der Erlaubnis des Herrn Petros des armenischen Bischofs geschrieben hat)* [37].

Im **vierten Hauptteil** „Kommentare zur Heiligen Schrift" veröffentlicht Yakob K'eōsēean: „Meknut'iwn T'agaworut'ean vasn Dawti ew Sawułay i spaneloyn Gawłiat'i Yovhannu Oskeberani ew Ep'remi ew Yipołiteay asac'eal" *(Kommentar über das Königtum Davids und Sauls beim Töten des Goliath. Von Johannes Chrysostomus und Ephraem und einem sog. Hippolytos)*[38]. Er begründet die Notwendigkeit seiner Edition damit, daß es sich um ein noch unbekanntes Kommentarwerk handelt. Schon Karapet Tēr-Mkrtč'ean habe in seinem Vorwort zu „Knik' hawatoy" darauf hingewiesen, daß der heutige Codex Nr 3795 aus dem Jerewaner Matenadaran, den Kommentar zum Königtum Davids und Sauls als unbekanntes Stück beinhalte. Codex 3795 wurde 1963

33 A.a.O., S. 341-352.
34 Ganjasar, Hay Ałak'elakan Ekełec'u Arc'axi T'emi Astuacabanakan Handēs. G. Jerewan 1993. (*Ganjasar, Theologische Zeitschrift der Diözese Arzach der Armenischen Apostolischen Kirche, Bd.3, Jerewan1993.)*
35 A.a.O., S. 57-88.
36 A.a.O., S. 89-119.
37 A.a.O., S. 174-215.
38 A.a.O., S. 221-245.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000017

von G. Garitte ediert[39]. Nach ihm stammen die Kapitel 9, 10, 11, 14, 31, 38, 71, 75, 97, 98, 99, 103, 104, 105, 106 und 107 aus dem Kommentarwerk von Ephrem dem Syrer zu den Königsbüchern. Die Kapitel 16, 19 und 25 ordnet er Johannes Chrysostomos zu. Alle übrigen Kapitel, so Garitte, seien aus dem Königsbuchkommentar eines unbekannten Hippolytos Bostra übernommen. K'eōsēean stellt die Zuordnungen Garittes durch einen Vergleich in Frage. Er zeigt auf, daß die Passagen, die Ephrem und Chrysostomos zugeschrieben werden, in den Kommentaren der beiden keine Entsprechung haben. Daraus schließt K'eōsēean, daß es sich bei dem in Codex 3795 überleiferten Werk um eine selbständige, unbekannte Schrift handeln muß. K'eōsēean ediert die Schrift anhand folgender Codices des Jerewaner Matenadarans: Nr. 1007 aus dem 13. Jh.; Nr. 3795 von 1190; Nr. 2039 von 1357 und Nr. 2040 von 1359.

Im **siebten Hauptteil** „Geistliche Kultur" ist der Beitrag von Tigran Xač'atrean „Hogewor patkerĕmbṙnołut'ivnĕ ew kanoni nšanakut'iwnĕ ekełec'akan kerparuestum" *(Das geistige Bilderverständnis und die Bedeutung des Kanon in der kirchlichen Textilkunst)*[40] besonders erwähnenswert. Xač'atrean hebt die Bedeutung der kanonischen verbindlichen Vorgaben hervor bei der Gestaltung von Textiliendarstellungen, die als Kultgegenstände an Kultorten gebraucht werden. Für das Bilderverständnis innerhalb der armenischen Kirche ist dieser Aufsatz von Bedeutung, da er auch die Werke des Grigor von Taťew heranzieht.

In einem zweiten erhellenden Beitrag zum Bilderverständnis der armenischen Kirche werden Aufsätze des bedeutenden Wissenschaftler und Mechitaristenbruder Łewond Ališan über das „Patkerusoyc' girk"" *(Buch der Bilderlehre)*[41] abgedruckt. Diese Aufsätze hatte Ališan 1896 in Nr. 54 der Zeitschrift **Bazmavep** veröffentlicht. „Buch der Bilderlehre" lautet die Überschrift der in Venedig aufbewahrten Handschrift Nr. 1434 aus dem 16. Jh., in der die Bilder der biblischen Handschriften ausgelegt wurden. Ališans Interpretation jenes „Buches der Bilderlehre" eröffnet über die Jahrhunderte hinweg einen Zugang zu der Miniaturenwelt der Armenischen Kirche.

4.4. Zu Band 4. (D)[42]

Ebenfalls noch 1993 erschien der vierte Band von Ganjasar.

Abēl Ōłlugean untersucht im **ersten Hauptteil** die dogmatische Literatur der armenischen Kirche: „Hamatot aknark Hay ekełec'woy vardapetekan astuacabanut'ean graganut'ean" *(Ein zusammenfassender Überblick über die dogmatisch theologische Literatur der armenischen Kirche)*[43]. Er bedauert, daß eine moderne Ausgabe der armenischen Dogmatik bzw. eine umfassende systematische theologische Studie fehlt, die die klassischen Topoi der systematischen Theologie von den Prolegomena bis zur Eschatologie behandelt. Ōłlugean will mit insgesamt 54 Quellen einen umfassenden Überblick über die vorhandene Literatur geben. Er stellt Werke von unterschiedlichem Umfang vor, z.B. Quellensammlungen aus mehreren Jahrhunderten und Schriften bis hin zu einzelnen Traktaten. Einige seien hier genannt, die für die Erforschung des Bekenntnisstandes der

39 G. Garitte, Fragments Armeniens du traite d'Hippolyte sur David et Goliathe, in: Le Museon 1963 (76), S. 277-318.
40 A.a.O., S. 320-327.
41 A.a.O., S. 329-352.
42 Ganjasar, Hay Ałak'elakan Ekełec'u Arc'axi T'emi Astuacabanakan Handēs. D. Jerewan1993. (*Ganjasar. Theologische Zeitschrift der Armenischen Apostolischen Kirche der Diözese Arzach, Bd.4, Jerewan1993.)*
43 A.a.O., S. 45-71.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000018

armenischen Kirche von besonderer Bedeutung und großem Wert sind: Yačaxapatum Čaṙkʻ srboyn Grigori, Vardapetutʻiwn srboyn Grigori, Knikʻ Hawatoy, Girkʻ Tʻłtʻocʻ, Vrtʻanes Kʻerdoł ēndēm patkeramartacʻ, Čaṙ ēndēm erewutʻakanacʻ, Čaṙ ēndēm Pawł ikeancʻ, Kanonagirkʻ Hayocʻ, Xosrovik Tʻargmaničʻ, Astʻuacabanakankʻ Yohannēs Sarkawg Vardapeti, Girkʻ Harcʻmancʻ.

Als Fortsetzung von Bd. 3 legt Mesrop Aramean in dem Beitrag : „Mkrtutʻean araroł utʻean astuacabanutʻiwnē" *(Die Theologie des Taufritus)*[44] die Salbung im Taufritus aus. Paroyr Muradean befaßt sich mit mittelalterlichen Schriften, die die interkonfessionelle Problematik behandeln: „Dawanakan handuržołutʻ ean ew azgamiǰean hameraxšutʻean gałapʻarē ŽB-ŽG dareri hayastanum" *(Der Gedanke der Toleranz hinsichtlich des Bekenntnisses und hinsichtlich des internationalen Friedens in Armenien vom 12.-13. Jh.)*[45]. Muradean stellt zuerst Schriften von Vardan Aygekcʻu (1170-1235) vor, u.a. „Vasn satahaǰ kʻnnołacʻn yandinanutʻiwn", in der sich Aygekcʻu mit Fragen auseinandersetzt, die zu interkonfessionellen Streitigkeiten ausarteten, wie z.B. interkonfessionelle Ehen zwischen kilikischen Armeniern und kappadozischen Griechen und Syrern. Um die bestehenden Probleme zu lösen, lud er seine Leser zur gegenseitigen Anerkennung der jeweiligen Taufe ein. Muradean stellt des weiteren die Schriften von Nersēs Lambronacʻi „Atenabanutʻiwn vasn miutʻean Ekełecʻwoy" von 1177/79 und von Mxitʻar Goš „Girkʻ mi Yaytararutʻiwn ułłapʻaṙutʻean hawatoy ēnddēm amenayn herjuacołacʻ ixndroy mec zoravarin Zakʻarēi ew ełbor iwroy" aus dem Jahre 1206 vor, die sich beide mit interkonfessionellen Problemen zwischen Armeniern und Georgiern beschäftigen. Goš z.B. wendet sich an Fürsten und Geistliche und ruft sie zur Besonnenheit auf. Die von Muradean vorgestellten Schriften aus dem 12. und 13. Jh. könnten auch für die gegenwärtige ökumenische Diskussion einen wichtigen Beitrag leisten. Die Einsicht in das, was frühere Generationen hinsichtlich interkonfessioneller Fragen bewegt hat, ist nicht allein von theoretischem Interesse. Sie kann durchaus den aktuellen ökumenischen Dialog bereichern und erweitern.

Yakob Kʻeōsēean setzt seine Untersuchungen über die armenischen Hymnen fort: „Hay ekełecʻu astuacabanutʻiwnē šarakannerum ew tałerum" *(Die Theologie der armenischen Kirche in den Hymnen und Liedern)*[46]. Die Themen „Der Fall des Menschen und seine Erneuerung", „Das Erlösungswerk des Gottessohnes", „Der Heilige Geist", „Die Kirche" und „Die Heilige Gottesgebärerin Maria" werden fragmentarisch behandelt.

Im **zweiten Hauptteil** „Kirchenväter" veröffentlicht Kʻeōsēean eine weitere Schrift des Hl. Basilisus. Er stellt eine Einleitung voran: „S. Barseł Kesaracʻu Surb Hogun nuiruac čaṙi hayerēn Tʻargmanutʻiwnē" *(Die armenische Übersetzung die dem Heiligen Geist gewidmeten Rede des Hl. Basil vom Kesari)*[47]. Kʻeōsēean weist nach, daß die armenische Fassung der Schrift umfangreicher ist als die griechische und aus dem Syrischen ins Armenische übertragen wurde. Zwei Handschriften des Jerewaner Matenadarans legt er seiner Edition „Surb Barseli Episkoposi Kesaru Kappadowkacʻiocʻ ēnddēm aynocʻik" *(Des Heiligen Basil von Kesari, Bischofs der Kappadozier, Gegen diejenigen die die Ehre der Hl. Trinität herabwürdigen)*[48] zugrunde: Cod. Nr. 315=A aus dem 13. Jh. und Cod. Nr. 1798=B aus dem Jahre 1652. Für einen Vergleich der verschiedene Versionen jener Schrift bietet die Publikation Kʻeōsēean eine gute Grundlage.

---

44 A.a.O., S. 72-94.
45 A.a.O., S. 95-108.
46 A.a.O., S. 109-131.
47 A.a.O., S. 165-173.
48 A.a.O., S. 174-214.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000019

Der **dritte Hauptteil** bietet „Kommentare der Heiligen Schrift". Yakob K'eōsēean ediert anhand des Cod. Nr. 2686 aus dem 12.-13. Jh. einen Matthäuskommentar des Anania von Sanahin „Anania Sanahec'u „Matt'ēi meknut'iwnē" *(Der Matthäuskommentar des Anania von Sanahin)*[49]. Ananai Vardapet von Sanahin (Hałbatc'i) verfaßte seinen Matthäuskommentar im Auftrage des Abtes Dioskur vom Kloster Sanahin in den Jahren von 1060 bis 1063 unter Heranziehung der Matthäuskommentare des Hl. Johannes Chrysostomus und des Hl. Epraem des Syrers.

Der **vierte** und **fünfte Hauptteil** dieses Bandes bieten Themen über das Leben der Heiligen und sind mehr zur Erbauungslitertatur zu rechnen.

Im **sechsten Hauptteil** beschäftigt sich Vigēn Łazarean in seinem Beitrag „T'uayin xorhrdabanut'iwnē xorhanneri meknut'iwnnnerum" *(Die Zahlensymbolik in den Auslegungen der Kanontafeln)*[50] mit verschiedenen Deutungen der Zahlen- und Farbensymbolik in den Evangelienkommentaren der armenischen Kirchenväter. Für das Studium der armenischen Miniaturen werden durch diesen Aufatz neue Perspektiven aufgezeigt.

4.5. Zu Band 5. (E)[51]

Artašēs Mat'ewosean publiziert im **ersten Hauptteil** ein Traktat des Grigor Cerenc' Xalt'ec'i (1349-1425) über die Gottesmutter. „Druat govut'ean i surb Astuacacninn" *(Lobrede zur Verehrung der Hl. Gottesgebärerin)*[52]. Der Text ist in in dem um 1400 geschriebenen Kommentar des Sargis Šnorhali „Kat'ołikeic' T'łt'oc'" mitüberliefert. Mat'ewoseans Veröffentlichung beruht auf der Handschrift Cod. Nr. 435 des Jerewaner Matenadaran. Es handelt sich um eine Betrachtung der Gottesmutter aus der Sicht eines armenischen Theologen. Auch christologische Fragen werden im Rahmen dieser Themenstellung berührt.

Im **zweiten Hauptteil** schreibt Abēl Ōłlugean zu: „Hay ekełec'u dirkē k'ristoneakan Ēndhanur ekełec'woy mej" *(Die Rolle der armenischen Kirche innerhalb der allgemeinen christlichen Kirche)*[53]. Zunächst zeigt Ōłlugean in fünf Abschnitten Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Dogmen und Riten der armenischen Kirche im Vergleich zur lateinischen, griechischen sowie der syrischen. Bemerkenswert ist, daß er dies anhand von Grigor Tat'ewac'is (1344-1409) Werk „Girk' harc'manc'" und der Schrift von Vardan Vardapet Arewelc'i „Patasxani t'łt'in, or i papēn Hṙomay beraw aṙ tagaworn hayoc' Het'um i jeṙn ligat'in or kocēr Timanč'" aus dem Jahre 1248 ausführt. Mit zwei Exkursen erläutert er die Haltung der armenischen Kirche zum Konzil von Chalkedon und zum Monotheletismus. Seine Ausführungen vermitteln einen Einblick in die Dogmatik der armenischen Kirche.

Im **dritten Hauptteil** ist Azat Bozoyeans Beitrag für die Ekklesiologie der armenischen Kirche aufschlußreich. „Mxit'ar vardapet Tasrac'i (Skewṙac'in) Hayoc' ekełec'u nuirapetakan kaṫoyc'i paštpan" *(Mxit'ar Vardapet Tasracʿi [von Skewra] als Verteidiger der Hierarchie der armenischen Kirche)*[54]. Die Stellungnahme der armenischen Theologen zu den Unionsversuchen Roms im 12. und 13. Jh. sind zahlreich. Bozoyean veröf-

49 A.a.O., S. 216-232.
50 A.a.O., S. 318-323.
51 Ganjasar Hay Aṙak'elakan Ekełec'u Arc'axi T'emi Astuacabanakan Handēs. E. Jerewan1994. (*Ganjasar, Theologische Zeitschrift der Armenischen Apostolischen Kirche der Diözese Arzach, Bd.5, Jerewan 1994.)*
52 A.a.O., S. 18-22.
53 A.a.O., S. 54-80.
54 A.a.O., S. 137-138.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000020

fentlicht die Gegenrede des Mxitʻar von Skewra aus der zweiten Hälfte des 13. Jh. in neuarmenischer Übersetzung, die gegen den Vorrang Roms gerichtet ist. In etwa 20 Handschriften ist diese Rede überliefert, u. a. auch durch Cod. Nr. 42 der Pariser Nationalbibliothek. Bozoean zieht die Ausgabe von Jerusalem aus dem Jahre 1865 heran: „Mxitʻar kʻahanay Skewtacʻu hakačaṙutʻiwnnerē tasnerku aṙakʻealneri hamapatwutʻean masin" *(Die Gegenrede des Priesters Mxitʻar von Skewra über die Gleichstellung der Zwölf Apostel)*[55].

Eine Einführung in Leben und Werk Dawitʻ Kʻobayrecʻi gibt Paroyr Muradean: „Dawitʻ Kʻobayrecʻin ew nra „Patčarnerē" *(David von Kobayr und seine „Gründe")*[56]. Der Theologe Kʻobayrecʻi hatte sich vor allem mit den Schriften der drei Großen Kappadozier beschäftigt und die Wichtigkeit ihrer Rezeption innerhalb der armenischen Kirche hervorgehoben. Paroyr Muradean knüpft mit dieser Arbeit an die von Kim Muradean an, der seinerseits mit der Herausgabe der gesamten Werke von Kʻobayrecʻi beschäftigt war, aber dieses Vorhaben vor seinem Tod nicht zu Ende führen konnte.

Yakob Kʻeōsēean publiziert eine Homilie des Athanasius über das gute und böse Handeln. Zunächst gibt er eine kurze Einleitung: „Yunarēn bnagrov anyayt Čaṙ S. Atʻanas Alekʻsandracʻu anuamb" *(Die im griechischen Orginal verlorene Rede des Hl. Athanasius von Alexandrien)*[57]. Die griechische Urschrift der Homilie scheint verloren zu sein. Sie ist in armenischer Übersetzung im Cod. Nr. 4618 des Jerewaner Matenadaran überliefert: „Xoskʻ Atʻanasi episkoposi aṙ aynosikʻ, orkʻ asen, tʻe hramanawn Astucoy gorcē mardn zčʻarn ew zbarin, orpēs aylazgikʻn asen" *(Rede des Bischof Athanasius an jene, die sagen, daß der Mensch mit der Erlaubnis Gottes Böses und Gutes tut, wie die Aanderesstämmigen sagen)*[58].

5. Ausblick und Zusammenfassung

Der Reichtum des zumeist handschriftlich tradierten Glaubensgutes der armenischen Kirche ist in großen Teilen noch unerforscht und deshalb auch unbekannt. Das Programm des theologischen Zentrums Ganjasar, diesen Reichtum zu erforschen, ist deshalb von außerordentlicher Wichtigkeit. Dennoch gehört in der gegenwärtigen Lage Armeniens sehr viel Mut und Tatkraft dazu, ein solches Publikationsprogramm zu verwirklichen. Die Beiträge der ersten fünf Bände bilden einen Anfang in dem ehrgeizigen Plan, das Glaubensgut der armenischen Kirche dem Kirchenvolk einerseits und wissenschaftlichen Kreisen andererseits zugänglich zu machen. Die Editionen einzelner Werke der Kirchenväter bereichern die internationale patristische Forschung.

Darüberhinaus läßt sich insgesamt eine Aufgeschlossenheit gegenüber den ökumenischen Kirchenvätern sowie gegenüber konfessionskundlichen Themen erkennen.

Bei allem Optimismus für die zukünftige Arbeit des Zentrums lassen sich aber derzeitig auch noch Schwächen seiner Arbeit deutlich erkennen. Ein großes Problem scheint die kontinuierliche Veröffentlichung der Zeitschrift zu sein. Neben wirtschaftlichen Schwierigkeiten könnte hier auch die dünne Personaldecke verantwortlich sein. Es fällt auf, daß die Arbeit der Veröffentlichung auf wenigen Schultern ruht. Ausgebildete Wissenschaftler fehlen der armenischen Kirche in der Republik Armenien nicht zuletzt auf-

55 A.a.O., S. 139-157.
56 A.a.O., S. 158-168.
57 A.a.O., S. 241-244.
58 A.a.O., S. 245-247.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000021

grund ihrer Geschichte, die doch in den letzten 70 Jahren sehr stark eine Geschichte der Unterdrückung war. 1992 und 1993 konnten je zwei Bände der Zeitschrift in gleichbleibendem Umfang erscheinen, im Jahre 1994 erschien noch ein Band, bis Dezember 1995 wurde noch kein Band veröffentlicht.

In Zukunft dürfte die Verwirklichung der Vorbereitung und die Edition der gesamten armenischen Patrologie die größte Herausforderung für das Zentrum bilden. Um theologisch- philologisch qualfizierte wissenschaftliche Mitarbeiter für das Ganjasar Zentrum zu sichern, werden inzwischen durch Stipendien des Diakonischen Werkes der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) drei armenische Theologiestudenten aus Jerewan in Deutschland gefördert. Nach der Absolvierung ihrer Studien könnten diese sowohl im Ganjasar-Zentrum als auch an der Mitte September 1995 neu eröffneten theologischen Fakultät der Universität Jerewan tätig sein.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000022

JOHANNES URTAYAS MUTTERSPRACHE

von Jürgen Tubach, Halle (Saale)

Das letzte Kapitel (= 58) seiner „Geschichte der morgenländischen Seligen“[1] widmete Johannes von Ephesus (ca.507-586)[2] seinem Heimatkloster in Amida, das nach einem gewissen Mār Yōḥannān benannt war. In diesen Konvent kam Johannes bald nach seinem 15. Lebensjahr, als sein geistlicher Vater, der Stylit Mārōn, im Kloster Ar'ā Rabbṯā („großes Landgut“) in der Landschaft Angelene gestorben war (ca.522/3)[3]. Mārōn hatte sich dem Leben eines Styliten verschrieben[4], als der Platz auf der Säule durch den Tod seines Bruders Abraham vakant war[5]. Johannes verdankte sein Leben dem Säulenheiligen Mārōn. Seine Eltern brachten ihn als todkrankes Kind von zwei Jahren zu Mārōn, dem das Kunststück gelang, den Knaben am Leben zu erhalten[6]. Nach zwei weiteren Jahren übergaben die Eltern den kleinen Johannes seinem Lebensretter, wie er es gewünscht hatte, zur weiteren Erziehung[7].

In Amida trat Johannes, wie bereits erwähnt, dem Konvent seines Namensvetters bei. Das Kloster lag außerhalb der Stadt und bestand bereits als Eremitensiedlung, ehe sich Johannes, der den Beinamen 'wrṯy' trug, etwa um das Jahr 389 diesem Konvent anschloß. Seinem Wirken ist zu verdanken, daß das Kloster schließlich seinen Namen erhielt. Amida (syr. Āmēḏ/Āmīḏ), das heutige Diyār Bakr (türk. Kara Amid) am oberen Tigris, erlangte erst nach dem mißglückten Feldzug Kaiser Julians (361-27.Juni 363) eine größere Bedeutung, als sein Nachfolger Jovian (363-364) die Stadt Nisibis an Šāpūr II. (309-379) abtreten mußte. Amida wurde in der Folgezeit als Ersatz für das verlorene Nisibis zu einer der größten Grenzfestungen des römischen Ostens ausgebaut[8]. Die Stadt

---

1 E[rnest] W[alter] Brooks (ed.), John of Ephesus, Lives of the Eastern Saints I-III (Patrologia Orientalis 171. 184. 192 [= Fasc. 82.89.92]) Paris 1923. 1924. 1925. Repr. Turnhout 1983-1989, p.1-307. 311-698. 151-285 [=1-631]; J[an] P[ieter] N[icolaas] Land (ed.), Anecdota Syriaca II. Joannis episcopi Ephesi monophysitae scripta historica quotquot adhuc inedita superant (Leiden 1868. Repr. Osnabrück 1989); vgl. dazu Susan Ashbrook Harvey, Ascetism and Society in Crisis. John of Ephesus and the Lives of the Eastern Saints (The Transformation of the Classical Heritage 18) Berkeley-Los Angeles-London 1990

2 zu seinem Leben und Werk vgl. Anton Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinischen Texte (Bonn 1922. Repr. Berlin 1968), p.181f; Ignatius [Ignace] Ortiz de Urbina, Patrologia Syriaca (Roma [1958].21965=31983), p.166f; Harvey, Ascetism [Anm.1], p.28-34 u.ö.

3 Brooks, John p.847f [=84], Land, Anecdota p.457f

4 vgl. dazu allgemein Ignace Peña - Pascal Castellana - Romuald Fernandez, Les stylites syriens (Studium Biblicum Franciscanum. Collectio Minor 16) Milan 1975

5 Brooks, John p.59 [=59], zur vita (= 4.Kap.) der beiden vgl. Brooks p.56-84; vgl. Land p. 31-45

6 Brooks, John p.6011-642 [=60-64], Land, Anecdota p.3111-334

7 "Geh', zieh' ihn noch zwei Jahre auf und bring ihn (dann) hierher, weil dieses mein Sohn ist. Und es gibt für ihn nicht die Möglichkeit zu sterben, ehe sein Vater begraben ist" (Brooks, John p.6310-12 [= 63], Land, Anecdota p.3228-332). Hannas Gelübde (I Sam. 111. 24-28) ist insofern eine Parallele, als Gott, der den Wunsch der Mutter erhört, letztlich auch das Kind gehört. Als Gabe Gottes, dem es sein Leben verdankt, wird es dem Tempel oder dem Kloster übereignet. Eine weitere Parallele bietet Manis Jugendgeschichte. Im gleichen Alter wie Johannes wird Mani zu den Elchasaiten gebracht. Die ersten Lebensjahre verbrachte er bei der Mutter.

8 Amida. Matériaux pour l'épigraphie et l'histoire musulmanes du Diyar-Bekr par Max van Berchem. Beiträge zur Kunstgeschichte des Mittelalters von Nordmesopotamien, Hellas und dem Abendlande

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000023

besaß auch für das neu entstandene Mönchtum eine gewisse Attraktivität. Warum Johannes nach Amida kam, läßt sein Namensvetter offen. Er berichtet über ihn folgende interessante Details:

> Darauf kam Mār Yōḥannān, nach dem das Kloster benannt ist, etwa um 700 [nach der Seleukiden-āra] und machte sich an dem Ort eine andere Zelle (d.h. Hütte) in geringer Entfernung von den früheren und schloß sich in ihr ein. Dieser wurde auch für einen 'wrṭy' gehalten und aus folgendem Grunde so gerufen wurde: weil er ein barmherziger Mensch, ein Dolmetscher (oder Übersetzer) und ein Lehrer war, begann er in das Land der 'wrṭy' zu gehen, wobei er Katechumenatsunterricht erteilte, lehrte, übersetzte und vielen den richtigen Weg wies, insofern er auch die Sprache der 'wrṭy' erlernte, daß er aus solch einem Grund für einen 'wrty' gehalten und auch so gerufen wurde, obgleich er seiner Geburt nach ein Syrer war[9].

Das Land der 'wrṭy', deren Sprache Johannes erlernte, lag im Gebirge nördöstlich von Amida. Auf Syrisch hieß die Gegend auch Hanzīṭ, dem im Armenischen ein Handzit (Հանձիթ) entspricht. Geographisch gehörte die Gebirgslandschaft zu Armenien[10], genauer gesagt zu Armenia maior, und war ursprünglich ein Teil der Sophene[11]. Wie die griechische Form Anzitene (oder Anzetene) zeigt, dürfte die Landschaft ähnlich wie die Angelene (Ingilene) oder Sophene in seleukidischer Zeit wegen der Endung auf -ηνη zur Kategorie der Eparchien gezählt haben[12]. Das Land der 'wrṭy' identifiziert Johannes von Ephesus an anderen Stellen explizit mit Hanzīṭ. Im 9. Kapitel porträtiert Johannes einen gewissen Mārā aus dem Gebiet der 'wrṭy'. Mārā war ein Kleriker „an der Kirche eines großen Dorfes im Land Hanzīṭ[13]“, wo er offenbar geboren worden war. Von den beiden Brüdern Elia und Theodor, die Kaufleute waren, berichtet Johannes, daß ihre Schwestern noch zu seinen Lebzeiten hochbetagt „in Hanzīṭ, dem Land der 'wrṭy' leben“[14]. In seiner historia ecclesiastica schreibt Johannes, daß Kaiser Maurikios (582-602), als er noch comes orientis war, von Kappadokien aus u.a. 'wrṭy' zum Kampf gegen die Sasaniden aufbot (VI.14)[15]. Später kommt er nochmals auf dieses Ereignis zurück (VI.27), spricht

---

von Josef Strzygowski (Heidelberg/Paris 1910), bes. p.277-297; C[yrille] Karalewsky [> Charon]/[Henri] Fr[ançois] Tournebize, Amid, in: Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique II (1914)1237-1249; Denis van Berchem, Recherches sur la chronologie des enceintes de Syrie et de Mésopotamie, in: Syria 31 (1954), p.262-267; M[arius] Canard - Cl[aude] Cahen - J[anine] Sourdel-Thomine, Diyār Bakr, in: Encyclopaedia of Islam II (1965. Repr.1983), p.343-347; D[avid] Sellwood, Amida, in: Encyclopaedia Iranica I (1985), p.938

9 Brooks, John p.208$_{5-12}$ [= 554]; Land, Anecdota p.277$_{2-10}$

10 Brooks, John p.125$_{3f}$ [= 125]; Land, Anecdota p.69$_{5f}$

11 Nicholas Adontz. Armenia in the Period of Justinian. The political conditions based on the Naxarar system. Translated with partial revisions, a bibliographical note and appendices by Nina G. Garsoïan (Calouste Gulbenkian Foundation. Armenian Library 24) Lisbon 1970, p. 27 u.ö.

12 W[illiam] W[oodthorpe] Tarn, Hellenistic Civilisation (London ^{3}1952=1959. Repr. Cleveland 1961), p.131 > Die Kultur der hellenistischen Welt (Darmstadt ^{3}1966), p.155; Ders.The Greeks in Bactria and India (Cambridge 1938. ^{2}1951 = 1966. Repr. New Delhi 1980) = The Greeks ... Updated with a preface and a new introduction by Frank Lee Holt (^{3}1985), p.442-445

13 Brooks, John p.135$_{3-5}$ [= 135]; Land, Anecdota p.75$_{3-5}$

14 Brooks, John p.585$_{9}$ [= 383]; Land, Anecdota p.191$_{28}$

15 William Cureton (ed.), The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus (Oxford 1853), p.380; E[rnest] W[alter] Brooks (ed.), Iohannis Ephesini Historiae Ecclesiasticae pars tertia (CSCO[.S] 105/106 [54/55]) Paris 1935/Louvain 1936. Repr. Louvain 1964, p. 310$_{4}$/235 [T./Übs.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000024

hier aber von Soldaten „aus dem Land Hanzīṭ, das zu Armenien gehört“[16]. Aus dem jeweils identischen Kontext geht hervor, daß die rekrutierten 'wrṭy' aus der Landschaft Hanzīṭ stammten. Um 500 wütete eine Heuschreckenplage in Mesopotamien, die laut Josua Stylites „bis an die Grenze des Gebietes der 'wrṭy' reichte“[17], also am Gebirge, das von den 'wrṭy' bewohnt wurde, Halt machte. Die 'wrṭy', besonders das Klosters des Johannes 'wrṭy', werden noch öfters in der Historia ecclesiastica und den Historiae beatorum orientalium von Johannes, aber auch gelegentlich in anderen syrischen Texten erwähnt, ohne daß über die Sprache oder das Wohngebiet nähere Auskünfte zu erhalten wären[18].

Das Gentilicium 'wrṭy' wird in der einschlägigen Literatur Urtaya[19] vokalisiert oder mit deutscher Endung versehen als Ortäer[20] wiedergegeben, was im Prinzip dem Sprachstand des Buchsyrischen entspricht, sofern keine Konsonantenlängung vorliegt. Auf die Frage, was für eine Sprache in jener Gebirgslandschaft eigentlich gesprochen wurde, wird in der Sekundärliteratur nicht eingegangen. Da die Anzitene geographisch zu Armenien gehörte, müßte dort im Prinzip Armenisch gesprochen worden sein oder wegen der Grenzlage eventuell ein semitisches Idiom. Daß die Sprache der 'wrṭy' zur iranischen Sprachfamilie gehörte, ist wenig wahrscheinlich, da die Landschaft ein Teil von Armenia maior war. Wenn es tatsächlich ein mittel(nord)ostaramäischer oder armenischer Dialekt gewesen wäre, ist nicht verständlich, warum Johannes nicht darauf hingewiesen hat. Sollte er es, obgleich er aus dieser Gegend kam, nicht genau gewußt haben, hätte er sich in seinem Heimatkloster bei irgendwelchen Mitbrüdern erkundigen können. Scheidet somit Armenisch und Syrisch auf Dialektbasis aus, bleibt nur die eine Möglichkeit übrig, daß es sich um eine Sprache handelt, die weder mit dem Aramäischen noch mit dem Armenischen verwandt war. Ein Blick in die Geschichte bietet eine ideale Lösung des Problems: in altorientalischer Zeit war die Landschaft Enzite (=neuassyr./mittelassyr. Enzata)[21], das Anzitene der hellenistischen Zeit, ein Teil des Reiches von Urartu, dessen Zentrum die Gegend des Van-Sees war, an dessen Ostufer Sardur I. (ca.840-825) die Hauptstadt Tušpa gegründet hatte[22]. Die Anzitene selbst lag an der Peripherie des alten urartäischen Kerngebietes. Gegen ein Fortleben des alten

16 Cureton, Ecclesiastical History p.405; Brooks, Historia Ecclesiastica p.330z4/251; J[oseph] M[aria] Schönfelder, Die Kirchen-Geschichte des Johannes von Ephesus (München 1862), p.257

17 W[illiam] Wright (ed.), The Chronicle of Joshua the Stylite composed in Syriac A.D. 507 (Cambridge 1882. Repr. 1968), p.28/339

18 weitere Belege bei Th[eodor] Nöldeke, Zwei Völker Vorderasiens. 2. Die Ortäer, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 33 (1879), p.163-165

19 Brooks, Harvey

20 Nöldeke

21 Eckhard Unger, Enzi(te), in: Reallexikon der Assyrologie II (1938), p.405; Khaled Nashef, Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes V. Die Orts- und Gewässernamen der mittelbabylonischen und mittelassyrischen Zeit (Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Reihe B. Bd.7,5) Wiesbaden 1982, p.107 vgl. 27; Mirjo Salvini, Geschichte und Kultur der Urartäer (Darmstadt 1995), p.29.30.31; sowie bes. Ders., Nairi e Ur(u)aṭri. Contributo alla storia della formazione del regno di Urartu (Incunabula Graeca 16) Roma 1967, p. 37.68.70-72.74

22 zum Reich von Urartu vgl. B[oris] B[orisovic] Piotrovskij, Il regno di Van. Urartu (Incunabula Graeca 12) Roma 1966; Elisabeth Bauer-Manndorf, Das frühe Armenien. Grundlagen der Archäologie und Urgeschichte (Wien 1984), p.90ff; M. Chahin, The Kingdom of Armenia (London 1987/New York 1991), p.27-197; Ralf-Bernhard Wartke, Urartu - Das Reich am Ararat (Kulturgeschichte der antiken Welt 59) Mainz 1993; Salvini, Geschichte [Anm.21]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000025

Urartäischen, das mit dem Hurritischen eng verwandt ist[23], spricht daher zumindest aus geographischer Hinsicht nichts. Als eigener Staat konstituierte sich das Reich erst im 9. Jh.v.Chr. mit „Aramu, dem Urartäer", wie der König in neuassyrischen Quellen genannt wird. Die ältesten Nachrichten über das nördliche Gebirgsland stammen von Salmanassar I. (1273-1244 v.Chr.), der in seinen Annalen berichtet, daß er 1273 v.Chr. einen Feldzug gegen „die 8 Länder von Ur(u)aṭri" unternommen habe, womit wohl eine Stammeskonföderation gemeint sein dürfte. Die Urartäer nannten später ihr Land in ihren Inschriften Biaini(li). Der Name Urartu geht auf die Assyrer zurück. Mit Sardur IV. verschwindet das Reich Ende des 7.Jh. v.Chr von der Bühne der Weltgeschichte[24]. In der Achämenidenzeit wird Uraštu, wie die babylonische Namensform lautet[25], bereits mit Armina (altpers., elam. Harminuja, Armenien) gleichgesetzt. Herodot sind die Urartäer als Alarodier bekannt (III.94, VII.79). Sie besaßen einen eigenen Verwaltungsbezirk, die 18. Satrapie[26]. Der Name Alarodioi stammt wegen des Konsonantenwandels von r zu l vermutlich aus einer persischen Quelle.

Die syrische Form des Volksnamens läßt sich nicht ohne weiteres mit den keilschriftlichen Namen für die Landschaft auf einen Nenner bringen, da das zweite r von Urarṭu, Uruaṭri oder Uraṭri fehlt. Trotz des unterschlagenen r ist die Ähnlichkeit zwischen den syrischen und den keilschriftlichen Formen so groß, daß an einer Identität der Namen kein Zweifel bestehen kann[27]. Für die Vokalisation muß man im Syrischen daher annehmen, daß entweder das zweite r assimiliert wurde oder wegen Schwachartikulation einfach ausgefallen ist. Da der Konsonant r vor einem emphatischen t eigentlich nie assimiliert wird, käme nur die zweite Möglichkeit in Frage. Streicht man die Endung -āyā für das nomen relationis ab, bleibt als Name für die Landschaft 'wrṭ übrig, das als Uraṭ (oder Ūraṭ) zu vokalisieren wäre. Wenn das zweite r ersatzlos wegfiel, da es zu schwach artikuliert wurde[28], müßte das Gentilicium mit der Nisbenendung Uraṭāyā (oder Ūraṭāyā) geheißen haben, woraus dann, als im 3. Jh.n.Chr. die kurzen Vokale in offener unbetonter Silbe ausgefielen[29], die Form Urṭāyā (oder Ūrṭāyā) entstand.

Die urartäische Sprache starb somit nicht in der Achämenidenzeit aus, wie meistens angenommen wird, sondern erst viel später. Noch im 4. bzw. 5. Jh.n.Chr. wurde in der Landschaft Anzitene urartäisch gesprochen. Johannes, nach dem das gleichnamige Kloster bei Amida benannt war, erlernte der Mission wegen die lšānā ḏUrṭāyā, "die Sprache der Urartäer". Durch die erst allmählich erfolgte Verdrängung der alten Sprache lassen

23 Salvini, Geschichte p.193-202; G[eorg] A. Melikišvili, Die urartäische Sprache (Studia Pohl 7) Roma 1971

24 R[ichard] N[elson] Frye, The History of Ancient Iran (Handbuch der Altertumswissenschaft III.7) München 1984, p.72-74; Wartke, Urartu p.171-175; Salvini, Geschichte p.115-119

25 Wolfram v. Soden, Grundriß der akkadischen Grammatik (Analecta Orientalia 33) Roma ²1969, p.35 §35c; Stephen A[llan] Kaufman, The Akkadian Influence on Aramaic (Assyriological Studies 19) Chicago-London 1974, p. 151; ³KBL 88

26 Wartke, Urartu p.175-177; Salvini, Geschichte p.119-121; J.M.Cook, The Rise of the Achaemenids and Establishment of their Empire, in: The Cambridge History of Iran II. The Median and Achaemenian Priods ed. Ilya Gershevitch (Cambridge u.a. 1985. Repr. 1993), p.246.256

27 Sofern die Lesung Ur-ṭu-u für "Armenien" bzw. "Urartu" richtig ist, entfiele die Annahme, daß das zweite r geschwunden ist (W[illiam] Muss-Arnolt, A Concise Dictionary of the Assyrian Language, Berlin 1905, p.99).

28 vgl. Klaus Beyer, Die aramäischen Texte vom Toten Meer samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten. Ergänzungsband (Göttingen 1994). p.281

29 Beyer, Die aramäischen Texte ... (Göttingen 1984), p.128-136

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000026

sich auch manche an das Hurritische anklingende Elemente im Armenischen besser erklären[30].

Postscriptum:

Nachträglich bemerkte ich, als das Manuskript bereits beendet war, daß die Ortäer schon früher mit Urartu in Verbindung gebracht worden sind (Volkert Haas, Einleitung, in: Ders. [Hrsg.], Das Reich Urartu. Ein altorientalischer Staat im 1. Jahrtausend v. Chr. Konstanzer Altorientalische Symposien I, Xenia. Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen 17, Konstanz 1986, p.17f). In der einschlägigen Literatur (Salvini, Wartke u.a.) fehlte leider ein entsprechender Hinweis.

30 George A. Bournoutian, A History of the Armenian People I. Pre-History to 1500 A.D. (Costa Mesa, California 1995), p.21sqq; [G. B. Džaukjan/Գևորգ Ջաուկյան, Urartskij i indoevropejskie jazyki, Erevan 1963; V. Banateanu, Sufixe urartica in armeana clasica: Studii si cercertari lingvistice 11, 1960; - non vidi]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000027

Hoc est:

JOH. JOACHIMI SCHRÖDERI

THESAURUS

LINGUAE ARMENICAE,

ANTIQUAE ET HODIERNAE,

Cum varia Praxios materia, cujus elenchum sequens pagella exhibet.

AMSTELODAMI,

ANNO Aerae Chr. MDCCXI. Armenorum MCLX.

zu Beitrag *Zimmer*:

Titelblatt des THESAURUS von Joh. Joachim Schröder, Amsterdam 1711

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000028

Zum Armenisch-Lateinischen Lexikon ULB Sachsen-Anhalt Yb 2 ° 4

Manfred Zimmer, Halle (Saale)

A. Handschrift und Zuverlässigkeit

1. Aufbewahrungsort und Gebrauch

Bei Gelegenheit von Besichtigungen der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft im Rahmen des Unterrichts am Seminar für Christlichen Orient werden den Teilnehmern regelmäßig Handschriften verschiedener Zeitstellungen und Sprachräume vorgestellt, darunter auch zwei armenische Handschriften der Handschriftenabteilung der Universitäts-und Landesbibliothek Halle/Saale, von denen die eine ein Armenisch-Lateinisches Lexikon enthält. Die Handschrift trägt nach Aßfalgs Aufstellung im „Verzeichnis orientalischer Handschriften in deutschen Bibliotheken" die Signatur Yb 4. 2°, gegenwärtig erfaßt unter Yb 2 ° 4; die Handschrift ist inzwischen durch die Bild- und Filmstelle der Universitäts- und Landesbibliothek Halle verfilmt worden und als Rollfilm am Seminar für Christlichen Orient einzusehen. Über die Handschrift ist m.W. außer der Erfassung in Aßfalgs Verzeichnis nicht gearbeitet worden. Da in Deutschland erstellte Armenische Wörterbücher selten sind, stellt das vorliegende auch entsprechend seines Alters eine in mehrerer Hinsicht interessante Quelle zur Wissenschaftsgeschichte und armenischen Philologie dar.

2. Beschreibung der Handschrift

Aßfalg charakterisiert die Handschrift als: Halbleder, gebunden, dickes Papier. Sie umfaßt 544 Blatt, davon Bl. 1-13 und 525-544 unbeschrieben. Bl.14r. bis 524r. sind recto beschrieben, auf verso nur gelegentliche Nachträge. Die Blattgröße ist 20,5 : 33,5 cm, beschrieben davon ca. 13 : 28 cm, stark variierend. Die Seiten tragen Kustoden, die Initialen am Anfang jedes Alphabetabschnittes sind einfach verziert. Das Buch ist ein Autograph. Der Einband trägt als Rückentitel den Namen „Schulze". Innerhalb der einzelnen Buchstaben sind die Wörter nicht korrekt alphabetisch geordnet. Die Ziffern hinter den Eintragungen zu den jeweiligen Stichworten bezeichnen offenbar die Seiten eines armenischen Textes, dessen Wortschatz dieses Lexicon Armenicum enthält.[1]

Damit scheint dieses Manuskript also eher Glossar zu einem bisher unidentifizierten Text zu sein, über fünfhundert Seiten umfassend, recht großzügig beschrieben, und die Anfänge der Eintragungen unter den jeweils fortschreitenden Buchstaben des Alphabetes sind mit ebensoviel Liebe farbig und phantasievoll gestaltet, wie das ganze Werk großes Interesse und vor allem Neugier verrät, Neugier an einem Stoff, der, obgleich (noch) nicht vollständig beherrscht, dem Autor offenbar so am Herzen lag, daß er sich solch

1 ASSFALG: 112

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000029

umfassender Behandlung - zudem noch mit Zuneigung - widmete. Ein weiterer Grund, sich mit der Handschrift zu beschäftigen, ist also der Verfasser. Der Eintrag auf dem Buchrücken (Rückentitel des Einbands) wird aller Wahrscheinlichkeit nach eben diesen benennen. Aber aus der Inspektion der Handschrift folgt noch mehr:

Das Lexikon übersetzt ins Lateinische. Das ist nichts Ungewöhnliches. Aber es ist ein armenisch-lateinisches Lexikon. Und das ist schon ungewöhnlicher. Denn es bedeutet die Entzündung persönlichen Engagements und Arbeitseifers armenologischer wissenschaftlicher Forschung zu einer Zeit (vgl. Zuweisungen unter B/1), wo dies gewiß keine Selbstverständlichkeit darstellte. Die Schwierigkeiten des Verfassers zeigen sich unter anderem darin, daß es ihm zum Beispiel nicht gelang, alle aufgenommenen Worte in das Lateinische zu übertragen. Die Eintragungen machen auch sonst häufig den Eindruck, als wäre das gesamte Werk Ergebnis eines Lernprozesses, einer schrittweisen Annäherung an die armenische Sprache; so lassen sich etwa Buchstabenübungen feststellen (Kustodenwiederholungen etc.) und zudem Unregelmäßigkeiten in der Handschrift des Schreibers, die die Erkennbarkeit bestimmter Buchstaben z. T. sehr erschweren.

3. Lexeme, Übersetzungen, Richtigkeit

Für die Benutzbarkeit eines Lexikons ist seine Zuverlässigkeit eine bestimmende Größe. Ist die vorliegende Handschrift als Glossar erkannt, so ist die Analyse des vom Verfasser zusammengestellten Materials wichtig zur Charakterisierung seiner Arbeit.

So kann etwa die Entnahme von Stichproben einer ersten Überprüfung des Charakters der Eintragungen und Übersetzungsvarianten in Schulzes Lexikon Material bieten. Bei grob gerechnet fünfhundert Seiten mit mindestens zehn Vokabeln pro Seite aber genügt eine nur wenige Worte umfassende Auswahl nicht zur wirklichen Erfassung der Gegebenheiten. Die Möglichkeit, durch Zufall oder bewußte Auswahl das Typische verfehlen zu können, bliebe sehr groß. Mit dem Ziel, die Zuverlässigkeit der Aussagen zu erhöhen und die bewußte Auswahl „bequemer" Untersuchungskandidaten nach Möglichkeit auszuschließen, ist es also nötig, einen objektiven Algorithmus zu wählen. Um die Anzahl der Proben nicht unter 1% sinken und andererseits die Voreingenommenheit nicht wachsen zu lassen, seien mithin pro Buchstaben drei Worte, insgesamt also etwa einhundertundzwanzig, ausgewählt, und diese seien immer auf der ersten Seite der Eintragung zu dem jeweiligen Buchstaben zu finden, wenn nicht Mangel an übersetzten Worten, wirklich schlechte Lesbarkeit oder ähnliches es verhindert. Damit ist neben dem Umfang auch der Ort der Stichproben vorher bestimmt, um auch da Willkür zu vermeiden. Dies ergibt dann Auswahlkategorien, mit denen man sich einer statistischen Untersuchung durchaus nähern kann: Die Probenaufnahme erfolgt gleichmäßig und in nicht gar zu kleiner Anzahl.

Das Armenische kennt nun aber wie jede Sprache verschiedene Sprachstufen, deren gegenwärtige Endpunkte - auch von den je behandelten Sujets her betrachtet - das Alt- bzw. Neuarmenische darstellen. Abgesehen von besonderen Dialektformen, Lehnworten etc. kann ein armenisches Lexikon mithin nur beurteilt werden, wenn seine Stellung zu diesen beiden Endpunkten wenigstens grob geklärt ist. Als Form zur ersten Auswertung

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000030

und gleichzeitig ersten Vorstellung einiger Einträge aus Schulzes Lexikon bietet sich eine tabellarische Einführung an.

„A" mag dabei für den altarmenischen, „N" für den neuarmenischen relativen Endpunkt der armenischen Sprachentwicklung stehen. Inhaltlich werden die Worte also auf zwei Arten überprüft: Zuerst mit einem Lexikon der altarmenischen Sprache (etwa Nor Bałgirk' Haykazean Lezui), das das Sigel „A" für „Altarmenisch" erhält und als Repräsentant für diesen Typ gelten soll. Es soll lateinische Äquivalente für die armenischen Stichworte aus Schulzes Lexikon liefern, damit ein direkter Vergleich zwischen diesen und Schulzes lateinischen Übersetzungen gemacht werden kann. Versagt dieses altarmenische Wörterbuch, das seiner Qualität wegen als Grundlagenwerk angesehen werden kann, wird ein zweites herangezogen, dessen Ergebnisse dann in einfachen Klammern angefügt werden; versagt auch dies, wird schließlich ein Lateinisch-Armenisches Lexikon „R" verwendet, dessen Ergebnisse dann gleichfalls in einfachen Klammern stehen, freilich versehen mit ebendiesem R als „R: " (zu beiden vgl. Literaturverzeichnis). Ist in der Zeile A der unten folgenden Tabelle(n) also überhaupt nichts aufgeführt, halfen demzufolge auch die Hilfslexika nicht weiter. Finden sich unter A deutsche Worte als Äquivalente aufgeführt - im allgemeinen nur, wenn selbst (R) kein lateinisches Äquivalent liefert, sonst höchstens noch bei namensähnlichen Bildungen o. ä. - , so gab A dort zwar das Stichwort, aber nur in neuarmenischer Umschreibung. Diese Umschreibung wurde dann mit dem Neuarmenisch-Deutschen Lexikon entschlüsselt. Dies ist allerdings nur ein Notbehelf, denn die eigentliche Lexikonsprache Schulzes ist eben Latein, und über deutsche Äquivalente resp. andere armenische Vergleiche Ergebnisse zu suchen, eigentlich schon nicht mehr korrekt. Soviel zum altarmenischen Sprachbezug.

Den Bezug zum Neuarmenischen zeigt ein zweiter Schritt. Dabei werden mit dem Lexikon N (siehe Literaturverzeichnis) Schulzes Angaben mit Blick auf das Neuarmenische betrachtet. Dieses Lexikon von Fruncean ist ein gleicherweise sehr gebräuchliches und wurde immer wieder aufgelegt. Weiterhin wurde ein deutsch-neuarmenisches Lexikon[2] (siehe Literaturverzeichnis) laufend konsultiert. Es erscheint jedoch nicht in der (/den) Übersich(ten): seine Informationen vermochten die von N gegebenen nicht wesentlich zu modifizieren, deshalb wird auf weitere Verkomplizierung der tabellarischen Ergebniszusammenstellung verzichtet. Es ist aber davon auszugehen, daß dieses Lexikon wie gesagt laufend konsultiert wurde.

Da zum Vergleich in A und N zugleich gegenwärtig gültige Standardwerte benutzt werden, wird er zugleich zeigen, ob und inwieweit Schulzes Lexikon auch rein als Wörterbuch modernen Ansprüchen evtl. noch genügen könnte. Dabei ist natürlich zu beachten, daß die hier für A und N herangezogenen Vergleichswörterbücher auch an sich noch ergänzungsfähig wären, so etwa N z.B. durch das Deutsch-Armenische Wörterbuch von A. Goilaw (s. Lit.-verz.) etc. . Bei einer tiefergehenden Beschäftigung mit Schulzes Gesamtwerk resp. seinen Quellschriften müßte demzufolge das philologische Vergleichsmaterial auch wesentlich erschöpfender umrissen werden; für die vorliegende erste Einordnung jedoch können die herangezogenen Lexika ihrer Repräsentationspflicht für A und N genügen.

---

2 TOROSEAN

4. Klassifizierung

Als Problem zeigt sich nun allerdings nicht die unterschiedliche Übersetzung von Stichworten aus Schulzes Lexikon ins Lateinische, sondern überhaupt schon die Auffindbarkeit dieser Stichworte. Längst nicht jeder armenische Begriff aus Schulzes Wörterbuch ist auch in den Referenzlexika A und N eindeutig enthalten. Die genaue Verteilung ist folgende:

Wie schon die Logik der Sache läßt auch ein erster Überblick drei Gruppen erkennen - a, b und c. Die Gruppe a umfaßt dabei Worte aus Schulzes Lexikon, deren Vorhandensein in A wie N in der gleichen Weise charakterisiert werden kann: siehe das folgende Beispiel.

a1. 1	**20**	**194, 5**
V	յարել	
S	tendere arcum	118
A	tendo, extendo	I, 880, 1f.
N	spannen (den Bogen), aufziehen	188, 1

Dabei bedeuten die tabellarischen Angaben neben den bereits genannten Siglen im Einzelnen:

[Vokabelklassifizierung nach A/4]	**[laufende Nummer des armenischen Stichwortes innerhalb der 120-Elemente-Stichprobengrundauswahl]**	**[Seite und Zeile des ausgewählten Stichwortes in Schulzes Lexikon]**
V	[armenische Vokabelform bei Schulze]	[Umschrift des armenischen Stichwortes entsprechend Schulzes Eintrag]
S	[lateinisches Äquivalent bei Schulze]	[von Schulze angeführte Quelltext-Belegstellen seines Stichwortes]
A	[lateinisches Äquivalent aus A {vgl. Sigla in A/3}]	[entsprechende Belegstelle in A {vgl. Sigla in A/3} nach - falls vorhanden - Band, Seite, Zeile]
N	[deutsches Äquivalent aus N	[entsprechende Belegstelle in

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000032

	{vgl. Sigla in A/3}]	N {vgl. Sigla in A/3} nach - falls vorhanden - Band, Seite, Zeile]
Ɓ	*[Bemerkungen zu V, S, A, N]*	

Weitere Einträge der Klasse a sind etwa auch die folgenden jeweils zweispaltig angeführten. Sie können neben der Illustration der Charakteristik ihrer Klassifizierung auch einen ersten Eindruck bezüglich des Wortschatzes von Schulzes Lexikon liefern.

a1. 1	**18**	**174, 9**
V	ժողովարան	žołovaran
S	coetus	269
A	collectio, diversorium, tribunal, ecclesia	I, 836, 3f.
N	protestantisches Gebetshaus, Missionshaus	178, 1f.
a1. 1	**21**	**201, 3**
V	խաբել	xabel
S	decipere	118
A	decipio, illudo	I, 910, 1
N	täuschen, irreführen, betrügen, jn. übervorteilen	194, 1
a1. 1	**22**	**217, 6**
V	ծախել	caxel
S	consumere, vendere, venum apponere	278; 313; 324; 342
A	sumptus facio, impendo, auch: absumo, consumo	I, 999, 2f.
N	verkaufen, verraten	210, 1f.

a1. 1	**23**	**217, 7**
V	ծածկել	cackel
S	operire, abscondere	118; 197
A	occulto, abscondo, recondo, auch: operire, tego, obumbo	I, 1000, 2f.
N	zu-/bedecken, verhüllen/-bergen/-heimlichen	211, 1
a1. 1	**24**	**217, 9**
V	ծածկոյթ	cackoyt‘
S	tegmen	64
A	absconsio, obumbratio, operimentum	I, 1000, 3
N	Decke, Bettdecke	211, 1
a1. 1	**25**	**225, 4**
V	կազմել	kazmel
S	adornare	118; 437
A	paro, apparo, struo, orno	I, 1030, 3f.
N	bilden, formen, ausmachen, zu-	221, 1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000033

	sammenstellen, aufstellen, einbinden	
a1. 1	**26**	**249, 1**
V	հազար	hazar
S	mille	88; 8
A	mille, millia	II, 2, 3
N	tausend	242, 1
a1. 1	**27**	**249, 9**
V	հազիւ	haziw
S	vix	172
A	vix, vix demum, tandem, aegre, difficile	II, 3, 2
N	kaum	242, 1
a1. 1	**28**	**249, 10**
V	հալածել	halacel
S	persequi	118
A	persequor, expello, demitto	II, 3, 3
N	jn. verfolgen	242, 2
a1. 1	**29**	**281, 1**
V	ձագ	jag
S	pullus gelinae	74
A	pullus; passerculus	II, 144, 2f.
N	junges Tier, Junges	279, 1
a1. 1	**30**	**281, 4**
V	ձաղել	jałel
S	illudere	118
A	illudo, deludo, irrideo, derideo,	II, 145, 3f.

	subsanno, traduco ignominiose, triumpho	
N	(ver-)spotten, geißeln	279, 2
a1. 1	**31**	**281, 5**
V	ձայն	jayn
S	vox	11; 415
A	vox, sonus, echo, sonitus	II, 146, 1f.
N	Stimme, Laut, Klang, Ton	279, 2
a1. 1	**32**	**288, 6**
V	ղողանջել	łołanǰel
S	sonare, tinnire	718
A	clamo, alalo, clango, ululo, tinnio, vocifero, garrio, balbutio, latro	II, 164, 2f.
N	läuten	287, 2
a1. 1	**33**	**290, 2**
V	ճանապարհորդ	čanaparhord
S	viator	95
A	viator	II, 170, 1
N	Reisender	289, 2
a1. 1	**34**	**290, 4**
V	ճաշակել	čašakel
S	degustare	329
A	gusto, degusto	II, 171, 2
N	speisen, essen, auskosten, genießen, erleben	290, 1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000034

a1. 1	**35**	**290, 6**
V	ճառ	čaṙ
S	narratio, historia	20
A	oratio, eloquium, sermo, tractatus, historia, dissertatio, capitulum	II, 172, 2
N	Rede, Ansprache, Diskurs, Abhandlung	290, 2
a1. 1	**36**	**344, 6**
V	նախ	nax
S	primo, primum, prae, ante	163; 171; 88; 205
A	primum, prius, ante, anterius, auch: primus, a, um; in Zusammensetzungen auch: ante-	II, 384, 2
N	erst, zuerst, zunächst, vorerst, erstens	334, 1
a1. 1	**37**	**365, 1**
V	չարժել	šaržel
S	movere	102; 9
A	moveo, commoveo, concutio, imello/or	II, 422, 3f.
N	bewegen, rühren, beben	351, 2
a1. 1	**38**	**365, 6**
V	չաքար	šakʻar
S	saccharum	322
A	saccharum, saccarum	II, 474, 3

N	Zucker	352, 1
a1. 1	**39**	**365, 7**
V	չեղջ	šeǰ
S	cumulus	55
A	acervus, cumulus, tumulus	II, 475, 1f.
N	Haufen	352, 1
a1. 1	**40**	**375, 3**
V	ողբալ	ołbal
S	deflere, defleri, lamentari	130; 103
A	ululo, ejulo, plango, lamentor, ploro, fleo	II, 506, 2f.
N	jammern, weinen, beweinen, beklagen, den Tod beklagen	361, 1
a1. 1	**41**	**375, 8**
V	ողորմիլ	ołormil
S	misereri	192
A	miseror	II, 510, 3f.
N	erbarmen	361, 2
a1. 1	**42**	**399, 2**
V	չիք	čʻikʻ
S	non est	170
A	non est	II, 576, 1
N	es gibt nicht	375, 2
a1. 1	**43**	**404, 5**
V	պահ	pah
S	momentum, vigilia	74

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000035

A	custoda, observatio, excubiae, auch: carcer, praesidium	II, 585, 3f.
N	Weile, Zeit, Moment, Augenblick	378, 1
a1. 1	**44**	**404, 7**
V	պահանջել	pahanǰel
S	postulare, exigere	197
A	repeto, requiro, exigo, exquiro, vindico, ulciscor, capio	II, 587, 1
N	fordern, verlangen, anfordern, beanspruchen	378, 2
a1. 1	**45**	**423, 4**
V	ջիլ	ǰil
S	nervus	13
A	nervus *{1}*	II, 674, 1
N	Nerv *{1}*	397, 2
B	*{1}: mit jeweils* ջիղ *und* ջիլ *als gleichberechtigten Orthographien*	
a1. 1	**46**	**423, 7**
V	ջոկել	ǰokel
S	sequestrare	118
A	(bestimmen, festlegen); (trennen, scheiden)	(366, 1); (148, 1)
N	aussuchen, sortieren, sondern	398, 1
a1. 1	**47**	**425, 4**

V	ռամիկ	ṙamik
S	plebejus	334
A	plebejus, popularis, rudis	II, 680, 3
N	vulgär, volkstümlich, gewöhnlich, Volks- in Zusammensetzungen	400, 1f.
a1. 1	**48**	**426, 1**
V	ռետին	ṙetin
S	resina	14
A	resina	II, 681, 1f.
N	Harz, Gummi, Radiergummi	400, 2
a1. 1	**49**	**431, 5**
V	սառն	saṙn
S	gela, glacies	62
A	gelu, glacies, frigus, crystallus	II, 695, 1
N	Eis *{1}*	405, 1
B	*{1}:* սառ(ն)	
a1. 1	**50**	**431, 6**
V	սասանիլ	sasanil
S	commoveri	196
A	commoveor, concutior, demigro	II, 696, 2
N	wanken, gerüttelt werden, erschüttert werden	405, 2
a1. 1	**51**	**450, 3**
V	վաղուց	vałucʿ
S	olim	322

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000036

𝒜	jam, jaminde *{1}*	II, 773, 3
𝒩	längst, von jeher, von früher her	427, 1
ℬ	*{1}: so auch von ähnlichen Formen und in Zusammensetzung*	
a1. 1	**52**	**450, 8**
𝒱	վաճառել	vačaṙel
𝒮	vendere	103; 191
𝒜	vendo, reddo, trado, muto	II, 775, 2f.
𝒩	verkaufen	427, 2
a1. 1	**53**	**465, 2**
𝒱	տագնապիլ	tagnapil
𝒮	periclitari	199
𝒜	obtineor, comprehendor, periclitor, obstupefio, studeo, prospero pavide	II, 837, 1f.
𝒩	durcheinandergeraten, beunruhigen, sich ängstigen	444, 1
a1. 1	**54**	**465, 4**
𝒱	տալ	tal
𝒮	dare, tribuere	133; 292
𝒜	do	II, 842, 2f.
𝒩	(her-/hin-)geben, überlassen, verleihen, gewähren, schenken, lassen, veranlassen	444, 2f.
a1. 1	**55**	**465, 6**

𝒱	տախտակ	taxtak
𝒮	tabula	227
𝒜	tabula, asser, tabella, pugillares, libellum, codicellus, latitudo. titulus	II, 838, 1f.
𝒩	Brett	445, 1f.
a1. 1	**56**	**485, 5**
𝒱	րոպէ	ropē
𝒮	quarta pars rei, minutum, sexagesima pars horae	34
𝒜	momentum, nutus, ictus, libramentum	II, 903, 3f.
𝒩	Augenblick, Moment, Minute	464, 2
a1. 1	**57**	**485, 6**
𝒱	րոտել	rotel
𝒮	convenire	118
𝒜	(colligo, coniungo, iungo, copulo, peto, rogo, postulo, amoveo, removeo, expello)	(435, 2)
𝒩	sammeln, bitten, entfernen	464, 2
a1. 1	**58**	**487, 4**
𝒱	ցանկալ	cʻankal
𝒮	cupire	192
𝒜	concupisco, desidero, cupio, opto *{1}*	II, 908, 3
𝒩	wünschen, wollen, sich sehnen nach, begehren, gelüsten, ersehnen, zu etw. Lust haben	466, 2

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000037

B	*{1}: Doppellemma* ցանկամ / ցանկանամ	
a1. 1	**59**	**487, 7**
V	ցասնուլ	cʿasnul
S	excandescere ira	141
A	ad iam concitor, irascor, indignor, exacerbor, furo, insanio, bile mihi jecur, accenditur	II, 910, 2
N	erzürnen, wütig werden	467, 1
a1. 1	**60**	**493, 7**
V	փայտ	pʿayt
S	lignum	17; 68
A	lignum	II, 930, 3
N	Holz, Stock	475, 1
a1. 1	**61**	**506, 2**
V	քահանայական	kʿahanayakan
S	sacerdotalis	270
A	sacerdotalis	II, 967, 3
N	priesterlich	485, 2
a1. 1	**63**	**525, 4**
V	օրական	ōrakan
S	res unius diei	309
A	diurnus	II, 1032, 1
N	täglich, tageweise, Tagelohn	502, 1
a1. 2	**3**	**135, 10**

V	զանցառնել	zancʿaṙnel
S	negligi	198
A	praetereo, transeo, omitto, negligo, despicio *{1}*	I, 714, 3
N	übersehen, vernachlässigen, vermeiden *{2}*	148, 1
B	*{1}:* զանց առնեմ *[Getrenntschreibung]* *{2}:* զանց առնել, զանց ընել *[Getrenntschreibung üblich]*	
a1. 2	**4**	**147, 11**
V	էգձի	ēgji
S	foemina equa	51
A	foemina, foeminus *{1}*; (equus) *{2}*	I, 759, 2f. *{1}*; (198, 1) *{2}*
N	weiblich, Weibchen *{1}*; Pferd, Roß *{2}*	156, 2 *{1}*; 284, 1 *{2}*
B	*{1}:* էգ; *{2}:* ձի *[Getrenntschreibung demnach in A wie N]*	
a1. 2	**5**	**160, 2**
V	թագուցանել	tʿagucʿanel
S	occultare	121
A	abscondo, occulto, tego *{1}*	I, 803, 3
N	geheim, heimlich, verborgen *{2}*; sich verbergen, verstecken *{3}*	167, 1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000038

Ƀ	{1}: թաքուցանեմ {2}: թաքուն {3}: թագնուիլ, թաքչիլ	
a1. 2	**6**	**160, 7**
Ѵ	թաթախել	tʻatʻaxel
Ѕ	madefacere	319; 329
Ѧ	tingo, mergo, polluo, inquino, voluto, misceo, subigo, afficio {1}	I, 790, 3f.
Ɲ	eintauchen, einweichen {2}	163, 2
Ƀ	{1}: nach Verweis von I, 790, 3 auf թաթաւեմ {2}: թաթաւել	
a1. 2	**7**	**177, 2**
Ѵ	իբրու	ibru
Ѕ	quasi, ac si	173; 176
Ѧ	sicut, ut {1}; quasi, ac si, ut {2}	I, 843, 1ff. {3}
Ɲ	als, in der Eigenschaft als, etwa, annähernd {4}	180, 1
Ƀ	{1}: I, 843, 3ff. unter Verweis auf իբր, իբրեւ {2}: nach Verweis und unter իբրեւ {3}: իբրեւ {4}: իբր, իբրեւ	
a1. 2	**8**	**177, 7**
Ѵ	իզատ	izat

Ѕ	seorsum	172
Ѧ	in, ab, ad {1}; separatus, exemptus, selectus, seorsum, separatim {2}	I, 841, 3ff. {1} I, 717, 1 {2}
Ɲ	in, nach {1}; getrennt, abgesondert {2}	180, 1 {1} 148, 1 {2}
Ƀ	{1}: ի; {2}: զատ [Getrenntschreibung demnach in A wie N]	
a1. 2	**9**	**225, 8**
Ѵ	կաթուղիկէ	katʻułike
Ѕ	catholicus	269
Ѧ	catholica	I, 1032, 2f. {1}; (161, 1) {2}
Ɲ	Hauptkirche, Dom, Basilika {3}	221, 2
Ƀ	{1}: etwa կաթողիկէ {2}: (կաթուղիկեաց) {3}: կաթողիկէ	
a1. 2	**10**	**491, 1**
Ѵ	աւաւակել	wałałakel
Ѕ	vociferari	-
Ѧ	clamo, vociferor, vocem edo, jubilo, invoco {1}	I, 32, 2f.
Ɲ	schreien {1}	7, 1
Ƀ	{1}: աղաղակեմ, Lemmafund in A wie N nur mit Hilfe von (R: 1107, 2)	

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000039

a1. 2	**11**	**491, 2**
V	*ւիւէ*	wiwlē
S	materia	16
A	materia, hyle, silva *{1}*	II, 101, 2f.
N	Atom *{1}*; Hütte *{2}*	267, 1
B	*{1}: հիւէ; {2}: հիւ*	
a1. 2	**12**	**491, 3**
V	*ւիւծեալ*	wiwceal
S	macieconfectus	15
A	marcesco, macresco, tabesco, liquor *{1}*	II, 101, 2
N	dahinsiechen, erschöpfen *{2}*	267, 1
B	*{1}: հիւծեալ unter հիւծիմ /հիւծանիմ nach Verweis in II, 922, 3 {2}: հիւծիւ*	
a1. 2	**13**	**491, 4**
V	*ւիւսեալ*	wiwseal
S	contextus, compactus	15
A	plico, complico, necto, connecto, torqueo, dispono *{1}*	II, 102, 2
N	häkeln *{2}*	267, 1
B	*{1}: հիւսիմ nach Verweis in II, 923, 1; {2}: հիւսիւ*	

a1. 3	**3**	**521, 5**
V	*ֆրանկաստան*	frankstan
S	Europa	17; 326
A	Europa *{1}*	II, 1037, 3
N	Franke, Franken; Europäer *{2}*	505, 2
B	*{1}: ֆրանգաստան nach Eintrag in A entsprechend N եւրոպա 145, 2 {2}: ֆրանկ*	
a2	**3**	**135, 2**
V	*զաղաբանալ ? զաղարանալ ?*	załabanal ? załaranal ?
S	deformari	196
A	-	-
N	-	-
a2	**4**	**177, 6**
V	*իմիչ*	iemiš
S	fructus	364; 339; 340
A	-	-
N	-	-
a2	**5**	**201, 1**
V	*խաբար*	xabar
S	noviquid, fama	394; 339
A	-	-
N	-	-
a2	**6**	**201, 2**
V	*խաբարլինիլ ?*	xabarlenil ?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000040

	խաբարլինիլ ? խարարլենիլ ? խարարլինիլ ?	xabarlinil ? xararlenil ? xararlinil ?
S	scire	336
A	fio, sum, factum est *{1}*	I, 887, 2f.
N	sein, werden *{1}*	189, 2
B	*{1}: lediglich* լի-նել, լինիլ	
a2	**7**	**288, 1**
V	դերադ ? դերադ ?	łeraƚ ? łeraz ?
S	praeter	327
A	-	-
N	-	-
a2	**8**	**431, 4**

V	սաՙնիաթ	saniatʿ
S	artificium	341
A	-	-
N	-	-
a2	**9**	**521, 3**
V	ֆիքր ? ֆեքր ?	fikʿr ? fekʿr?
S	cura	348
A	-	-
N	-	-
a2	**10**	**525, 5**
V	օրդու	ŏrdu
S	exercitus	343
A	-	-
N	-	-

Die Gruppen b und c enthalten Worte, deren Vorhandensein in A und N unterschiedlich beurteilt werden muß: b bezeichnet dabei die Worte, deren Vorhandensein in A problemlos, in N jedoch nicht ohne weiteres gekennzeichnet werden kann, c weist auf Worte hin, die in A nicht ohne weiteres zu finden sind, in N jedoch problemlos. Exemplarisch für b können stehen etwa:

b1. 3	**2**	**116, 5**
V	ելուՙն	elumn
S	processio	265
A	egressus, processio	I, 650, 1
N	steigen, aufkommen *{1};* Auftritt, Szene *{2}*	133, 2
B	*{1}* : ելլել, ելնել *{2}* : ելոյթ	

und

b2	**2**	**344, 4**

V	նազօրեցի	nazōrecʿi
S	nazarenus	183
A	{1}	II, 384, 1
N	-	-
B	{1} : nur als նազովրացի, նազովրեցի ohne lat. Äuivalent, aber նազօրեցի entsprechend	

Als weitere Illustrationen für b, also für Worte, die nur in N Schwierigkeiten machen und gleichzeitig zum Einblick in den Wortschatz der Stichproben aus Schulzes Lexikon insgesamt können folgende angeführt werden:

b1. 3	**3**	**152, 9**
V	բղծութիւն	ełjutʿiwn
S	incantatio	39
A	desiderium, auch: vaticinatio, divinatio	I, 761, 3
N	Wunsch, Herzenswunsch, Sehnen {1}; Wunsch, Verlangen {2}	157, 1 {1}; 180, 2 {2}
B	{1}: բղծանք {2}: խղճ	
b1. 3	**4**	**152, 10**
V	բղունգն	ełungn
S	ungvis	59
A	(ungvis)	(1073, 2)
N	Fingernagel {1}	135, 1
B	{1}: եղունգ	
b1. 3	**5**	**174, 1**
V	ժամանել	žamanel

S	anticipare, praevenire, advenire	118; 124; 192
A	pervenio, assequor	I, 829, 3f.
N	ankommen, eintreffen {1}	176, 1
B	{1}: ժամանիլ, seltener -ել	
b1. 3	**6**	**217, 3**
V	ծագումն	cagumn
S	ortus	230
A	ortus, oriens, origo, effluxus, emanatio, germen, splendor	I, 999, 1
N	Ursprung, Herkunft, Entstehung {1}	210, 1
B	{1}: ծագում	
b1. 3	**7**	**225, 5**
V	կաթել	katʿel
S	destillare	194
A	stillo {1};	I, 1031, 2 {1};

	stillo, destillare *{2}*	I, 1031, 2f. *{2}*
𝒩	(ab-)tropfen, tröpfeln *{3}*; (auf-/ein-)tropfen *{4}*	221, 1
ℬ	*{1}: կաթել {2}: կաթացուցանեմ {3}: կաթիլ {4}: կաթեցնել*	
b1. 3	**8**	**288, 7**
𝒱	*ղօղել*	łōłel
𝒮	latere	11
𝒜	(abscondo, abdo, occulto, occulo, celo, operio, contego, tego) *{1}*	(200, 2)
𝒩	sich verbergen, verdecken *{2}*	287, 2
ℬ	*{1}: (ղօղեմ, ղօղացուցանեմ) {2}: ղօղիլ*	
b1. 3	**9**	**295, 1**
𝒱	*մածնուլ*	macnul
𝒮	coagulari	105
𝒜	agglutinor, adhaereo, concresco *{1}*	II, 190, 1f.
𝒩	Dickerwerden der Milch *{2}*	297, 2
ℬ	*{1}: մածնիմ, մածնում {2}: մածնիլ*	
b1. 3	**10**	**295, 3**

𝒱	*մակ*	mak
𝒮	super, in	169
𝒜	super	II, 190, 2f.
𝒩	über- /auf- *{1}*	297, 2f.
ℬ	*{1}: մակ- nur noch als Präfix*	
b1. 3	**11**	**295, 9**
𝒱	*մակերեւութիւն*	makerewuťiwn
𝒮	superficier	167; 163
𝒜	species superua, superficies, apparitio	II, 194, 2f.
𝒩	Oberfläche *{1}*	298, 1
ℬ	*{1}: մակերեւոյթ*	
b1. 3	**12**	**328, 1**
𝒱	*յամենայնուրեք*	yamenaynurēkʿ
𝒮	ubique	169
𝒜	ubique *{1}*	I, 64, 3
𝒩	in, nach *{2}*; all, jeder *{3}*; irgendwo *{4}*; überall, überall hin *{5}*	180, 1 *{2}*; 11, 1 *{3}*; 372, 1 *{4}*; 372, 1f. *{5}*
ℬ	*{1}: als ի „in, de, ab“ I, 841, 1ff. mit ամենայն ուրեք nach vielen Verweisen {2}: ի {3}: ամենայն [in N ի maximal proklitisch an ամենայն] {4}: ուրեք {5}: ամէն ուրեք*	

b1. 3	**13**	**328, 6**
V	յայլուստ	yaylust
S	aliunde	170
A	aliunde *{1}*	I, 90, 1
N	in, nach *{2}*; von woanders, anderweitig *{3}*	180, 1 *{2}*; 13, 2 *{3}*
B	*{1}: nach Verweisen und anderen Formen lexikalisiert {2}: ի {3}: այլուստ [in N ի maximal proklitisch an այլուստ]*	
b1. 3	**14**	**328, 9**
V	յայս	yays
S	ad hoc	171
A	in, ab, ad *{1}*; hic, haec, hoc, is, iste *{2}{3}*	I, 841, 3ff. *{1}*; I, 93, 3ff. *{2}*; I, 94, 1 *{3}*
N	in, nach *{1}*; dieser, e, es *{2}{4}*	180, 1 *{1}*; 14, 1ff. *{2}*; 322, 1 *{4}*
B	*{1}: ի {2}: այս {3}: zwar յայս, jedoch ohne lat. Üss. {4}: ի und այս in lexikalisierter Zusammenschreibung in յայսկոյս: diesseits*	

b1. 3	**15**	**375, 1**
V	ոխամ	oxam
S	insiderari	131
A	malevolo sum animo, simultatem fero, irascor *{1}*	II, 505, 2
N	Groll, Grimm, Haß, Zorn *{2}*; nachtragend, unversöhnlich, haßerfüllt *{3}*	361, 1
B	*{1}: ոխամ, ոխանամ {2}: ոխ [auch in Zusamensetzungen] {3}: ոխակալ*	
b1. 3	**16**	**399, 8**
V	չոգալ	č'ogal
S	ire	133
A	eo, adeo, advenio	II, 577, 1
N	weggehen, fortgehen *{1}*	376, 2
B	*{1}: չուել*	
b1. 3	**17**	**425, 3**
V	ռամ	ṙam
S	vulgur, plebs	114
A	plebs, plebejus, popularis, rudis *{1}*	II, 680, 3
N	vulgär, volkstümlich, gewöhnlich, Volks- in Zus. *{2}*	400, 1f.
B	*{1}: ռամ genannt als bedeutungsgleich zu ռամիկ*	

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000044

	{2}: ոամ՚իկ	
b1. 3	**18**	**450, 4**
V	*վաղվաղ*	vałvał
S	cito cito, celeriter, statim	168; 166
A	usque ad velocitatem, velociter	II, 773, 3f.
N	schnell *{1}*	427, 1
B	*{1}: վաղվաղակի*	
b1. 3	**19**	**487, 3**
V	*ցա՚նկ*	c՚ank
S	saepe	174
A	semper, per omne tempus, in perpetuum, jugiter, continuo, indesinenter *{1}*	II, 908, 1f.
N	Verzeichnis, Register, Liste *{2}*; wünschen, wollen ... gelüsten ... *{3}*	466, 2
B	*{1}: auch ցա՚նգ geschrieben {2}: ցա՚նկ {3}: ցա՚նկալ*	
b1. 3	**20**	**493, 5**
V	*փայլակն*	p՚aylakn
S	fulgebrum	59
A	fulgur, fulgor, auch: aura	II, 928, 2f.

N	Blitz, Funke *{1}*	475, 1
B	*{1}: փայլակ*	
b1. 3	**21**	**525, 2**
V	*օտարացուցա՚նել*	ōtarac՚uc՚anel
S	abalienare	122
A	alieno, abalieno, alienus facio, removeo	II, 1030, 2
N	entfremden *{1}*	501, 2
B	*{1}: օտարացո՚նել*	
b2	**3**	**399, 1**
V	*չիր*	č՚ir
S	fructus sircati	13
A	arge Frucht	II, 576, 1 *{1}*
N	-	-
B	*{1}: gemäß N 373, 1f. und 395, 1*	
b2	**4**	**493, 2**
V	*փաղաւութիւն*	p՚ałaṙuṫ՚iwn
S	comprehensio, syllaba	163
A	syllaba, comprehensio	II, 926, 2f.
N	-	-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000045

Für c als Klasse, d. h. für die Worte, die nur in A Schwierigkeiten machen, kann exemplarisch als Beispiel stehen:

c1. 3	**2**	**194, 2**
V	յաւղ	lanǰ
S	pectus	199
A	pectus {1}	I, 879, 1f.
N	Brust, Bergabhang	187, 2
B	{1}: յաւղք, *Plurale tantum*	

Desweiteren können noch angeführt werden:

c1. 3	**3**	**404, 2**
V	պակասիլ	pakasil
S	privari	196
A	deficio, mimuor, deminur, indigeo {1}	II, 584, 3
N	mangeln, sich vermindern, fehlen, unvollständig sein	377, 2
B	{1}: *nach II, 585, 1 Verweis auf* պակասիմ	
c1. 3	**4**	**423, 8**

V	ջոկջոկ	ǰokǰok
S	gregatim, separatim	167; 323
A	coetus, chorus, grex, examen, copia multitudo, curia, sodalitas, conventus, contubernium, sors, genus, gens, familia {1}	II, 675, 2
N	einzeln {2}	398, 1
B	{1}: ջոկ {2}: ջոկ ջոկ *[Getrenntschreibung]*	

Im Ganzen fällt aber doch schon bald auf, daß eine genauere Einteilung sich von selbst nahelegt (vgl. schon die Einträge auch in den oben genannten Beispielen), und zwar als a1. 1, a1. 2, a1. 3 etc., bei denen die hinzugesetzten arabischen Ziffern jeweils bedeuten:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000046

1. 1 - beim jeweiligen Nachschlagen genau auffindbare Worte aus Schulzes Lexikon wie z.B.:

a1. 1	**19**	**194, 1**
V	յայնութիւն	laynutʿiwn
S	latitudo	187
A	latitudo	I, 878, 3
N	Breite, Weite	187, 2

1. 2 - beim jeweiligen Nachschlagen so auffindbare Worte aus Schulzes Lexikon, jedoch in je einfacher orthographischer Variante, also wie etwa:

a1. 2	**2**	**116, 6**
V	ելումուտ	elumut
S	commercium	339
A	[kein lat.] *{1}*	I, 650, 1 *{2}*
N	Ein- und Ausgabe etwa in der Buchführung, Finanzen, Budget *{3}*	
B	*{1}: ելեւմուտ unter եւեւլ I, 649, 3 zu եւլ I, 648, 2f. als etwa ähnlich dt.: Unterfangen* *{2}: Verweis auf ելեւմուտ* *{3}: ելեւմուտք*	

1. 3 - beim jeweiligen Nachschlagen auffindbare Worte aus Schulzes Lexikon mit nur leichten Bildeverschiedenheiten beim jeweiligen Nachschlagen und zu Schulze, aber mit gleicher Bilderichtung und ohne Übersetzungsschranke; vergleiche dazu:

a1. 3	**2**	**506, 9**
V	քաղաքական	kʿałabakan
S	civilis	44
A	politika, rei publicae, administratio *{1}*	II, 969, 3
N	in der Stadt wohnend, städtische Bevölkerung *{2}*	485, 2f.
B	*{1}: քաղաքական resp. քաղաքականն* *{2}: քաղաքաբնակ*	

1. 4 - beim jeweiligen Nachschlagen in anderer Ableitung als in Schulzes Lexikon auffindbare Wortbildungen mit Eigenheiten beim jeweiligen Nachschlagen und auch Schulze gegenüber wie bei:

a1. 4	**2**	**344, 2**
V	նազալեան	nazalean
S	generosus	433
A	venerabilis, gravis, honestus, magnificus, gloriosus, pudicus, amabilis *{1}*	II, 383, 3f.
N	anmutig, gefällig, entzückend *{1}*	334, 1
E	*{1}* : նազելի	

2 - beim jeweiligen Nachschlagen weder überhaupt noch in ähnlicher Form zu findende Worte aus Schulzes Lexikon. Dazu zählt etwa auch:

a2	**2**	**116, 3**
V	ելովուԹիւն	elovłuťiwn
S	emissio, procedere	452; 261
A	-	-
N	-	-

5. Ergebnis

Insgesamt ergibt sich folgendes Bild: Von den als Stichproben ausgewählten **120** Vokabeln belegt die Einzelanalyse für

a1. 1 -in A und N genau auffindbare Worte aus Schulzes Lexikon: **63** Fälle
a1. 2 -in A und N so auffindbare Worte aus Schulzes Lexikon, jedoch in je einfacher, A und N gemeinsamer orthographischer Variante: **13** Fälle
a1. 3 -in A und N auffindbare Worte aus Schulzes Lexikon mit nur leichten Bildeverschiedenheiten zu Schulze und auch zwischen A und N, aber mit gleicher Bilderichtung und ohne Übersetzungsschranke : **3** Fälle
a1. 4 -in A und N in anderer Ableitung als in Schulzes Lexikon auffindbare Wortbildungen mit Eigenheiten von auch A und N gegeneinander: **2** Fälle
a2 - weder in A noch N überhaupt, auch nicht in ähnlicher Form, zu findende Worte aus Schulzes Lexikon: **10** Fälle

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000048

b1. 1 - 0
b1. 2 - 0
b1. 3 -nur in N nicht in genau der von Schulze angegebenen Form aufzufindende Worte (einfache Varianten der gleichen Bilderichtung): **21** Fälle
b1. 4 - 0
b2 - Worte aus Schulzes Lexikon, die nur genau in N überhaupt nicht zu finden sind: **4** Fälle

c1. 1 - 0
c1. 2 - 0
c1. 3 -nur in A nicht in genau der von Schulze angeführten Gestalt zu findende Worte (einfache Varianten der gleichen Bilderichtung): **4** Fälle
c1. 4 - 0
c2 - Worte aus Schulzes Lexikon, die nur genau in A überhaupt nicht zu finden sind: **0** Fälle

der Gesamtmenge.

6. Auswertung

6. 1 Mathematisch

Insgesamt ist zu beachten: Die in der Übersicht angegebenen Belegstellen und Übersetzungen sind für S genau die in S gebotenen, für A und N ist es jedoch nicht generell so: zum einen bietet oft N, wesentlich häufiger aber seiner Natur nach A große Beträge an Vergleichsmaterial, zum anderen sind die Bedeutungen mancher Worte wirklich breit gefächert. Für den ersten Fall wurde das jeweils möglichst typische in die Übersicht aufgenommen, für den zweiten Fall zumindest die S nahe- oder nächstkommende Variante genannt, insofern es natürlich keine völlig abseitige war. Genau wie für die Frage der Ableitungen muß dabei natürlich eine gewisse Pauschalisierung in Kauf genommen werden; das ist der Preis für statistisch auswertbare Ergebnisse. Die Fakten stellen sich folgendermaßen dar, wobei jedes der untersuchten Worte an mindestens einer Stelle der vorangehenden resp. folgenden Untersuchungen als Beispiel angeführt wird, d. h. kontrollierbar bleibt:

Summarisch verhält sich eine gewisse Anzahl von armenischen Worten aus Schulzes Lexikon gegenüber A und N gleich: Auf der positiven Seite sind von 120 armenischen Stichworten aus Schulzes Lexikon 63 in beiden, A und N, ganz genau vorhanden, 13 weitere in einfachen, etwas abweichenden Schreibungsvarianten, noch 3 werden mit geringfügigen Abweichungen in gleicher Richtung gebildet, sind also im Prinzip vorhanden, dazu kommen noch 2 mit geringfügig verschobener Bilderichtung: 63 armenische Stichworte Schulzes sind also in A und N gleichermaßen genau aufzufinden, weitere 18 mit geringfügigen Einschränkungen. Auf der negativen Seite sind 10 armenische Stichworte Schulzes in beiden, N und A, gleichzeitig unauffindbar. Mit diesen steht Schulze singulär. Gegenüber dem Rest der Worte verhalten sich A und N verschieden. In 25 Fällen findet sich zwar das armenische Stichwort Schulzes ohne Probleme in A, in N da-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000049

von in 21 Fällen jedoch zwar in irgendeiner, aber in nicht genau der von Schulze angegebenen Ableitung und in den 4 verbleibenden Fällen gar nicht. 4 weitere armenische Stichworte Schulzes finden sich dagegen problemlos bei N, in A jedoch nur in etwas anderer als der von Schulze geforderten Ableitung.

Insgesamt ist Schulze also gegenüber A mit 32 armenischen Stichworten in irgendeiner Weise verschieden, gegenüber N mit 53 und gegenüber A und N gemeinsam mit 28; läßt man auch ähnliche Ableitungen („Ableitung" hier immer in möglichst allgemeiner Weise verstanden) zu, dann sind es gegen A nur 10, gegen N nur 14 und gegen A und N gemeinsam gleichfalls nur 10. An reinem Ableitungsunterschied kommt S gegenüber A auf 22 Fälle, gegenüber N auf 39 und gegenüber A und N gemeinsam auf 18 Fälle. Schulze ist in der Auswahl seiner armenischen Stichworte also ziemlich selbständig gegenüber je A und N, wobei er aufs Ganze gesehen immer um etwa ein Drittel näher an A bleibt als an N (32: 53; 10: 14; 22: 39). Gegen A und N gemeinsam (28; 10; 18) entfernt sich Schulze insgesamt deutlich weniger als von N allein (53; 14; 39); von A allein (32; 10; 22) entfernt er sich nur leicht weiter als von A und N gemeinsam.

A und N unter sich weichen bzgl. der ausgewählten 120 Worte in deutlich gesehen 44 (= 120 minus a1. 1 minus a1. 2) Fällen voneinader ab, differieren dort also intern. Läßt man auch nichtausschließende Bildeverschiedenheiten noch zu, so bleiben jedoch nur 12 (= a1. 4 plus a2) resp. (falls man - mit kaum schlechteren Argumenten - dabei nur a2 allein berücksichtigte) 10 Fälle davon übrig. Ein reiner Ableitungsunterschied besteht damit in genau 32 resp. 30 Fällen. Bezüglich der reinen Ableitung allein entfernt sich Schulze also von A und N gemeinsam sogar nur um fast die Hälfte weniger, als es A und N etwa intern voneinander tun (18: 32 [34]), bezüglich der harten Verschiedenheiten (je unter „2" gruppiert) ist Schulze von A und N gemeinsam positiv genauso weit entfernt wie A und N voneinander negativ (10 Fälle). Insgesamt steht S also in der Auswahl seiner Stichworte deutlich zwischen A und N, dabei jedoch leicht näher an A als an wirklich modernem N.

6. 2 Inhaltlich

Die inhaltliche Durchmusterung der Stichprobengesamtheit bestätigt auch sprachgeschichtlich das mathematisch-statistische Resultat. So erweisen sich zum Beispiel bei näherer Betrachtung harte Verschiedenheiten von S zu A und N nach **a2** als weder altnoch neuarmenisch allgemein gebräuchliche Dialektformen wie etwa **a2, 4** *եամիչ* iemiš S fructus (als Dialektform „*եամիչ* Zucker, Melasse"), **a2, 5** *խաբար* xabar S noviquid, fama (als Dialektform „*խաբար* Nachricht"), **a2, 6** *խաբարլինիլ* xabarlinil S scire (als Dialektform „*խաբար լինիլ* informiert sein"), **a2, 7** *ղերաղ* lerał S praeter (als Dialektform „*ղրաղ* Seite, beiseite") oder etwa auch **a2, 8** *սանխաթ* saniaṫ S artificium, **a2, 9** *ֆիքր* ? *ֆեքր* ? fik'r ? fek'r ? S cura; in verschiedenen Fällen ist Einfluß über das Türkische deutlich. S zeigt sich also als weder reines A noch reines N. Bezüglich des Unterschiedes Ost-/Westarmenisch steht S zwar einerseits mit neuwestarmenisch N etwa in **c1. 33** *պակասիլ* pakasil auf *-իլ* gegen A ostarmenisch *-ել*, andererseits aber auch öfter mit ostarmenisch A gegen neuwestarmenisch N wie etwa in **b1. 35** *ժամանել* žamanel (S mit A ostarmenisch *-ել* gegen neuwestarmenisch N *-իլ*, selten *-ել*) und **b1. 37** *կաթիլ* kaṫ'el (S mit A ostarmenisch *-ել* gegen wieder N neuwestarmenisch *-իլ* für diese Wort-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000050

gestalt). S ist also umfassender als Ost- und Westarmenisch je für sich, hält sich aber zumindest innerhalb der untersuchten Stichprobengesamtheit näher zu A als zu neuwestarmenisch N. Die moderne armenische Gegenwartssprache bewertet desweiteren in verschiedenen Fällen gewisse Lexeme anders als N. So ist etwa nach den dankenswerten und auch anderweitig korrigierenden Hinweisen von Fr. Dr. A. Drost-Abgarjan im Gegenwartssprachgebrauch im Vergleich zu N zuweilen eher in Richtung von S erweiterte Lexik festzustellen (**b2, 2** *նազօրեցի* nazōrecʿi nazarenus widerspricht in seiner Vorkommensart in der modernen Gegenwartssprache den Angaben von N wie auch etwa **b2, 3** *չիր* čʿir fructus sircati modern über N hinausgehend existiert als: getrocknete Pflaumen); desgleichen findet sich aber auch im modernen Sprachgebrauch gegenüber N wie S verminderte Lexik (für **b1. 3, 16** *չոգալ* čʿogal sei N weggehen, fortgehen als „*չուել*" čʿuel modern nicht mehr üblich), in der Gegenwartssprache gegenüber N wie S veränderte Morphologie (für **a1. 2, 5** *թագուցանել* tʿagucʿanel occultare sei gegen N *թաքուն, թաղնուիլ, թաքցիլ* modern gebräuchlich: *թաքցնիլ*) wie gegen N eher im Sinne von S gedehnte Semantik (für **a1. 1, 18** *ժողովարան* žołovaran coetus sei modern auch allgemein bloß „Versammlungsort etc." üblich) und mehr. S ist also offensichtlich von N nicht nur linear entfernt, sondern auch von der Entwicklungsrichtung her verschieden.

Auch die generell zwischen Alt- und Neuarmenisch bestehenden Differenzen bestätigen für S den mathematisch-statistischen Befund von A/6.1. So zeigt etwa zuweilen S mit N den Singular gegen ein A plurale tantum wie etwa in **c1. 3, 2** *լանջ* lanǰ; auf dem Wege zu N regulär lautgesetzliches Verschwinden von auslautendem *-ն* etwa am Ende des alten Suffixes *-ումն* ist wie etwa bei **b1. 3, 2** *հլումն* elumn, **b1. 3, 6** *ծագումն* cagumn oder auch sonst bei **b1. 3, 20** *փայլակն* pʿaylakn bei S mit A gegen N noch nicht festzustellen, auch der genausowenig ungewöhnliche Ausfall des Kausativformans *ուցա* im Neuarmenischen bei etwa **b1. 3, 21** *օտարացուցանել* ōtaracʿucʿanel läßt sich bei S mit A gegen N noch nicht ausmachen. Die Stellung von S zwischen A und N mit größerer Nähe zu A als zu N wird also auch durch genügend inhaltliche Argumente gestützt..

6. 3 Quelltext

Aufgrund der gemachten Analyse müßte man also an eine Zeit etwa in der Nähe des sechzehnten Jahrhunderts denken, wollte man einen Versuch zur Datierung von Schulzes Quelltext wagen. Inhaltlich ist neben den etwas über 8% Sonderlexik der nicht allgemein gebräuchlichen Dialektformen (harte Verschiedenheiten nach **a2**) etwa auch eine Gruppe biblischer Lexik bemerkenswert wie auch einige Begriffe, die leicht den Eindruck grammatischer Termini erwecken können. So würde natürlich die Annahme der Sprach- und Zeitstellung von Schulzes Quelltext als zwischen A und N mit etwas größerer Nähe zu A als zu N gelegen nur für einen in sich geschlossenen Quelltext gelten. Sobald aber verschiedene Lexikgruppen auch ein Anzeichen für eine eventuelle Mehrzahl von Quelltexten darstellen würden, wäre jede Aussage dementsprechend nur als statistischer Mittelwert aller Quelltexte insgesamt zu lesen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000051

6. 4 Zuverlässigkeit

Bei den lateinischen Äquivalenten zeigt S in Gruppe a1. 1 mit den in A wie N in gleicher Weise genau vorhandenen armenische Stichworten keine signifikanten Bedeutungsunterschiede zu A wie zu N. Gruppe a1. 2 mit den verschiedenen Schreibvarianten etc. zeigt, ist das Lemma erst einmal richtig erkannt, gleicherweise keine bedeutenden Differenzen in der Übersetzung von S zu A und N. Auch die Gruppen 1. 3 und, wo vorhanden, 1. 4 zeigen, wo sich denn irgend Äquivalente ausmachen lassen, keine bedeutenden Abweichungen von S gegenüber den Referenzlexika; Gruppe a2 dagegen schließt sich von selbst aus, genau wie die vier armenischen Stichworte, die unter b2 nur in N nicht auffindbar sind. Wo Schulzes Lexikon also auf altarmensiche Worte trifft, übersetzt es diese entsprechend den kontrollierbaren Äquivalenten der Referenzlexika A. Wo es äquivalente oder doch wenigstens weitgehend ähnliche Lemmata in N gibt, zeigen sich ebenfalls fast durchgängig keine Schwierigkeiten. Für die entsprechenden Wortgestalten entspricht Schulzes Lexikon mithin grundsätzlich noch den Zentralaussagen modernerer Standardwerke. Über die Vollständigkeit etc. der Schulzeschen Exzerpte lassen sich dagegen vorläufig noch keine näheren Aussagen machen. Festzuhalten bleibt dagegen: Schulze schuf aus einer im Durchschnitt heute - mit Vorsicht gesagt - mehr als 300 Jahre alten Textgestalt ein Lexikon über ebendieselbe. Vom Ergebnis der Zuverlässigkeit her wäre eine Benutzung des Lexikons innerhalb seiner Grenzen auch heute noch möglich.

B. Verfasserfragen. Eingrenzung des Personenkreises

1. Zuweisungen

Die von Aßfalg festgestellte und nachprüfbare Buchrückentitulatur und der Gesamteindruck vom Alter des Manuskripts lassen Aßfalg bezüglich des Verfassers des Schulzeschen Lexikons schließen auf Johann Heinrich oder Johann Ludwig Schulze, Vater und Sohn Professoren in Halle.[3] Handschriftliche Aufzeichnungen über Johann Heinrich Schulze vermerken seine Namensform gehäuft mit „tz" und End- „e" (vgl.u.), Druckerzeugnisse (nur ganz zum Beispiel verteidigte Dissertationen, ein eigenes curriculum vitae[4] oder postum noch sein BÜCHERVERZEICHNIS J. H. SCHULZE) zeigen im Titel als Verfasserangabe - wie übrigens auch bei Johann Ludwig Schulze - stets nur die Namensform mit „z" und End- „e", wie sie auch zeitgenössische Biographie-Lexika etc. in ihrem Text fixieren (vgl. ADB und MEUSEL). Dies rechtfertigt eine Beschäftigung mit den genannten Personen, die gleichzeitig einen Einblick in die Lern- und Lehrtradition im Umfeld der vermuteten Verfasser ergeben muß, um den Arbeitsimpuls des Autors verstehen zu können. Nach den Darlegungen von Herrn Prof. Dr. W. Beltz käme auch zeitgeschichtlich Stephan Schultz vom Collegium Judaicum an den Franckeschen Stiftungen[5] als Verfasser des vorliegenden Lexikon-Manuskripts in Betracht. Seine zeitgenössische

3 ASSFALG: 112

4 KAISER/VÖLKER [I]: (Dissertationen: 19, 21; Curriculum vitae Altdorf 1728: 24)

5 Hinweis Prof. Dr. W. Beltz mündlich im Zusammenhang des Kolloquiums „Von Halle nach Jerusalem" vom 27. bis 30. Juni 1994, Franckesche Stiftungen / Martin - Luther - Universität Halle - Wittenberg (Dokumentationsband: BEITRÄGE)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000052

Biographie-Lexikon-Namensform lautet in den gleichen Standartquellen, die den Familiennamen von Johann Heinrich und Johann Ludwig Schulze mit nur „z" und mit End- „e" angeben (vgl.o.), auf in diesem Falle mit „tz" und ohne End- „e", ist jedoch nicht immer eindeutig: „tz" mit End- „e" zumindest hat seine postume Bücherliste (BÜCHERLISTE STEPHAN SCHULTZE), „tz" ohne End- „e" sein LEBENSLAUF (vgl. Lit.-Verz.).

2. Johann Heinrich Schulze

Johann Heinrich Schulze, am 12. Mai 1687 in Colbitz, Herzogtum Magdeburg, geboren, war das neunte von elf Kindern. Sein Vater war der Schneidermeister Mathias Schultze (ca. 1638 - genau 1718); seine Mutter Elisabeth, geb. Bartels, war die Tochter eines Akkermannes. Der Taufeintrag ins Kirchenbuch vom 19. Mai 1687 lautet auf Hanß Heinrich, der Familienname erscheint hier[6] und auch anderwärts im Kirchenbuch in der Schreibweise des Vaters mit „tz" und End- „e", der Sohn zeichnet dann später stets nur mit „z" und End- „e" [7].

Johann Heinrich Schulzes Vater betrieb der schlechten Einkommenslage wegen nebenbei Bienenzucht und war gezwungen, obgleich die öffentliche Schule des Ortes in schlechtem Zustand war, seinen Sohn dennoch dort unterrichten zu lassen.[8] 1693 begann dieser den Besuch der Dorfschule beim Lehrer Christoph Neumann (tätig in Colbitz 1691-1711).[9] Der Prediger Andreas Albert Corvinus jedoch ließ den Jungen an dem Privatunterricht durch Hauslehrer teilnehmen, den er für seine eigenen Kinder organisiert hatte, Latein und Griechisch versuchte Schulze sich dabei selbst anzueignen.[10]

Der Privatunterricht[11] im Hause des Wedinger Theologen Corvinus, der 1693 nach Colbitz versetzt wurde und die Fähigkeiten des Jungen erkannt und ihn zu sich geholt hatte, machte sich bezahlt - wie häufiger betont[12], hatte Corvinus auch den Vater des Jungen schon sehr geschätzt[13]. 1693 war auch August Hermann Francke zu Besuch bei Corvinus zur Taufe von dessen einer Tochter, wo der junge Schulze ihm möglicherweise schon vergestellt wurde.[14] Noch im Verlaufe seines fremdsprachlichen Selbststudiums in Colbitz las Johann Heinrich Schulze - noch im Geheimen - das griechische Neue Testament mit der lateinischen Übersetzung des Erasmus[15], trotz der zunächst sehr hinderlichen Abbreviaturen[16].

Im Alter von 10 Jahren fand Schulze schließlich Aufnahme in die damals gerade gegründete Waisenhausschule Franckes in Halle: 1697 geht er mit einem Empfehlungsschreiben

---

6 GUTSCHE: 4
7 KAISER/VÖLKER [I]: 10
8 ADB: 33, 4
9 GUTSCHE: 4
10 ADB: 33, 4
11 GUTSCHE: 4
12 ROSENKRANZ: 25
13 KAISER/VÖLKER [I]: 10
14 ROSENKRANZ: 25
15 THOMANN: 87
16 KAISER/VÖLKER [I]: 10; ADB: 33, 4

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000053

des Dorfpfarrers Andreas Albert Corvinus - dieser[17] ist über seine Frau aus der Familie Gloxin mit Francke verwandt[18] - in die 1695 gegründeten Franckeschen Stiftungen nach Halle[19]. Corvinus hatte sich persönlich darum bemüht[20], und Francke, der befreundeten Professor, nahm ihn in sein neugegründetes Pädagogikum auf[21]. 1698 jedoch wird die Rückkehr nach Colbitz nötig. Aus gesundheitlichen Gründen[22] erfolgt eine zweijährige Unterbrechung des Schulbesuches[23]. Im wiederum privaten Unterricht beim aus Halle nach Wolmirstedt versetzten Pfarrer J. Baumgarten, nunmehr vertiefend in Griechisch und Latein[24], konnte Schulze jedoch auch dort griechische und lateinische Autoren lesen[25].

Jacob Baumgarten war der Rektor der Wolmirstedter Schule[26]; er war von Francke[27] - der Förderer des Bildungswesens lebte noch bis 1727[28] - dorthin entsandt worden[29], um die höhere Schule aufzubauen[30], und indem er 1701 nach Halle zurückbeordert wurde, nimmt er seinen[31] begabtesten[32] Schüler Schulze mit, der fortan an der Lateinschule des Waisenhauses an den Franckeschen Stiftungen unterrichtet wird[33].

Schulze wird einer der fähigsten Absolventen der Lateinschule[34], wo er nach dreijährigem Besuch der Latina das Glück hat, delegiert zu werden zum Collegium orientale mit den Hauptakteuren Christoph Cellarius (1638-1707), im Hauptengagement Historiker (jedoch betrieb er auch Ägyptologie und Syrologie, besonders, da er in das syrische Sprachstudium als erster eine gewisse Systematik einführte), Johann Heinrich Michaelis (1663-1738), ab 1699 Orientalist an der Academia Fridericiana und Schüler Hiob Ludolfs (1624-1704) und der Neffe dieses Michaelis', Christian Benedikt Michaelis (1680-1764), der, promovierend 1706 unter Vorsitz seines Onkels über ein arabistisches Thema[35], später ein weitgefächertes Engagement entfaltete. 1701 wurde dieses Collegium orientale von Francke[36] an der Universität[37] gegründet; obwohl Schulze damals noch Schüler war, konnte er auf Franckes Empfehlung hin Zutritt zu diesem Kreis erlangen; gute Ausbildung in der arabischen Sprache war die Folge[38]. Durch den Unterricht ent-

17 GUTSCHE: 4
18 KAISER/VÖLKER [I]: 10f.
19 GUTSCHE: 4
20 KAISER/VÖLKER [I]: 10f.
21 THOMANN: 87; NICKEL: 29
22 GUTSCHE: 4
23 ADB: 33, 4
24 GUTSCHE: 4
25 NICKEL: 30
26 THOMANN: 87
27 WIESE: 3
28 KAISER/VÖLKER [I]: 23
29 WIESE: 3
30 NICKEL: 30
31 GUTSCHE: 4
32 NICKEL: 30
33 GUTSCHE: 4
34 WIESE: 3
35 KAISER/VÖLKER [I]: 11
36 ZIMMERMANN: 11
37 NICKEL: 30
38 ZIMMERMANN: 11

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000054

stand ein enger Kontakt mit dem Araber und Orientalisten Salomon Negri[39], einem frommen und gelehrten Mann, der aus Damaskus nach Halle gekommen war und auf Vermittlung Franckes und des Barons von Canstein verschiedene Schüler und Studierende unterrichtete, was für Schulze den Grundstein bedeutete für seine später vertiefte Kenntnis des Arabischen[40].

Francke hatte den Jesuitenschüler Salomon Negri wohl u.a. seiner großen Erfahrung wegen verpflichtet. Negri lebte von ca. 1665 bis genau 1729 und kam zunächst von Damaskus über Clermont und Paris nach London, um hier arabischen Sprachunterricht zu erteilen, von dort aus wurde er durch Hiob Ludolf 1701 nach Halle geschickt, wo er ein Jahr blieb und nochmals zu einem zweiten Aufenthalt 1716 zurückkam.[41] Zu seiner Begleitung reiste Carolus Dadichi, gest. 1734 in London, möglicherweise schon damals den Anlaß gebend zur Beschäftigung mit nicht nur philologischen, sondern auch anderweitig praktischen Themen (hier etwa arabische Medizingeschichte).[42] Negri starb wie Dadichi in London, wo er Psalter und Neues Testamen ins Arabische edierte[43].

Seite an Seite mit Schulze war am Collegium orientale bemerkenswerterweise auch Johann Heinrich Callenberg (1694-1760)[44], der spätere Direktor des Collegium Judiacum (vgl.u. zu Stephanus Schultz).

Daß nicht nur die akademische Jugend, d. h. Studenten, sondern auch sechs Knaben des Waisenhauses[45], unter denen Schulze war, an diesem Colleg teilnehmen konnten, sicherte die Hilfe des Barons Karl Hildebrand von Canstein (1667-1719), der die Finanzen für alle sicherte[46]. Nach zwei Jahren dort hatte Schulze sich wie gesagt vorzügliche Kenntnisse der arabischen Sprache und Literatur angeeignet.[47] Nach Weggang des Sprachlektors Salomon Negri setzte Schulze seinen Unterricht bei einem hallischen Lehrer[48] fort: Unter Salomon Negri hatte auch Christian Benedikt Michaelis[49] Arabisch gelernt und schon 1706 eine Geschichte der Arabischen Sprache verfaßt[50]. Er führte nach Negris Weggang den Unterricht[51] weiter. Für die nächsten Jahre blieb für Schulze die Ausbildung in orientalischen Sprachen[52] weiterhin bestimmend. Er nahm bei Francke die Stellung eines Vorzugsschülers ein[53] , die Sprachstudien Mittel zum Zweck[54] der Festigung und Effektivierung seiner Grundhaltung.

---

39 GUTSCHE: 4
40 ADB: 33, 4
41 NICKEL: 30
42 VÖLKER: 17
43 KAISER/VÖLKER [I]: 11
44 VÖLKER: 17
45 THOMANN: 87
46 KAISER/VÖLKER [I]: 11f.
47 NICKEL: 30
48 KAISER/VÖLKER [I]: 12
49 ZIMMERMANN: 11
50 THOMANN: 87
51 THOMANN: 88
52 GUTSCHE: 4
53 ZIMMERMANN: 11
54 KAISER/VÖLKER [III]: 192

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000055

1704 beginnt er ein Medizinstudium an der Universität Halle. Seine Unterhaltssicherung ergibt sich durch die Tätigkeit beim Waisenhausarzt Richter als Arzthelfer und als Briefschreiber, des weiteren durch weiterbehaltenes Bett und Tisch (Unterkunft und Beköstigung) im Waisenhaus und schließlich aus Dienstleistungen (Beschäftigung) in der dortigen Apotheke.[55] Nach zwei Jahren erfolgt ein Wechsel zu Theologie und Philologie mit besonderer Neigung zu Griechisch und Neugriechisch:

Schulze gehört zu den ersten Waisenhauskindern, die zur 1694 neu gegründeten Universität geschickt werden.[56] Er geht nach besonderer Befürwortung durch Francke[57] und wendet sich den Naturwissenschaften zu. Er hört medizinische und chemische Vorlesungen, Arzneikunde[58] , Geschichte der Beredsamkeit[59] u.a. , dies alles nach Absprache mit Francke. Wichtig für Schulzes Vielseitigkeit war die schon genannte Möglichkeit von beibehaltenem Bett und Tisch und die Tätigkeit der Waisenhaus[60] -Ärzte Christian Friedrich Richter (1676-1711), Christian Sigismund Richter (1672-1739) u.a. , der Einfluß Christoph Eckebrechts, niedergelassenen Arztes in Halle, schließlich die Vorlesungen und Lehrtechniken zu dieser Zeit hauptsächlich von Stahl im Gegesatz zu später Hoffmann[61]. In all diesem ergab sich für Schulze die Bewährung[62] auch der mit Demonstration verbundenen naturwissenschaftlicher Unterweisung zum Ziel der komplexanthropologischen Praxis zur Besserung des Zustandes der Menschen durch Bildung[63].

Das sprachliche Studium Schulzes wurde jedoch nicht verdrängt[64]; durch Fleiß und Kenntnisse erwarb er Aufnahme in Christoph Cellarius'[65], des Eloquenzprofessors, Seminar des Collegium elegatioris litteraturae[66]. Cellarius war Orientalist und Historiker, dessen Unterricht Schulze wieder[67] zur besonderen Pflege der lateinischen und griechischen Sprache führte. Auch hier hatte Schulze wieder das Glück, einer von wenigen auserwählten Studenten zu sein, die eine Spezialausbildung erhielten.[68] Schulzes Vielseitigkeit wurde durch den Besuch theologischer und philosophischer Lehrveranstaltungen noch unterstrichen[69]; er besucht auch weiterhin Vorlesungen auch in Chemie, Geschichte der Beredsamkeit und anderes mehr. 1706 zeigt sich in neuem Anlauf eine verstärkte Hinwendung zu den alten Sprachen: Hebräisch, Syrisch, Chaldäisch, Äthiopisch, Samaritanisch, Griechisch.[70] Seine Studien in den orientalischen Sprachen und deren weitere Erlernung pflegte er[71] fortdauernd bei Michaelis[72], Türkisch, Persisch und auch das Neu-

55 ADB: 33, 4f.
56 GUTSCHE: 4
57 NICKEL: 30
58 GUTSCHE: 4
59 NICKEL: 30f.
60 THOMANN: 88
61 KAISER/VÖLKER [I]: 12
62 THOMANN: Folgerung aus 88
63 KAISER/VÖLKER [II]: 66 ff.
64 GUTSCHE: 4
65 ZIMMERMANN: 11
66 VÖLKER: 16
67 THOMANN: 88
68 ZIMMERMANN: 11
69 GUTSCHE: 4; WIESE: 3
70 GUTSCHE: 5
71 ZIMMERMANN: 11

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000056

griechische[73] wohl bei dem Franckeschen Emissär Anhard Adelung, der sich nach ausgedehnten Orientreisen für einige Monate in Halle aufhält: Als Adelung aus Konstantinopel zurückgekehrt war, lernte Schulze bei ihm nicht nur Neugriechisch, sondern las nach seinem Selbstzeugnis damals auch sehr seltene Bücher aus etwa Bukarest, wobei er parallel mit Türkisch begann.[74] Die orientalischen Sprachen erweckten am stärksten sein Interesse, unter der Leitung von Michaelis las er nicht nur oft das AT durch, sondern lernte eben wie gesagt geographisch weiter anschließend auch Syrisch, Aramäisch, Äthiopisch und Samaritanisch.

Nach zwei Jahren Medizinstudium riet ihm ein Freund von der Medizin ab und Schulze wandte sich der Philologie und Theologie zu. Einem Kommilitonen half er in Hebräisch und Syrisch, der ihn dafür in Griechisch unterstützte und anregte, Schriftsteller ohne Übersetzung zu lesen und griechische Verse zu machen[75]. 1708 nahm er in dieser Folge eine Unterrichtsstelle an[76], wurde Lehrer am seinerseits lehrerbildenden Seminar Pädagogikum in Franckes Anstalten für zunächst Botanik, Anatomie und Geographie[77], später auch für Latein[78], im dritten Jahr seines Theologiestudiums[79] dann auch für Griechisch[80].

Dann jedoch wird er beeindruckt von dem Anatomen Heinrich Henrici (1673-1728)[81], macht die Bekanntschaft Friedrich Hoffmanns und auf dessen Veranlassung findet er Wiederzuwendung zur Heilkunde und energische Protektion, schließlich auch Promotion und kurz darauf Habilitation zum Privatdozenten[82]: 1715 erschien noch seine „Erleichterte griechische Grammatik“[83], aber schon 1716 brachte dann der Teufelsbeschwörerprozeß[84] für Schulze erste Gelegenheit öffentlicher Parteinahme für Hoffmann und die Möglichkeit, sich als zum Wohle Aller gebildeter Mensch auch zum Wohle Aller zu äußern. Nach seiner medizinischen Promotion 1717[85] erhält er die Erlaubnis zu Vorlesungen über Psychologie, Anatomie, Chemie und Medizingeschichte[86].

Das Jahr 1718 sieht einen mehrfachen Aufenthalt Schulzes in Colbitz anläßlich einmal einer Taufpatenschaft und dann wieder, als sein Vater stirbt.[87] Schulzes erster Förderer Corvinus ist dort noch immer, schließlich kommt es 1719 zur Heirat mit der 14 Jahre jüngeren Tochter dieses seines ersten Förderers Johanna Sophia Corvinus (1701-1766).[88]

---

72 KAISER/VÖLKER [I]: 13
73 ZIMMERMANN: 11
74 KAISER/VÖLKER [I]: 13
75 THOMANN: 88
76 ADB: 33, 5
77 GUTSCHE: 5
78 WIESE: 3f.
79 THOMANN: 89
80 ZIMMERMANN: 11
81 KAISER: 9
82 ADB: 33, 5; GUTSCHE: 5; NICKEL: 31; KAISER/VÖLKER [I]: 23; THOMANN: 89
83 ZIMMERMANN: 11; KAISER/VÖLKER [I]: 15
84 GUTSCHE: 5; KAISER/VÖLKER [I]: 16f. ; NICKEL: 31f.
85 GUTSCHE: 5
86 NICKEL: 32
87 GUTSCHE: 5
88 GUTSCHE: 6

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000057

Studentenunruhen infolge unrechtmäßiger Rekrutierungen durch preußische Werber führen zu Studentenschwund, daher folgte Johann Heinrich Schulze doch relativ freudig[89] 1720 dem Ruf an die Altdorfer Universität (1623-1809) bei Nürnberg, wo er sich den vielseitigsten wissenschaftlichen Studien widmete. Spätestens ab hier jedoch zeigt sich das definitive Ende extensiver sprachlicher und evtl. neu sprachlernender Studien; der Schwerpunkt verlegte sich ganz eindeutig mit allem Gewicht auf anderes[90]: Es erschienen Veröffentlichungen zur Geschichte der Medizin und Chemie, öffentliche Leichensezierungen im Hörsaal fanden statt - Neuland überall, wo und wie immer es der Bildung willen nötig schien.[91] Wie seine Veröffentlichungen, so lagen auch seine Vorlesungen auf dem Gebiet der Medizingeschichte, des Griechischen, der Arabistik[92]. Er war ordentlicher Professor der Medizin, der Griechischen Sprache und der Orientalischen Sprachen[93]. Seine Untersuchungen der Lichtempfindlichkeit der Silbersalze hat überraschende Ergebnisse: auf der Suche nach künstlichen Leuchtkörpern, also einer enorm praktischen Sache, erfindet er wiederum praktisch die Photographie, macht sogar erste Naturselbstdrucke (menschliche Haare und Pflanzenteile)[94], 1730 gelingt ihm dann erneut in praxisgerichteter Gelegenheit als erstem die Entzifferung der kufischen Schriftzüge auf dem Krönungsmantel[95] der deutschen Kaiser in Nürnberg[96], was allgemein großes Aufsehen und Bewunderung hervorrief; eine erste Bekanntschaft mit der Bedeutung von Münzen sollte noch große Folgen haben[97]. Immer wieder zeigt sich der nun spätestens jetzt fast völlig praktische Charakter seiner Sprachkenntnisse eben zum Erwerb von Wissen und grundsätzlich von Besserung der Kenntnisse, Verhältnisse etc. durch eben dieselben.[98] Ein Neueinsatz in weitergreifende sprachliche Gebiete erfolgt jedoch nicht mehr.

1732 geht Schulze dann nach Entschuldung durch Friedrich Wilhelm I. von Altdorf nach Halle unter freundlichster Einführung durch immer noch Hoffmann als dessen Nachfolger in seinem Amt.[99] Schulze wird ein wichtiger Faktor in den Wissenschaftsstreitigkeiten um Stahl und Hoffmann und deren Parteigängern, wird Mittelpunkt eines sich aber auch wesentlich aus anderen Gründen um ihn bildenden Kreises.[100]

1734 beginnt dann sein extensives Engagement in der Numismatik, griechisch-römisch antiker wie arabischer.[101] Für viele viele in- und ausländische Studenten, so etwa aus Siebenbürgen, Ungarn, Rußland, Litauen, Guinea wird und ist er Anlaufpunkt, ja kostenfreier Hausarzt. So promoviert etwa auch unter Schulzes Anleitung Antonius Guilielmus Amo Afer aus Axim in Ghana[102] als bis dahin einziger Afrikaner in Deutschland und er-

89 Nickel: 32f.
90 KAISER/VÖLKER [I]: 18ff.
91 NICKEL: 33
92 GUTSCHE: 6f.
93 ZIMMERMANN: 12
94 NICKEL: 33; ADB: 33, 5
95 GUTSCHE: 7
96 NICKEL: 34 - 40
97 GUTSCHE: 7
98 KAISER/VÖLKER [I]: Gesamteindruck
99 GUTSCHE: 7; NICKEL: 40
100 KAISER: 12 - 14
101 NICKEL: 40; GUTSCHE: 7f.
102 KAISER/VÖLKER [I]: 46; 87

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000058

hält nachfolgend auch die Vorlesungserlaubnis für Philosophie[103]. Erfolglos blieb dagegen Schulzes Anregung eines Seminars für Alte Sprachen[104], ähnlich den Franckeschen Modellen seiner Jugendzeit. Schulze hat umfassend die antike Kultur, Geschichtsschreiber, Naturwissenschaftler, Redner etc. in Vorlesungen klassischen Griechischs und Lateins genial behandelt. Das Lob seiner Vorlesungen ist überaus bemerkenswert.[105] Johann Heinrich Schulze entfaltete darüber hinaus ein ungewöhnlich umfangreiches und streitbares soziales Engagement. Dies wie die arbeitsaufwendige Aktualisierung veralteter Lexika und Fachbücher[106] hielt er für gleichermaßen essentiell in seiner Tätigkeit seit 1732 nach seinem Wechsel nach Halle zum ordentlichen Professor der Medizin, gleichzeitig der Eloquenz und der Altertümer. 1734 erfolgte die Geburt seines Sohnes Johann Ludwig.

Johann Heinrich Schulze hatte Anteil an weit über 100 unter seinem Vorsitz erschienenen Dissertationen; er gab als erster schriftliche Nachrichten von der alten indischen Heilkunst (seine Quelle: der ihm befreundete dänische Missionar J. E. Grundler) unter der Bezeichnung: „Malabarische Medizin".[107] Nach wohl durch Überarbeitung provoziertem Leidensausbruch trifft ihn dann 1744 sein Tod in Halle. Er selbst legt für sich testamentarisch eine stille Trauerfeier fest und verbittet sich öffentliche Lobeshymnen, wie er auch zu Lebzeiten weder auf Titel reflektiert noch jemals erhaltene in den Vordergrund gestellt hatte.[108] Schulze hinterließ neben seiner Frau Johanna Sophie einen lebenden Sohn und drei Töchter.[109]

3. Johann Ludwig Schulze

Johann Ludwig Schulze, Johann Heinrich Schulzes Sohn und Erbe, führte ein lokal stabiles Leben, das ihn jedoch in seinen verschiedenen Ämtern zu verschiedenen Arten literarischer Produktion führte. Diese verschiedenen Arten literarischer Produktion lassen in ihrer Abfolge eine gewisse Phaseneinteilung erkennen, deren Betrachtung eine im nachhinein folgerichtige Entwicklung erkennen läßt: Modern fremdsprachliche und erfassende Registerpublikation (Phase 1) orientiert sich auf historisch-numismatische Tätigkeit (Phase 2), die, von historisch-theologischer und altphilologischer Arbeit (Phase 3) abgelöst, schließlich sich zu gemeindeorientierter theologischer Produktion wandelt (Phase 4), wobei der große Bereich seiner Lehrtätigkeit, die Orientalischen Sprachen betreffend, ganz merkwürdig zurückstand hinsichtlich seiner publikatorischen Faßbarkeit (Punkt 5).

Am Bild seiner Schriften und Daten stellt sich dies im wesentlichen wie folgt dar:

Johann Ludwig Schulze wurde geboren am 17. Dezember 1734 in Halle, wo er auch studierte, schließlich in der Folge Magister der Philosophie wurde und darauf außerordentlicher Professor der Philosophie und der Orientalischen Sprachen[110]. In dieser Zeit

---

103 NICKEL: 40
104 GUTSCHE: 8; ZIMMERMANN: 12; KAISER: 11
105 ZIMMERMANN: 14
106 GUTSCHE: 8
107 ADB: 33, 5
108 GUTSCHE: 8
109 NICKEL: 41; ADB: 33, 5; KAISER/VÖLKER [I]: 10; ROSENKRANZ: 26
110 MEUSEL: 546

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000059

begann er sich in fremdsprachiger und Registerliteratur literarisch zu betätigen (Phase 1), hatte Anteil an Baumgartens „Nachrichten von merkwürdigen Büchern", verfertigte das sehr vollständige „Register über Nachrichten von einer Hallischen Bibliothek", das „Register über Nachrichten von merkwürdigen Büchern", welches davon den ganzen letzten Band ausmacht (Halle 1758)[111], arbeitete mit an Jo. Baptist von Rocoles „Geschichte merkwürdiger Betrüger", aus dem Französischen herausgegeben von K. F. Pauli (2 Teile, Halle 1760), gab heraus „English Originals in prose and verse collected etc." (Halle: verschiedene Auflagen 1760-1784)[112] u.s.w. .

Geschichte und Numismatik bestimmen seine Schriften um die Zeit des Beginns seiner ersten ordentlichen Professur (2. Phase), so etwa die „Erläuterungen der Römischen Geschichte aus Münzen" (im 5. und 6. Band der „Sammlung von Erläuterungsschriften und Zusätze zur allgemeinen Welthistorie" Halle 1761 und 1765)[113] und in anderer Orientierung „Specimen observationum miscellanearum in Suidam", Halle 1762[114]. 1766 wird er ordentlicher Professor der Orientalischen und Griechischen Sprachen in Halle[115], wenige Jahre nach Callenbergs Ableben 1760[116] und gab heraus etwa D. Joh. Heinrich Schulze (seines Vaters) „Anleitung zur älteren Münzwissenschaft, worinnen die dazugehörigen Schriften beurtheilet und die Alterthümer aus Münzen erläutert werden ..." (Halle 1766)[117] und schrieb zum gleichen Thema „Progr. de praecipua numismatum, quae regum, populorum et urbium vocatur, utilitate", Halle 1768[118].

Dies leitet über zu der Periode historisch-theologischer und altphilologischer Mischproduktion (Phase 3), etwa der Herausgabe von Jac. Altingii „Synopsis institutionum Chaldaearum, cum notis" (Halle 1769[119], den „Dissertationes qua mutationes in textu codicis Alexandrini a Grabio ex coniectura factae ad examen revocantur", gleichzeitig „ ... ad Cohelet XII, 1-5" (beides Halle ...)[120]; er besorgte die zweite Auflage von Simonis „Introductione in linguam Graecam" (Halle 1771)[121] und lieferte „Selecta capita e scriptoribus Graecis, in usum iuventis scholasitcae excepta" (Halle 1773 und in häufigen Nachauflagen)[122], „Progr. de spiritu, qui Christum a mortuis resuscitavit, ad Rom. VIII, 11" (Halle 1774)[123], „Horatii Flacci liber de arte poetica, in usum scholarum seorsim editus. Accesserunt alia quaedam Horatii Carmina et clavis locorum difficiliorum interpretationem adiuvans" (Halle 1777)[124] „Progr. de mysterio omnium maximo ad 1. Tim. 3, 16" (Halle ...) u.s.w.[125] .

111 MEUSEL: 548
112 MEUSEL: 546
113 MEUSEL: 548
114 MEUSEL: 546
115 MEUSEL: 546
116 FLEISCHHAMMER: 878
117 MEUSEL: 548
118 MEUSEL: 546
119 MEUSEL: 548
120 MEUSEL: 546f.
121 MEUSEL: 548
122 MEUSEL: 547
123 MEUSEL: 547
124 MEUSEL: 547
125 MEUSEL: 547

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000060

In der Periode der gemeindeorientierten theologischen Produktion (Phase 4) in neuen Ämtern - Schulze wird 1784 Doktor und ordentlicher Professor der Theologie[126] und nimmt seinen Übergang an die Theologische Fakultät[127], ab 1785 wirkt er als Direktor der Franckeschen Stiftungen[128] - befaßt er sich auch publikatorisch damit, u.a. etwa mit dem „Denkmahl der Liebe und Hochachtung, dem Herrn D. Gottlieb Anastasius Freylinghausen, der Theologie ordentl. Lehrer auf der Friedrichsuniversität und königl. Pädagogii und des Waisenhauses Direktor" (Halle 1786)[129]. 1788 promoviert Johann Ludwig Schulzes Sohn, Johann E. F. Schulze, zum Dr. med.[130]; Johann Ludwig Schulzes Tätigkeit aber scheint sich immer mehr den praktischen theologischen Interessen zuzuwenden. Er verfaßt das „Handbuch der symbolischen Theologie, zum akademischen Gebrauch. Nebst dem Lateinischen Text der ungeänderten Augsburgischen Confessio und den Torgauer Artikeln" (Halle 1790) neben wie schon früher programmatischen Auslegungen zu einzelnen Bibelstellen, jetzt etwa „ ... in locum Ev. Joh. Cap. I, 17 (Halle 1791), „ ... Commentario in locum Epistol. Pauli ad Romanos Cap. IX, 32. 33" (Halle 1792)[131], gibt heraus zusammen mit G. C. Knapp und A. H. Niemeyer „A. H. Frankens Stifungen; eine Zeitschrift zum Besten vaterloser Kinder" (3 Bde. von je 4 Stücken Halle 1792-1796)[132] etc. , später lediglich noch einige Programme und Aufsätze im „Hallischen Intelligenzblatt"[133].

Der merkwürdigste Fakt aber bleibt wie gesagt, daß Schulze die orientalischen Sprachen zwar in seinen Vorlesungen behandelte, jedoch auf diesem Gebiet ganz und gar nichts (betreffend Syrisch und Aramäisch) veröffentlichte - wie allerdings auch sein Nachfolger von 1773 bis 1776 als Extraordinarius für Philosophie, Georg Ludwig Johann Vogel (1742-1776).[134] Bemerkenswert aber bleibt dieser Fakt trotz allem. (Punkt 5)

Als Mitdirektor des Pädagogikums und des Waisenhauses starb Johann Ludwig Schulze am 01. 05. 1799[135]. Er war mit ziemlicher Direktheit einen geraden Weg in seinem Gebiet gegangen, der offenbar für anderes wenig Raum ließ. Ein noch dazu armenisch-lateinisches Lexikon-Manuskript wie das vorliegende scheint in der geschilderten literarischen Produktion zunächst kaum Platz finden zu können.

4. Philologische Tradition

In einen größeren Rahmen gestellt, zeigt sich jedoch eine bemerkenswerte Kontinuität. Schon Johann Heinrich Schulze zeigte enge Verbundenheit mit den Prägungen seiner Jugend. Er heiratete die 14 Jahre jüngere nachgeborene Tochter seines ersten Förderers

126 MEUSEL: 546
127 FLEISCHHAMMER: 879
128 KAISER/VÖLKER [I]: 85
129 MEUSEL: 547f.
130 KAISER/VÖLKER [I]: 85
131 MEUSEL: 547f.
132 MEUSEL: 548
133 MEUSEL: 548
134 FLEISCHHAMMER: 879
135 MEUSEL: 546

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000061

Corvinus, damit eine Verwandte Franckes (s. o.), seines zweiten großen Protektors[136]. Johann Ludwig Schulze dann, aufgewachsen in dieser Umgebung, nach dem Tode des Vaters erzogen von seiner oben genannten Mutter, trat in vielem massiv in diese Tradition ein. Schulze senior war Paedagogiumslehrer in verschiedenen Fächern, Professor der Medizin und des Griechischen in Altdorf und Professor der Medizin wie der Eloquenz und der Altertümer in Halle, sein Sohn am gleichen Ort in unterschiedlichem Modus Professor der Philosophie, der Orientalischen Sprachen, des Griechischen, schließlich der Theologie. Noch zweiundzwanzig Jahre nach dem Tod seines Vaters gibt Schulze junior dessen „Anleitung zur älteren Münzwissenschaft..." heraus, ist schließlich Mitdirektor von Waisenhaus und Paedagogium der Franckeschen Stiftungen, denen ja auch sein Vater viel verdankt. Schulze junior gibt Zeitschriften, Jubiläumsschriften und Artikeln heraus (vgl. oben), zeigt sich engagiert und wohlvertraut mit den Traditionen seines Umkreises. Wie der Vater beginnt auch der Sohn sein literarisches Werk mit Sammlungen, Übersetzungen und Ordnungen des Gesammelten, einer Tradition, der beide auch in ihren späteren Jahren treu bleiben. Auch bei Neuanfängen in bisher unbearbeiteten Gebieten entfalten beide bemerkenswerte Initiativen, wie der Vater etwa mit seinen Neuerungen, seiner noch spät entfachten numismatischen Leidenschaft, seinem sozialen Einsatz (vgl.o.), so der Sohn in seinem Engagement für die Stiftungen, Programmen u.s.w. .

Die frühzeitig prägende Phase in der Entwicklung von Schulze senior vollzog sich mit allen Folgen in der Initialära der im Aufbau begriffenen Academia Fridericiana Halensis, seit ihrer feierlichen Eröffnung 1694 dank der vorzüglichen Besetzung der Lehrstühle binnen kurzem von bemerkenswerter Attraktivität. Man gewann Thomasius, Ludewig, Hoffmann, Stahl, Christian Wolff. Naturrecht, Universalität, die experimentelle Methode bestimmen die Lehre. Gleichzeitig entstehen die Franckeschen Stiftungen; vorakademischer Unterricht wird dort nahtlos mit dem akademischen verzahnt, es ergibt sich ein ausgezeichnetes und gründliches Schulangebot samt Forschung, zu gewissen Teilen im Rahmen von Franckes[137] Bekehrungs- und Bewährungspädagogik[138]. Johann Ludwig Schulze dann wieder zeigt seine Verbundenheit damit noch 1792 in einem Aufsatz in einer Zeitschrift zur Förderung der Franckeschen Stiftungen. Darin berichtet er in diesem Zusammenhang u.a. vom Collegium Orientale Theologicum. Dieses war beheimatet in den Franckeschen Stiftungen und stand inhaltlich wie organisatorisch in Verbindung zur Theologischen Fakultät Halle. Das zum großen Teil noch heute einsehbare Quellenmaterial hat Schulze junior genau so beeindruckt wie der Fakt zu seiner Zeit Schulze senior, wenn auch dessen rein philologisches Projekt gleichen Charakters fehlschlug (s.o.).

Das Collegium Orientale diente (hier im wesentlichen referiert nach Podczeck in Wiss. Zeitschr. d. Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenbg., vergl. Lit.-verz.) nach den wie gesagt noch heute einsehbaren Plänen Franckes der Präsentmachung und Bewußthaltung der Kenntnisse orientalischer Sprachen und Literaturen, nicht zuletzt in Verbindung und zur Anreicherung eines möglichst umfassenden Studiums der Theologie. Praktisches Ergebnis dabei stellte eine Bearbeitung der Heiligen Schrift des Alten Testamentes in Ursprache und verschiedenen Übersetzungs-Varianten dar. Das Collegium arbeitete von 1702 bis 1713 mit einem Höhepunkt von 1702 bis 1705 während der ersten Jahre der Halli-

136 ROSENKRANZ: 26
137 KAISER/VÖLKER [I]: 9
138 DEPPERMANN: 91 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000062

schen Universität. Geistiger und materieller Organisator war A. H. Francke - und Johann Heinrich Schulze war (vgl.o.) durchaus einer der bevorzugten Schüler Franckes.

In Franckes Projekten und den ersten Jahren seines Bestehens zunächst auf eine ganz erstaunliche Vielseitigkeit hin angelegt, bildete mit zunehmender Einschränkung in den letzten Jahren dann der Bibeldruck die Hauptaufgabe des dem Orient gewidmeten theologischen Kollegs. Die dementsprechend benannte Michaelis-Bibel verdankt ihre Ausgabe denn auch ganz entscheidend den in dieser Zeit sich einsetzenden J. H. und C. B. Michaelis. Sie erschien im Jahre 1720.

Noch zu Beginn der Projektierungsphase des Kollegiums wurde nach Ausweis der Quellen Hiob Ludolf durch Francke als Sachverständiger die Planungen betreffend hinzugezogen. Ludolf nun, als bekannter Orientalist Fachmann speziell auf dem Gebiet der äthiopischen Sprache und Kultur mit größtem persönlichen Engagement, Beziehungen und Freundschaften darin[139], macht in seinem Gutachten einige aufschlußreiche Bemerkungen. Denn nach einigen grundsätzlichen Richtungsangaben führt er aus, daß etliches an den Vorstellungen in Franckes Projekten doch wohl eher überflüssig wäre, so etwa das Studium einiger Sprachen, wobei er aber nicht etwa nur an zu dieser Zeit relativ entfernte und wenig im allgemeinen Reisekonzept liegende Richtungen wie China denkt, sondern auch Polnisch, Neugriechisch, dann Persisch für verzichtbar hält und letztlich auch - Armenisch. Ludolf hätte seinem Gutachten nach das Collegium gern als Missionsanstalt gesehen. Russisch hätte er als Mittel zum Hilfsdienst für die Evangelischen Kirchen in Moskau noch akzeptiert, genauso auch Türkisch, um etwa im Orient besser voranzukommen, aber Ludolf möchte dringend eines vermieden wissen: jeden auch nur vermutbaren Anschein einer möglicherweise unterstellbaren Konkurrenzbestrebung zum Collegium Romanum de propaganda fide. Und so versucht er dann auch weiter, Franckes universale Planungen zu dämpfen und auf sein eigenes Interessengebiet umzulenken: auf Äthiopien. Er schildert das Land in einem Zusatz als in seiner kulturellen und religiösen Art und Lage bevorzugt und geeignet und gibt auch gleich ins Einzelne gehende Ratschläge zu Durchführung und Einsatz. Dem missionarischen Gedanken an sich tritt Francke dann auch später wirklich näher, von seiner kulturhistorischen Sicht der Notwendigkeit der nicht nur beschränkter Interpretation der Heiligen Schrift jedoch nimmt er im Anspruch nichts zurück, daß nämlich die Heilige Schrift nur im Wissen um die Gesamtheit der Tradition richtig zu interpretieren sei und daß ein jeglicher Interpret nicht auskommen könnte ohne eine solche Gesamtheit, und das nicht nur der Vollständigkeit halber, sondern dem innersten Wesen der Sache nach. Und er betont in seinen programmatischen Schriften zum Collegium immer wieder die Notwendigkeit des Sprachstudiums dafür. Die Kenntnis der Sprachen öffnet die Tür zu den Überlieferungen. Der wahre Gottesgelehrte kommt ohne die Brüder nicht aus. Neben vielen anderen seiner hohen Anforderungen nimmt denn auch nach Ludolfs Einwand die breite Palette der Sprachen in Franckes Ansatz unverändert einen zentralen Platz ein. Und neben dem Syrischen, Arabischen, Kirchenslawischen etc. erscheint ihm eben auch die Notwendigkeit der Beschäftigung mit der armenischen Sprache als bedeutsam genug, als Beschäftigung mit einer wesentlichen Sprache der christlichen Entwicklung und Tradition im Osten, zusammen mit den anderen grundlegend für die Erfassung des christlichen Lebens und seiner Literatur im Besonderen. In Francke und seinen organisatorischen Aktivitäten bot

139 HEYER: 309

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000063

somit die in den ersten Jahren ihres Bestehens modernste und fortschrittlichste Lehreinrichtung Europas als Aktivität eben ihrer Lehrer intentionell armenologischem Bemühe1n in bestimmter Organisationsform eine Heimstatt. Manches in der Sprachausbildung erwies sich dann zwar doch als wenig praktikabel, manches im Gesamtkonzept scheiterte an verschiedener, sei es auch materieller Ursache. Sein Grundkonzept in seinem primären theoretischen Ansatz hat Francke jedoch wie gesagt nie zurückgenommen, und schon rein geographisch (vgl.o.!) in anschließender Lage zu sowohl Syrisch/Arabisch wie Türkisch und Persisch als auch zu Kirchenslawisch/Russisch gehört Armenisch für ihn dazu. Nun teilt Francke in seiner zweiten Programmschrift zum Collegium Orientale mit, für Armenisch (neben z.B. Neugriechisch) wäre noch kein Interessent gefunden. Trotz des an sich negativen Charakters der Aussage zeigt sie dennoch die Bedeutung, die Francke der Sache beimißt: erstens liegt diese Äußerung zeitlich nach dem Einwand Ludolfs. Francke hat also trotz Ludolfs veto die Sache weiter verfolgt. Zweitens zeigt sich Franckes Interesse auch als ein zukünftiges: er spricht davon, „noch" habe sich niemand gefunden. Und drittens, genannt neben Neugriechisch, gewinnt auch die Interessentenvakanz ein anderes Gewicht, betrieb doch in seiner Ausbildung dann auch etwa Johann Heinrich Schulze neugriechische Studien (vgl.o.). Und Neugriechisch ist auch für damalige Verhältnisse und in den betrachteten Kreisen durchaus keine unbeachtete oder etwa nebensächliche Sprache. Wenn also auch das zugestandenermaßen nicht nebensächliche und später doch - und noch dazu von einem Schulze - bearbeitete Neugriechisch Anlaufprobleme hatte, bedeuteten Anlaufprobleme für das von Francke eindeutig genauso weitererstrebte Armenisch längst nicht automatisch das von Ludolf lieber gesehene Aus, weder in der Sache noch mit Notwendigkeit hinsichtlich der späteren Kenntnis der Quellen und Problemlage auch durch Schulze junior.

5. Stephanus Schultz

Und die Erfolge und Anstöße der Blütezeit des Collegium orientale theologicum von etwa 1702 bis 1705 unter der Autorität Franckes, seiner theologischen Professur, der damit und durch anderes intentionell und de facto gegebenen Verbindung zur Theologischen Fakultät, schon in den Projekten organisiert durch einen speziell Beauftragten, durch Franckes Person selbst, durch die der Mitarbeiter, ihrer Aktivitäten etc. , zwölf Personen in Arbeit, ab 1703 mit besonderen Räumen (noch dazu über zwei Etagen) auf dem Gelände der Franckeschen Stiftungen, Mittagstisch, drei Griechen, die sich dem Projekt anschlossen, Franckes planerisches Durchhaltevermögen, blieben auch in anderer Richtung nicht ohne Nachwirkungen. Nach eigenen Worten um der armen Juden willen hatte Francke schon in seinen ersten schriftlichen Planungsvorstellungen zun Collegium Orientale theologicum es auch angestrebt, Jiddisch lernen zu lassen. Auch dieser Gedanke trug, wenn auch vielleicht noch nicht sofort und in vollem Umfang, so doch in einem folgenden Kollegium, dem Institutum Judaicum, reiche Früchte. Denn einer der Reisenden des Institutum Judaicum und spätere zweite Direktor desselben nach Callenberg, trägt den Namen Schultz (zur Namensschreibung vgl.o.). Und wie sich herausstellen wird, hatte Schultz engen Sprachstudienkontakt zu eben Callenberg. Callenberg aber, wie schon oben bemerkt, war Mitkollegiat Johann Heinrich Schulzes am Collegium Orientale Franckes, von dessen offensiven Bemühungen um das Armenische gleichfalls eben die Rede war.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000064

Stephanus Schultz' Werdegang ist in diesem Zusammenhang und angesichts der genannten Fakten vor allem interessant seiner ausgedehnten Reisetätigkeit und der nun selbstbezeugten direkten Sprachinteressen wegen, die die Bearbeitung des Armenischen (wenn es nicht vorher schon geschehen war) spätestens jetzt objektiv greifbar werden lassen.

Stephanus Schultz studierte in Stolp und Königsberg, wurde dort Magister der Philosophie. Er spezialisierte sich vorrangig auf das Studium der hebräischen Sprache, die er fließend sprechen lernte. Anschließend wurde er reisender Mitarbeiter im von Callenberg gegründeten Institutum Judaicum. Diese Tätigkeit übte er zwanzig Jahre lang aus, bis er nach seiner Rückkehr in Halle Prediger an der Ulrichskirche und seit 1769 Direktor des Institutum Judaicum wurde. Zuletzt wurde er Obervikar der Ulrichskirche.[140] Schultz selbst hat sein Leben beschrieben in einem umfänglichen Werk: „Leitung des Höchsten nach seinem Rath ... in fünf Theilen". Geboren wurde Stephanus Schultz als zweiter Sohn seiner Eltern am 6. Februar 1714 in Flatow in Großpolen. Sein Vater, Erdmann Schultz, war ein wohlsituierter Bürger, Obermeister der Schuhmacher-Innung, Brauherr und Lederhändler. Schultz' Mutter war eine geborene Dantzer, deren Vater, ein berühmter Tischler und Bildhauer aus Thüringen, bei der Geburt von Schultz' Mutter 94-jährig, ein Alter von 110 Jahren erreicht haben soll.

Schultz' Eltern waren gläubige Leute, schon von Kind an hatte seine Mutter die Absicht, seinen Weg als Theologen und Glaubenszeugen, niedergelegt schon in der bewußten Namenswahl, zu ebnen. Durch Stadtbrände im Schwedischen Krieg aber verarmte die Familie, so daß an ein Studium nicht mehr zu denken war und man sich in unstetem Wanderleben durchschlagen mußte, der Sohn bis zu seinem vierzehnten Lebensjahr als Hilfe des Vaters. Da bei den Bränden auch die Kirche zerstört worden war, gab es nicht den von Kind an intendierten Religionsunterricht, so daß die Eltern die Unterweisung selbst vornahmen und der Sohn, mit elf Jahren erstmals zum Abendmahl zugelassen, als sehr verständig und gefühlvoll gelobt werden konnte. Er las in seiner Freizeit und wenn es erforderlich war, seinem jüngeren Bruder aus erbaulichen Schriften vor, war ganz geistlich orientiert, verschieden von vielen seiner Altersgenossen.

1728 vermittelte ein Prediger den Knaben, dessen Drang zum Studieren immer stärker wurde, nach Bütow in Cassuben zum dortigen Apotheker, damit der junge Stephan Schultz auch die örtliche Schule besuchen könne. Aber die Haus- und Brauereihilfsarbeiten bei demselben Apotheker und beim Rector der Schule, zu denen er unterhaltsweise herangezogen wurde, behinderten seinen Bildungsdrang bald wieder erheblich. Durch erneute Fürsprache gänzlich unerwartet aufgetretener Gönner fanden jedoch zunächst Schultz und durch ihn seine Eltern 1730 Wohnung und Bürgerrecht, Schultz selbst zudem Studienmöglichkeit und Hilfe in Stolp in Pommern. Nach drei Jahren bezog Schultz dann 1733 die Universität von Königsberg, wo ihn der Rektor des Collegium Fridericianum unter seine Fittiche und in das Kolleg aufnahm. Bei den Hochschullehrern Schulz und Kypke (Theologie), Knutzen (Philosophie) und Salthenius (Exegese) absolvierte Schultz dann seinen Studiengang. Dieser dauerte vier Jahre bis 1739, aber schon seit 1736 unterrichtete er selbst am Collegium Fridericianum Sprachen, besonders Latein, Griechisch, Hebräisch und das Rabbinische, aber auch Christentum und Geschichte. Gleichzeitig wurde Schultz als Prediger im örtlichen Zuchthaus bestellt, wo er deutsch

140 MEUSEL: 531

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000065

und polnisch predigte. Zugleich war er Vorsteher des Seminario Polonico, einer sprachschulenden Einrichtung zur Erleichterung der Weitergabe des Gelernten.

Der junge Schultz, als Kind nach schweren Unfällen - Stürze von Treppen und in nicht befüllte Braukessel - sich nur langsam und unter anderem einmal für drei Wochen lang unter einer jüdischen Laubhütte sich erholend, nach einer entbehrungsreichen Jugend, zeigte besondere Neigung zu orientalischen Sprachen und Vertrautheit zum jüdischen Volk. Schultz verstand etwa fünfundzwanzig Sprachen und beherrschte in aktiver Rede vierzehn oder fünfzehn davon fließend.[141] Im Zuge von dann folgenden Reisevorbereitungen berichtet Stephanus Schultz: „Nun wurde von Seiten des Herrn D. Callenbergs als auch von mir mit allem Ernst auf die Morgenländische Reise gedacht. Ich und mein Gefährte übeten uns daher in denen darzu nöthigen Sprachen als: Arabisch, Türkisch, Armenisch und Neugriechisch."[142] Dies ist der Auftakt zu seinen fast 20 Jahren Reise in Sachen Mission über 6000 Meilen durch ganz Europa und die zugängliche nordafrikanische und vorderasiatische Ökumene, von 1739 bis 1757, meist zu Fuß, immer mit der ehrlichen Absicht, zu forschen und in vernünftiger Weise zunächst sich, dann andere aufzuklären, die Reise selbst mit dem spirituellen Inhalt der Erforschung und des Weges ins Heilige Land und Die Stadt füllend, immer in der Dialektik des inneren mit dem äußeren Israel, das äußere nach dem Fleisch in Sanftmut zu klären, das innere aber mit allen Kräften zu erstreben. 1757 dann bei einem Aufenthalt in Halle, sein Reisegefährte Woltersdorf war inzwischen gestorben und die Ulrichskirche in Halle hatte Stellenvakanzen und Personalprobleme, stand Schultz, halb dazu geneigt, aber wohl mehr noch durch die in ihn dringenden Freunde genötigt, von weiterer Reisevorbereitung im Dienste des Collegium Judaicum ab und zur gegenseitigen Freude wird er bald im entsprechenden Verfahren Oberdiakon und Königlicher Confirmator am zweiten Weihnachts- oder Stephanstage vor seiner Gemeinde eingeführt, deren Wohl ihm stets am Herzen lag und die ihn mit Willen und freundlich aufnahm.[143] Seine Gottesdienste waren gefüllt und zu Zeiten seiner Gesundheit war er ein glänzender Prediger, nichtsdestotrotz klar und offen, jedoch sanftmütig in guter Kombination, die mit offenen Armen empfangen wurde.[144] 1760 wird Schultz von der Theologischen Fakultät die Magisterwürde mit Lehrberechtigung angetragen und im gleichen Jahre wird er am 22. Juli Königlich bestätigter Direktor des Institutum Judaicum, neben seiner Oberdiakonatsarbeit stehen wieder explizit Orientalische Sprachen und Judaica auf seiner fortlaufenden Beschäftigungslinie. In besonderer Weise geht es bei seinen Ausbildungsaufgaben um die Vorbereitung von Judenmissionaren, deren Arbeitsfeld ihm ja aus eigener Anschauung vertraut war.[145] In dieser Zeit verfaßte Schultz unter anderem ein „Sendschreiben aus Ptolemais an eine seiner Freundinnen ... nebst zwey Gedichten auf die Gebrüder Woltersdorf, durch den Druck bekannt gemacht und mit Anmerkungen versehen" (Frankfurt und Leipzig/ Nürnberg 1765), „Die Leitung des Höchsten nach seinem Rath auf Reisen durch Europas, Asien und Africa ..." (Halle, 1.-5. Teil 1771-1775), „Jesus der wahre Sünderfreund und das aufgerichtete Horn des Heils; zwo in Nürnberg gehaltenen Gastpredigten ..." (1773) und gab die

141 LEBENSLAUF: 50 - 57

142 MOENNIG: 152 - Zitat nach **Schultze, Stephan:** "Kurze Nachricht von einer zum Heil der Juden und Mohamedaner auch zum Besten der morgenländischen Christlichen Kirche durch göttlichen Beystand errichteten und bisher fortgesetzten Anstalt", Halle 1765, S. 28

143 LEBENSLAUF: 58 - 61

144 GEDÄCHTNISPREDIGT: 35

145 LEBENSLAUF: 61 - 62

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000066

„Nachrichten von dem Jüdischen Institut“ heraus[146] - im Grunde also die ständig fortgesetzte Variation seiner Lebensreise.

Erst nach acht Jahren in Halle heiratete Schultz. Nach allen Aussagen war die Ehe glücklich und ausgesprochen voller Rücksicht und Liebe, gegenseitiger Nachsicht und Achtung, schließlich Hilfe und Unterstützung, wovon er Ruhe und Zuversicht zusteuerte und seinerseits auf jedes Entgegenkommen rechnen konnte, denn seine Frau war philologisch gebildet, gerade auch in Richtung der sprachlichen Aufgaben und Interessen ihres Mannes, der offensichtlich voll des Lobes dafür war. Die lange Wanderzeit jedoch war nicht spurlos an Schultz vorübergegangen, so daß mit fortschreitenden Jahren mehr und mehr Ermüdungsleiden Platz griffen. Stephanus Schultz starb, wie wieder und wieder betont, voller Frieden am 13. 12. 1776.[147] Seine Frau betrauerte eine vergnügte und zufriedene Zeit[148], sie vermißt ihren Mann, der ihr mit glaubendem Mut beistand und egal in welcher Prüfung Freude und Zuversicht bewahrte und ermunternd blieb[149]; der schlimme Verlust des so geliebten Menschen[150] ließ sich besonders für sie nur ertragen im Gedanken an die generelle Pilgerreise des Lebens und die endliche gemeinsame Verklärung.[151]

6. Die Bücherlisten

Bei seinem Tode hinterließ Stephanus Schultz eine recht umfangreiche Bibliothek. Diese wurde einige Monate nach seinem Ableben öffentlich und angekündigt versteigert. Zu dieser Versteigerung wurde ein Verzeichnis gedruckt und vorher ausgegeben, um möglichen Interessenten eine gewisse Vororientierung zu ermöglichen. In diesem Verzeichnis sind die Bücher in mehreren Anläufen, offensichtlich verschiedenen Gruppen früherer Stellplätze entsprechend, ihrem Format nach geordnet. Sowohl Missale (Nr. 89), Liturgie (Nr. 46), Dogmatik (Nr. 303) und Gebetbuch (Nr. 820) wie Lektürematerial (Nummern 255, 103 und 751) finden sich dabei auch in armenischer Sprache, und neben diesen auch verschiedene Lexika des Armenischen, so ein Lateinisch-Armenisches (Nr. 37) und wohl zwei Ausgaben eines Thesaurus etwas anderer Art (Nummern 95 bzw. 251). Ein Lexicon Armeno-Latinum als Druckausgabe dagegen erscheint nicht in Schultz' Nachlaß-Bücherverzeichnis, allerdings jedoch sehr wohl in Bücherverzeichnis S. 5 „in Folio“ unter Nummer 52 der Eintrag: „Stephan Schultzens Lexicon Armenico-Latinum, ein Mscpt.“. Die Einzelheiten zeigt folgender Auszug (kursiv markiert) aus Schultz' Nachlaßverzeichnis:

S. 5: In Folio
46. Liturgia Armena. Romae 676. blos Armenisch.
52. Stephan Schultzens Lexicon Armenico-Latinum, ein Mscpt.

---

146 MEUSEL: 532
147 LEBENSLAUF: 62 - 67
148 TRAUERGEDICHT: 126
149 TRAUERGEDICHT: 127
150 TRAUERGEDICHT: 131
151 LEBENSLAUF: 67 - 68

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000067

S. 9: In Quarto
37. Dictionarium Latino-Armenum. Romae 695. superiorum permissu.
S. 10: 89. Ordo diuinae Missae Armenorum, Romae 642
95. Schroeders Thesaurus linguae Armenicae. Amst. 711
S. 18: 251. Schroeders Thesaurus linguae Armenicae. Amst. 711
S. 20: 303. Dottrina christiama a Petro Paulo sacerdote Armeno versa in linguam Armenam, Lutetia 634

S. 52: In Octavo
751. Ein Armenisches Buch.
S. 54: 820. Gebetbuch in Armenischer Sprache.

S. 58: In Duodecimo
103. Ein Armenisches Buch.
S. 64: 255. Ein Armenisches Buch.[152]

Ein Bücherverzeichnis zu Versteigerungszwecken der nachgelassenen Bibliothek gibt es sonst auch von Johann Heinrich Schulze[153], nur findet sich dort keine armenischsprachige Literatur, auch sonst kein Hinweis auf eine Beschäftigung mit der armenischen Sprache. BÜCHERVERZEICHNIS J. H. SCHULZE selbst läßt jedoch eine Diskrepanz erkennen: Schulzes Todestag gibt das Titelblatt an mit dem 10. 10. 1744, das Vorwort Baumgartens datiert vom 30. 12. 1744, das Erscheinungsdatum zwecks Versteigerung ist angegeben mit dem 17. 05. 1745. Offensichtlich lag zwischen Tod und Bücherauflistung betreffend Johann Heinrich Schulze ein gewisser zeitlicher Abstand, und erst nach dessen Ablauf kann man die Aussage des Fehlens armenischer Zeugnisse machen.

C. Schulzes Quellwerk

1. Das Identifikationsraster

Wie oben dargestellt, scheint Schulze zur Erstellung seines Lexikons ein Quellwerk benutzt zu haben, aus dessen Wortschatz er seine Stichworte entnahm, deren Fundort er dann jeweils dem Eintrag in seinem Lexikon - daher vielleicht besser Glossar genannt - beifügte. Die Einträge betreffend die Fundorte in Schulzes Lexikon sind ein- bis dreistellige Zahlen. Leider bereitet bei ihnen die Lesung der Ziffern 2, 4 und 7 in etlichen Fällen Schwierigkeiten. Zudem sind naturgemäß für ein und dieselbe Vokabel häufig mehrere Fundorte angeführt, so daß eine Rekonstruktion oder auch nur Charakterisierung des Quelltextes dadurch wesentlich erschwert wird. Im folgenden sind darum etwa 50 zweifelsfrei lesbare Vokabel- und Stellenangaben aus Schulzes Lexikon-Manuskript angeführt und im Gegensatz zu Schulzes alphabetischer Ordnung nach der Stelle ihres Vorkommens im Quelltext aufgelistet. Die Klassifizierung nach A/4 und die laufende Nummer des entsprechenden Stichwortes in der Grundauswahl (s.v.) sind der Vollstän-

152 BÜCHERVERZEICHNIS ST. SCHULTZE, betreffende Seiten im Text angegeben
153 BÜCHERVERZEICHNIS J. H. SCHULZE, betreffende Seiten im Text angegeben

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000068

digkeit halber mit angeführt; die Stellenangabe in Schulzes Lexikon nennt jeweils Seite und Zeile des Vorkommens des Stichwortes dort entsprechend den dort nachträglich eingefügten Seitenzahlen. Besagte Identifikationsstellen im Einzelnen sind:

Gruppe nach A/4	Lfd. Nr.	Stelle in Schulzes Wörterbuch	Vokabel	Umschrift	Schulzes Übersetzung	Seite in Schulzes Quelltext
a1. 1	*26*	*249, 1*	*հազար*	hazar	*mille*	*8*
a1. 1	*37*	*365, 1*	*շարժել*	šaržel	*movere*	*9*
a1. 1	*31*	*281, 5*	*ձայն*	jayn	*vox*	*11*
b1. 3	*8*	*288, 7*	*ղօղել*	łōłel	*latere*	*11*
b2	*3*	*399, 1*	*չիր*	č'ir	*fructus sircati*	*13*
a1. 1	*45*	*423, 4*	*ջիլ*	ǰil	*nervus*	*13*
a1. 2	*12*	*491, 3*	*ւիւծեալ*	wiwceal	*macieconfectus*	*15*
a1. 2	*13*	*491, 4*	*ւիւսեալ*	wiwseal	*contextus, compactus*	*15*
a1. 2	*11*	*491, 2*	*ւիւլէ*	wiwlē	*materia*	*16*
b1. 3	*3*	*152, 9*	*րդձութիւն*	ĕłjut'iwn	*incantatio*	*39*
a1. 2	*4*	*147, 11*	*էգձի*	ēgji	*foemina equa*	*51*
a1. 1	*39*	*365, 7*	*շեղջ*	šeǰ	*cumulus*	*55*
b1. 3	*4*	*152, 1*	*րդունգն*	ĕłungn	*ungvis*	*59*
b1. 3	*2*	*493, 5*	*փայլակն*	p'aylakn	*fulgebrum*	*59*
a1. 1	*26*	*249, 1*	*հազար*	hazar	*mille*	*88*
a1. 1	*36*	*344, 6*	*նախ*	nax	*primo, primum, prae, ante*	*88*
a1. 1	*33*	*29, 2*	*ճանապարհորդ*	čanaparhord	*viator*	*95*
a1. 1	*52*	*45, 8*	*վաճառել*	vačaṙel	*vendere*	*103*
b1. 3	*9*	*295, 1*	*մածնուլ*	macnul	*coagulari*	*105*
a1. 1	*21*	*21, 3*	*խաբել*	xabel	*decipere*	*118*
b1. 3	*5*	*174, 1*	*ժամանել*	žamanel	*anticipare, praevenire, advenire*	*118*
a1. 1	*23*	*217, 7*	*ծածկել*	cackel	*operire, abscondere*	*118*
a1. 1	*25*	*225, 4*	*կազմել*	kazmel	*adornare*	*118*
a1. 1	*28*	*249, 1*	*հալածել*	halacel	*persequi*	*118*
a1. 1	*46*	*423, 7*	*ջոկել*	ǰokel	*sequestrare*	*118*
a1. 1	*57*	*485, 6*	*րոտել*	rotel	*convenire*	*118*
b1. 3	*15*	*375, 1*	*ոխամ*	oxam	*insiderari*	*131*
b1. 3	*16*	*399, 8*	*չոգալ*	č'ogal	*ire*	*133*
a1. 1	*54*	*465, 4*	*տալ*	tal	*dare, tribuere*	*133*
b1. 3	*11*	*295, 9*	*մակերեւութիւն*	makerewut'iwn	*superficier*	*163*
a1. 1	*36*	*344, 6*	*նախ*	nax	*primo, primum, prae, ante*	*163*
b2	*4*	*493, 2*	*փաղառութիւն*	p'ałaṙut'iwn	*comprehensio,*	*163*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000069

					syllaba	
b1. 3	*18*	*45, 4*	վաղվաղ	vałvał	*cito cito, celeriter, statim*	*166*
b1. 3	*18*	*45, 4*	վաղվաղ	vałvał	*cito cito, celeriter, statim*	*168*
b1. 3	*12*	*328, 1*	յամենայնուրեք	yamenaynurekʻ	*ubique*	*169*
b2	*2*	*344, 4*	նազօրեցի	nazōrecʻi	*nazarenus*	*183*
a1. 1	*52*	*45, 8*	վաճառել	vačaṙel	*vendere*	*191*
c1. 3	*3*	*44, 2*	պակասիլ	pakasil	*privari*	*196*
a2	*3*	*135, 2*	զաղաբանալ ? զաղարանալ ?	załabanal ? załaranal ?	*deformari*	*196*
a1. 2	*3*	*135, 1*	զանցառնել	zancʻaṙnel	*negligi*	*198*
c1. 3	*2*	*194, 2*	յանդ	laňj	*pectus*	*199*
a1. 1	*53*	*465, 2*	տագնապիլ	tagnapil	*periclitari*	*199*
a1. 1	*63*	*525, 4*	օրական	ōrakan	*res unius diei*	*309*
a1. 1	*22*	*217, 6*	ծախել	caxel	*consumere, vendere, venum apponere*	*313*
a1. 2	*6*	*16, 7*	թաթախել	tʻaṫʻaxel	*madefacere*	*319*
a2	*6*	*201, 2*	խաբարլենիլ ? խաբարլինիլ ? խարարլենիլ ? խարարլինիլ ?	xabarlenil ? xabarlinil ? xararlenil ? xararlinil ?	*scire*	*336*
a1. 2	*2*	*116, 6*	ելումուտ	elumut	*commercium*	*339*
a2	*4*	*177, 6*	իեմիշ	iemiš	*fructus*	*339*
a2	*5*	*201, 1*	խաբար	xabar	*noviquid, fama*	*339*

Diese wenn auch nur ca. 50 Prüfpunkte geben trotz allem ein mit hoher Wahrscheinlichkeit ausreichendes Identifikationsraster für den so punktuell rekonstruierten Text. Da Schulze ihn benutzt hat und in Stephan Schultz' Nachlaß-Bücherliste auf S. 5 unter Nummer 52 der Kategorie „In Folio" offensichtlich das hier zur Diskussion stehende Lexikon-Manuskript genannt wird, sollte die Fixierung des Quelltextes wohl sicher vor dem Todesjahr Schultz', 1776, liegen. Über dreihundertseitige Schriftstücke zumindest teilweise armenischen Inhalts aus dieser Zeit aber sind selten. Die Universitäts- und Landesbibliothek Halle/Saale etwa weist laut einschlägiger Katalogeinträge m.W. sieben solcher Werke auf: eine Grammatik, zwei Wörterbücher, eine Armenische Liturgie, drei Werke verschiedener Autoren[154]. In den Katalogen der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle findet sich kein Eintrag entsprechender Literatur und die Bibliothek der Franckeschen Stiftungen weist in ihrem jedoch noch nicht vollständig erstellten Fremdsprachenkatalog nur einen armenischen Katechismus aus der entspre-

154 **Agop, Jo.:** „Puritas Haygica seu Grammatica Armenica", Romae 1675; **Nierszesovicz, Theod.:** „Dictionarium latino - armenicum...", Romae 1695; **Schröder, Joh. Joach.:** „Thesaurus linguae armenicae ...", Amstelodami 1711; **„Lyturgia Armena"**, Romae 1677; **Abilara, ... :** "Chronicon orientale ...", 1685; **Moses von Khorene:** „Historiae Armeniacae libri III ...", Londini 1736; **Obadias Armenus:** „ ... cum analysi vocum Armeniacarum grammatica ...", Lipsiae 1680

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000070

chenden Zeit nach[155] (Stand 27. 07. 95). Desweiteren bleibt zu beachten, daß Schulzes Quellwerk nach Ausweis der Stellenangaben im Lexikon-Manuskript zumindestens deutlich über 300 Seiten stark sein sollte. Und es sollte mit einigem Glück auch so sein, daß Schulzes Quellwerk - so häufig und weitverbreitet waren armenische Bücher nicht - mit gewisser Wahrscheinlichkeit etwa in einer der Schul(t)z[e]schen Nachlaßbücherlisten erscheinen könnte. Beim Abgleich zunächst innerhalb dieses noch im näheren Umkreis verfügbaren Rahmens ergab sich dank der freundlichen Unterstützung durch Herrn Prof. Dr. H. Goltz die positive Anwendung des oben angeführten Identifikationsrasters auf Schröders „Thesaurus linguae armenicae ...“[156].

2. Detaillierte Identifikation

Unter A/4 waren bezüglich des philologischen Materials verschiedene Klassen von Stichworten hinsichtlich der Verifizierbarkeit ihres angeführten lateinischen Äquivalents durch moderne Wörterbücher unterschieden worden. Entsprechend dem Umfang dieser einzelnen Klassen im Gesamtstichprobenmaterial sind im folgenden insgesamt 25 der Einträge aus Schulzes Lexikon-Manuskript in ihren Angaben mit einigen aus Schröders Thesaurus verglichen. Dieser Thesaurus besteht in der vorliegenden Ausgabe[157] inhaltlich neben dem Vorwort etc. aus Schröders historisch-philologisch einführender „Dissertatio“ von 64 Seiten Umfang und dem eigentlich grammatisch-syntaktischen Hauptwerk nebst Indizes. Das grammatisch-syntaktische Hauptwerk enthält neben dem Lehrstoff, Paradigmentabellen etc. eine große Anzahl zweisprachiger Lehr- und Übungstexte. Diese Texte sind von verschiedener Art, reichen von Bekenntnisschriften der Armenischen Apostolischen Kirche bis zu Lehrdialogen über die verschiedensten Themen. Die Anordnung dieser Texte ist zweispaltig: armenisch mit danebengesetzter lateinischer Übersetzung. Die Gesamtheit des so verfügbaren Materials wird im folgenden gekennzeichnet durch das Sigel Q. Die oben erwähnten Indizes sind Listen armenischer Stichworte und entsprechender Übersetzungen: Index I (Sigel im folgenden: I) gibt eine Liste der armenischen Worte, Index II (Sigel im folgenden: II) eine Aufstellung lateinischer Äquivalente. Jeweils zu den Stichworten, armenischen wie lateinischen getrennt, ist mindestens eine Fundstelle notiert. Die Indizes gehen über Dissertatio wie grammatisch-syntaktisches Hauptwerk und markieren speziell der Dissertatio zugehörige Fundstellen mit einem kleinen lateinischen d. Ein vollständiges Glossar, das alle Fundstellen enthält und armenische Vokabeln samt ihren lateinischen Äquivalenten gemeinsam etwa nebeneinander notiert, gibt es im Thesaurus nicht. Aber auch eine Benutzung der beiden getrennten Indizes etwa im Sinne eines armenisch-lateinischen oder auch lateinisch-armenischen Wörterbuches ist ohne Umweg über Q praktisch nicht möglich. Ein detaillierter Vergleich zwischen Schulzes Lexikon-Manuskript und Angaben aus Schröders Thesaurus generell muß demzufolge Q wie I und II gemäß den Eigenheiten von Schröders Werk getrennt berücksichtigen. Die tabellarische Darstellung der Ergeb-

155 **„Catechismus armenicus“**, 1667; in Quarto etwa in BÜCHERVERZEICHNIS ST. SCHULTZE Nr. 37: **Dictionarium Latino - Armenum.** superiorum permissu, Romae 1695 neben Nr. 95 wie Nr. 251: **Schroeders** Thesaurus linguae Armenicae. Amst. 1711

156 vgl. vorangehende Anm.

157 vgl. vorangehende Anm.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000071

nisse des so vorgenommenen Vergleichs benutzt aus praktischen Gründen folgenden Auflistungsmodus:

[Vokabelklassifizierung nach A/4]	**[laufende Nummer des armenischen Stichwortes innerhalb der Stichprobengrundauswahl]**	**[Seite und Zeile des ausgewählten Stichwortes in Schulzes Lexikon]**
V	[armenische Vokabelform bei Schulze]	[Umschrift des armenischen Stichwortes entsprechend Schulzes Eintrag]
S	[lateinisches Äquivalent bei Schulze]	[von Schulze angeführte Quelltext-Belegstellen seines Stichwortes]
A	[lateinisches Äquivalent aus A {vgl. Sigla in A/3}]	[entsprechende Belegstelle in A {vgl. Sigla in A/3} nach falls vorhanden Band, Seite, Zeile]
N	[deutsches Äquivalent aus N {vgl. Sigla in A/3}]	[entsprechende Belegstelle in N {vgl. Sigla in A/3} nach falls vorhanden Band, Seite, Zeile]
2	[verifizierte Quelltextangabe Schulzes bzgl. Schröders Thesaurus: die Stelle armenisch und - in der Zeile darunter - auch lateinisch]	[Umschrift der armenischen Vokabel nun gemäß Q in der Grundform und - in der Zeile darunter - genaue Stelle der Quellenangabe Schulzes bei Schröder {Seite und Zeile}]
I	[Eintrag in Schröders Index der armenischen Worte: Index I]	[Seitenangabe aus dem Eintrag in Schröders Index der armenischen Worte {Index I} zum Stichwort]
II	[Eintrag in Schröders Index der lateinischen Worte: Index II]	[Seitenangabe aus dem Eintrag in Schröders Index der lateinischen Worte {Index II} zum Stichwort]
B	*[Bemerkungen zu V, S, A, N]*	*[Bemerkungen zu 2, I, II]*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000072

Die praktische Ausfüllung dieses Schemas verdeutlichen folgende zwei Beispiele:

a1. 1	**8**	**116, 7**
V	ելք	elkʻ
S	exodus	55
A	ascensio, egressus, meatus *(1)*	I, 648, 2
N	Ausgang (gegenständlich und in der Buchhaltung), Ausgaben, Endresultate, Ausgang (einer Besprechung)	133, 2
Z	ելք	elkʻ
	Exodus	55, 25
I	ելք	55
M	exodus	55
B	*(1): ելք in eigenem Abschnitt unter ել*	

a1. 1	**9**	**135, 7**
V	զանգուած	zanguac
S	massa	272
A	massa, pasta, mactra	I, 713, 2f.
N	Masse	147, 2
Z	ի զանգուածոյն Ադամայ *{1}*	zanguac
	ex massa Adami	272, 12. 16
I	զանգուած	272
M	massa	272
B		*{1}: Zitatstück zu Anmerkungen zum Armen. Bekenntnis*

Die detaillierte Identifizierung sollte nun exemplarisch Herkunft und Absicht von Schulzes Eintragungen klären können. Zunächst hat Schulze Schröders zweisprachige Beispiel- und Übungstexte benutzt und nicht nur etwa die Index-Wortlisten Schröders kompiliert. So bringt Schulze etwa Wort- resp. Bedeutungseinträge, die in Schröders Wortlisten fehlen wie etwa im folgenden Beispiel S „evacuare“ gegen II „ - “ :

c1. 3	**1**	**104, 6**

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000073

V	դատարկել	datarkel
S	evacuare	197
A	{1}; (... evacuare)	I, 601, 3; (R. 358, 2)
N	(aus-/ent-)leeren, ausräumen	120, 1
Z	դատարկել	datarkel
	evacuare	197, 11. 12
Գ	դատարկել	197
ԳԳ	- {2}	- {2}
B	{1}: դատարկացուցանեմ wohl: in seiner Tätigkeit gehindert machen, stoppen	{2}: fehlt im Register

Desweiteren führt Schulze auch Belegstellen aus Schröders zweisprachigen Beispiel- und Übungstexten an, die Schröders Indizes selbst nicht kennen, etwa die Angaben der Seiten 339 in Fall eins, 179 im Fall zwei und 173 in Fall drei der folgenden Auswahl:

a1. 1	**2**	**14, 13**
V	ազատ	azat
S	liber, a, um	51; 339
A	liber; nobilis, generosus	I, 3, 4
N	frei, unabhängig, der Freie	1, 2
Z	ազատ	azat
	liber	51, 7
	ազատ եւ ումմուտուն {1}	azat
	liberum commercium	339, 12
Գ	ազատ	51
ԳԳ	liber	17 {2}; 51 {3}
B		{1}: Zitatstück Dialog {2}: Ֆրանկ {3}: ազատ

a1. 1	**3**	**67, 7**
V	բազում	bazum
S	multus	25; 179
A	multus, a, um; plus, plures, plurimus	I, 420, 2f.
N	viel, mehr	73, 1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000074

2	բազում	bazum
	multus	25, 6/7
	multum	25, 11
	ի բազում զօրութիւ՞ իւրում {1}	bazum
	in multibus viribus suis	179 fin. /180, 1
	բազումս	bazum
	-	180, 2
9	բազում	25
99	multùm	25{2}; 172 {3}
	multus	13
B		{1}: Zitatstück Psalmen {2}: բազում {3}: չատ

a1. 1	**5**	**85, 12**
V	գաղափար	gałap'ar
S	gratia, causa	173
A	forma, norma, formula, exemplar {1}	I, 523, 3f.
N	Idee, Gedanke	97, 2
2	իբրու գաղափարաւ	gałap'ar
	verbi gratia	173, 16. 17
9	գաղափար	173
99	gratia, gratia carens, gratiae largitor, gratiam habens, gratias agere, gratiosus, gratum est, gratus, gratus esse {2}	{3}
	causa, causa conditionalis, sine causa {2}	{3}
B	{1}: aber vgl. գաղափարեմ formo, informo, figuro, imprimo, reformo I, 524, 1	{2}: keine der armenischen Äquivalente mit գաղափար o. ä. gebildet {3}: keine der gegebenen Belegstellen stimmt mit Schulzes überein

In Fällen wie etwa den folgenden drei bietet Schulze in seinen Einträgen gegenüber Schröders beiden Indexlisten zudem deutliche Eingriffe (vgl. jeweils S mit I und/oder II):

a1. 1	**10**	**147, 1**
V	է	ē
S	ens, existans	67
A	ens, entia, quae existunt, res	I, 758, 2
N	der Allgegenwärtige, Gott	156, 1
Q	է	ē
	ens, existens	67, 19 *{1}*; 67, 23ff. *{2}*
I	է	67
II	ens	-
	esse	*{3}*
	existens	67
	non-existens, existens à vel per se, existentia, existentia summa, existere, existere facere *{4}*	*{5}*
B		*{1}: Nennung mit Übersetzung* *{2}: Deklinationsparadigma* *{3}: nur „esse" als ե՛լ 153, sonst ե՛լ auch 24 als „exi"* *{4}: Bildungen mit nicht genau է als Formträger* *{5}: keine der Belegstellen stimmt mit* Schulze*s überein*

a1. 1	**13**	**152, 5**
V	րդձալ	ĕłjal
S	desiderare, optare	39; 192
A	desidero, opto, sapio, voveo, oro, precor *{1}*	I, 761, 2f.
N	wünschen, begehren	157, 1
Q	րդձալ	ĕłjal
	desiderare	39, 23 *{2}*
	րդձամ	ĕłjal
	opto	192, 26 *{3}*
I	րդձալ	39
II	desiderare	39 {4}; 192 {5}; 386 {6}; 393 {7}

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000076

	optare	192
Ƀ	*{1}: Doppellemma* եղջամ / եղջանամ	*{2}: unmittelbar folgend dort „ըղձական Optativus“* *{3}: dort auch Z. 18* փափագիմ *als „desidero“* *{4}:* ըղձալ *{5}:* փափագիմ *{6}:* եթէ յօժարիցի եղբայրութի՛ւդ *si id desideret fraternitas tua - Brieftext* *{7}:* կարօտութի՛ւն ունիմ *desidero - Brieftext*

a1. 1	**7**	**104, 7**
Ⅴ	դատել	datel
Ⅾ	judicare	117; 184; 253
Ⅿ	judico	I, 600, 2
Ⅱ	richten, (be-)/(ab-)urteilen, deuten, abwägen	120, 2
Ⅽ	datel	datel
	judicare	117, 22
	դաչխարհ դատեն {1}	datel
	mundum judicant	184, 11. 12
	ի դատել կենդանիս {2}	datel
	ad judicandum vivos	253, 27. 28
Ⅰ	datel	117
ⅠⅠ	judicare	177 *{3}*; 223
Ƀ		*{1}: Zitatstück 1. Kor.* *{2}: Zitatstück Armen. Glaubensbekenntnis* *{3}: offensichtlich Verschreibung für „117“ - auf 177 kein „judicare“ in irgendeiner Form vorhanden*

Dennoch scheint Schulze nicht an allen Stellen gleich vollständig gewesen zu sein. So scheint er im folgenden Fall etwa eine Indexangabe ungeprüft übernommen zu haben (Schulze nennt wie Index I als Stellenangabe die der Seite 44, ohne eben die Angabe, daß dies hierbei eine Seitenzahl der Dissertatio, nicht aber des grammatisch-syntaktischen Hauptteils ist), obgleich er dennoch einen Stellenbeleg über die Angaben der Indizes hinaus anführt (den der Seite 214), er das entsprechende Stichwort also bearbeitet haben muß. Da S hier mit I gegen II geht, könnte diese Stelle gleichzeitig wahrscheinlich machen, Schulze habe etwa Schröders Index lateinischer Worte zu befragen versäumt etc.:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000077

a1. 2	**1**	**67, 6**
Վ	բուսուկ {0}	busuk
Տ	brachium	44; 214
Ա	[kein lat.] {1} resp. brachium {2}	I, 513, 1 {3}
Ն	Arm	23, 1 {4}
Հ	բազուկ	basuk
	brachium	44, 6 {5}
	ի բազուկս իւրեանց {6}	basuk
	in brachiis suis	214, 24
Ղ	բազուկ	44 {7}
Ղղ	brachium	d 44 {8}
Ճ	{0}: Lesung schwierig {1}: in (R.) richtig zu brachium {2}: բազուկ I, 420, 2 {3}: բուսակ nach Verweis aus Verweislemma բուսուկ I, 513, 3 {4}: բազուկ	{5}: S. 44 der Dissertatio {6}: Zitatstück Psalmen {7}: obgleich nicht gekennzeichnet offenbar auch der Dissertatio {8}: hier gekennzeichnet als „Dissertatio“

Zuweilen fehlt auch trotz lateinischer Äquivalentangabe schlicht die Nennung der Quellbelegstelle in Schulzes Lexikon-Manuskript:

a1. 1	**1**	**14, 3**
Վ	ագահ	agah
Տ	avarus	-
Ա	avarus, avidus	I, 2, 1
Ն	geizig, habgierig; Geizhals	1, 1
Հ	-	-
Ղ	ագահութիւն	61
Ղղ	avaritia	61

Für eine durchaus beträchtliche Anzahl armenischer Worte führt Schulze auch, obgleich er sie in sein Lexikon-Manuskript aufnahm, weder lateinisches Äquivalent noch Belegstelle auf (vgl. nur etwa բիհանգամ S Seite 78 und nach Durchsicht nicht wenige andere).

Was aber die unter A/4 gegebene Klassifikation der armenischen Worte nach ihrer philologischen Stellung betrifft, so scheint Schulze in der Behandlung der einzelnen Klassen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000078

keinerlei Unterschied zu machen. Die folgenden restlichen der 25 an dieser Stelle genannten Beispiele belegen eine gleich zuverlässige Bearbeitung der Worte jedes Klassifikationstyps (hier etwa **a1. 1**, **a1. 3**, **a1. 4**, **a2. 2**, **b1. 3**, **b2. 1**). Die zuvor schon angeführten Belege widerlegen diesen Gesamteindruck bereits der Menge wegen nicht. Entscheidende Belege für Schulzes Zuverlässigkeit sind also etwa folgende:

a1. 1	**4**	**85, 9**
V	գահ	gah
S	thronus	437
A	cathedra, thronus, sedes	I, 522, 2
N	Thron, Sitz	97, 1
2	գերագոյն գահ *{1}*	gah
	altus thronus	237, 1
1	գահ	237
11	thronus	295 *{2}*, 237 *{3}*
B		*{1}: Zitatstück Hymnus* *{2}:* աթոռ *{3}:* գահ

a1. 1	**6**	**104, 2**
V	դատապարտել	datapartel
S	damnare	117
A	damno, condemno	I, 600, 2
N	verurteilen, strafen	119, 2
2	դատապարտել	datapartel
	damnare	117, 21. 22
1	դատապարտել	117
11	damnare	117

a1. 1	**11**	**147, 3**
V	էական	ēakan
S	essentialis	66
A	divinus, deus, ... essentialis	I, 758, 3f.
N	wesentlich, wichtig, lebenswichtig	156, 1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000079

Հ	էական	ēakan
	essentialis	66, 13
Ղ	էական	66
ՂՂ	essentialis	66

a1. 1	**12**	**147, 10**
Վ	էգ	ēg
Տ	mulier	52
Ա	foemina, foeminus	I, 759, 2f.
Ռ	weiblich, Weibchen	156, 2
Հ	կին vel էգ	ēg
	mulier	52, 6
Ղ	էգ	52
ՂՂ	mulier	52 *{1}*; 77 *{2}*, 308 *{2}*
	mulier maritata	78 *{3}*
	muliercula	44
Ճ		*{1}: als „կին vel էգ“* *{2}: կին* *{3}: առնակին, lat. auch dazu: „uxor“*

a1. 1	**14**	**152, 7**
Վ	ըղձանք	ělǰankʿ
Տ	appetitus	67
Ա	(Wunsch, Begehren)	(74, 2)
Ռ	Wunsch, Herzenswunsch, Sehnen	157, 1
Հ	ըղձանք	ělǰankʿ
	appetitus	67, 9
Ղ	ըղձանկ	67
ՂՂ	appetitus	67

a1. 1	**15**	**160, 6**
Վ	թաթ	tʿatʿ
Տ	palma	9

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000080

A	vestigium, pes, spondylus, talus, ungula	I, 790, 2f.
N	Pfote, Tatze, Hand	163, 2
2	թաթ	t'at'
	palma	9, 12. 13
1	թաթ	9
11	palma	9 *{1}*; 241, Vs. 12 *{2}*
B		*{1}*: թաթ *{2}*: *lat. kein „palma“*

a1. 1	**16**	**174, 5**
V	ժառանգել	žaŗangel
S	in haereditatem venire	118
A	haereditatem adeo, possideo	I, 836, 1f.
N	etwas erben, bekommen	177, 2
2	ժառանգել	žaŗangel
	in haereditatem venire	118, 5. 6
1	ժառանգել	118
11	in haereditatem venire	118

a1. 1	**17**	**174, 8**
V	ժողով	žołov
S	collectio, concilium	39; 326
A	congregatio, collectio, compositio	I, 836, 1f.
N	Versammlung, Sitzung, Zusammenkunft	178, 1
2	ժողով, ժողովոյ, ժողովել	žołov
	collectio, collectionis, colligere	39, 28. 29
	եկեղեցւոյ վարդապետին և ժողովք	žołov
	Ecclesiae Doctores & Concilia	326, 25. 26 (armen.) *{1}*
1	ժողով	39
11	collectio	39 *{2}*; 43 *{3}*
	concilia	326
B		*{1}*: *Zitatstück Dialog* *{2}*: ժողով

		{3}: հաւաք

a1. 1	**62**	**521, 4**
Վ	ֆրանկ	frank
Տ	Liber, Europeus	17; 304
Ա	francus, franco {1}	II, 1037, 3
Ն	Franke, Franken	505, 2
Հ	ֆրանկ	frank
	Liber, Europaeus	17, 14
	փրանկ pro ֆրանկ {2}	frank
	Europaeus	304, 14
Ղ	ֆրանկ	17
ՂՂ	liber	17 {3}; 51 {4}
	Europaeus	304
Բ	{1}: Bezugspunkt des Verweises փռանկ II, 962, 3	{2}: als orthographische Varianten notiert {3}: ֆրանկ {4}: ազատ, vgl.o.

a1. 3	**1**	**506, 8**
Վ	քաղաքաբար	kʻałakabar
Տ	civiliter	172
Ա	civitas, urbs, astu {1}; Sohn {2}	II, 969, 2 {1}; I, 440, 3f. {2}
Ն	in der Stadt wohnend, städtische Bevölkerung {3}	485, 2
Հ	քաղաքաբար	kʻałakabar
	civiliter	172, 3
Ղ	քաղաքաբար	172
ՂՂ	civiliter	172
Բ	{1}: քաղաք {2}: բար nach Eintrag A entsprechend N որդի 365, 2 {3}: քաղաքաբնակ	

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000082

a1. 4	**1**	**85, 13**
V	գաղել	gałel
S	occultare	197
A	occultus, secretus, absconditus, latens, reonditus *{1}*	I, 525, 2f.
N	geheim *{2}*	97, 2
Z	գաղել	gałel
	occultare	197, 16
I	գաղել	197
II	occultare	121 *{2}*; 197 *{3}*
B	*{1}*: գաղտնի *{2}*: գաղտ	*{2}*: թագուցանել *{3}*: գաղել

a2	**1**	**14, 6**
V	ագիլ ? ազիլ ?	agil ? azil ?
S	morari	146
A	-	-
N	-	-
Z	ագիլ *{1}*	agil
	morari	146, 16
I	ագիլ	146
II	morari	146
B		*{1}*: *im Konjugationszusammenhang mit Stammformen*

b1. 3	**1**	**67, 1**
V	բազմացուցանել	bazmacʻucʻanel
S	multiplicare	121
A	multiplico	I, 417, 2f.
N	vermehren, vervielfachen *{1}*	73, 1
Z	բազմացուցանել	bazmacʻucʻanel
	multiplicare	121, 14. 15

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000083

Ղ	*բազմացուցանել*	121
ՊՊ	multiplicare	121 *{2}*; 185 *{3}*
Ե	*{1}: բազմացնել*	*{2}: բազմացուցանել* *{3}: բազմապատիկ առնեն 184, 21. 22 als „miltiplicant“ 185, 1 - Zitatstück Weisheitsliteratur*

b2	**1**	**116, 4**
Ս	*ելուզանել*	eluzanel
S	elicere, de actionibus mentalibus; apoteleo	197
A	apoteleo	I, 650, 1
N	-	-
Զ	*ելուզանել*	eluzanel
	elicere (de actionibus mentalibus) *{1}*	197, 19
Ղ	*ելուզանել*	197
ՊՊ	elicere	197
Ե		*{1}: Klammern M. Z. ; bei Schröder Unterscheidung durch Schrifttypen*

Einen Gesamteindruck von der Arbeitsweise Schulzes vermag ansatzweise der folgende Textausschnitt aus Schulzes Lexikon-Manuskript zu vermitteln. Die bei der Darstellung desselben angewendeten Hervorhebungen dienen nur der Illustration unten erläuterter Sachverhalte und sind in dieser Art in Schulzes Lexikon nicht zu finden: Die fett und etwas größer erscheinenden armenischen Vokabeln in der unten folgenden Demonstration stellen dabei Stichworte aus Schröders „Index der armenischen Worte“ dar. Diese Stichworte erscheinen bei Schulze vollständig und in der gleichen Reihenfolge wie in Schröders Index, bei Schulze jedoch jeweils in einem Abstand von mehreren Zeilen mit in verschiedenen Fällen jeweils einigen Leerzeilen Zwischenraum (so sehr deutlich etwa in S Seite 77, deren Eintragungen in dieser Weise völlig identisch sind mit Schröders Index der armenischen Worte von einschließlich *բաւէ՛* bis *բեր*). In anderen Fällen wie dem hier ausführlich gezeigten S Seite 85 ist der jeweilige Zwischenraum gefüllt durch Einträge Schulzes mit nicht Schröders „Index armenischer Worte“ entnommenen, gleichwohl aber mit etwa Quelltextangaben Q versehenen Worten. Diese Quelltextangaben lassen sich in den Beispiel- und Übungstexten Schröders verifizieren. Es scheint also, Schulze habe zunächst Schröders „Index armenischer Worte“ großzügig abgeschrieben und dann darüberhinaus gefundene eigene Worte entsprechend eingefügt (- diese von Schulze gefundenen und entsprechend eingefügten armenischen Worte erscheinen in der Demonstration unten nicht fett und nur in der kleinsten dort verwendeten armenischen Schriftgröße). Auf diese Weise erklärt sich der Eindruck einer

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000084

gewissen Unordnung in Schulzes Lexikon: die übernommenen Vokabeln aus Schröders Index I sind, in ihrer alphabetischen Ordnung belassen, in wie gesagt großzügiger Schreibung übernommen worden, die von Schulze darüber hinaus gefundenen und eingetragenen Worte sind nur insofern alphabetisch geordnet, als sie in das als Vorlage benutzte Schrödersche Raster eingepaßt wurden, darüber hinaus aber nicht. An den Stellen seines Lexikons, wo Schulze möglicherweise sehr viel hat nachtragen müssen, erlitt die alphabetische Ordnung möglicherweise eben dadurch Schaden. Die folgende Demonstration von S Seite 85 ist kursiv gehalten, um Schulzes handschriftlichen Schreibstil zu markieren, die Raumaufteilung entspricht etwa der in Schulzes Lexikon, jeweils drei Punkte „ ... “ markieren Einfügungen Schulzes grammatischer Art, die hier nicht wiedergegeben werden, um die graphische Darstellung nicht zu überlasten:

[Beginn Seite 85r.]

Գ

Գաբրիէլ Gabriel 217

Գագաթ 328 vertex it caput

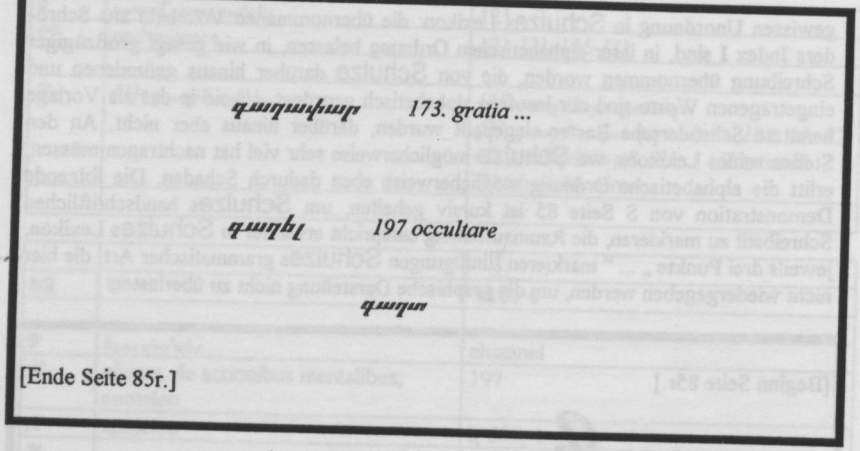
գաղամր v. 366

գալ 133. venire praet. եկի ...
գալիս veniens 338. cum ...
գալուստ adventus gent. 415
գալոց venturus 253 ...
գալուստն 141 adventus ...

գահ 237 thronus

[ausgestrichener Eintrag]

գահոյ 378



[Ende Seite 85r.]

Wenn auch mit dieser Demonstration Schulzes grundlegender Arbeitsstil geklärt werden kann, so bleiben nichtsdestotrotz andere Fragen doch noch weitgehend offen, etwa die nach anderen verwendeten Lexika oder die nach eventuellen Lehrern oder Helfern Schulzes (manche Worte in Schulzes Mannuskript scheinen nach Gehör ge- und dadurch zuweilen verschrieben zu sein etc.). Die Verarbeitung eventuellen weiteren Hilfsmaterials müßte gleichfalls geklärt werden, wie denn auch insgesamt die Wirkungsgeschichte von Schröders philologischer Tätigkeit an dieser Stelle noch weiterer Klärung bedarf.

D. Verschiedenes

Da das hier zur Behandlung stehende armenisch-lateinische Lexikon in Stephan Schultz' Nachlaßbücherliste zum ersten Mal auftaucht, lag es weiterhin nahe, einen Handschriftenvergleich durchzuführen. Im Archiv der Franckeschen Stiftungen wurden dazu Briefe Schultz' an Callenberg stichprobenartig herangezogen (zwei Briefe, einer davon mit verschiedenen weiteren Datumsanmerkungen, vom 25. 06. 1736, Absendeort Mitau), dazu Schultz' „Epistola Pauli Apostoli ad Titum in sermonem Hebraicum translata ... studio Stephani Schultz" (Name im Titel hier von eigener Hand mit „tz" und ohne End- „e", gebunden handschriftlich mit teilweise lateinischem Titelblatt, sonst hebräischer Quadratschrift und Kursive). Aufgrund der Schreibung der Ziffern und der wenigen aufgefundenen lateinischen Worte (etwa Briefe in lateinischer Schrift und daher wohl auch Sprache liegen m. W. und nach Katalogdurchsicht nicht vor) spricht zumindestens nichts gegen die Autorschaft Stephan Schultz' bezüglich des diskutierten Lexikons, jedoch ist die gebundene hebräische Übersetzung des Titusbriefes durch Schultz zwar traditionell, aber dennoch in ähnlichem Gesamteindruck zeichnerisch verziert und gestaltet, etwa an einer Stelle mit einem kleinen sternartigen Vierpunktmotiv, und gerade dieser graphische Gestaltungsduktus läßt an das Lexicon Armeno-Latinum denken. Die adaptive Annäherungbemühung an objektiv jüdische Gestaltungsvorbilder wie die handschriftliche Behandlung tragen gleiche Verständnis- und Sorgfaltskriterien, ja praktisch eine künstleri-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000086

sche Handschrift, die den Gestaltungsmitteln im Lexikon Armeno-Latinum sehr ähnlich ist. Vorhandene Handschriftproben von Johann Heinrich (Lebenslauf) wie Johann Ludwig Schulze (Aktennotizen Universitätsarchiv) ließen für mich aus verschiedenen Gründen gleichfalls keine schlüssige Entscheidung zu. Dagegen ist zu bemerken, daß sich in Stephan Schultz' Nachlaßbücherverzeichnis unter „in Folio 53. 54" noch findet „Clodii Lexikon Latino-Turcicum, durchschossen, cum additamentis Stephan Schultzii, cum Indice, 3 starke Bände." und unter „in Quarto 187" ein „Dictionarium Latino-Arabicum manuscriptum", das rein handschriftlich durcharbeitende Element bei Sprachstudien in Schultz' Bibliothek also ganz offensichtlich stark vertreten war.

E. Zusammenfassung

Schulzes Lexikon Armeno-Latinum ist weder rein altarmenisch noch rein neuarmenisch in seinem Wortschatz. Es repräsentiert einen zwischen beiden liegenden späten mittleren Sprachtyp mit deutlichen Anklängen an das Altarmenische trotz eingestreuter speziell dialektischer und Lehnwörter, inhaltlich mit aller Vorsicht möglicherweise den Wortschatz einer Art spezieller topographischer Dokumentation. Der Quelltext in Schröders Thesaurus bestätigt, bildet man das statistische Mittel der verwendeten zweisprachigen Beleg- und Übungstexte, diese Einordnung. Das Lexikon ist mit Kenntnis und guter Technik angefertigt, in seinen Übersetzungen zuverlässig und zum Gebrauch innerhalb seiner Grenzen gut geeignet. Es weist auf einen Verfasser mit grundsätzlich guten armenischen Sprachkenntnissen, nach dem Umfang ähnlicher vorhandener Schriften, dem Selbstzeugnis der Beschäftigung mit der Armenischen Sprache und dem Duktus der Gestaltung nebst seinem Vorhandensein in dessen Nachlaß-Bücherliste wohl vor allem auf Stephanus Schultz, den Reisenden und späteren Direktor des Institutum Judaicum, Oberdiakon an der Ulrichskirche etc. in Halle. Das Lexikon wurde nicht vollständig fertiggestellt und versteht sich wohl in seiner Intention als vollständiges Gesamtglossar zu Schröders „Thesaurus Linguae armenicae, Antiquae et Hodiernae ...". Desweiteren ist es in Ermangelung anderer Hilfsmittel auch generell als Armenisch-Lateinisches Lexikon für den Nutzer sehr hilfreich, weit über den unmittelbaren Zweck hinaus. Für die beiden Gelehrten Johann Heinrich und Johann Ludwig Schulze liegen zwar keine positiven Aussagen über eine etwaige armenologische Tätigkeit vor, aber sie markieren dank des Fehlens von Negativargumenten und angesichts verschiedener Fakten eine wichtige Tradition. Denn zum einen wurde etwa die Auktionsbücherliste von Schulze senior nicht unmittelbar sofort nach dessen Tod erstellt und zum anderen war es Schulze junior, der auch verschiedene andere Bestrebungen seines Vaters weiterführte. Und weiterhin markieren die Bemühungen Franckes zugunsten eines wissenschaftlichen Studiums der armenischen Sprache einen bedeutenden Impuls schon zu Beginn des Bestehens der halleschen Universität, einen bedeutenden Impuls in diese Richtung schon zu Zeiten von Schulze senior, der als einer der bevorzugten Schüler Franckes diesem auch bezüglich seiner Studien eng verbunden war, wie denn auch Johann Ludwig Schulze nie aus diesem Kreis heraustrat. Auf diese Weise wirft das Lexicon Armeno-Latinum (Manuskr.) mit der Rückentitelaufschrift „Schulze" als Dokument Licht auf die Zeit des Beginns der armenologischen Forschung in Halle im Wirkungsbereich Franckes und seiner Stiftungen, speziell des Collegium Orientale Theologicum und des Institutum Judaicum.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000087

Literaturverzeichnis:

I. Grundsätzlich zu Kirchengeschichte und armenischer Sprache

Goilaw, P. Avedik: „Deutsch-armenisches Wörterbuch", Wien 1889
Heussi, Karl: „Kompendium der Kirchengeschichte", 11. Auflage Berlin 1958 (weitere Auflagen folgende Jahre)
Jensen, Hans: „Altarmenische Grammatik", Heidelberg 1959
Schmitt, Rüdiger: „Grammatik des Klassisch-Armenischen mit sprachvergleichenden Erläuterungen", Innsbruck 1981

II. Abkürzungen

( ) - Misk'čean, Yovhannes: „Manuale Lexicon Armeno-Latinum", Rom 1887

(R:) - Misk'čean, Yovhannes: „Manuale Lexicon Latino-Armenum", Rom 1887

A - Awetik'ean, Gabriel; Siwrmēlean, Xačatur; Aigerean, Mkrtič: „Nor bařgirk' Haykazean lezui", 2 Bde.: 1. Bd. (Ա-Կ) Venedig 1836, Nachdruck Erevan 1979; 2. Bd. (Հ-Ֆ) Venedig 1837, Nachdruck Erevan 1981

ADB - „**Allgemeine Deutsche Biographie**. Auf Veranlassung und mit Unterstützung Seiner Majestät des Königs von Bayern, Maximilian II. herausgegeben durch die Historische Commission bei der Königlichen Akademie der Wissenschaften." Neudruck der 1. Auflage von 1875-1912 = 2. unveränderte Auflage Bd. 1-56. Berlin 1967-1971

ASSFALG - **Aßfalg, Julius:** „Armenische Handschriften. Beschrieben von Julius Aßfalg und Joseph Molitor... .", Wiesbaden 1962 (= Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland. Bd. 4)

BEITRÄGE - **Goodman-Thau, Eveline** und **Walter Beltz (Hg.):** „Von Halle nach Jerusalem. Konferenzbeiträge zur gleichnamigen Tagung der Seminare Jüdische Studien und Christlicher Orient im Institut für Orientalistik der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg in Halle vom 27.-30. Juni 1994", Halle 1994 [Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft, 16]

BÜCHERVERZEICHNIS J. H. SCHULZE - Baumgarten Sigism. Iac.: „Bibliotheca beati **Jo. Henrici Schulze** solenni auctionis lege distrahendea ...", Halle 1745

BÜCHERVERZEICHNIS ST. SCHULTZE - „Verzeichnis derer Bücher und Disputationen, welche ... **Stephan Schultze** hinterlassen...", Halle 1777

DEPPERMANN - **Deppermann, Klaus:** „Protestantische Profile von Luther bis Francke: sozialgeschichtliche Aspekte. Herausgegeben von Thomas Baumann, Christoph Dittrich, Frank Hugelmann, Herbert L. Müller ", Göttingen 1992

FLEISCHHAMMER - **Fleischhammer, Manfred:** „Die Orientalistik an der Universität Halle (1694-1937) - Eine Skizze" in: „Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000088

Seminar für Orient- u. Altertumswissenschaften Byzantinistische Bibliothek

Universität Halle-Wittenberg, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe" VII (1958), S. 877-899

GUTSCHE - **Gutsche, Klaus-Dieter:** „Johann Heinrich Schulze, seine Biographie nach Jahreszahlen geordnet" in: Rat der Gemeinde Colbitz „Johann Heinrich Schulze: Colbitz 1687 - Halle 1744" Burg 1987 (= Wolmirstedter Beiträge, Sonderheft), S. 4-9

HEYER - **Heyer, Friedrich:** „Die Kirche Äthiopiens. Eine Bestandsaufnahme", Berlin, New York 1971

KAISER - **Kaiser, Wolfram:** „In Memoriam Johann Heinrich Schulze (1687-1744)" in: Hg.: Kaiser, Wolfram und Arina Völker „Johann Heinrich Schulze (1687-1744) und seine Zeit. Hallesches Symposium 1987", Halle 1988 (= „Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg" 1988/40 T68) S. 7-15

KAISER/VÖLKER [I] - **Kaiser, Wolfram** und **Arina Völker:** „Johann Heinrich Schulze", Halle 1980 (= „Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg" 1980/45 T38)

KAISER/VÖLKER [II] - **Kaiser, Wolfram** und **Arina Völker:** „Das Naturalienkabinett im Unterrichtssystem der Schulanstalten von August Hermann Francke" in: Hg.: Kaiser, Wolfram und Arina Völker „Johann Heinrich Schulze (1687-1744) und seine Zeit. Hallesches Symposium 1987", Halle 1988 (= „Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg" 1988/40 T68) S. 65-73

KAISER/VÖLKER [III] - **Kaiser, Wolfram** und **Arina Völker:** „Die Heilkunde des Altertums im Schrifttum von Johann Heinrich Schulze (1687-1744)" in: Hg.: Kaiser, Wolfram und Arina Völker „Johann Heinrich Schulze (1687-1744) und seine Zeit. Hallesches Symposium 1987", Halle 1988 (= „Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg" 1988/40 T68) S. 191-195

LEBENSLAUF; GEDÄCHTNISPREDIGT; TRAUERGEDICHT - **Jüngken, Johann Christian:** „Der rechte und einzige Weg zum seligen Sterben wurde als der ... Herr Stephanus Schultz ... zu seiner Ruhe eingegangen war, in eine Gedächtnißpredigt ... vorgestellt ... Nebst ... kurzgefaßtem Lebenslauf.", Halle 1777 (enthält auch eine Sammlung Trauergedichte, aus welcher hier als TRAUERGEDICHT das der Frau St. Schultzes)

MEUSEL - **Meusel, Johann Georg:** „Lexikon der vom Jahr 1750 bis 1800 verstorbenen teutschen Schriftsteller" Band 12, Leipzig 1812

MOENNIG - **Moennig, Ulrich:** „O S. SCHULTZE KAI O A. FR. WOLTERSDORF PELATES STO BIBLIOPOLEIEO TOY BORTOLI STE BENETIA (1750)...", [griechisch] Athen 1993 [= „MNEMON" 15 (1993)]

N - Frunčean, Tirayr: „Armenisch-Deutsches Wörterbuch" [1952]

NICKEL - **Nickel, Heinrich L.:** „Johannes Heinrich Schulze. Das Wirken des Universalgelehrten an den Universitäten Halle und Altdorf" in: Archäologisches Seminar Martin-Luther-Universität Halle-Witteberg (Hg.) „Johann Heinrich Schulze - ein Vorläufer

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000089

der halleschen Altertumswissenschaft; anläßlich der 75-Jahr-Feier des Archäologischen Museums Robertinum", Halle 1966, S. 29-43

PODCZECK - **Podczeck, Otto:** „Die Arbeit am Alten Testament in Halle zur Zeit des Pietismus. Das Collegium Orientale theologicum A. H. Franckes" in: „Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe" VII (1958), S. 1059-1078

ROSENKRANZ - **Rosenkranz, Werner:** „Johann Heinrich Schulzes Kindheit und Jugend im Spiegel der Kirchenbucheintragungen. Vortrag..." in: Archäologisches Seminar Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (Hg.) „Johann Heinrich Schulze - ein Vorläufer der halleschen Altertumswissenschaft; anläßlich der 75-Jahr-Feier des Archäologischen Museums Robertinum", Halle 1966, S. 22-27

T'OROSEAN - T'orosean, N. und L.: „Handwörterbuch. Erster Band: Deutsch-Armenisch", Wien 1988

THOMANN - **Thomann, Günther:** „Johann Heinrich Schulze (1687-1744) und die Anfänge der Medizinhistorik in Altdorf und Halle" in: „Mitteilungen Altnürnberger Landschaften e. V." 34(1952), Heft 1, S. 87-95

VÖLKER - **Völker, Arina:** „ Zum halleschen Studien- und Ausbildungsgang von Johann Heinrich Schulze" in: Hg.: Kaiser, Wolfram und Arina Völker „Johann Heinrich Schulze (1687-1744) und seine Zeit. Hallesches Symposium 1987", Halle 1988 (= Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1988/40. T 68) S. 16-22

WIESE - **Wiese, E.:** „Johann Heinrich Schulze in unserer Zeit" in: „Beiträge zur Fotogeschichte im Bezirk Magdeburg der Gesellschaft für Fotographie Magdeburg beim Kulturbund der DDR", Bezirksleitung Magdeburg, protokolliert.(Hg.), Magdeburg 1987, S. 2-9

ZIMMERMANN - **Zimmermann, Hans-Dieter:** „Johann Heinrich Schulze als Philologe und Numismatiker" in: Rat der Gemeinde Colbitz „Johann Heinrich Schulze: Colbitz 1687-Halle 1744", Burg 1987 (= Wolmirstedter Beiträge, Sonderheft), S. 10-14

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000090

PERSONEN- UND ORTSNAMEN IM ԱՍՏՈՒԱԾԱՅԱՅՏՆՈՒԹԻՒՆ (THEOPHANIE) -ZYKLUS[1] DES ARMENISCHEN ŠARAKNOC‘

(Kanones I-XIII)

Armenuhi Drost-Abgarjan, Halle (Saale)

Dieser Beitrag ist in Vorbereitung der armenisch-deutschen Edition des armenischen Hymnariums Šaraknoc‘[2] entstanden. Parallel zur Übersetzung arbeiten wir an einem detaillierten armenisch-deutschen Glossar (mit Belegstellen) des Šaraknoc‘. Einen thematisch begrenzten Teil dieses Glossars, nämlich die Zusammenstellung der in den ersten 13 Kanones des Hymnariums vorhandenen Eigennamen, möchte ich in diesem Band schon jetzt zugänglich machen.

In der ersten Spalte wird unter dem entsprechenden Lemma der armenische Text nach der Schreibweise der Edschmiatziner Edition (1861) dargestellt. Dabei ist wichtig zu erwähnen, daß die Eigennamen sowohl in den Handschriften als auch in der obengenannten Ausgabe generell kleingeschrieben werden. Die Großschreibung des abgekürzten Eigennamens wurde von mir zwecks Erleichterung des Lesens eingeführt.

Die zweite Spalte bringt die interlineare Übersetzung des Textes. Die im Hymnentext relevanten biblischen Bezugswörter werden kursiv gesetzt.

In der dritten Spalte befinden sich die Angaben der Belegstellen.

Zeichenerklärung:

Die römische Zahl weist auf die Nummer des Kanons im Šaraknoc‘.

I. Kanon der Wunderherrlichen Geburt der Herrin Jungfrau Mariam von Hovakim und Anna[3]
II. Kanon des Hovakim und der Anna der gebärer der heiligen Gottesgebärerin
III. Kanon der Verkündigung der heiligen Gottesgebärerin

---

1 Hier wird das Hymnen-Corpus zum Fest Աստուածայայտութիւն (Theophanie) so einbezogen, wie es im *textus receptus* des Šaraknoc‘ begegnet, d.h. einschließlich der vorangestellten Marien-Kanones und der nachgestellten Auferstehungs-Mecac‘usc‘ëk‘. Über die Entwicklungsgeschichte der Textanordnung zu Beginn des Šaraknoc‘ siehe Gabriele Winkler, Der armenische Ritus: Bestandsaufnahme und neue Erkenntnisse sowie einige kürzere Notizen zur Liturgie der Georgier (im Druck in Orientalia Christiana Analecta). Ich danke der Autorin, die mir freundlicherweise ihren Aufsatz in Manuskript-Form zur Verfügung gestellt hat.

2 Über das Projekt siehe den Beitrag von Hermann Goltz "Zum System der Illuminierung des Շարակնոց " in diesem Band.

3 Die Titel sind ebenfalls interlinear übersetzt und bieten die Groß- und Kleinschreibung nach dem armenischen Text.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000091

IV. Kanon der Gottesoffenbarung zum leuchterentzünden
V. Kanon der Geburt des Kristos des Ersten tages
VI. Kanon des Zweiten tages
VII. Kanon des Dritten tages
VIII. Kanon des Vierten tages
IX. Kanon des Fünften tages
X. Kanon des Sechsten tages
XI. Kanon des Siebenten tages
XII. Kanon des Achten tages
XIII. Die Mecac'usc'e (Magnificat)-Šarakane der Auferstehung des Herrn

Abkürzungen für die Šarakane innerhalb des Kanons

ō օրհնութիւն oder օրհնեսցուք (ōrhnut'iwn oder ōrhnesc'uk')
+ հետեւակ (hetewak)
h հարց (harc')
g գործատուն (gorcatun)
oł ողորմեա (ołormea)
m մեծացուսցէ (mecac'usc'ē)
t տէր (tēr)
mk մանկունք (mankunk')
č ճաշու (čašu)
hb համբարձի (hambarji)

Die arabischen Zahlen markieren die Nummer der Strophen innerhalb des Šarakan. Es ist zu beachten, daß die Stropheneinheit im Text durch : (վերջակէտ/ Schlußpunkt) gekennzeichnet ist. Daher zählt auch der einführende antiphonale Refrain (R) der Gorcatun-Hymnen als eine Strophe.

Die vierte Spalte ist für die Hinweise auf biblische Bezüge der Hymnenstelle vorgesehen (sowohl allgemeine Anspielungen als auch sprachliche Entsprechungen [soweit bisher eruiert])[4]. Die in den Hymnen sehr oft vorhandenen alternativen Benennungen der biblischen Personen durch Titel und Beinamen wurden hier aus Platzgründen nicht berücksichtigt, sie liefern jedoch umfangreiches Material für eine spätere Untersuchung. Die Abkürzungen der biblischen Bücher werden nach dem Abkürzungsverzeichnis von S. M. Schwertner gestaltet.[5] Allerdings folge ich bei der Einteilung der biblischen Bücher der von den Armeniern übernommenen Septuaginta-Tradition.

4 Die gesamte Frage der Feststellung biblischer Bezüge im Šaraknoc' bedarf noch einer eingehenden methodologischen Überlegung. Hier wird lediglich eine Vorstufe geboten.
5 Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis. 2. Auflage. W. de Gruyter, Berlin/New-York 1994, Abkürzungstabelle XXII (Biblische Bücher).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000092

ABRAHAM (*Աբրահամ*)[6]

Նահապետացն Ա.. ու խասհակայ և յակոբայ պարգևեցար...կոյս... դուստր նոցին	Den uroberen *A., isaak und jakob* gespendet wurdest...jungfrau... tochter derer	I m 1	vgl. Gen 12, 1-3; 26, 3-5; 35,12; 50,24 Ex 2,24 Dtn 1,8 Mk 12,26 Lk 20,37 Hebr 11, 9 etc.
Որ ըզխոստումն Ա.. ու նահապետին մեր ըստ հոգւոյ... ցուցեր	Welcher die *verheißung* dem A., dem uroberen unsren gemäß dem geist	II ō 3	vgl. Röm 4,1 *Ա..ու նահապետին մերոյ ըստ մարմնոյ*; 4,16 vgl. auch Gen 12,2.3; 17,5-7
Տաղաւար աբրահամեան աստուածընկալ	Laubhütte *abrahamische* gottempfangende	II m 3	vgl. Joh 8,39 Gal. 3, 29 etc.

ADAM (*Ադամ*)

Բարձեր ... զմեղս նախաստեղծին Ա..այ	Aufhobst... die *sünden* des *urgeschaffenen* A.	I oł 2	vgl. Weish 7,1; 10,1 Röm 5,12.14 I Tim 2,3
Որ... խնամարկեցեր որդիս Ա..այ	Welcher... sorgetrugst um die *söhne* A.s	II + 1	vgl. Num 23, 19 Ps 8,5; 80, 18, Sir 40,1
Փրկեաց զմեզ յանիծիցն Ա..այ	Welcher *rettete* uns vom *fluch* des A.	IX + 2	vgl. Gal 3,13 *Քրիստոս գնեաց զմեզ յանիծից օրինացն*
Ցայտնութեամբ քո տէր... նորոգեալ եղև Ա.. յառաջինն յանցանաց ի մեղաց իւրոց	Durch offenbarung *deine herr... erneuert wurde A. von ersten übertretungen* von sünden seinen	X oł 2	vgl. I Kor 15,45-47
Զի վերստին նորոգեսցես զապականեալն Ա..	Damit wieder *erneuerst* den *verderbten* A.	XII ō 1	vgl. I Kor 15,52
Փրկեցեր զտիեզերս յանիծիցն Ա..այ	*Rettetest* den erdkreis vom *fluche* A.s	XII ō 2	vgl. Gal 3,13
Որ զննջեցեալսն յԱ..այ	Welcher die *entschlafenen von A. an*	XIII.2.1	vgl. Röm 5,14 *Թագաւորեաց մահ յԱ..այ*

6 In der Schreibweise der biblischen Namensformen folge ich dem Lexikon der biblischen Eigennamen von O. Odelain und R. Séguineau, Patmos Verlag Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1981.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000093

AMOZ (Ամովս/Amovs oder Amos)[7]

Ա.յսօր ի քեզ լցեալ ամովսածնին բարբառ	Heute in dir erfüllt des *amovsgeborenen* kunde	III hb 3	Ansp. auf Jes 7,14 : Siehe eine Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebären sowie II Reg 19,2; II Chr 26- 27 etc.

ANNA (Աննա) (s. auch Joakim und Anna)

Ծնաւ զմարիամ ամուլն Ա.	Geborenwurde mariam von der unfruchtbaren A.	I ὁ 3	vgl. Apokr.
Ա.յսօր բուսաւ յԱ.է մորենին մարիամ	Heute sproßte aus A. *dornbusch* mariam	I + 2	vgl. Ex 3,2-4 Act 7,30.35 etc.
Տալով զկոյսն ի յԱ.յէ	Gebend die jungfrau aus A.	I h 1	vgl. Apokr.
Ծնաւ ի յԱ.յէ մաքուր ծնող	Geboren wurde aus A. reine *gebärerin*	I g 3	vgl. Lk 2,27 etc.
Երանեն... զծնեալդ ի յԱ.յէ	*Seligpreisen*... geborene dich aus A.	I m 1-3R	vgl. Lk 1,48
Քահանայական և թագաւորական գաւազանացն միացեալ ցուցեր ի յԱ.յէ	*Priesterlichen* und *königlichen stab* vereinigt zeigtest heute aus A.	II ὁ 3	vgl.Ex 4,4, Num 17,2-1 Ps 44,7 Weish 4,14 Jes 11,1 Ez 37,17 Lk 1,5 Hebr 1,8
Մարդասիրեալ... ի յԱ.յէ արկեր հիմունս նորոյ աշխարհի	*Menschenliebend*... aus A. *legtest gründe* der *neuen welt*	II + 2	vgl. Prov 3,19 Jes 48,13; 66,22 II Petr 3,13 Apk 21,1 Tit 3,4
Ցուցեր ծնունդեամբ ի յԱ.յէ աթոռ փառաց	Zeigtest durch geburt aus A. *stuhl der ehren*	II h 1	vgl. Mt 25,31 Apk 19,4
Ծնեալն այսօր ի յԱ.յէ	Geborene heute aus A.	II g 3	vgl. Apokr.
Ծնեալ ի յԱ.յէ	Geboren aus A.	II m 2	vgl. Apokr.

7 Nach dem Schrägstrich in den Klammern wird die von der vereinheitlichten deutschen Form abweichende, nach der Aussprache orientier Transkription der armenischen Namensform wiedergegeben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000094

BETLEHEM (*Բեթղեհէմ*)

Մնաւ նոր արքայ ի Բ. քաղաքի	*Geboren* wurde neuer *könig* in der B.stadt	V ō 2	vgl. Mi 5,1 Mt 2, 1-6
Մնար ի յայրին ընծայեցար Բ.	*Geboren* wurdest in der *höhle*, *beschenkt* wurdest B.	V +ˊ2	vgl. Jes 60,10 Mt 2,1.11 Apokr.
ի Բ. ծնեալ յայրին	In B. geboren in der *höhle*	VI + 2	vgl. Apokr.
Մոգքն աստեղը նչանաւ եկին ի Բ.	Die *magier* mit *stern* mit zeichen kamen nach B.	VI t 2	Mt 2, 1; 9-11
Ք՛րիստոս ծնեալ այսօր ի Բ. ի յայրին	Kristos geboren *heute* in B. in der höhle	VII t 1	Lk 2,11
Նոր սքանչելիք եղեն այսօր ի Բ. ի յայրին	*Neue wunderbarlichkeiten* wurden heute in B. in der höhle	VII t 2	Dtn 18.18 Joh 6,14; 9,30 etc.
ի Բ. հրէաստանի երևի արդարութեան արեգակն	*In B. von judäa* erscheint die der *gerechtigkeit sonne*	IX oł 3	Mal 3,20 (4,2) Mt 2,1.5

CHRISTUS (*Ք՛րիստոս*/Kristos)

Ք՛. որդի աստուծոյ	Chr. *sohn* gottes	II m 2	vgl. Mt 16,16; 26,63 Mk 1,1.5 Joh 1,34 etc.
Մնար աշխարհի գթագաւորն Ք՛.	Gebarst der welt den *könig* Chr.	IV + 2	vgl. Mt 27,37 Lk 19,38; 23,2, Mk 15,32 Joh 18,37 Act 17,7; 19,16
Ք՛. աստուած ընդ մարդկան չրջեցաւ	Chr. *gott* mit menschen *zog*	IV mk 2	vgl. Mt 4,23 Joh 20,28
Այսօր յայրին ընծայեցաւ Ք՛. որդին աստուծոյ	Heute in der *höhle beschenkt* wurde Chr. der sohn gottes	V + 2	vgl. Apokr. Jes 60,10 Mt 2,1
Որ զանիծիցն բարձեր զդատապարտութիւն Ք՛. աստուած	Welcher *des fluches* aufhobst die *verdammnis* Chr. gott	V t 3	vgl. Bar 1,20, Röm 8,23 Gal 3,13 *Ք՛րիստոս գնեաց մեզ յանիծից*
Թագաւոր ծնաւ Ք՛.	*König* geboren wurde Chr.	VI g 3	s. Zeile 2 dieser Tabelle .
Ք՛. ծնեալ ի քաղաքի դաւթի	Chr. geboren in der *stadt daviths*	VII ō 3	vgl. I Sam 20, 6 Lk 2,4.11 Joh 7,42 etc.
Թագաւոր ծնաւ Ք՛. աստուած	*König* geboren wurde Chr. *gott*	VII g 2	s. die Zeilen 2-3 dieser Tabelle
Ք՛. ծնեալ այսօր ի բեթղեհէմ ի յայրին	Chr. geboren heute in *bethlehem in der höhle*	VII t 1	s. "Bethlehem"-Tabelle, Zeile 5
Զթագաւորն անմահ Ք՛.	Den könig *ohntod* Chr.	VIII g 2	vgl. III Mak 6,10
Արարիչն արարածոց Ք՛.	Der *schöpfer* der geschöpfe Chr.	VIII g 3	vgl. II Mak 1,24 Ps 94,6

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000095

Ք. յոյս յայտնեցաւ հեթանոսաց	Chr. *hoffnung* offenbart wurde den *heiden*	IX + 3	vgl. Kol 1,27; 1 Tim 1,1 etc.
Թագաւոր փառաց Ք.	*König der ehren* Chr.	X + 3	vgl. Ps 23, 7 Ո՞վ է սա Թագաւոր փառաց
Օրհնեալ ես Ք. նախայաւիտեան բանդ	Gesegnet bist Chr. *urewiges wort du*	X + 1-3R	vgl. Ps 73, 12 Joh 1,1 etc.
Ք. աստուած և փրկիչ անձանց մերոց	Chr. gott und *retter* unsrer	XI m 2	vgl. Ps 64,6 etc. II Petr 1,1.11
Մկրտի Ք.	*Getauft* wird Chr.	XII +² 3	vgl. Mt 3,13-16 etc.
Ք. աստուած թագաւորն յաւիտենից	Chr. gott der *könig der ewigkeiten*	XIII 3.2	vgl. I Tim 1,17 Ա՛յլ թագաւորին յաւիտենից... աստուծոյ
Առ Ք. բարեխօսեա փրկել	Bei Chr. *gutsprich* zu *retten*	XIII 3.3	vgl. 1 Tim 2,5-6 s. auch die untere Zeile dieser Tabelle
Բարեխօսեա Ք.ի աստուծոյ մերոյ	*Gutsprich Chr. dem gott unsren*	XIII 26.3	vgl. Röm 8,26 Hebr 8,6 I Joh 2,1 etc
Աղախին Ք.ի	*Magd* des Chr.	XIII 28.1	vgl. Lk 1,38
Մայր Ք.ի	*Mutter* des Chr.	XIII 30.1	vgl. Mi 5, 2 Jes 7,14 Act 1,14 Gal 4,4
Ք.ի մայր աստուծոյ մերոյ	Des Chr. *mutter* gottes unsres	XIII 39.1-3	s. die vorherige Zeile dieser Tabelle

DANIEL (Դանիէլ)

Ի լեռնէ վէմ առանց ձեռին հատեալ Դ. դուշակեաց զնսեմն զծնունդ քո	*Aus dem berg fels ohne hand gebrochen* D. deutete die *ohnsamen* geburt deine	VI č/m 3	vgl. Dan 2,45 Ex 23,26

DAVID (Դաւիթ/Dawith)

Մարիամու դստեր Դ.ի թագաւորին	Mariams der tochter *D.s des königs*	II t 1	vgl. I Reg 21,11 etc. s. auch die "Bethlehem"-Tabelle
Տէր է օծեալ ի քաղաքի Դ.ի	*Herr ist gesalbter in der stadt D.s*	VI + 4	vgl. Lk 2, 11
Քրիստոս ծնեալ ի քաղաքի Դ. ի	Kristos geboren *in der stadt D. s*	VII ŏ 3	s. die "Christus" -Tabelle, Zeile 7
Ովսաննա... օրհնութիւն որդւոյ Դ.ի	*Osanna... segen dem sohne D.s*	IX t 3	vgl. Mt 21,9 etc.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000096

EVA (*Եւայ*/Jeva)

Նոյն զմայր բանին զօրհնիչն Ե.ի	Gabst die *mutter des wortes* die *segnerin* E.s	I oł 3	vgl. Num 24,9 Joh 2,1 etc.
Զլուծիչ երկանցն Ե.ի, զմայրն կենաց	*Löserin* der *wehen* E.s die *mutter des lebens*	II g 3	vgl. Gen 3,20 Act 2,24 *լուծեալ զերկունս*
Մանդոցս Ե.ի, յորմէ սփռեցաւ մահ ընդ տիեզերս	Geburten hie E.s, aus welcher *verspreutwurde tod über den erdkreis*	XIII.10.1	vgl. Röm 5,12

EZECHIEL (*Եզեկիէլ*/Jesekiel)

Զքեզ Ե. ետես երկնային դուռն	Dich E. sah, himmlische *tür*	X m 3	vgl. Ez 44, 2 *Ա.յդ դուռն փակեալ կացցի*
Զքեզ երևեալ դուռն ընդ Ե.իւ մարգարէիւ	Dich erschienene *tür* bei E. dem propheten	XIII.6.1	s. oben
Զքեզ երկնային դուռն զոր ետես Ե.	Dich himmlische *tür*, welche sah sie E.	XIII.30.2	s. oben

GABRIEL (*Գաբրիէլ*)

Աւետեօքն Գ. ի մարմին զգենու	Durch die *verkündigung* G.s körper zieht er an	III ȯ 2	Lk 1,26ff
Ուրախացիր սրբուհի Գ.ի աւետեօքն	*Freue dich* heilige durch die G. s *verkündigung.*	IV ȯ 1	s. oben
Գ. քեզ աւետաց	G. dir *verkündete*	IV m 2	Lk 1,26ff
Ա.յսօր Գ. ցնծութեամբ երգեաց	Heute G. mit *jauchzen sang*	VIII ȯ 1	vgl. Ps. 150,4
Ա.յսօր Գ. հրեշտակն	Heute G. der *engel*	VIII + 1	vgl. Lk 1,26 *Գ. հրեշտակ*

GIDEON (*Գեդէոմն*/Gedeovn oder Gedeon)

Գեդմն իմանալի զոր ետես Գ.	*Vlies* geistigerkennbares welches sah G.	IV + 3	vgl. Jdc 6,37 ff. (hier arm. *գզաթ*. Das Wort *գեդմն* kommt in Ps 71,6 vor)

HOREB (*Խորէբ*)

Ի լերինն Խ.այ փայլատակեալ հուրդ աստուածային	Am *berge K. geblitzt feuer* du *göttliches*	II h 2	vgl. Ex 3,1 ff.; 19,16 etc. Dtn 4,15 Ez 1,4 III Reg 19,11

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000097

ISAAK (*Իսահակ*/Isahak) s. ABRAHAM (erste Spalte)

ISAI (*Յեսսէ*/ Jesse)

Անթառամ ծաղիկ... վերաբուսեալ յարմատոյն Յ.եայ	Unverwelkliche *blume... heraufgewachsen* aus der *wurzel I.*	IX č/m 1	vgl. Jes 11, 1 *Եւ բղխեսցէ գաւազան յարմատոյն Յ.եայ և ելցէ ծաղիկ յարմատոյ անտի* etc.

ISRAEL (*Իսրայէլ*/Israjel)

Տէր աստուած Ի.ի	Herr *gott I. s*	III m 2	vgl. Ez 44, 1-3 *Տէր աստուած Ի. ի*
Զմանանայն կենաց նորոյս պարգեւեալ կերակուր Ի. ի	Das *manna* des lebens für neue hie gespendet *nahrung für I.*	III t 4	Ex 16, 35 *Որդիքն Ի. կերան զմանանայն*
Որ ծնանելոցն է ի քէն Ի. ի առաջնորդ	*Welches* das *geborenzuwerdende ist* aus dir I. s *anführer*	IV ð 3	vgl. Mich. 5, 2 *Ի քէն ելցէ ինձ լինել իշխան Ի. ի* Baruch 5,9 *Առաջնորդեսցէ Աստուած Ի. ի* Lk 1,35 *Որ ծնանելոցն է ի քէն*

JAKOB (*Յակոբ*/Hakob) s. ABRAHAM (erste Spalte)

JERUSALEM (*Երուսաղէմ*)

Շնորհք բարի յՀ. երևեցաւ հեթանոսաց	*Gnade gütige* in J. *erschien* den *heiden*	X č/m 3	vgl. Sir 12, 1 *Եղիցին չնորհք բարեաց՝ քոց* I Kor 16, 3 *Տանել զչնորհս ձեր յԵրուսաղէմ* Tit 2, 11 *Քանզի երևեցաւ չնորհն աստուծոյ* Lk 2, 32 *Լոյս ի յայտնութիւն հեթանոսաց*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000098

JESAJA (*Եսայիաս*/Jesajias oder Jesaji)

Որ ի լրումն անճառ ծննդեան ըստ Ե.այ քո ի կուսէն	Welcher zu erfüllung der *unsäglichen geburt* gemäß J. deiner aus der jungfrau	I h 2	vgl. Jes 7, 14 *Ահա կոյս յղասցի և ծնցի որդի*
Զքեզ Ե. կանխաւ վերապոչեաց եօթնարփեան չնորհաց հոգւոյն ընդունարան գոլ	Dich J. zuvor hinaufrief *siebensonnenfeuriger gnaden des geistes* empfangsstätte zu sein	IX č/m 1	vgl. Apk 1, 4 *Շնորհք ընդ ձեզ... և եւթն ոգւոցն հոգւոյն*

JOAKIM (*Յովակիմ*/Hovakim)

Այսօր զաւակ Յ.այ ետուր զլեառն վիմածին	Heute nachkommen J.s gabst du den *berg steingebärenden*	I h 3	vgl. Dan 3, 45 Apokr.

JOAKIM UND ANNA

Այսօր զառինքն օրինականքն Յ. և Ա. ետուն մեզ զգեղմն	Heute die *lämmer gesetzlichen* J. und A. gaben uns das vlies	I + 3	vgl. Joh 1,29 Tit 3,13
Ընդ Յ.այ և Ա.ի ծնողաց սրբոյ ծնողի բանին բարձր արարէք	Mit J. und A. den gebärern der heiligen gebärerin des worts hoch hebt	I g 4	vgl. Apokr.
Որ զօրհնութիւն նախաստեղծից աստուածազոյգ արուաց և իգաց ... ծաղկեցուցեր այսօր ի Յ. և ի Ա.	Welcher den *segen den* urgeschaffenen den *gottgepaarten männchen und weibchen...* erblühen ließest heute in J. und in A.	II ŏ 2	vgl. Gen 1,28
Ի ցնծութեան աւուր լրման ուրախութեան Յ.այ և Ա.ի	Am *jauchzens* tage der *erfüllung* der fröhlichkeit J.s und A. s	II t 3	vgl. Num 10,10 Jes 65,14 Gal 4,4

JOHANNES (*Յովհաննէս*/Hovhannes)

Ի Յ. է հայցէր մկրտիլ ի յորդանանու հորձանան	Von J. *heischte er getauft zu werden* in des *hordanans* fluten	IX ŏ 3	vgl. Mt 3,13.15
Զմկրտեալն ի յորդանան ի Յ. է	Den *getauften* im *hordanan* von J.	IX g 4	vgl. Mk 1, 9-11 *Մկրտեցաւ ի Յ. է ի յորդանան* etc.
Զմկրտեալն ի Յ. է օրհնեցէք	Den *getauften von* J. segnet	X g 4	s. die vorherige Zeile

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000099

Մկրտեցար ի յորդանան ի յովհաննէ	*Getauft wurdest* im *hordanan* von J.	XI ծ 3	vgl. Mt 3,13; Mk 1, 9; etc.
Որ իջեր ի յորդանան մկրտիլ ի Ց. է	Welcher herabkamst *zum hordanan getauft zu werden* von J.	XI h 3	s. die vorherige Zeile
Ի յորդանան եկն այսօր մկրտիլ ի Ց. է	*Zum hordanan kam* heute *getauftzuwerden* von J.	XII h 2	vgl. Mt 3, 13 *Գայ... առ Ց. մկրտել ի նմանէ*
Մկրտեալ ի յորդանան ի Ց. է	*Getauft im hordanan* von J.	XII oł 3	s. Zeile 4 dieser Tabelle
Ի յոսանան յորդանանու տեսեալ Ց. ասէր ահա գառն ածոյ	In den strömen hordanans gesehen J. sagte *siehe lamm gottes*	XII t 3	vgl. Joh 1, 29 *Ահաւասիկ գառն Աստուծոյ*
Այսօր մկրտիլ ի յորդանան ի Ց. է	Heute *getauftzuwerden* im *hordanan* von J.	XII č 1-2 R	s. Zeile 4 dieser Tabelle

JORDAN (*Յորդանան*/ Hordanan) s. alle Stellen unter dem Stichwort JOHANNES sowie:

Իջանելով ի ջուրսն սրբեաց զՑ.	*Herabkommend* in die *wasser heiligreinigte* den J.	X g 4	vgl. Mt 3,12 Act 8,38
Երևեալ ի յոսանան Ց.ու... լւաց զտիեզերս ի մեղաց	Erschienen in den strömen J.s *abwusch*... den erdkreis *von sünden*	XII g 2	vgl. IV Reg 5,10 Act 22,16
Որ ի Ց. այսօր զմեղս մեռոյց	Welcher in J. heute *die sünden sterben ließ*	XII t 1	vgl. Joh 1,29

JUDA (*Հրէաստան*/Hreastan)

Յայտնի է ի Հ. ի աստուած	*Offenbar ist in J. gott*	VI + 2	vgl. Ps 75, 2 *Յայտնի է ի Հ. ի աստուած*
Ի բեթղեհէմ Հ. ի երևի արդարութեան արեգակն	*In bethlehem von J. erscheint* die der gerechtigkeit sonne	IX oł 3	vgl. Mt. 2, 1 *Ի ծնանելն յհսուսի ի բեթղեհէմ Հ. ի* vgl. auch die "Bethlehem" -Tabelle, Zeile 7

LIBANON (*Լիբանան*/Libanan)

Ի Լ. է դիմեալ Հարսն զգեցեալ այսօր զարեգակն արկեալ զքև և ընդ ոտիւք զլուսինն ստուերատեսակ	*Aus L. aufgebrochene braut* angekleidet heute mit *sonne geworfen* um dich und *zu füßen den mond* schattenartigen	II č 1	vgl. Cant 4, 8 *Եկ ի Լ. է Հարսն, եկ այսօր ի Լ. է* Apk 12, 1 *Կին մի արկեալ զիւրև զարեգակն, և լուսին ի ներքոյ ոտից նորա*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000100

MARIA (*Մարիամ*/Mariam)

Ուրախութիւն աշխարհի ծնաւ զՄ. ամուլն աննա	Freude der welt geboren wurde M. von der *unfruchtbaren* anna	I ŏ 3	vgl. Ex 11,30; 25,21, I Reg 2,5 Lk 2,10.11
Այսօր բուսաւ... մորենին Մ.	Heute sproßte... der *dornbusch* M.	I + 2	vgl. Ex 3,2ff. etc.
Զօրինակ Մ.ու հոգւդ ցուցեր մարգարէին	Das *muster* M.s geist du *zeigtest* dem *propheten*	I h 3	vgl. Ex 25,39 Num 8,4
Պարգեւեցար ի յաստուծոյ կոյս Մ.	*Gespendet* wurdest von gott jungfrau M.	I m 1	vgl. II Petr 1,4
Ցողեցեր ի մեզ յամպոյ օրինաց... զկոյսն Մ.	*Tautest auf uns* aus der *wolke* des gesetzes ... die jungfrau M.	I oł 2	vgl. Jdc 5,4 Ps 50,9; 71,6 Jes 18,4; 45,8
Ցուցեր ... աթոռ փառաց յերկրի զսուրբն Մ.	Zeigtest ... *stuhl der ehren* auf erden die heilige M.	II h 1	vgl. Jer 14,21 Mt 25,31 etc.
Ցարմարեցեր տեղի իջ-ման...զօրինակեալն Մ.	Einrichtetest den *ort der herabkunft* ... vorgeprägte M.	II h 2	vgl. Lk 2,7
Ցուցեր բնակարան աստուածութեան քո զսուրբ կոյսն Մ.	Zeigtest wohnstätte der gottheit deiner die heilige jungfrau M.	II h 3	
Այսօր Մ. սրբուհին ծագեաց մեզ լոյս	Heute M. die heilige *aufging* uns *licht*	II m 1	vgl. Mt 4,16 Joh 1, 9; 8,12
Այսօր Մ. հրաշագեղ ծնեալ	Heute M. wunderschöne geboren	II m 2	Apokr.
Այսօր Մ. լուսապայծառ միածին ծնունդ	Heute M. lichthelle *eingeborene* geburt	II m 3	vgl. Lk 7,12 Apokr.
Թարգման աստուածու-թեանդ քո զմիշտ կոյսն Մ.	Dolmetsch der gottheit deiner die immer jungfrau M.	II oł 1	
Ծննդեան Մ.ու դստեր դաւթի թագաւորի	Der geburt M.s der *tochter daviths* des königs	II t 1	s. "David"-Tabelle, Zeile 1
Գրաւական կենաց մարդկան Մ.	*Unterpfand* des lebens der menschen M.	II č 3	vgl. Hebr 7,22
Իջմամբ հրեշտակա-պետին ...առ կոյսն Մ.	Durch *herabkunft* des *engeloberen* heute... zu jungfrau M.	III ŏ 1	vgl. Lk 1,26 I Thes 4,15
Ուրախութիւն տրտմեցելոյ բնութեանս բերկրեալ կոյս Մ.	*Fröhlichkeit betrübter* natur hie *erfreute jungfrau* M.	III ŏ 6	vgl. Lk 1,28 Joh 16,20
Ուրախ լեր Մ. սուրբ աստուածածին	*Fröhlich sei M.* heilige gottesgebärerin	III m 1	vgl. Lk 1,28
Ուրախ լեր Մ. կոյս անապական	*Fröhlich sei M.* jungfrau unverderbte	III t 1	s. die vorherige Zeile

Ողջոյն ընդ քեզ Մ.	Gruß mit dir M.	IV ð 2	vgl. Lk 1,29
Խնդա և ուրախ լեր անհարսնացեալ Մ.	Freue dich und *fröhlich sei nichtbrautgewordene* M.	VI + 4	vgl. Lk 1,28 Lk 1,34
Աստուածածին սուրբ կոյս անհարսնացեալ Մ.	Gottesgebärerin heilige jungfrau *nichtbrautgewordene* M.	VII m 1	vgl. Lk 1,34
Ուրախ լեր բերկրեալդ տէր ընդ քեզ Մ. անհարսնացեալ	*Fröhlich sei erfreute du Herr mit dir M. nichtbrautgewordene*	XIII.3.1	vgl. Lk 1, 28-29. 34
Մ. սուրբ կոյս	M. heilige jungfrau	XIII.9.1	
Սուրբ և աստուածածին Մ. ցանկալի կուսից	Heilige und gottesgebärerin M. liebwerte der jungfrauen	XIII.11.1	
Մայր լուսոյն Մ.	*Mutter* des *lichts* M.	XIII.19.1	vgl. Joh 2,1 s. auch Zeile 9 dieser Tabelle
Մաքուր աղաւնի և հարսն երկնից Մ.	Reine *Taube* und *braut* der himmel M.	XIII.28.2	vgl. Cant 2,10; 4,8; 5,2 Apk 21,9
Անարատ կոյս աստուածածին Մ.	Unbefleckte jungfrau gottesgebärerin M.	XIII.30.1	
Օգնական և չնորհ աշխարհի Մ.	Helferin und *gnade der welt M.*	XIII.32.1	vgl. Jes 25,4; 41,9 Tit 2,11
Որ քան զերկինս բարձրագոյն Մ.	Welche als die himmel höher M.	XIII.39.2	

MOSE (*Մովսէս*/Movses)

Տեսս Մ. զօրինակ կուսին	*Sah* M. das muster der jungfrau	I + 2	vgl. Ex 3,1-4 Lk 20,37; Act 7,30ff
Ի մորենւոջն առ Մ.ի մարգարէիւ	Im *dornbusch* bei M. dem *propheten*	XIII.6.2	vgl. Mal. 12, 26 Ի գիրսն Մ.ի ի մորենւոջն Mk 12,26 etc.

SIMEON (*Սիմէոն*/Simeovn oder Simeon)

Ջծնեալն ի սրբոյ կուսէն ընկալցուք ի սիրտս մեր հաւատով, որպէս երբեմն ի գիրկան Ս.	Den geborenen aus der heiligen jungfrau *aufnehmen* laßt uns in herzen unsren wie einst *auf seine armen S.*	IX + 1	vgl. Lk 2, 28 եւ նա (Ս.) առընկալաւ զնա ի գիրկս իւր

SINAI (*Սինայ*/Sina)

Ի Ս. լցեալ լուսովն անմատոյց	Am S. erfüllt vom *licht unzugänglichem*	I + 2	vgl. Ex. 3, 1-4 ;19,18. I Tim. 6, 16.

ZION (*Սիովն*/Siovn oder Sion)

Երգեցէք որդիք Ս. ի երգ նոր	Singt *söhne Z. s* sang neuen	I δ 1	vgl. Ps 149,2 Joel 2, 23 *Որդիք Սիօնի ցնծացէք*
Ձուարճացիր Ս. դ հին հանդիսարան տեսանողացն	*Frohlocke Z.* du alt festversammlungsstätte der seher	I g 2	vgl. Ps. 47, 12 *Ուրախ եղիցի լեառն Սիօն*
Ուրախացիր եկեղեցի դուստր վերինն Ս. ի	*Freue dich* kirche, *tochter* des oberen Z.	I g 3	vgl. Soph 3, 14 *Ուրախ լեր յոյժ, դուստր Սիովնի* etc.
Այսօր վերինն Ս. գոչէ զերգս սրոբէիցն	Heute das *obere Z. ruft* sänge der seraphen	I t 2	vgl. Jes 6,2 Joel 3,16
Այսօր ծերքն օրինա-կանք մանկամբք նորոյ Ս. ի	Heute die *greisen* gesetzlichen mit den *kindern* des neuen Z.	I t 4	vgl. Ps 148,12
Նոր Ս. ծնեալ մանկունք սուրբ աւազանաւն	Neues Z. *geborene Kinder* durch das heilige *becken*	I hb 1	vgl. Jes. 66, 8 *Երկնեաց Սիօն և ծնեաւ զմանկունս* Eph 5,26 Tit 3,5
Որդիք Ս. ի երգեն զփառս ի բարձունս	Söhne Z. singen das *ehre in den höhen*	III t 6	vgl. Lk 2,14

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000103

Ms. arm. V 400
Goltz, Repertoire Nr. 170

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000104

Zum System der Illuminierung des Շարակնոց (Šaraknoc') Materialien und Studien

1. Teil: Das Repertoire des entwickelten 'Vollprogramms' (anhand des Ms. arm. V 400)

Hermann Goltz, Halle (Saale)

Vorbemerkungen

Angesichts der Tatsache, daß nach meiner Kenntnis bisher noch keine gezielten Untersuchungen zum *System* der Illuminierung des armenischen Hymnariums (Šaraknoc') publiziert worden sind, möchte ich die armenischen Handschriftenstudien, welche zur Zeit von Armenuhi Drost-Abgarjan (Halle-Jerewan) und Vf. im Rahmen von Übersetzungsarbeiten für die Edition eines armenisch-deutschen Šaraknoc'[1] getrieben werden, auch dazu nutzen, erste Materialien zu diesem Thema vorzulegen.[2] Die für diese erste Studie herangezogenen Mss.-Daten entnehme ich unseren gemeinsamen Aufzeichnungen, die wir in der Bibliothek des Venediger Mechitharisten-Klosters auf der *Isola di San Lazzaro* gemacht haben, wo wir im März 1995 alle dort befindlichen Šaraknoc'-Manuskripte sichten und exemplarische Textpassagen kollationieren konnten.[3]

---

1 Als vorläufige Teil-Übersetzungen aus unserer 'Werkstatt', in welcher nun auch Manfred Zimmer mitarbeitet, vgl. Armenuhi Drost-Abgarjan und Hermann Goltz, Scharakan armenisch-deutsch, I, Hymnen 1-4 übersetzt und erläutert: Handes Amsorya, Jubiläumsband Wien 1988, S. 333-365; dieselben, *Heute erschien uns der höchste thronend das wort auf der wortlosen krippe* – Übersetzung der armenischen Hymnen zu Astuacayaytnut'iwn (Theophanie), in der Gedächtnisschrift für Wilhelm Nyssen, *Ab Oriente et Occidente* (Mt 8,11). *Kirche aus Ost und West*, hg. von M. Schneider und W. Berschin, St. Ottilien 1995 (noch nicht in unserer Hand).

Zu dem Übersetzungs-Projekt, das von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) unterstützt wird, vgl. unseren gemeinsamen Bericht vor dem Orientalistentag der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (DMG) 1995 in Leipzig, dort vorgetragen von A. Drost-Abgarjan (Publikation im Tagungsband der DMG vorgesehen).

2 Die Handschriftenbeschreibungen von Heide und Helmut Buschhausen (in Zusammenarbeit mit Eva Zimmermann), *Die illuminierten armenischen Handschriften der Mechitharisten-Congregation in Wien*, Wien 1976 (vgl. besonders die S. 80-99), sind für die hier begonnene systematische Betrachtungsweise eine anregende Vorstufe. Auch auf die Studie von Nira Stone, *The Relationship between Text and Illustration*, in: Armenian Texts, Tasks and Tools, ed. by H. Lehmann and J. J. S. Weitenberg, Aarhus 1993, S. 92-100, möchte ich hier hinweisen. Allerdings bezieht die Autorin in ihren komparativen Ansatz die Illuminierungen des Šaraknoc' nicht ein, obwohl dies – etwa angesichts der von ihr berührten Jona-Thematik etc. – durchaus Sinn hätte.

3 Vgl. zu den armenischen Hymnarien der Kloster-Bibliothek auf San Lazzaro den umfangreichen, für unsere Studien außerordentlich förderlichen Katalog von H. Sahak Vrd. Čemčemean, Šaraknoc' - Čašoc' - Žamagirk' - Xorhrdatetr - Manrusmunk' - Kc'urdk', Venedig 1993 (= Bd. 4 des Hauptkataloges der armenischen Handschriften der Bibliothek der Mechitharisten in Venedig; hier weiter zitiert als „Čemčemean"). Ich möchte auch hier nicht versäumen, der Venediger Mechitharisten-Kongregation, besonders Hayr Sahak, für die freundliche Beratung und persönliche Unterstützung unserer Handschriftenstudien auf San Lazzaro zu danken. Ebenso sei der Leitung des *Istituto Ellenico* in

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000105

Unter den durch die Katastrophen des armenischen Volkes hindurch erhaltenen armenischen Handschriften bilden die Šaraknoc'-Manuskripte eine der zahlenmäßig größten Gruppen, was seinen Grund einfach darin hat, daß dieses Hymnarium seit der Fixierung seines Textbestandes im 13./14. Jahrhundert bis heute das *kanonische* Hymnenbuch für den gesamten Jahreszyklus der Gottesdienste der Armenischen Apostolischen Kirche darstellt und daher zur 'Grundausrüstung' eines jeden armenischen Klerikers wie auch aller armenischen monastischen Bruder- und Schwesternschaften gehörte und gehört. Die Hymnen des heute benutzten Šaraknoc' sind in den verschiedenen Redaktionsstufen aus einer großen Menge an lokal unterschiedlichen Hymnensammlungen ausgewählt, fixiert, ergänzt und tradiert worden. Angesichts der Bedeutung des Šaraknoc' für die Spiritualität der Armenischen Apostolischen Kirche in Vergangenheit und Gegenwart nimmt es wunder, daß bisher sowohl philologisch-theologisch als auch kunstwissenschaftlich-ikonologisch so wenig an einschlägigen Publikationen existiert[4], was um so

---

Venedig für die Gastfreundschaft und die Arbeitsmöglichkeiten in der dortigen Bibliothek gedankt, wo ich auch wichtige Publikationen zu den kilikisch-armenisch-byzantinischen Wechselbeziehungen auf dem Gebiet der Miniaturmalerei benutzen konnte.

(In der Zwischenzeit haben A. Drost-Abgarjan und ich im August 1995 auch alle Šaraknoc'-Mss. der Handschriften-Bibliothek des Wiener Mechitharistenklosters gesichtet. Die umfangreichen Materialien aus unseren Venediger und Wiener Studien werden auch in weiteren Teilen meiner Studien zu dem Illuminierungs-System des Šaraknoc' Verwendung finden. Bereits hier möchten wir auch der gesamten Wiener Mechitharisten-Congregation mit Seinen Gnaden Generalabt [Abbahayr] Pōłos an der Spitze für Hilfe und Gastfreundschaft danken. Besonders Hayr Nersēs Sakayean und Ełbayr Andranik waren unermüdlich bei unserer täglichen Versorgung mit Handschriften und Büchern. Aber auch Hayr Georg Abgarean und der Leiter des Mechitharisten-Seminars, Hayr Simon, haben durch ihre Gesprächs- und Hilfsbereitschaft unsere Arbeit sehr gefördert.)

4 Eine Ausnahme im philologisch-theologischen Bereich stellt der wie auf weitem Feld als hünenartiger Block stehende 'Klassiker' des venezianischen Mechitharistenvaters Gabriēl Awetik'ean, *Bac'atrut'iwn 'Šarakanac'* (Venedig 1814), dar, der auch noch heute in dem weiterhin schwierigen Versuch der Textinterpretation hilfreich ist, nicht zuletzt, da er bereits verschiedene Mss.-Lesarten berücksichtigt, auch wenn heute die Handschriftengrundlage dieser klassischen *Erklärung der Scharakane* nicht mehr zureichend ist.

Selbstverständlich muß die *theologische* Interpretation des Šaraknoc' von Hayr Gabriēl Awetik'ean streckenweise aus seiner Zeit und seiner Situation heraus gelesen und verstanden werden, zumal er als mit Rom unierter Mechitharist die Korrektheit der Theologie des Šaraknoc' im chalzedonensischen und darüber hinaus im römisch-katholischen Sinne erweisen möchte (vgl. in diesem Sinne auch die umfangreiche Abhandlung „Über den Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und vom Sohne", die er seiner Erklärung des Šaraknoc' eigens anfügte [op. cit., S. 721-795]).

Zu diesen konfessionell-theologischen Bestrebungen G. Awetik'eans bei der Šaraknoc'-Interpretation gab es nahezu 100 Jahre später in Deutschland zwischen dem Tübinger (römisch-katholischen) Armenologen F. N. Finck und dem (armenisch-orthodoxen) Theologen Nerses Ter-Mikaēlian (Nersēs Tēr-Mik'ayelean) eine harte Kontroverse, in welcher es Eduard Schwartz seitens der Redaktion der *Göttinger Gelehrten Anzeigen* vorzog, die Entgegnung des Armeniers einfach unter Hinweis auf § 5, 4 der *Gesellschaft für die Göttinger Gelehrten Anzeigen* an den Absender zurückzusenden. Dieser ließ dann wiederum seine zurückgesandte Entgegnung in Armenien als *separatum* deutsch drucken und in Deutschland verbreiten (Archimandrit [i. e. Vardapet; H. G.] Nerses Ter-Mikaēlian, *Mitglied der Edschmiatziner Bruderschaft: Prof. Dr. F. N. Finck und seine Kritik über „Das Armenische Hymnarium" von Archim. N. T.-M. ...*", Edschmiatzin: Klosterdruckerei 1908). Aus heutiger Perspektive ist jedoch gerade im Sinne der Verteidigung der armenisch-apostolischen Position auch nicht zu übersehen, daß mit einer „römisch-katholischen" bzw. „westlichen" Interpretation durch Hayr Gabriēl der kanonische Text des Šaraknoc' sogar im Schoße der römischen Kirche weiterhin gegen alle Arten der unitorischen Bemühungen, die sich seit Jahrhunderten, zeitweise intensiv, auf die armenische Kirche richteten, geschützt wurde. Gesungen wurde und wird auch heute in den

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000106

erstaunlicher ist, da diese Hymnen, gemessen an ihrem theologischen und biblisch-poetischen Inhalt, weit über das armenische Christentum hinausweisen. Sie stehen in engstem Zusammenhang mit der universalen orthodoxen theologischen Überlieferung[5], weswegen sie auch in die spirituelle Schatzkammer der gesamten Menschheit gehören.

Der hier vorgelegte Beitrag ist lediglich ein (aller)erster, aber notwendiger Teil von „Materialien und Studien" zum System der Illuminierung des Šaraknocʿ, nicht zuletzt deswegen, da hier noch weitere Untersuchungen an den Šaraknocʿ-Handschriften einer Reihe weiterer hochbedeutender armenischer Bibliotheken, vor allem der des Jerusalemer Klosters S. Hakob (Armenisches Patriarchat Jerusalem) und des Jerewaner S. Mesrop-Maštocʿ-Matenadaran, folgen müssen, bei welchen ich neben der gemeinsamen Arbeit am Text auch die hier von mir begonnenen Studien zum Šaraknocʿ-Miniaturprogramm im Sinne einer komparativen Betrachtung fortführen möchte.

Gottesdiensten der unter römischer Jurisdiktion stehenden Armenier in Venedig, Wien etc. der (interpretierbare) universale orthodoxe Text und, nicht eine weströmisch-partikulare armenische Auslegung ...

Zu der *Erklärung der Šarakane* durch Awetikʿean ist heute natürlich auch anzumerken, daß (angesichts der jetzt weitaus größeren Zahl zugänglicher handschriftlicher Textzeugen) dessen gewaltiges Werk von einem heutigen armenischen Theologen und Philologen auf diese aktuelle Quellengrundlage gehoben und entsprechend überarbeitet werden müßte.

Hier sollte auch nicht der Hinweis auf die deutsche Dissertation des bereits erwähnten Vardapet Nerses Ter-Mikaëlian fehlen: *Das armenische Hymnarium – Studien zu seiner geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig 1905. Auch wenn diese Untersuchung sicherlich nicht zu den glanzvollsten wissenschaftlichen Leistungen armenischer Forschung gehört, so dürfte es doch bemerkenswert sein, daß diese relativ frühe monographische Behandlung des Šaraknocʿ gerade in der kurzen Phase armenisch-deutscher wissenschaftlicher Zusammenarbeit vor dem 1.Weltkrieg in deutscher Sprache in Deutschland erschienen ist, wo Nerses Ter-Mikaëlian hauptsächlich bei Adolf (von) Harnack studierte, der einer der wichtigen deutschen Förderer dieser wissenschaftlichen Zusammenarbeit mit armenischen Theologen und Philologen war. Durch den von einer einflußreichen militärisch-industriellen und politischen Gruppe des Deutschen Reichs im 1.Weltkrieg gedeckten Völkermord an der armenischen Bevölkerung des Osmanischen Reichs ist diese sich entwickelnde wissenschaftliche Gemeinsamkeit abgebrochen, dann verdrängt und vergessen worden. Vgl. als Ausschnitt zu diesem Thema: S. Stephan/L. Ter-Mkrttschjan/Hermann Goltz, *Karapet Episkopos Ter-Mkrttschjan*, Halle (Saale) 1983 und Hacik Rafi Gazer (i. e. Chatschik Raffi Lasarjan), *Die Reformbestrebungen in der Armenisch-Apostolischen Kirche im ausgehenden 19. und im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts*, Diss. theol. Tübingen 1991 (im Druck, erscheint Anfang 1996 in Göttingen bei Vandenhoeck & Ruprecht).

Angesichts der geringen Zahl speziell dem Šaraknocʿ gewidmeter Studien ist nicht zu übersehen, daß der 1995 gewählte und inthronisierte Oberste Katholikos aller Armenier, Garegin I. (in westarmenischer Phonetik: Karekin), in einer seiner frühen wissenschaftlichen Arbeiten gerade das armenische Hymnarium thematisiert hat. Teile davon sind (armenisch) 1980 in ՀԱՍԿ („ÄHRE"), dem Jahrbuch des armenisch-kilikischen Katholikossats, in Antelias bei Beirut publiziert worden.

5 Dies war auch das eigentliche Motiv der einzigen bisher existierenden Gesamtübersetzung des Šaraknocʿ in eine moderne europäische Sprache, nämlich ins Russische, durch Mkrtičʿ Ėmin (Erstausgabe Moskau 1879; 2., posthume Auflage 1914), wobei nicht verschwiegen werden kann, daß Ėmin in seinem Bestreben, diese orthodoxe Grundstruktur der armenischen Hymnen *ad oculos* zu demonstrieren, in seiner Übersetzung häufig stark verändernd in die *poetische* Struktur des Originaltextes eingriff (und dies, obwohl es sein Bestreben war, wie er im Vorwort zur Erstausgabe formulierte, eine [photographische] „Aufnahme" des armenischen Hymnariums im Russischen zu schaffen; vgl. *ШАРАКАН. Богослужебные каноны и песни Армянской Восточной Церкви, перевел с древне-армянскаго языка Н. Эмин [полный перевод]*, Moskau 1879, S. VII).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000107

Die Frage nach der Stabilität des Systems der Šaraknoc'-Illuminierung

Zunächst soll hier die Frage gestellt werden, ob es ein relativ *stabiles* Programm der Illuminierung des armenischen Hymnariums gibt. Dazu muß aber sofort auch gesagt werden, daß sich diese Frage jetzt noch nicht abschließend beantworten läßt, zumal es verschiedene, relativ autonome Ebenen im Programm bzw. im System der Illuminierung des Šaraknoc' gibt. Deshalb versuche ich in den folgenden sieben Punkten, eine Liste von *genera* der Illuminationen des armenischen Hymnariums zusammenzustellen, die ihrerseits mit den Illuminationsformen anderer wichtiger armenischer Handschriften-Typen in engstem Zusammenhang stehen:

1. die Xorank' (= die [großen und vielfältig geschmückten] Zierbögen, die eine gewisse Verwandtschaft mit den Illuminierungen der biblischen Kanontafeln zeigen – gemeinsames Symbol des Eingangs in den sakralen [Text-]Raum – und eine ganze Manuskriptseite wie ein prächtiges Portal bestimmen, oft kombiniert mit aufwendigen Randornamenten und/oder Randminiaturen, nicht selten auch mit ganzseitigen Miniaturen auf der benachbarten Seite. Diese Xorank' markieren größere liturgisch-thematische Einschnitte, wie etwa den Übergang/Eingang von der vorösterlichen Großen Fastenzeit zur Festzeit der Auferstehung Christi. Der armenische Begriff Xoran [sg.] ist wörtlich mit „Hütte" zu übersetzen; er begegnet häufig auch in den Hymnen-Texten selber, dort im gefüllten biblisch-theologischen Sinne von „[Stifts-] Hütte" im Alten Testament und im christlich-typologischen Sinne [die Gottesmutter als die lebendige Stiftshütte des Messias/Christus und so des Gottesbundes in Christus]; im armenischen liturgischen Sprachgebrauch bezeichnet der Begriff den Altar[-raum] einer armenischen Kirche.)

2. die Kisaxorank' (= die Titelbalken, die auch zwischen Ende und Anfang von Textgruppen mitten auf der Manuskriptseite postiert sein können. Dieser armenische Terminus ist wörtlich mit „Halb-Hütte" zu übersetzen [vgl. oben unter 1. die Ausführungen zu „Hütte"] und markiert kleinere liturgisch-thematische Grenzlinien/Über- bzw. Eingänge);

mit 1. und 2. sind oft kombiniert:

3. Zier-Initialen verschiedenen Grades, von rein kalligraphischen Zierformen bis zu zoo- und anthropomorphen Miniaturen in Form der jeweiligen Lettern;

4. Randornamente;

5. Randminiaturen
(dabei 4. und 5. oft miteinander kombiniert);

6. Ganzminiaturen (die eine ganze Manuskriptseite einnehmen) oder

7. Drittel- bzw. Viertelminiaturen (die in der gesamten Breite des Schriftspiegels oft den unteren Teil einer Manuskriptseite einnehmen, meist vor Beginn eines neuen liturgisch-thematischen Textteils auf der folgenden Seite; die Höhe ist ziemlich frei skalierbar und hier nur ungefähr bestimmt).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000108

Vorläufig kann man sagen, wie oben bereits angedeutet, daß es jeweils *innerhalb* dieser verschiedenen Programm- bzw. Systemebenen sehr stabile, recht autonome Substrukturen gibt, die in bestimmten Manuskripten als (ursprünglicheres) System der Illuminierung selbständig begegnen. Es ist bereits jetzt schon, nach der Betrachtung eines recht repräsentativen Teils der Handschriften, deutlich, daß die Ganzminiaturen bzw. Drittelminiaturen und ein Teil der Randminiaturen relativ spät hinzutretende Elemente in der Illuminierung des Šaraknocʻ darstellen, die dann aber zu dem entwickelten „Vollprogramm" fest hinzugehören.

Dieses „Vollprogramm", zusammengesetzt – wie gesagt – aus Xorankʻ, Kisaxorankʻ, Zier-Initialen, Randornamenten, Randminiaturen und Voll- und Drittelminiaturen, wird dann – *cum grano salis* – in den bedeutenden frühen *Druckausgaben* des Šaraknocʻ fortgeführt, die eine gleiche Beachtung wie die handschriftliche Überlieferung verdienen und bei aller Stabilität des Textes auf der Ebene der Illuminierung/Illustrierung neue Elemente durch den westlichen Kontext des armenischen Druckwesens hinzuerhalten. 'Grenzüberschreitungen' zwischen Ost und West sind hier im armenischen Hymnarium deutlich zu erkennen, denkt man etwa an die Amsterdamer Šaraknocʻ-Ausgabe, die *editio princeps*, aus der armenischen Druckerei des Bischofs Oskan von Jerewan für den Mayr atʻoṙ [„Mutter-" bzw. „Hauptstuhl"] der Armenischen Apostolischen Kirche, S. Ējmiacin (Hl. Edschmiatzin), aus dem Jahr 1664, in welche z. B. westliche Holzschnitte ohne irgendwelche Überarbeitung (sogar mit den lateinischen Initialen des Künstlers) übernommen wurden. Da der Mutterstuhl der Armenier S. Ējmiacin sich noch bis ins 19. Jh. auf dem Gebiet des persischen Imperiums befand, wird auch hier, an der Illuminierung des ersten gedruckten armenischen Hymnariums, die frühneuzeitliche Brückenfunktion der Armenier auch zwischen dem Mittleren Osten und Westeuropa deutlich.

Auch in den frühen und folgenden Drucken stellt die bildliche und ornamentale Ausstattung einen integralen Bestandteil des Hymnariums dar, wie etwa auch die musikalisch-gesanglichen Bezeichnungen des Textes von diesem nicht losgelöst werden können, ohne dem Text selbst und dessen sachgerechter Präsentation bzw. Zugänglichkeit Gewalt anzutun. Wenn man den Text als das 'Wesentliche' von Musik und Illumination des Šaraknocʻ trennt, ist dies – der hinkende Vergleich sei hier erlaubt – als ob man aus dem Textheft der „Zauberflöte" die eigentliche Erkenntnis des Werks unter Absehung von Komposition und Bühnenbild erwarte (wobei natürlich der armenische liturgisch-theologische Text viel stärker noch als in dem Schikaneder-Mozartschen Vergleichsbeispiel das tragende, dominante Element für die akzentuierend-interpretierende Musik und Illumination ist). Die Kontinuität zwischen den Handschriften und den frühen (wie teilweise auch der späteren) Druckausgaben des Šaraknocʻ ist so stark, eingeschlossen die Ebene der Illumination und der Gesangzeichen, daß man eigentlich (was bei Kenntnis des generellen Verhältnisses von Handschriftentradition und Inkunabeln nicht überrascht) die Drucke als eine 'Fortsetzung der Handschriftentradition mit anderen Mitteln' betrachten muß, die aufgrund der bleibenden liturgischen Funktion des Šaraknocʻ bis in die heutigen Drucke präsent ist.

Revenons à nos moutons – d. h. zu deren mit armenischen Hymnen beschriebenen und bemalten Häuten oder papierenen Nachfahren. An den von uns bisher betrachteten Manuskripten des Šaraknocʻ läßt sich auch bereits erkennen, daß mit dem (sekundären) Hinzutreten der Ganzminiaturen, aber auch eines Teils der Randminiaturen eine Amal-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000109

gamierung der eigenen armenischen bzw. christlich-orientalischen Tradition mit der oströmischen (byzantinischen bzw. postbyzantinischen) Reichskirchenkunst geschieht. Auch diese Kombination ist ja aufgrund des Schicksals des armenischen Volkes und der durch dieses Schicksal stark – auch in Liturgie und Kunst – geprägten armenischen Kirche nicht überraschend. Die wiederholten Dezimierungen und Vertreibungen zwangen und zwingen das armenische Volk, sei dies in der *Spjurk* ("Zerstreuung", "Diaspora") oder in der Restheimat, auf nahezu allen Gebieten gleichzeitig sowohl zur Konservierung und Kodifizierung des Eigenen wie auch zur Assimilierung an Fremdes oder von Fremdem, wobei oft etwas unverwechselbar Neues und auch wieder ingesamt Armenisches geschaffen wurde. Diese Gestaltungsfaktoren sind für das Šaraknocʿ besonders in der kilikisch-armenischen Phase zu bemerken.

Kodifizierung des Šaraknocʿ-Textes – Kodifizierung der Šaraknocʿ-Illumination?

Denn die beziehungsreiche Situation des kilikisch-kleinarmenischen Königreichs vom 12. bis zum 14. Jahrhundert – nach dem Einbruch der Seldschuken ins östlichere Großarmenien und dem Exodus der Armenier ins kilikische Gebiet, wo diese in nächster Nachbarschaft auch zu dem noch recht mächtigen byzantinischen Nachbarn und den westlichen, 'fränkischen' Kreuzfahrer-Herrschaften leben mußten – ist für die Konservierung des Šaraknocʿ wie auch für dessen sich weiterentwickelnde Illuminierung von großer Wirkung. Bekanntlich ergaben sich durch diese Umstände eines armenischen Königreichs im Exil neben den westlich-lateinischen auch starke byzantinische Einflüsse auf Theologie und Kirche der Armenier, welche von diesen bis hinein in die kirchliche Kunst in einer bemerkenswert eigenständigen Weise verarbeitetet und transfiguriert wurden.[6]

Die Phase der endgültigen Kodifizierung des Šaraknocʿ-Textes fällt also gerade in die kilikisch-kleinarmenischen Jahrhunderte, in den hochkomplizierten Zeitraum armenischer Identitätswahrung in sich überschneidenden Einflußsphären. Dabei ist angesichts der Kanonisierung des Texts zu konstatieren, daß gerade in dieser Phase die armenische Kirche ihr *eigenes* Hymnarium – im Unterschied etwa zur Entwicklung in der Georgischen Orthodoxen Kirche[7] – bewahrt hat, obwohl es auch und gerade in Kilikien Versuche gegeben hat, den traditionellen Šaraknocʿ-Text durch eine völlig neue armenisch-byzantinische Hymnarien-Version zu ersetzen bzw. auf byzantinische Manier zu

6 Vgl. zu dieser bis heute sichtbaren, typisch armenischen schöpferischen Neugestaltung durch Verbindung von Eigen- und Fremdprägungen auf dem gottesdienstlich-liturgischen Gebiet die Dissertation von Friederike Köckert, *SOWRB PATARAG – HEILIGES OPFER. Texte und Untersuchungen zur Liturgie der Armenisch-Apostolischen Orthodoxen Kirche*, Diss. theol. Halle 1986 (maschr.). Diese in DDR-Zeiten nicht publizierte Dissertation von Frau Dr. Friederike Stockmann-Köckert soll nun in Jerewan im Verlagszentrum „Ganjasar" publiziert werden (zu diesem Zentrum vgl. oben den Beitrag von Chatschik R. Lasarjan).

7 Vgl. zum ursprünglichen altgeorgischen (nicht-byzantinischen) Hymnarium (Iadgari) die Edition: ᲫᲕᲔᲚᲘᲡᲘ ᲘᲐᲓᲒᲐᲠᲘ (*Das älteste Iadgari*), hrsg. und untersucht von E. Metreveli, C. Čankievi, L. Xevsuriani, Tbilisi 1980, dazu die ersten Schritte eines Vergleiches von Ch. Renoux, *Le iadgari géorgien et le Šaraknocʿ arménien*: Revue des Études Arméniennes, t. XXIV, Paris 1993, S. 89-112.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000110

„modernisieren". Dieser Versuch ist – wie gesagt – erfolglos geblieben, hat aber nichtsdestoweniger interessante und der Erforschung werte Textdenkmale hinterlassen.[8]

Wie dramatisch und konfliktreich diese Identitätswahrung auf dem hier thematisierten Felde sich gestaltete, mag schlaglichtartig an der Handschrift Nr. 29 des Mechitharistenklosters auf San Lazzaro[9] deutlich werden, die aus dem 13. Jh. stammt und ersichtlich einer – im direkten Sinne des Wortes – 'einschneidenden' Überarbeitung unterzogen worden war: An vielen Stellen sind Blätter entfernt worden[10]. Zwischen den ff 57/58 sind deutlich die Überreste von herausgeschnittenen Seiten auszumachen. H. Sahak Čemčemean weist in seinem Katalog darauf hin, daß hier besonders kilikisches Hymnen-Sondergut wieder entfernt worden sei.

Gerade aus diesen bewegten Jahrhunderten stammt nicht nur der spätere Archetyp des Šaraknocʻ, sondern auch die dann zu Archetypen gewordenen Text-Versionen anderer zentraler armenisch-theologischer Handschriften-Gattungen, die immer wieder – mehr oder weniger sorgfältig – reproduziert oder wenigstens als Vorbild beschworen werden. So beziehen sich die Schreiber des altarmenischen Evangeliars in ihren 'Gedächtnis[in]schriften'[11] oft auf Grigor Murłanecʻi aus dem 11. Jh. als ihr Vorbild, der den für die späteren Abschriften exemplarischen Text des armenischen Tetraevangeliars geschaffen hatte. Grigor Murłanecʻi als *die* Autorität auf dem Felde der Evangeliar-Handschriften hat nun auch ein für unser Thema wichtiges Pendant auf dem Gebiet der Šaraknocʻ-Manuskripte: Dies ist der berühmte Schreiber Grigor Xul[12] von Sis, auf welchen sich die nachfolgenden Schreiberkollegen verschiedenster Zeiten berufen, indem sie ihn – ob nun zu Recht oder Unrecht – als Vorbild für ihr eigenes Schreibwerk nennen.

Hier stellt sich natürlich sofort die Frage, ob diese Text-Archetypen des armenischen Evangeliars bzw. des Šaraknocʻ auch exemplarisch für die Illuminierungsprogramme dieser wichtigen Handschriftengattungen geworden sind und damit stabilisierend auf deren weitere Entwicklung eingewirkt haben. Genau zu dieser Frage äußerte sich bereits die *grande dame* in der Erforschung der armenisch-byzantinischen Beziehungen auf dem Felde der Miniaturmalerei, Sirarpie Der-Nersessian, negativ, wenn nicht sogar ein wenig

8 Vgl. auf San Lazzaro die armenischen Mss. V 433, V 1441 und V 1540 (bei Čemčemean Nr. 584, 585 und 588) aus den Jahren 1697, 1703 und 1708, die alle Abschriften des seit dem 2. Weltkrieg vermißten kilikisch-armenischen Šaraknocʻ-Ms. in Lemberg sind, das aus dem Jahre 1323 stammte. Zwar ist das seit den Jahren des 2.Weltkriegs verschwundene berühmte Lemberger armenische Evangeliar nun wieder in der erzbischöflichen Bibliothek von Gniezno/Gnesen aufgetaucht, aber von den anderen Lemberger armenischen Mss. fehlt noch jede Spur, so auch von dem Original des genannten kilikisch-armenischen Hymnariums. Zur Zeit widmet sich Christian Hannick (Würzburg) im weiteren Sinne dieser interessanten Thematik der 'chalkedonensischen' armenischen liturgischen Texte, vgl. vom selben, *Les traductions de livres liturgiques byzantins chez les Arméniens chalcédoniens*, in: Armenian Texts, Tasks and Tools, ed. by H. Lehmann and J. J. S. Weitenberg, Aarhus 1993, S. 85.

9 Vgl. zu dieser Handschrift Čemčemean 350 ff. (Besteller und Empfänger der Handschrift war kein Geringerer als König Hethum II.).

10 Und zwar zwischen den später numerierten ff. 4-5, 35-36, 41-42, 49-50, 57-58, 169-170, 213-214, 215-216, 216-217, 219-220, 221-222, 226-227, 269-270, 273-274, 285-286.

11 Yišakagrutʻiwn (entspricht dem 'Kolophon' in der griechischen Schreibertradition).

12 Möglicherweise – korrespondierend mit der Tradition, daß Grigor sich die Ohren verstopfte – als „Grigor der Taube" zu übersetzen; allerdings existieren daneben auch die (offenbar von einem Toponym abgeleiteten) Formen „Xlik", „Xlki" und „Xlkecʻi"

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000111

enttäuscht: „*References to the model by Grigor Murghanetsi might be helpful for the textual study of the Gospels but not for that of the illustrations, not even as a guide for establishing direct relations between them.*“[13] Diese Aussage kann man direkt auf das Verhältnis zwischen dem Šaraknocʿ-Textmodell des Grigor Xul und dem Šaraknocʿ-Bildprogramm übertragen. Auch Sirarpie Der-Nersessian bemerkte schon, daß armenische Hymnarien verschiedenster Datierung, deren Schreiber sich auf Grigor Xul berufen, nichtsdestoweniger in der Miniatur-Ausstattung stark differieren: „*many of them unadorned or with miniatures very different from each other*“.[14]

Diese vorläufige negative Auskunft über die Einheitlichkeit des Bildprogramms im Šaraknocʿ müßte aber methodologisch auf eine andere Weise hinterfragt werden. Diese Hinterfragung muß ich mir aus Zeit- und Raumgründen für eine zukünftige Untersuchung vorbehalten, da auch hier die zu vergleichenden Handschriften von New York bis Teheran und von Paris bis Jerusalem verstreut liegen. Diese andere, ergänzende Methode bestünde darin, am Beispiel zunächst *eines* der berühmten und weiterwirkenden Illuminatoren, der eine beträchtliche Anzahl von Šaraknocʿ-Handschriften illuminiert hat, die mögliche Entwicklung und Ausbreitung *einer* wichtigen Gruppe des Bildprogramms näher zu untersuchen. Hier legte sich z. B. nahe, den namhaften kilikisch-armenischen Maler des 14. Jh., Sargis Picak für eine solche Betrachtung auszuwählen, von welchem – neben vielen Handschriften anderen Inhalts – eine größere Anzahl eigenhändig illuminierter Hymnarien erhalten sind, wobei zunächst die behauptete Authentizität der Illuminierungen sorgfältig-kritisch geprüft werden müßte. Hier wäre möglicherweise ein geeigneter Ansatzpunkt gegeben, um den wichtigsten Zügen von Stabilität und Dynamik in der Entwicklung des „Vollprogramms“ der Illuminationen des Šaraknocʿ auf die Spur zu kommen.

Šaraknocʿ: ‘geschlossenes’ und ‘offenes’ Werk

Bevor man nun versucht, weitere Fragen stellen und zu beantworten, dürfte es nützlich sein, sich überhaupt – als notwendigen allerersten Schritt – eine konkrete und detaillierte Vorstellung von der Illuminierung eines Šaraknocʿ zu machen. Diesen ersten Schritt möchte ich hier nun in aller Einfachheit und Vorläufigkeit tun und als Grundlage für erste systematische Forschungen ein möglichst entwickeltes, vollständiges Illuminierungs-Programm des Šaraknocʿ beschreiben. Ein solches vollständiges Programm stellt, wie oben bereits angedeutet, eine Art ‘Endprodukt’ einer jahrhundertelangen Entwicklung dar. Es enthält – als eine Art Sammelbecken – annäherungsweise alle Miniatur- und Schmuck-Elemente der älteren Manuskripte – meist in eigener stilistischer Überarbeitung –, läßt aber auch in Vergleichen mit noch späteren Handschriften (oder Drucken) erkennen, wie offen der Text trotzdem für weitere Anreicherungen durch Miniaturen bleibt.

---

13 S. Der-Nersessian, *Miniature Painting in the Armenian Kingdom of Cilicia from the Twelfth to the Fourteenth Century*, vol. I, Washington, D. C., 1993 (Dumbarton Oaks Studies 31), S. 11 Anm. 87. Frau Der-Nersessian verwies hier auch auf den armenischen Artikel von Bischof N. Dsovakan [Covakan], *Grigor Murghanetsi, 11. Jahrhundert*: Sion (Jerusalem 1968), S. 70-72 (mir z. Z. nicht zugänglich).

14 S. Der-Nersessian, Miniature Painting, I, (Anm. 13), ebd.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000112

Aufgrund der von uns gesichteten Handschriften und der hier vorgetragenen Überlegungen möchte ich vorläufig bereits folgendes äußern: Der kanonisierte und abgeschlossene *Text* des armenischen Hymnariums, der nicht zuletzt aus Gründen der Abwehr überfremdender Einflüsse in der bis heute existierenden Form frühestens gegen Ende des 13. Jahrhunderts fixiert wurde, verlagert seine auf der Text-Ebene *abgeschlossene* Entwicklungsmöglichkeit und seine Variabilität in ein anderes Genus, nämlich das der *Illuminierung* (bzw. Illustration) des Textes. Hier ist die nahezu unbegrenzte Aufnahmefähigkeit des Šaraknocʿ sowohl für die verschiedenen östlichen Traditionen wie auch für westliche Formensprachen und Ikonographien bis in die Neuzeit hinein auffällig, was im Zusammenhang mit dem stabilen und sorgfältigst gehüteten Text des Šaraknocʿ eine bemerkenswerte *Symbiose eines '(ab)geschlossenen' mit einem 'offenen' theologischen (Kunst-)Werk* darstellt.[15]

Zur Balance zwischen Text und Illuminierung

Natürlich stößt dann eine sich immer weiter entwickelnde 'Vollprogramm'-Illuminierung auch an ihre Grenzen. Eine endgültige Balance zwischen Text und Illuminierung mußte – schon aus praktischen Gründen – bei aller Offenheit der Entwicklung gesucht und gefunden werden. Die „Sättigung" des Textes des Šaraknocʿ mit Illuminationen ist meinen bisherigen Beobachtungen nach spätestens im 16./17. Jh., eingetreten, also in der Zeit des Übergangs im armenischen Bereich von der Handschrift zum Druck (obwohl die handschriftliche Produktion immer wieder neben den Drucken auftaucht). Hier, im 16./17. Jh. läßt sich auf der Illuminierungs-Ebene die am weitesten entwickelte Balance zwischen Text und Bild beobachten. Dabei muß ich aufgrund des noch nicht abgeschlossenen Handschriften-Vergleichs natürlich noch offen lassen, ob das von mir unten beschriebene hochentwickelte Illuminations-Programm (ms. arm. V 400) nicht eventuell doch die Wiedergabe der Illuminierung einer früheren Handschrift ist. Dies würde wiederum positiv bedeuten, daß das von mir hier beschriebene Programm bereits eine bemerkenswerte Kontinuität hatte und die Text-Bild-Balance noch früher erreicht worden war.

Das armenisch-konstantinopolitanische Ms. V 400 des Hakob von Kamenez-Podolsk

Das von mir nun zur ersten, grundlegenden Demonstration herangezogene, reich illuminierte Manuskript ist die Handschrift Nr. 400 der Bibliothek der venezianischen Mechitharisten auf San Lazzaro (im folgenden V 400)[16]. Diese exquisite Handschrift ist *par excellence* eine prächtige 'späte Geburt' des armenischen Genius, der sich ersichtlich auch hier nicht scheut, in die eigene reiche Tradition zahlreiche Anregungen aus den verschiedensten anderen Überlieferungen aufzunehmen.

---

15 Im Zusammenhang mit diesem Gedanken wäre parallel auch nach einer Offenheit und fortbestehenden Variabilität in der *musikalischen* Gestaltung des fixierten Textbestandes zu fragen. Dies ist hier aber nicht das Thema.

16 Vgl. Čemčemean, Sp. 277-284 (spezielle Katalog-Nr. 508).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000113

Das hier näher betrachtete Šaraknocʿ-Manuskript ist erst 1652 in Istanbul geschrieben und illuminiert worden, also nur 12 Jahre vor der gedruckten *editio princeps*, die Bischof Oskan von Jerevan 1664 in Amsterdam für den Mayr atʿoṙ S. Ēǰmiacin im Druck herausbrachte. So ist diese Handschrift auch ein bemerkenswerter Zeuge aus der Zeit des Übergangs von der handschriftlichen Überlieferung in die Drucktradition des Šaraknocʿ. Wenn man diese späte Handschrift aus 'Bolis' mit der Amsterdamer Erstausgabe vergleicht, fällt wieder auf, wie sehr der revolutionäre Übergang von der Handschrift zum Druck *auch* einen Rückschritt und Verlust einer hochentwickelten, außerordentlich verfeinerten Schreiber- und Illuminatorenkultur darstellt.

Der Schreiber dieser durch ihre graphischen Qualitäten auffallenden Handschrift ist nicht, wie man dies eventuell erwartet, ein in der raffiniert-vielschichtigen Kultur der Hauptstadt am Goldenen Horn seit Kindesbeinen aufgewachsener Armenier, sondern ein podolisch-armenischer Schreiber, offenbar ein Immigrant aus dem (damals noch) nicht-osmanischen Podolien, der Sarkavag[17] Hakob Kamnecʿi (Jakob von Kamenez), d. h. also ein Mitglied der damals noch kräftigen armenischen Kolonie von Kamenez-Podolsk, der Hauptstadt Podoliens in der südwestlichen Ukraine.[18] Das Skriptorium der armenischen Kommunität von Kamenez-Podolsk hat gerade im 17. Jahrhundert einen grenzüberschreitenden guten Ruf. Nicht selten bestellten Armenier aus verschiedenen Orten der armenischen Diaspora, besonders aus den südlich benachbarten rumänischen Fürstentümern, Handschriften bei den armenischen Schreibern in Kamenez.[19]

Auch Hakob von Kamenez beruft sich für seinen Text auf die Autorität des Grigor Xul.[20] Besteller dieser Handschrift war auch ein Hakob, nämlich Hakob Dpir[21] aus der Provinz von Akn an den Euphrat-Quellen.[22] Der Illuminator ist nicht eigens genannt. Allerdings

17 Dieser kirchlich-liturgische Rangtitel entspricht dem des Diakon.

18 Zu den bedeutenden armenischen Kommunitäten („Kolonien") in der Ukraine generell (nicht nur zu der allgemein bekannten in Lviv/L'vov/Lwów/Leopolis/Lemberg) vgl. Я. Р. Дашкевич, *Армянские колонии на Украине в источниках и литературе XV-XIX веков*, Jerewan 1962. Zu den Armeniern in Podolien speziell: В. Р. Григорян, *История армянских колоний Украины и Польши (Армяне в Подолии)*, Jerewan 1980. (Hier wird [S. 237] in einer großen Gruppe bekannterer armenischer Schreiber aus der Kamenezer Schule auch ein „Jakob der Schreiber" genannt, bei welchem es sich um den Urheber der genannten Handschrift V 400 handeln könnte.) Speziell zur Kamenezer Geschichte aus armenischer Perspektive vgl. aus der Feder des großen venezianischen Mechitharisten-Gelehrten Ł. Ališan (Ղ. Ալիշան), *Կամենից, Տարեգիրք հայոց Լեհաստանի և Ռումենիոյ հաւատչեայ յաւելուածովք*, Venedig 1896.

Kamenez-Podolsk nordöstlich von Tschernowitz gelegen, hatte neben den slawisch-orthodoxen Kirchen und Klöstern, den römisch-katholischen Kirchen, der starken Synagoge (noch zu Beginn des 20. Jh.s stellte die jüdische Gemeinde von Kamenez-Podolsk 50% der Gesamtbevölkerung der Stadt!) bekanntlich auch eine lebendige armenische Gemeinde, wovon heute noch die dortigen armenischen Profan- und Sakralbauten zeugen. 1633 erlitten die osmanischen Heere hier eine Niederlage im Kampf mit dem polnischen Heer. 1653 wurde in Kamenez ein Frieden zwischen Osmanen und Polen geschlossen. Von 1672 bis 1699 war es von den Osmanen besetzt, mit dem Frieden von Karlowitz (1699) kam es wieder an Polen. Zu den engen Beziehungen von Kamenez-Podolsk und Istanbul im Rahmen des osmanisch-europäischen Machtkampfes im 17. Jh. vgl. D. Kołodziejczyk, *Podole pod panowaniem tureckim – Ejalet Kamieniecki 1672-1699*, Warschau 1994.

19 Vgl. Beispiele bei Григорян (Anm. 15), S. 238.

20 Vgl. den Yišatakaran ff. 373v-376v.

21 d. h. Jakob der „Schreiber" bzw. der „Lektor".

22 Heute türkisch Ağin (38.57 N 38.43 E); zu der armenischen Vergangenheit dieser Stadt vgl. Y. K. Čanikean, *Hnutʿiwnkʿ Aknay*, Tiflis/Tbilisi 1895; Aṙakʿēl Kʿēčʿean, Mkrtičʿ Parsamean, *Akn ew*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000114

ist die Schrift des Hakob von einer solchen Akuratesse und Eleganz, daß sich der Gedanke von selbst nahelegt, der Diakon aus Kamenez-Podolsk habe auch die Illuminationen dieser späten, fast überreifen Frucht armenischer Schreiberkunst geschaffen. Die Handschrift ist auf 379 folia feinsten weißen Pergaments vorzüglich erhalten (nur f. 377 fehlt). Es scheint so, daß die Handschrift letztlich nicht gottesdienstlich gebraucht worden ist, da sie kaum die dafür typischen Abnutzungsspuren trägt, sondern auch heute noch erstaunlich neu und unbenutzt mit ihren jungfräulich zart-weißen Pergament-Folia erscheint. Dieser hervorragende Erhaltungszustand erlaubt uns, das vollständige Bildprogramm festzustellen zu können, ohne über sonst häufig Verlorenes mutmaßen zu müssen.

Wie das Ms. V 400 an seinen heutigen Aufbewahrungsort, das Mechitharisten-Kloster auf S. Lazzaro gekommen ist, kann nur aus der Gedächtnis-Inschrift auf f 378 r vermutet werden, in welcher eines adligen Armeniers Yakob Tiwzean (aus Konstantinopel ?!) gedacht wird, der offenbar die Handschrift am 26. März 1824 dem Kloster bei Venedig übereignet hat, wo sie am 8. September desselben Jahres angelangt ist.

Repertoire der Illuminationen des Šaraknocʻ V 400

Im folgenden soll nun ein erstes Repertoire des Gesamtsystems der Šaraknocʻ-Illuminierung mit möglichst allen Details aufgelistet werden. Dieses Repertoire kann dann für Vergleiche mit den verschiedensten Handschriften, vor allem zunächst mit den frühen Mss. und den dort ersichtlichen Anfangsstadien und Funktionen der Illuminationen dienen.

So kann mit komparativen Studien auf der Grundlage dieses Repertoires später auch deutlich gemacht werden, wie verschiedene Funktionsebenen im Illuminations-Programm im Laufe der Jahrhunderte miteinander kombiniert wurden: Die frühere Ebene wird m. E. gebildet durch signalartige Ornamente und/oder Embleme in den Rand-Illuminationen sowie durch die Xorankʻ und Kisaxorankʻ. Später, offenbar angeregt durch die byzantinische Ikonographie, wächst dann das Repertoire um die stärker autonomen Miniaturformen (Ganz- und Drittel- bzw. Viertelminiaturen), die deutlich eine andere Ebene, zusätzlich zu dem wesentlich stärker textintegrierten, graphisch-ornamentalen Signalsystem bilden. (Bei dieser Vorstellung von einer 'Entwicklung' des Illuminierungs-Systems hat man sich allerdings vor der Vorstellung eines 'ursprünglichen' Punktes Null zu hüten; offenbar sind totale Reduktionsformen – ohne jegliche Illuminierung – erst bei Gelehrten-Abschriften in der Neuzeit entstanden, sozusagen eine 'modern-philologische Abstraktion' des ansonsten seinen Sitz im liturgischen Leben habenden Hymnariums, das als solches stets auch zumindest einen Grundbestand an streng funktionalen, signalzeichenartigen Illuminationen für die das Buch im Gottesdienst Benutzenden aufwies.)

Das folgende Repertoire ist auf der Grundlage unserer auf San Lazzaro gefertigten Notizen zusammengestellt, die aufgrund der notwendigen Eile gelegentlich nicht ganz vollständig sind, sowohl was manche kleineren Elemente der Illuminierung als auch die

---

Aknčikʻ, Paris 1952 („published by Compatriotic Association of Eguen"). Ich danke Hayr Sahak Čemčemean für die Hinweise auf diese Titel.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000115

inhaltliche Beschreibung angeht.[23] Nichtsdestoweniger dürfte dies ein notwendiger Anfang für weitere Studien des Systems der Šaraknocʿ-Illuminierung und komparativer Studien nicht nur der Illuminierung anderer armenischer Hymnarien, sondern auch der Illuminationen verwandter altorientalisch-orthodoxer und byzantinisch-orthodoxer Handschriften-Genres sein. (Dabei sollte auch nicht der Zusammenhang mit entsprechenden Themen jüdischer und muslimischer Handschriften-Illuminierung vergessen werden.)

Repertoire
der Illuminationen im Šaraknocʿ Ms. arm. V 400
(Nr. 1 – 280)

Erläuterungen

– Die *Ordnungszahlen am Anfang der Zeilen* stellen eine einfache Durchnumerierung dar, die bei den künftigen vergleichenden Studien hilfreich sein soll; möglicherweise könnte aufgrund der sicherlich noch zu verbessernden Zählung später ein tabellarisches Vergleichssystem mit anderen einschlägigen Mss. geschaffen werden.

– Die *Zahlen nach der unterstrichenen Bezeichnung des Genres der Illuminierung* beziehen sich auf die Numerierung der folia bei V 400;

– Für die Kurzbeschreibung des Miniaturinhalts wird *Kursivschrift* verwendet;

– *Ł: mit Zahl* bedeutet Verweis auf die Šaraknocʿ-Ausgabe S. Ējmiacin 1861 + Seitenzahl; *Ł:* mit Nr. + Zahl bedeutet die die Kanon-Nummer in der Ausgabe *Ł:* Diese Angaben erfolgen, um die Auffindung des Textes, auf welchen die Miniatur bezogen ist, zu erleichtern. (Die Verweise auf *Ł:* sind hier noch nicht durchgehend eingearbeitet, da unsere Textvergleichsarbeiten zwischen den Mss. und *Ł:* noch nicht abgeschlossen sind. Hier liegt der Akzent zunächst auf der möglichst vollständigen Erfassung der Illuminierungen. In Fortsetzung dieser Untersuchungen wird auch das Verweissystem vervollständigt und verfeinert werden.)

– Die Abkürzungen ōrh, hrcʿ, g, mec, oh, tēr, čšw, hmb, mnk sind die im Šaraknocʿ üblichen abgekürzten Benennungen der einzelnen Hymnen innerhalb der Kanones bzw. der Hymnen-Reihen.

23 Ich danke auch hier Armenuhi Drost-Abgarjan für die Kooperation beim notwendigen Schnelldurchgang durch die Handschrift und beim Aufsuchen der entsprechenden Textstellen in der Ējmiaciner Šaraknocʿ-Ausgabe.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000116

Liste aller Illuminierungen von V 400 (Nr. 1-280)

1. Ganzminiatur 3v zu Kanon 1: Geburt der Jungfrau Mariam aus Hovakim und Anna: *Hovakim und Anna, im Zentrum Baum mit zwei Vögeln,ein großer Vogel oben auf dem Baum, Jerusalem im Hintergrund, Schafe.*

2. Xoran 4 (vor Kanon 1).

3. Randornament 4 (ganzer Rand in Ergänzung des Xoran [2.]).

4. Randornament 7v zu Beginn des Kanons der Geburt der Gottesgebärerin.

5. Randminiatur 9v zu mec des Kanons der Geburt der Gottesgebärerin: *Arche mit blauem Clipeus, auf diesem Gottesmutter mit Immanuel.*

6. Randminiatur 10v oben zu čšw des Kanons Hovakims und Annas der Gebärer der heiligen Gottesgebärerin (*t*;11sq): *Gekrönte Frau auf Mondsichel.*

7. Randminiatur 10v unten zu Beginn des Kanons der Verkündigung der Gottesgebärerin (*t*;12): *Erzengel Gabriel und die Jungfrau, die Wasser aus Brunnenhäuschen holt* (das [Nazarether] Brunnenhäuschen mit Wasserleitung in den Titel hinein gemalt).

8. Ganzminiatur 11v zu Kanon der Verkündigung.

9. Randornament 14v Kanon der Verkündigung zu anderem hrcʿ (*in Form eines Vogels*).

10. Randminiatur 14v Schluß Verkündigungskanon (hmb *t*;18): *Kniender Prophet (Jesaja; vgl. Text: „des Amozgeborenen"[24]) mit hochgerichteter Schriftrolle, darüber Clipeus mit Gottesmutter und Immanuel.*[25]

11. Drittelminiatur 15 als Textabschluß des anderen hrcʿ des Verkündigungskanons: *Die Magier vor Herodes und dessen Ratgebern; als Titel darunter der Befehl des Herodes in Majuskeln.*

12. Ganzminiatur 15v vor Beginn der Gottesoffenbarungs-(Astuacayaytnutʿiwn- bzw. Theophanie-)Kanones: *Geburt Christi in Berghöhle, Gottesgebärerin und Joseph kniend, in der Mitte gewickeltes Kind in Krippe, ein Engel, Ochs und Esel, zwei Hirten; im Hintergrund Jerusalem, ein Hirt, oben Engel (?) und drei Gestalten (Magi oder Propheten?) mit roten, zylinderartigen Kopfbedeckungen, die an den Judenhut in der Daniel-Ikonographie erinnern.*

13. Kisaxoran 16 vor den Astuacayaytnutʿiwn-Kanones.

---

24 Jes 1,1.

25 Im Text hmb *t*;18, welchem die Randminiatur des Jesaja zugeordnet ist, wird deutlich Jes 7,14 paraphrasiert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000117

Rep. Nr. 17

20

14. Randornament 16 (zu 13.).

15. Randornament 18 zu Beginn Astuacayaytnut'iwn-Kanon 1. Tag.

16. Randornament 19v zu Beginn Astuacayaytnut'iwn-Kanon 2. Tag.

17. Randminiatur 20 zu ōrh 2 Astuacayaytnut'iwn-Kanon 2. Tag (t.27): *Geburt Christi mit Gottesgebärerin, Joseph, Christuskind in Krippe, Ochs und Esel, Anbetung zweier Hirten, darunter Schafherde, über der Höhle der Stern, Verkündigungsengel bzw. Wegweiser-Engel und ein Magos (?), letzterer gekrönt*. Vgl. Abb. S. 116.

18. Randminiatur 21v zu Abschluß des Astuacayaytnut'iwn-Kanons 2. Tag (čšw t.30): *Prophet Daniel kniend mit Schriftrolle vor Berg, darüber wolkenartiger blauer Clipeus mit Gottesmutter und Immanuel.*[26]

19. Randornament 22 zu Beginn Astuacayaytnut'iwn-Kanon 3. Tag.

20. Randminiatur 23 zu Astuacayaytnut'iwn-Kanon 3. Tag mec, in den Rand des ołr-Textes räumlich hineinreichend (t.32): *Kniender Mose, neben ihm ausgezogene Stiefel, an Schuhen/Schnürsenkeln nestelnd, über ihm der* Angelus interpres, *über diesem der brennende Dornbusch*[27], *darin Gottesmutter mit dem Zeichen (Immanuel).* Vgl. Abb. S. 118.

21. Randornament 24 zu Beginn Astuacayaytnut'iwn-Kanon 4. Tag.

22. Randornament 26 zu Beginn Astuacayaytnut'iwn-Kanon 5. Tag.

23. Randminiatur 28 zu Ende des Astuacayaytnut'iwn-Kanons 5. Tag čšw (t.42): *Kniender Jesaja (im Text genannt) mit Schriftrolle, darüber blauer Clipeus mit Gottesmutter und Immanuel (Jes 60, 19 ff?).*

24. Randornament 28v zu Beginn des Astuacayaytnut'iwn-Kanons 6. Tag (t.42).

25. Randminiatur 29v zu Astuacayaytnut'iwn-Kanon 6. Tag, mec (t.44sq): *kniender Prophet Hesekiel (im Text genannt) mit Schriftrolle, geschlossenes Tempeltor*[28] *darüber, über diesem im blauen Clipeus Gottesmutter mit Immanuel.*

26. Randornament 30v zu Beginn des Astuacayaytnut'iwn-Kanons 7. Tag (t.46).

27. Randminiatur 32v zu Beginn des Astuacayaytnut'iwn-Kanons 8. Tag (t.50; Abschluß des Astuacayaytnut'iwn-Hymnenzyklus): *Miniatur-Ikone der Taufe Christi (Jordan zwischen zwei Felsen, Christus im Jordan, rechts von ihm der ihn taufende Johannes, links von Christus drei dienende Engel; über Christus nimbierte Geisttaube, von welcher der dreigeteilte Lichtstrahl ausgeht).* Vgl. Abb. S. 120.

---

26 Im Text, dem die Prophetenminiatur zugeordnet ist, deutliche Anspielung auf Dan 2 (Stein, ohne Hand vom Berg gebrochen).

27 Im Anschluß an Ex 3.

28 Im Anschluß an Hes 44.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000119

28. Randornament 35 zu Beginn der Reihe der Auferstehungs-mec (*t*;55).

29. Randornament 36v zu Beginn des 8.[29] Auferstehungs-mec (1. Plagalton) (*t*;57), einer neuen Serie, kombiniert mit

30. Randminiatur 36v zur selben Stelle: *Prophet kniend mit Schriftrolle, in der Verzierung darüber Clipeus mit Gottesmutter und Immanuel.*[30]

31. Randornament 37 zu 17. Auferstehungs-mec (2. Plagalton) (*t*;60), wieder Beginn einer neuen Serie.

32. Randornament 37v zu 20. Auferstehungs-mec (3. Ton), Beginn einer neuen Dreiergruppe (*t*;60), *in Form eines Vogels.*

33. Randornament 38 zu 26. Auferstehungs-mec (3. Plagalton), Beginn einer neuen Dreiergruppe (*t*;61).

34. Randornament 38 zu 29. Auferstehungs-mec (4. Ton) (*t*;62), Beginn einer neuen Dreiergruppe.

35. Randminiatur 38v zu 30. Auferstehungs-mec (*t*;63), eigentlich eine Doppelminiatur: *(1.) Hesekiel (im Text genannt) mit entrolltem Rotulus kniend vor der Halbfigur der Gottesgebärerin mit dem Immanuel, in goldenem Lichtkranz, vor dem geschlossenen Tor des als Tempietto stilisierten Jerusalemer Tempels; (2.) darunter Gideon (gemäß Erwähnung im Text neben Hesekiel), kniend mit Schriftrolle, über ihm links blaue Wolke (mit wolkenartigem Clipeus, in welchem Gottesmutter und Immanuel), auf das Vlies regnend, rechts von Gideon (wohin dieser sich auch umwendet) in zwei Strömen regnende Wolke, in der Mitte der beiden Regenströme das trockene Vlies.* Vgl. Abb. S. 122.

36. Randornament 39 zu 34. Auferstehungs-mec (*t*;65), Beginn einer neuen Serie.

37. Randminiatur 39v Tempietto mit Weihrauchgefäß (oder Lampe), kombiniert mit

38. Randornament 39v zu Beginn des Kanons der Herrenbegegnung (*t*;66).

39. Ganzminiatur 40: *Miniatur-Ikone der Herrenbegegnung (Symeon mit Tiara auf dem Haupt hinter dem Altar; hl. Familie, Prophetin Anna und eine weitere männliche Gestalt; alles in renaissance-artiger Kirchenarchitektur).*

40. Randminiatur 42v zu Beginn des Kanons des Eremiten Anton (*t*;71): *hl. Anton mit Schriftrolle.*

---

29 nach unserer vollständigen (hallischen) Zählung,d. h. unter Mitzählung der an dieser Stelle in der Ēǰmiaciner Šaraknocʿ-Edition nicht explizit ausgedruckten, sondern lediglich mit dem jeweiligen *incipit* und dem Seitenverweis auf die anderweitige Fundstelle angegebenen mec-Hymnen.

30 Im Text ist allgemein vom „Prophet" die Rede; offenbar ist wieder Hesekiel gemeint, da die Gottesmutter unter Verwendung von dessen Vision als Tempel und „himmlische Tür" besungen wird (vgl. Anm. 28).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000121

Rep. Nr. 27

41. Randminiatur 44v zu Beginn des Kanons des hl. Königs Theodos (*t.*75): *Gestalt des Königs.*[31]

42 Randminiatur 46 zu Beginn des Šarakan des Königs Trdat (*t.*78): *Trdat thronend, dahinter zwei Ratgeber.* Vgl. Abb. S. 124.

43. Randminiatur 46 zu Beginn des Kanons des Propheten David und des Apostels Jakob (*t.*79): *die beiden Gestalten des Propheten David (gekrönt) und des Apostels Jakob.* Vgl. Abb. S. 124.

44. Randminiatur 47v zu Beginn des Kanons des hl. Protomärtyrers Stephanos (*t.*83): *der Märtyrerdiakon in Ganzgestalt mit Rauchfaß.*

45. Randminiatur 48 zum 2. ōrh des Kanons des Stephanos: *ein jüdischer Vornehmer (Saulus?!, vgl. Apg 8,1), zwei Steiniger, der kniende Protomärtyrer inmitten von Steinen; darüber nach Apg 7,55 Stephanos' Vision der göttlichen Trias im Synthronos-Typos (mit Geisttaube).* Vgl. Abb. S. 126.

46. Randminiatur 50 zu Beginn des Kanons des Petros und Paulos, der Apostelhäupter (*t.*88): *Petros und Paulos, symbolisch die Kirche (in Gestalt eines kleinen Kirchenmodells) tragend.*

47. Randminiatur 52 zu Beginn des Kanons der Donnersöhne, der hll. Apostel Jakob und Johannes (*t.*92): *die Gestalten der beiden Zebedaiden.*

48. Randminiatur 54 zu Beginn des Kanons aller Apostel Christi (*t.*96): *Darstellung aller zwölf Apostel, zwei in Ganzfigur, einer halb verdeckt, die anderen verdeckt.*

49. Randminiatur 56v zu Beginn des Kanons der 72 Apostel Christi (*t.*103): Fünf verschiedene prächtige Blüten über den gesamten Rand, von oben: *Nelke, Georgine (?), Tulpe, Mohn, Pfingstrose (?), in jeder ein Apostel (dazu eine ganzfiguriger Apostel als Eingangsinitiale des Kanons.*

50. Randminiatur 58 zu Beginn des Kanons des Propheten Jona (*t.*107): *Sturmszene; Jona wird von zwei Männern aus dem Segler direkt in den Rachen des Seeungeheuers inmitten stürmischer Wellen geworfen; ein dritter Mann umklammert das Bugspriet.* Vgl. Abb. S. 128.

51. Drittelminiatur 60 zu Abschluß des Jona-Kanons (*t.*111): *links an gebirgiger Steilküste ein Schiff, daneben das den Jona an Land speiende Meeresungeheuer; in Miniaturmitte der predigende Jona unter dem Rizinus, rechts die Menge der bußfertigen Niniviten, über ihnen Ninive auf der Bergeshöhe; die Ecken des Miniaturrahmens mit Blüten geziert.* Vgl. Abb. S. 130.

---

31 in V 400 aber mit differierendem, allgemeinem Kanontitel: „Kanon der heiligen Könige" (daher bedeutet die Miniatur-Königsgestalt möglicherweise nicht allein den König Theodos, sondern den Typos heiliger Könige).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000123

Rep. Nr. 35

52. Doppel-Ganzminiatur 60v zu Beginn der Kanones der Fastenzeit (f.114): *obere Miniatur Adam und Eva samt Baum und Schlange mit Apfel; untere Miniatur Vertreibung in drei Szenen – a) Gott spricht mit den Protoplasten; b) Engel mit Schwert, Adam und Eva noch innerhalb des Paradieses; c) Adam und Eva außerhalb des Paradieses, hinter ihnen Tor mit sechsflügligem Feuerengel.*

53. Kisaxoran 61 vor Beginn der Kanones der Fastenzeit (f.114).

54. Randornament 61 zu Beginn der Kanones der Fastenzeit.

55. Randornament 62v zu Anfang des Šarakan des Fastenwahrens (f.117).

56. Randornament 66v zu Beginn des Kanons des 2. Sonntags des Fastenwahrens (f.127) *in Gestalt eines Vogels.*

57. Randminiatur 67v zu g des 2. Sonntags des Fastenwahrens (f.129): *Henoch (im Text angeführt) mit zwei turmartigen Säulen (linke blau, rechte rot).*[32] Vgl. Abb. S. 132.

58. Randornament 68v zu Anfang von f.Nr. 30, f.131.

59. Randornament 72v zu Anfang des Kanons des 3. Sonntags des Fastenwahrens (f.140).

60. Randminiatur 73 zu 2. ōrh des Kanons des 3. Sonntags des Fastenwahrens (f.141): *Christus der Gute Hirte anläßlich des Kanon-Themas vom Verlorenen Sohn.*

61. Randminiatur 73v zu g des 3. Sonntags des Fastenwahrens (f.142): anstelle (in Funktion) der Bezeichnung des Gorcatun (գ) *Darstellung der Arche mit Noah samt Einzug von Tieren und Vögeln.*

62. Randornament 74 zu Anfang von f.Nr. 32, f.144.

63. Randornament 77 zu Anfang von f.Nr. 33, f.150.

64. Randornament 80 zu Beginn der hrcʿ-Reihe f.157.

65. Randornament 81 zu Beginn des Kanons des 4. Sonntags des Fastenwahrens (f.160).

66. Randminiatur 82 zu hrcʿ (3. Strophe) des Kanons des 4. Sonntags des Fastenwahrens (f.161): *Jakobsleiter; unten der schlafende Jakob mit Steinkopfkissen, über der Leiter auf Wolkenbank der segnende Pantokrator (im Stil des* Salvator mundi *mit Segenshand und Sphaira sowie dreieckigem Nimbus); zwei herabsteigende Engel, zwei hinaufsteigende Menschen (mit nimbierten Häuptern).* Vgl. Abb. S. 134.

---

32 Deutung der Säulen für mich noch unsicher: Eingang des Paradieses oder der Kirche o. ä.? Altes Testament und Neues Testament? Einem der gegenwärtig besten Kenner des Henochbuches, Christfried Böttrich (Leipzig), ist diese Darstellung nicht geläufig.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000125

Rep. Nr. 42 und 43

46

67. Randminiatur 83 zu oh̄r und zum tēr des Kanons des 4. Sonntags des Fastenwahrens (*t*.163): *auf Rand oben rechts der festlich gekleidete Lazaros in Abrahams Schoß (in einem ummauerten Paradiesgärtlein), rechts unten der Reiche nackt im flammenspeienden Rachen des Hades, letzterer in Gestalt einer wolfsartigen Bestie*. Vgl. Abb. S. 135.

68. Randornament 83v zu *t*.Nr. 35 hrcʿ-Reihe, *t*.164.

69. Randornament 87 zu *t*.Nr. 36 hrcʿ-Reihe, *t*.173.

70. Randminiatur 89 zu Beginn des Kanons der hl. vierzig Märtyrer von Sebastia (*t*.176): *Miniaturikone der vierzig Märtyrer; links unten die Märtyrer im Eissee, rechts das Badehaus mit dem darin verschwindenden Abtrünnigen; oben über Wolkenbank 39 Märtyrerkronen beim segnenden Christus (diejenige des Abtrünnigen stürzt gleichsam über dem Badehaus ab)*. Vgl. Abb. S. 138.

71. Randornament 91v zu Anfang des Kanons des 5. Fastensonntags (*t*.182).

72. Randminiatur 92v zu hrcʿ es Kanons des 5. Fastensonntags (*t*.183): *Duchzug der Israeliten durch das Rote Meer, angeführt vom Propheten Mose, hinter ihm trommelschlagende und singende Frauen (darunter Miriam [?]), im Hintergrund Posaunenbläser; in den Wogen die untergehenden Reitertruppen des Pharao; über dem Ganzen eine weitere Prophetengestalt mit Stab (Aaron [?]), über ihm die führende Wolke (entsprechend Hinweis im Text)*. Vgl. Abb. S. 140.

73. Randornament 94 zu *t*.Nr. 39 hrcʿ-Reihe, *t*.87.

74. Randminiatur 98v zu Beginn des Kanons des hl. Grigor unsres Erleuchters (*t*.196): *Gestalt des hl. Grigor Lusaworicʿ, prächtig als Bischof gekleidet (vgl. auch unten Nr. 138)*.

75. Randminiatur 99 zum oh̄r des Kanons des Grigor Lusavoricʿ (*t*.208): *Grigor der Erleuchter im "Tiefen Loch" (Xor Virap) mit 7 Schlangen/Drachen*.

76. Randminiatur 100 zu Beginn des Kanons des 6. Fastensonntags (*t*.210): *zwei Prophetengestalten (gemäß parallelem Kanontext, der von den „Propheten Israels" spricht) mit nach oben gerichteten Schriftrollen, über ihnen die Gottesmutter mit dem Immanuel*; das Ganze kombiniert mit

77. Randornament 100 zu Beginn des Kanons des 6. Fastensonntags (*t*.210).

78. Randornament 102 zu hrcʿ -Reihe *t*.Nr. 42, *t*.215.

79. Randornament 106 zum Beginn einer weiteren hrcʿ-Reihe *t*.222.

80. Drittelminiatur 107 zum Abschluß (mnk) der vorhergehenden hrcʿ-Reihe und zum Beginn des Kanons der Auferstehung des Lazaros (*t*.224sq): *Christus sitzend, links Jünger, rechts Maria, Martha, Lazaros (?);* (H. Sahak Čemčemean, op. cit., S. 278, erkennt in einer der Frauengestalten Maria Magdalena); *im Hintergrund Jerusalem*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000127

Rep. Nr. 45

48

81. Ganzminiatur 107v zu Beginn des Kanons der Auferweckung des Lazaros (*t*225): *Miniatur-Ikone der Auferweckung des Lazaros (etwas beschädigt)*.

82. Kisaxoran 108 zu Beginn des Kanons der Auferweckung des Lazaros (*t*225), kombiniert mit

83. Randornament 108 zu Beginn des Kanons der Auferweckung des Lazaros (*t*225).

84. Randminiatur 110 zu Beginn des Kanons des Blumengeschmückten Sonntags zur Ankunft des Herrn in Jerusalem (*t*229): *Palme und Männer mit Äxten, fallende Äste*.

85. Randminiatur 112 zu 2. Kanon des Blumengeschmückten Sonntags (*t*233): *Palme*.

86. Ganzminiatur 113 zu 2. Kanon des Blumengeschmückten Sonntags: *Miniatur-Ikone des Einzugs in Jerusalem, Christus auf Esel, zwei Alte mit Palmzweigen voran, Volk kniend, zwei kleine Kinder, Jünger; rechts im Hintergrund Jerusalem (die Personen um Christus scheinen mir in zwei Gruppen, etwa "Kirche der Juden" und "Kirche der Heiden", geteilt zu sein)*.

87. Randminiatur 114 zu Beginn des Kanons des Großen Montag (*t*235): *Jesus und der Feigenbaum (dieser fast wie Paradiesbaum gestaltet), zwei Disputanten links, dann Baum, Jesus und andere Personen (nur Jesus mit Nimbus)*.

88. Zier-Initiale/Randminiatur 116; zur Randminiatur entwickelte Initiale (*Ի*) des Kanons des Großen Dienstag (*t*239): *eine Säule mit 5 Fackeln/Kerzen und ein Mensch/Engel mit Zweigen (Symbol der brennenden Lampen der Klugen Jungfrauen)*.

89. Ganzminiatur 116v zu Beginn des Kanons des Großen Dienstag: *10 kluge Jungfrauen und 9 (?!) törichte Jungfrauen, erstere unten mit Lampen, letztere auf einer Balustrade/Empore*.

90. Randornament 118 zu Beginn des Kanons des Großen Mittwoch (*t*243).

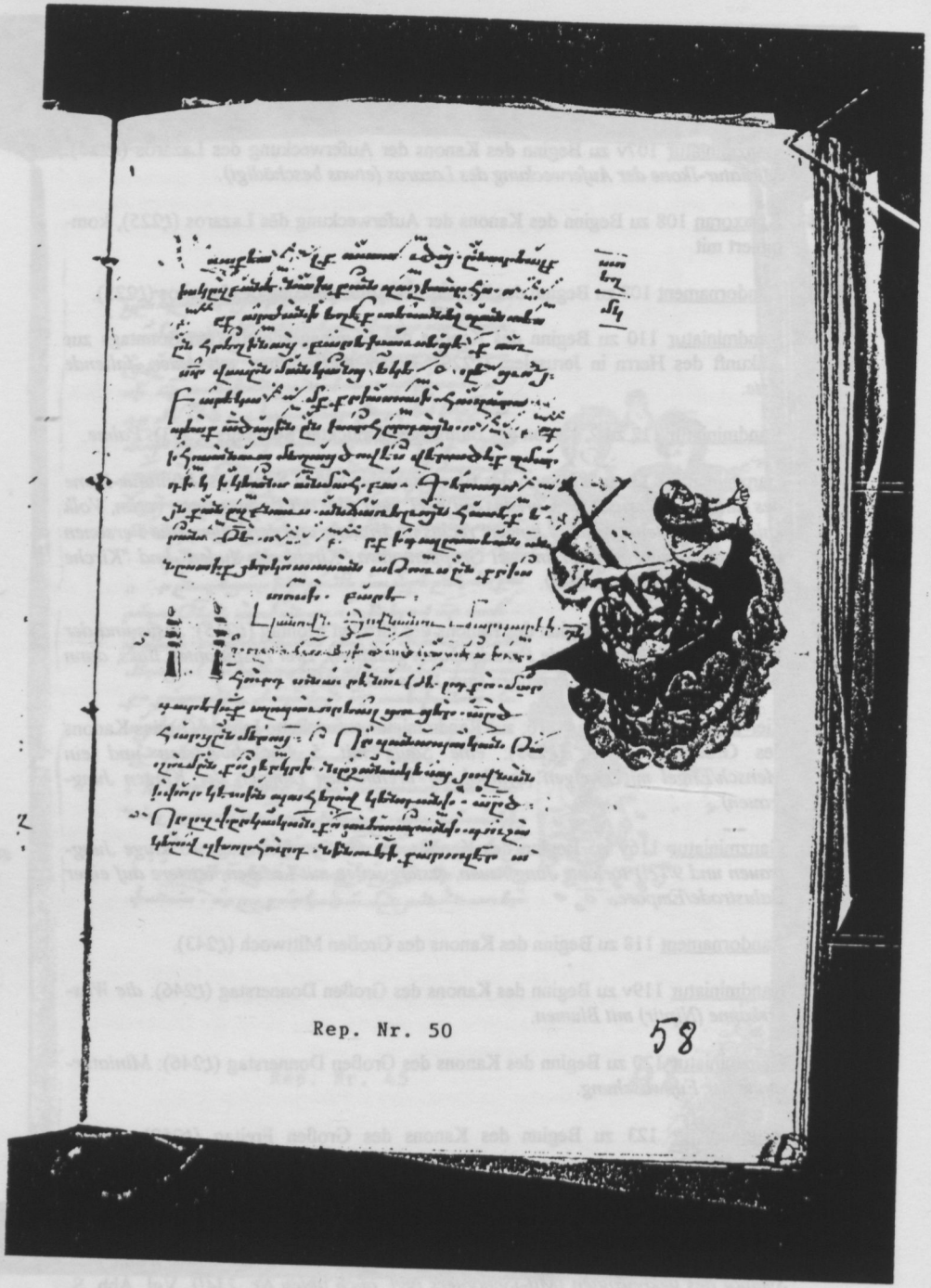
91. Randminiatur 119v zu Beginn des Kanons des Großen Donnerstag (*t*246): *die Wasserkanne (Niptir) mit Blumen*.

92. Ganzminiatur 120 zu Beginn des Kanons des Großen Donnerstag (*t*246): *Miniatur-Ikone der Fußwaschung*.

93. Randminiatur 123 zu Beginn des Kanons des Großen Freitag (*t*252): *Judaskuß/Verrat*.

94. Randminiatur 125 zu oir des Kanons des Großen Freitag (*t*256): *Kreuzigung Christi mit Sonne und Mond, unter dem Golgatha-Hügel Adamsschädel und -gebeine; unter dem Kreuzquerbalken zwischen den Händen Christi ein Band von Wolken als Symbol des gekreuzigten (Mit-)Schöpfers (vgl. auch unten Nr. 234!)*. Vgl. Abb. S. 142.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000129



Rep. Nr. 50

58

95. Randminiatur 126 zu Beginn des Liedes des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (ţ258): *Fußwaschungsvignette.*

96. Ganzminiatur 126v zu Beginn des Liedes des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (ţ258): *Christus lehrend/redend im Kreise der Apostel (Abschiedsrede?).*

97. Randornament 127 zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (2. Evangelium) (ţ259).

98. Randminiatur 128 zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (Lukas-Lesung) (ţ261): *Hahn.*

99. Ganzminiatur 129 zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (Markus-Lesung) (ţ263): *Agonie Christi.*

100. Ganzminiatur 129v zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (Markus-Lesung 130) (ţ263): *Gefangennahme Jesu am Ölberg, im Hintergrund Jerusalem.*

101. Randornament 130 zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Markus-Lesung) (ţ263).

102. Randminiatur 130v zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Markus-Lesung) (ţ264): *Hahn.*

103. Randornament 130v unten zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Matthäus-Lesung) (ţ265).

104. Ganzminiatur 131v zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Matthäus-Lesung): *Jesus vor Herodes.*

105. Randornament 132 zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Matthäus-Lesung) (ţ267).

106. Ganzminiatur 133 zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Matthäus-Lesung): *Jesus an der Martersäule/Geißelung.*

107. Randornament 133v zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Johannes-Lesung) (ţ269).

108. Ganzminiatur 134 zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Johannes-Lesung): *Jesus das Kreuz tragend.*

109. Randornament 134v zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Matthäus-Lesung) (ţ270).

110. Ganzminiatur 135 zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Matthäus-Lesung): *Annagelung ans Kreuz.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000131

Rep. Nr. 51

60

111. Randornament 135v zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Markus-Lesung) (*t*.271).

112. Ganzminiatur 135 [A] [r] (irrtümliche Verdoppelung der Blattzählung in V 400) zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Markus-Lesung): *Miniatur-Ikone Kreuzigung (drei Kreuze, Jesus und die beiden Schächer [die Kreuzquerbalken der beiden Schächer jeweils nach außen oben diagonal], Sonne und Mond, links Gottesmutter und Johannes, rechts römischer Hauptmann, unter dem Kreuz Adamsschädel).*

113. Randornament 135 [A][v] (irrtümliche Verdoppelung der Blattzählung in V 400) zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Lukas-Lesung) (*t*.272).

114. Randornament 136 zu Lied des Nersēs Šnorhali zur Nacht des großen Freitag der Evangelien (nach der Johannes-Lesung und zum Beginn des Kanons des Großen Sonnabend) (*t*.273sq).

115. Ganzminiatur 136v zu Beginn des Kanons des Großen Sonnabend (*t*.274): *Abnahme Jesu vom Kreuz.*

116. Randminiatur 137v zu Beginn der čšw-Auferstehungsgesänge (*t*.277): *Frauen am Grabe mit Engel.*

117. Ganzminiatur 138 zu Abschluß der Passionshymnen: *Grablegung Christi.*

118. Ganzminiatur 139v zu Beginn des Osterkanons (*t*.282): *Auferstehung Christi* (Christus victor)*; Christus mit Siegesfahne und Kreuznimbus auf Wolkenhalbkreis; Christus mit Nägelmalen/Wundmalen; Engel in den Wolken (auch westlicher Einfluß); oben rechts und links zwei nackte knieende Engel/Putten mit roten Flügeln und Nimben; untern leeres Grab, wachende und schlafende Krieger; darunter Titel in Majuskeln* (wie bei den *Magi und Herodes*; vgl. oben Nr. 11).

119. Xoran 140 zu Beginn des Osterkanons (*t*.283): *im Medaillon* Christus victor *über zwei Schlangen.*

120. Randornament 140 zu Oster-Xoran (Nr. 119) auf dem ganzen Rand (*t*.283): unten *zwei tanzende Engel.*

121. Randornament 142 zu Beginn der Oster- hrcʿ-Reihe (*t*.286).

122. Randornament142v zu Beginn der österlichen Totengedächtnis- hrcʿ-Reihe (*t*.288).

123. Randminiatur 146 zu Beginn des Kanons der Enthauptung Johannes des Täufers (*t*.295): *Henker mit Schwert, Schale und Haupt Johannes des Täufers, dahinter dessen Körper (Henker in sehr barocker Darstellungsweise).*

124. Randminiatur 147v zu Beginn des Kanons des Neuen Sonntags (*t*.297): *der ungläubige Thomas.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000133

Rep. Nr. 57

125. Randornament 149v zu Beginn der hrcʿ-Reihe ţNr. 56, ţ301.

126. Randornament 151v zu Mittwoch der Verkündigung Mariä (ţ305; Beginn der hrcʿ-Reihe).

127. Randornament 153v zu Beginn der ţNr. 57, hrcʿ-Reihe, ţ309.

128. Randminiatur 154v zu Beginn des Kanons des „Weltkirchensonntags" (ţ311): *Tempietto mit Rauchfaß/Lampe.*

129. Randminiatur 157 zu g und olr (ţ316) der österlichen hrcʿ-Reihe (beginnend ţ315): Christus victor *mit Kreuz, darunter Frauen am leeren Grabe mit Engel.*

130. Randornament 160 zu Beginn der ţNr. 59, hrcʿ-Reihe, ţ322.

131. Randornament 164 zu Beginn der ţNr. 60, hrcʿ-Reihe, ţ331.

132. Randornament 166v zu Beginn der hrcʿ-Reihe ţ336 oben (Erscheinung des Kreuzes).

133. Randornament 169 zu Beginn der ţNr. 61, hrcʿ-Reihe, ţ341.

134. Randornament 172 zu Beginn der ţNr. 62, hrcʿ-Reihe, ţ347.

135. Randornament 176 zu Beginn des Kanons der Himmelfahrt Christi (ţ355).

136. Ganzminiatur 176v zu Beginn des Kanons der Himmelfahrt Christi (ţ355): *Miniaturikone der Himmelfahrt des Herrn.*

137. Randminiatur 180v zu Beginn des Kanons des zweiten blumengeschmückten Sonntags (ţ364): *Palme,* darunter

138. Randminiatur 180v zu Kanon des zweiten blumengeschmückten Sonntags (ţ364): *betender Bischof mit Engel auf einer turmähnlichen Erhebung (Grigor der Erleuchter! vgl. f 98v,* oben unter Nr. 74.).

139. Randminiatur 181 zu Kanon des zweiten blumengeschmückten Sonntags: *auferstandener Christus auf Wolke, darunter der „amozgeborene" Prophet (Jesaja, vgl. f 14v).*

140. Randornament 182v zum Beginn der ţNr. 65, hrcʿ-Reihe, ţ368.

141. Ganzminiatur 188v zu Beginn der Pfingstkanones (ţ380): *Miniatur-Ikone von Pfingsten (in prächtiger Renaissance-Architektur die Apostel mit Gottesgebärerin, oben Taube, von welcher Feuerstrahlen ausgehen, auf den Häuptern Feuerflammen; mit Ranken und Blütenformen geschmückter Miniaturrahmen).* Vgl. Abb. S. 144.

142. Xoran 189 zu Beginn der Pfingstkanones (ţ380). Vgl. Abb. S. 146.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000135

Rep. Nr. 66

82

143. Randornament 189 zu Beginn der Pfingstkanones (f.380), (vgl. Abb. S. 146) verbunden damit

144. Randminiatur 189 zu Beginn der Pfingstkanones (f.380): *in Medaillons des Randornaments (Nr. 143) zwölf Apostel, oben Taube senkrecht nach unten fliegend in einem wappenähnlichen Medaillon.* Vgl. Abb. S. 146.

145. Randminiatur 191v zu Beginn des Pfingstkanons des zweiten Tages (f.384): *Tempietto (Symbol des Obergemachs) mit herabstoßender Geisttaube von rechts.*

146. Randminiatur 193 zu Beginn des Pfingstkanons des dritten Tages (f.388): *Tempietto (Symbol des Obergemachs) mit herabstoßender Geisttaube von links.*

147. Randornament 195 zu Beginn des Pfingstkanons des vierten Tages (f.392), damit verbunden

148. Randminiatur 195 zu Beginn des Pfingstkanons des vierten Tages (f.392): *auf dem Randornament (Nr. 147) stehende Geisttaube.*

149. Randminiatur 196v zu Beginn des Pfingstkanons des fünften Tages (f.395): *Tempietto (Symbol des Obergemachs) mit Aposteln; Geisttaube von oben rechts.* Vgl. Abb. S. 148.

150. Randminiatur 198 zu Beginn des Pfingstkanons des sechsten Tages (f.398): *Tempietto (Symbol des Obergemachs) mit Aposteln; Geisttaube von oben links.*

151. Randornament 199v zu Beginn des Pfingstkanons des siebten Tages (f.401), damit verbunden

152. Randminiatur 199v zu Beginn des Pfingstkanons des siebten Tages (f.401): *über dem Randornament (Nr. 151) fliegende Taube.*

153. Randminiatur 201v zu Beginn des Kanons der Geburt Johannes des Täufers (f.405): *der predigende Johannes mit Johannes-Kreuz (mit einem Omega verbundener I-Kreuzstab [mit schrägem Suppedaneum]; vgl. unten Nr. 231!) und Schriftrolle.*

154. Randornament 206 zu zweitem Kanon Johannes des Täufers (f.415).

155. Ganzminiatur 206v zu Beginn des Kanons Johannes des Täufers (f.415): *Geburt Johannes des Täufers (dabei auch tanzende Frau mit Tambourin).*

156. Randminiatur 208 zu Beginn des Kanons unseres Erleuchters Grigor (f.418): *Gestalt des hl. Grigors des Erleuchters.*

157. Randornament 210v zu Beginn des Kanons der Söhne und Enkel des hl. Grigor des Erleuchters (f.423).

158. Randminiatur 211v zu mnk des Kanons der Söhne und Enkel des hl. Grigor des Erleuchters (f.425): *vier heilige Bischöfe und ein Märtyrer auf Wolken (Rstakes, Vrtanes, Husik, Grigoris, Märtyrer Daniel).*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000137

Rep. Nr. 67

159. Randornament 212 zu Beginn des Šarakan des hl. Patriarchen Nersēs (ţ426).

160. Randornament 212 zu Beginn des Šarakan des hl. Sahak.

161. Randminiatur 212v zu Šarakan des hl. Patriarchen Nersēs (ţ426): *Gestalt des hl. Nersēs.*

162. Ganzminiatur 214v zu Beginn des Kanons der heiligen Hripsimiden (ţ432): *die Hripsimiden vor König Trdat.*

163. Randornament 215r zu Beginn des Kanons der heiligen Hripsimiden (ţ432).

164. Randornament 221 zu Beginn des Šarakans der hl. Sanduxt (ţ444), damit verbunden

165. Randminiatur 221 zu Beginn des Šarakans der hl. Sanduxt (ţ444): *Gestalt der hl. Sanduxt auf Tempietto.*

166. Randornament 223 zu Beginn der Kanones der Verklärung des Herrn (ţ450).

167. Ganzminiatur 223v zu Beginn der Kanones der Verklärung des Herrn (ţ450): *Miniatur-Ikone der Verklärung.*

168. Randornament 226 zu Beginn des Kanons der Verklärung des zweiten Tages (ţ455).

169. Randornament 227v zu Beginn des Kanons der Verklärung des dritten Tages (ţ458).

170. Randminiatur 229v zu Beginn des Kanons der Lichtergießung (Šołakaţ) (ţ462): *des hl. Grigor Vision (oben Herr Zebaoth, Engel, Kirche S. Ējmiacin, darin Christus mit Kreuznimbus und goldenem Hammer, links von der Kirche der hl. Grigor der Erleuchter und König Trdat).* Vgl. Abb. S. 102.

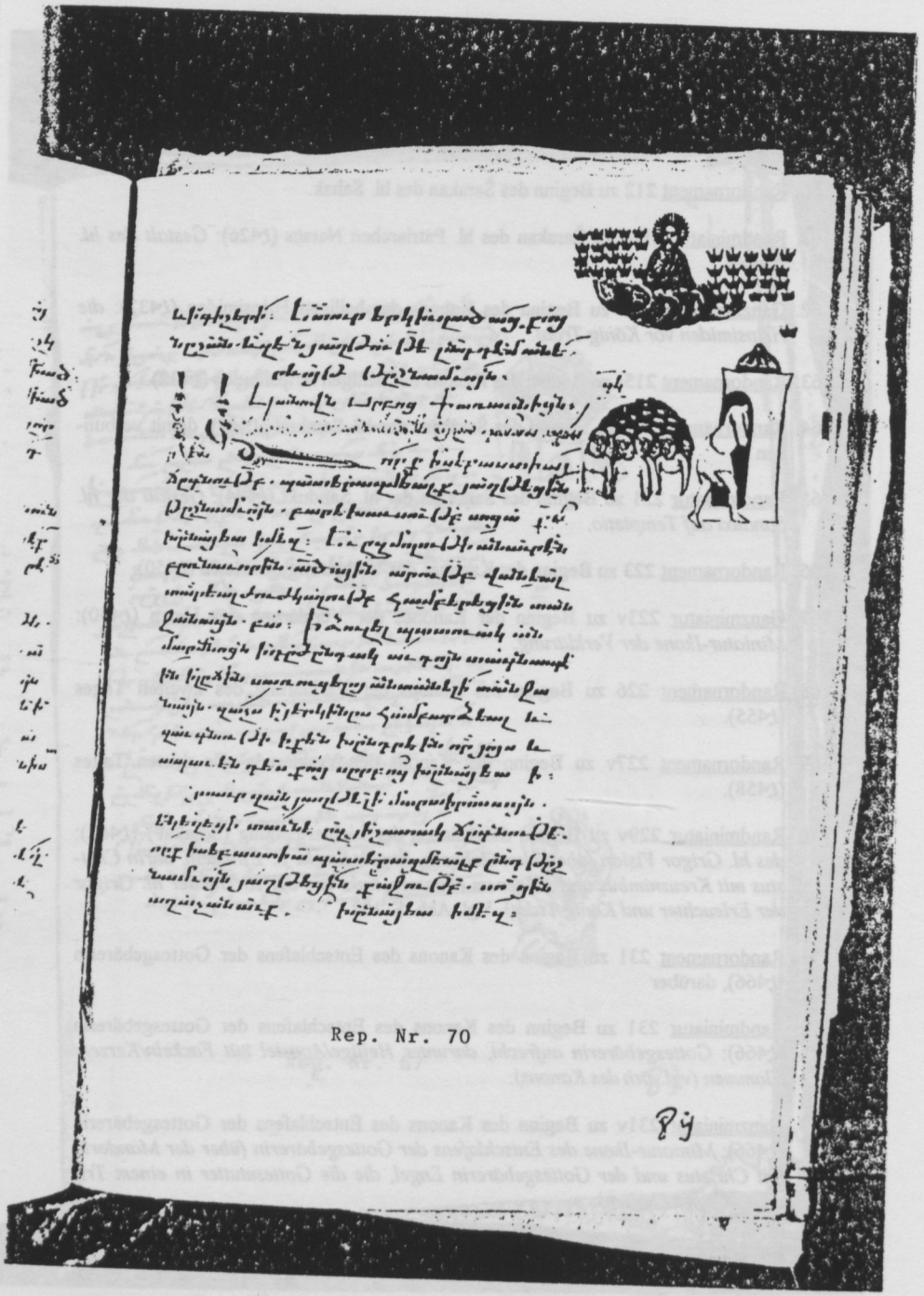
171. Randornament 231 zu Beginn des Kanons des Entschlafens der Gottesgebärerin (ţ466), darüber

172. Randminiatur 231 zu Beginn des Kanons des Entschlafens der Gottesgebärerin (ţ466): *Gottesgebärerin aufrecht, darunter Heilige/Apostel mit Fackeln/Kerzen/ Flammen (vgl. ōrh des Kanons).*

173. Ganzminiatur 231v zu Beginn des Kanons des Entschlafens der Gottesgebärerin (ţ466): *Miniatur-Ikone des Entschlafens der Gottesgebärerin (über der Mandorla mit Christus und der Gottesgebärerin Engel, die die Gottesmutter in einem Triumph-Clipeus halten).*

174. Randornament 234 zu Beginn des Kanons des Entschlafens der Gottesgebärerin des zweiten Tages (ţ471; in V 400 verschrieben in „des dritten Tages", vgl. Čemčemean 279).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000139



Rep. Nr. 70

175. Randminiatur 236 zu Beginn des Hymnus „Arewelkʻ gerarpin“ (in է an anderer Position [է747]): *Gottesmutter aufrecht als Orantin.*

176. Randornament 239 zu Beginn des Kanons des Entschlafens der Gottesgebärerin des dritten Tages (է475).

177. Ganzminiatur 242v zu Beginn der Hl.-Kreuz-Kanones (է480): *Miniatur-Ikone der Kreuzerhöhung.*

178. Xoran 243 zu Beginn der Hl.-Kreuz-Kanones (է480), dazu gehörig

179. Randornament 243 zu Beginn der Hl.-Kreuz-Kanones (է480) über den gesamten Rand, dazu darüber

180. Randminiatur 243 zu Beginn der Hl.-Kreuz-Kanones (է480): *Blumenkreuz als Bekrönung (zu Nr. 179).*

181. Randornament 244v zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes des zweiten Tages (է488), verbunden mit

182. Randminiatur 244v zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes des zweiten Tages (է488): *Kreuz als Bekrönung (zu Randornament Nr. 181).*

183. Randornament 246 zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes des dritten Tages (է492), verbunden mit

184. Randminiatur 246 zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes des dritten Tages (է492): *großes Kreuz (zu Nr. 183).*

185. Randornament 247v zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes des vierten Tages (է494 – hier fälschlich als Kanon „des fünften Tages“ betitelt).

186. Randminiatur 248 zu Kanon des hl. Kreuzes des vierten Tages: *Jakobsleiter (oben blauer Clipeus mit Kreuz, unten Jakob; zwei Menschen steigen auf der Leiter nach oben).*

187. Randminiatur 248v zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes des fünften Tages (է498): *Tempietto mit Kreuz.*

188. Randornament 250 zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes des sechsten Tages (է500), verbunden mit

189. Randminiatur 250 zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes des sechsten Tages: *Kreuz als Bekrönung (zu Nr. 188).*

190. Randminiatur 250v zu Kanon des hl. Kreuzes des sechsten Tages: *Prophet Sacharja mit Schriftrolle, siebenarmiger Leuchter, darin blauer Clipeus mit Gottesmutter und Immanuel, darüber goldenes Kreuz.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000141

Rep. Nr. 72

191. Randornament 251v zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes des siebten Tages (Ł500 – hier andere Zählung), verbunden mit

192. Randminiatur 251v zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes des siebten Tages (Ł500 – andere Zählung): *bekrönendes Kreuz (zu Nr. 191).*

193. Randornament 253 zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes des achten Tages (bei Ł504 „des siebten Tages"), verbunden mit

194. Randminiatur 253 zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes des achten Tages (Ł504): *Kreuz (zu Nr. 193).*

195. Randminiatur 253 unten, zu ōrh (4. Strophe) des Kanons des hl. Kreuzes des achten Tages (Ł504): *Kreuz mit Schlange, darüber blauer Kreuz-Clipeus.*

196. Randornament 255 zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes von Varag (Ł509), verbunden mit

197. Randminiatur 255 zu Beginn des Kanons des hl. Kreuzes von Varag (Ł509): *Kreuz als Bekrönung (zu Nr. 196).*

198. Randminiatur 256 zu mec (2. Strophe) des Kanons des hl. Kreuzes von Varag (Ł511): *goldenes Manna-Gefäß in Bundeslade samt Schriftrolle, darüber blauer Clipeus.*

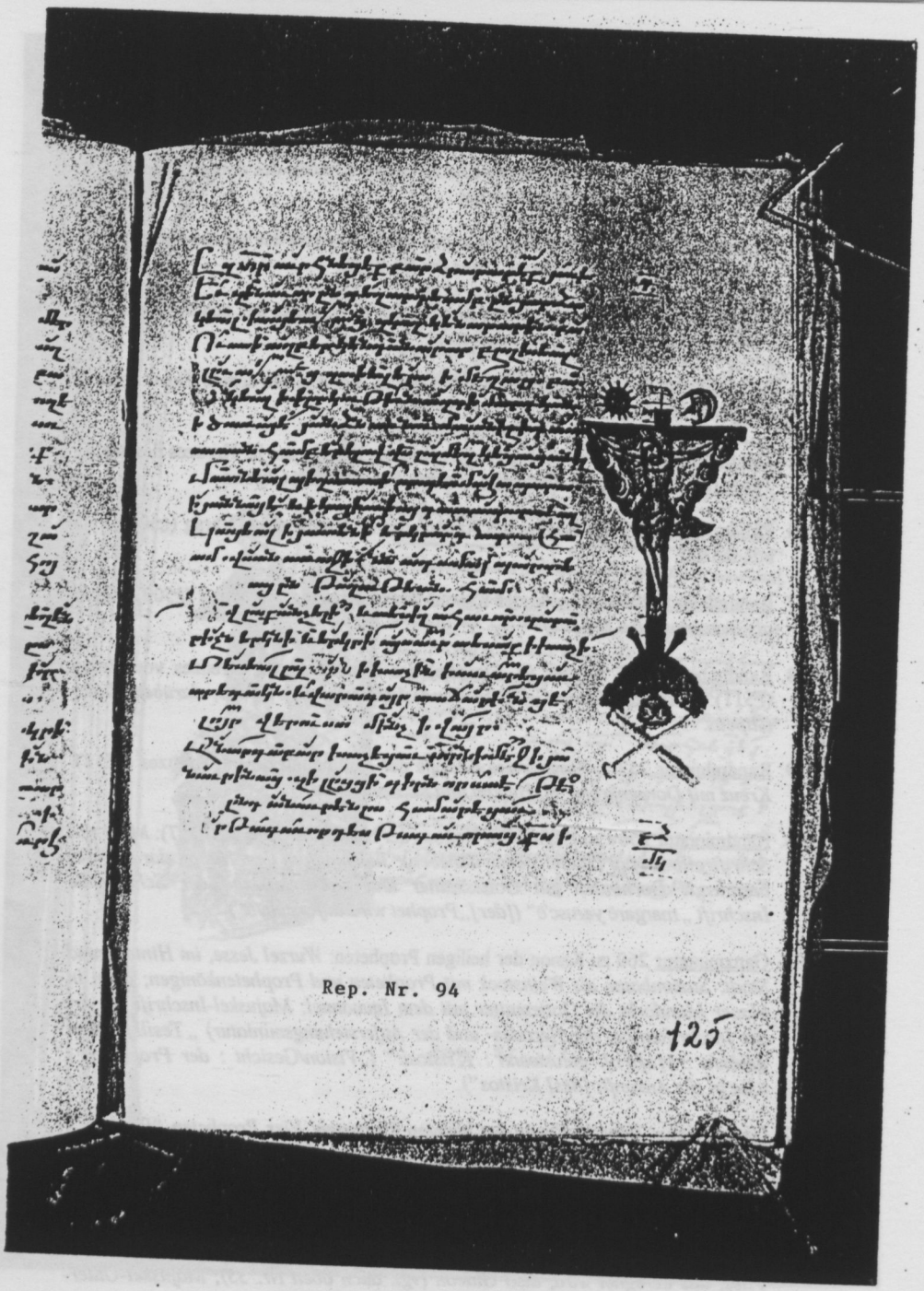
199. Randminiatur 257 zu Beginn des Kanons der Auffindung des hl. Kreuzes (Ł512): *Kreuz mit Dornenkrone, hl. Helena und hl. Konstantin.*

200. Randminiatur 258v zu Beginn des Kanons der heiligen Propheten (Ł517): *Mose mit Schriftrolle barfuß (Stiefel stehen daneben), Judenhut auf dem Haupt, darüber der brennende Dornbusch mit Gottesmutter und Immanuel; auf der Schriftrolle Inschrift „margarē yarusc'ē" ([der]„Prophet wird auferstehen").*

201. Ganzminiatur 260 zu Kanon der heiligen Propheten: *Wurzel Jesse, im Hintergrund Stadt; Stammbaum als Weinstock mit Propheten und Prophetenkönigen; oben in blauer Mandorla die Gottemutter mit dem Immanuel; Majuskel-Inschrift (in Art der Inschriften bei der Herodes- und der Auferstehungsminiatur) „Tesilk/ : margarēic'n : v[a]s[n]. galusteann : K'ristosi:" („Vision/Gesicht : der Propheten : ü[be]r. die Ankunft: [des] Kristos").*

202. Ganzminiatur 260v zu Kanon der heiligen Propheten: *Vier Propheten-"Porträts", in der Mitte die Gottesmutter mit Immanuel; links oben Prophet mit siebenarmigem Leuchter (darauf der neutestamentliche Deutungs-Clipeus) – also Sacharja (vgl. oben Nr. 190), rechts oben Prophet mit verschlossenem Tor und neutestamentlichem Clipeus, also Hesekiel (vgl. auch oben Nr. 25 und 35), rechts unten Prophet mit Berg, also Daniel (vgl. auch oben Nr. 18), links unten Prophet mit Vlies, das beregnet wird, also Gideon (vgl. auch oben Nr. 35); Majuskel-Unterschrift überklebt (wegen nicht ausgeführter Korrektur??).*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000143



Rep. Nr. 94

125

203. Randornament 261v zu Beginn von ţNr. 98, hrcʿ-Reihe der Propheten (ţ521).

204. Randminiatur 262 zu g/olr von ţNr. 98 (ţ522): *vier Propheten mit nach oben gerichteten Schriftrollen, oben Clipeus mit Gottesmutter und Immanuel.* Vgl. Abb. S. 150.

205. Randminiatur 263 zu Beginn des Kanons des Vardapeten Mesrop (ţ525, bei V 400 als „Kanon aller Dolmetscher"): *Darstellung des hl. Mesrop in Bischofsgewand mit Evangeliar.*

206. Randminiatur 265 zu Beginn des Kanons des Patriarchen Jakob von Nisibis (ţ528): *der hl. Jakob im Bischofsgewand mit Evangeliar.*

207. Randminiatur 266v zu Beginn des Kanons der Kinder von Bethlehem (ţ533): *Mord an den bethlehemitischen Kindern.*

208. Randornament 268 zu Beginn des Kanons des Michael, Gabriel und aller himmlischen Kräfte (ţ536), verbunden mit

209. Randminiatur 268 zu Beginn des Kanons des Michael, Gabriel und aller himmlischen Kräfte (ţ536): *Bekrönung des Randornaments (Nr. 208) durch Seraph und zwei Rhipidien (Aufschrift des linken „s[ur]b s[ur]b s[ur]b" [„Heilig Heilig Heilig"]; des rechten „t[ē]r zo/ru[ťeanc]" [„Herr der Kräfte/Heerscharen" bzw. „Herr Zebaoth"]).*

210. Ganzminiatur 268v zu Beginn des Kanons des Michael, Gabriel und aller himmlischen Kräfte (ţ536): *Miniatur-Ikone der Versammlung der himmlischen Kräfte (vordere Reihe drei Engel, wovon der mittlere mit Kr[istos]-Clipeus, der rechte und der linke mit Stab).*

211. Randminiatur 270v zu Beginn des Kanons der heiligen Patriarchen (ţ540): *zwei Patriarchen (Bischöfe) in Vollgestalt, einer halbverdeckt, dahinter zwei verdeckte (nur Nimben-Teile zu sehen).*

212. Randminiatur 273v zu Beginn des Šarakan des Patriarchen Ignatios (ţ546): *Tulpe, innen zwei Löwen und der hl. Ignatios.*

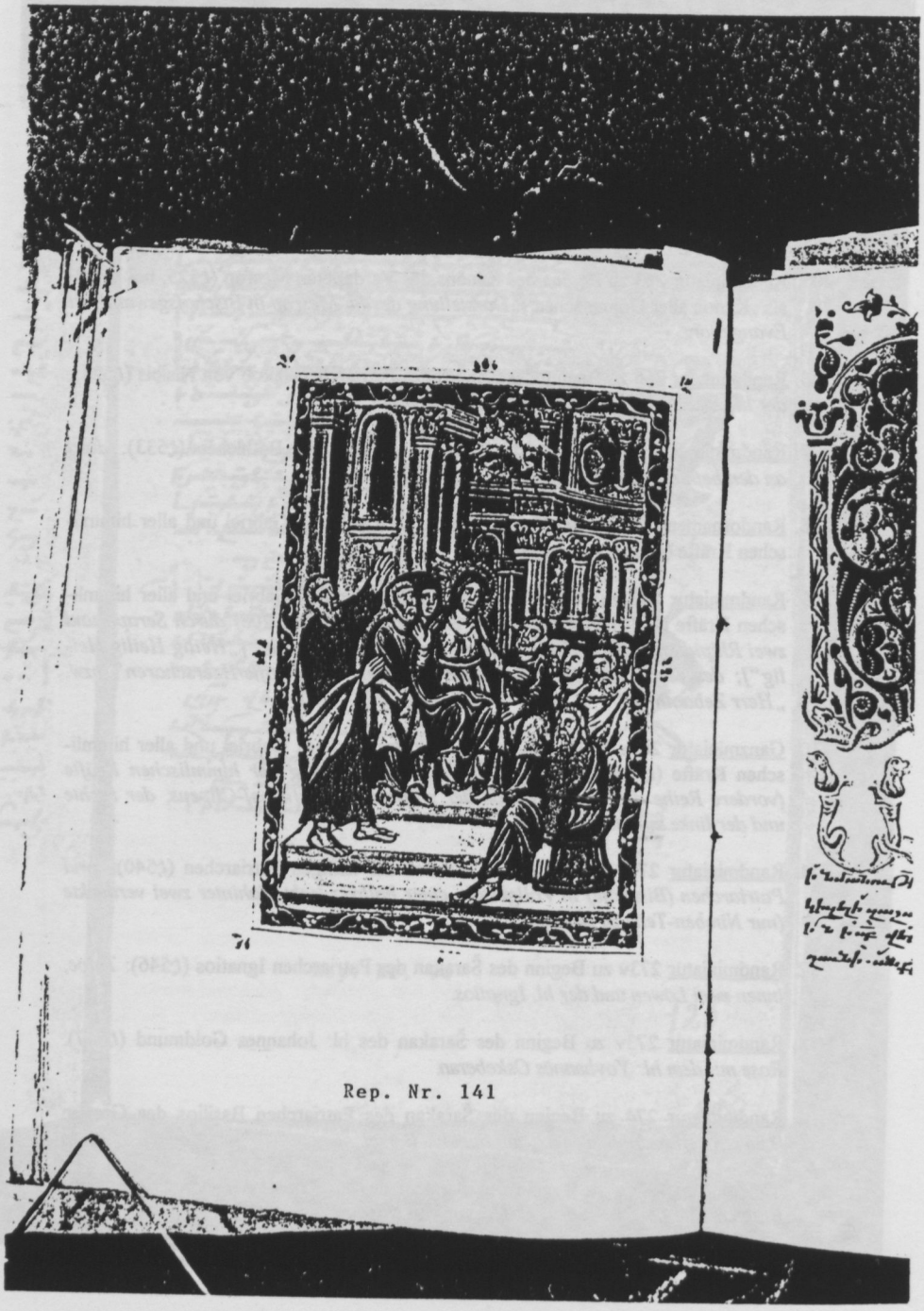
213. Randminiatur 273v zu Beginn des Šarakan des hl. Johannes Goldmund (ţ547): *Rose mit dem hl. Yovhannēs Oskeberan.*

214. Randminiatur 274 zu Beginn des Šarakan des Patriarchen Basilios des Großen (ţ547sq): *Blumenblüte (Art?) mit dem hl. Barseł.*

215. Randminiatur 274v zu Beginn des Šarakan des hl. Theologen Gregor (ţ548sq): *Blumenblüte (Art?) mit dem hl. Gregor von Nazianz.*

216. Randminiatur 274v unten zu Beginn des Šarakan des hl. Ephräm des Syrers (ţ548sq): *Blumenblüte (Art?), darin der hl. Epʿrem.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000145



Rep. Nr. 141

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000146

217. Randminiatur 275v zu Beginn des Šarakan der hl. Eustratianer (*t*552): *die hl. Eustratianer in Blüte der (Hecken-)Rose dargestellt.*

218. Randminiatur 276 zu Beginn der hl. Zwanzigtausend (*t*553): *die hl. Zwanzigtausend in Symbolgestalten in Tempietto, darunter Feuer.*

219. Randminiatur 276 unten zu Beginn des Šarakan des hl. Theodor Stratilates: *Reiter, Lanze, durchbohrter Drachen.*

220. Randminiatur 276v zu Beginn des Šarakan des hl. Step'annos Ulnec'i (*t*554): *in Blumenblüte (wie eine dunkel-violette Kornblume) der hl. Step'annos.*

221. Randminiatur 278 zu Beginn des Šarakan der hl. Sukianer (*t*563sq): *oben die Gestalten der hl. Sukianer.*

(In V 400 fehlt der in *t* hier vorhandene Šarakan des Vahan Golnac'i.)

222. Randminiatur 278v zu Beginn des Šarakan des hl. Davit' Dvnec'i (*t*565): *der Heilige in einer der Gerbera ähnlichen Blumenblüte.*

223. Randminiatur 279 zu Anfang des Šarakan der hl. Kirakos und Julitta (*t*566): *beide in einer lilafarbenen, tulpenähnlichen Blüte (Julitta als Mutter, Kirakos als Baby in deren Armen/Tuch).*

224. Randminiatur 280v zu Beginn des Šarakan der hl. Vartanianer (*t*570): *Kriegergruppe der hl. Vartanianer.*

225. Randminiatur 282 zu Beginn des Kanons der hl. Łewonianer (*t*574): *Gruppe von fünf der heiligen Łewonianer, teils verdeckt.*

226. Ganzminiatur 283 zu Beginn des Kanons der Łewonianer (*t*574): *mächtiger Reiter in der Mitte, fünf kleinere Gestalten, dahinter noch drei (erkenntlich an ihren hohen rotgoldenen Hüten als höhere Beamte/Offiziere/Priester? Čemčemean: „Märtyrertum von Łewonianer-Priestern").*

227. Randornament 287 zu Beginn der Lieder der Wochentage mit dem Lied des ersten Tages/des Sonntags bzw. des Auferstehungstages (*t*583), damit verbunden

228. Randminiatur 287v zu Gesang des Sonntags bzw. des Auferstehungstages (*t*583sq): *Christus aufrecht im Grabe (Sarkophag mit Kreuz).*

229. Randornament 287v zu Beginn des Liedes des Montags (Erschaffung der himmlischen Kräfte) (*t*585), damit verbunden

230. Randminiatur 288 zu Lied des Montags (*t*585sq): *Engel.*

231. Randminiatur 288v zu Beginn des Liedes des Dienstag (*t*586): *Johannes der Täufer predigend mit (Johannes-)Kreuz (vgl. oben Nr. 153); links neben dem Täufer kleiner (Feigen-)Baum mit Axt.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000147

Rep. Nr. 142-144

139

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000148

232 Randminiatur 289 zu Beginn des Liedes des Mittwoch (*t*588): *Verkündigung an die Jungfrau Maria (der Erzengel Gabriel mit gekreuzten Armen und roter Blume, die Jungfrau kniend am Pult).*

233. Randminiatur 290 oben zu Beginn des Liedes des Donnerstag (*t*590): *Apostel zuhauf, vorn Petros und Paulos mit Schlüssel und Schwert.*

234. Randminiatur 290v zu Beginn des Liedes des Freitag (*t*591): *Kreuzigung (wieder mit dem Wolkenband [vgl.oben Nr.94], Gottesgebärerin und Johannes, Sonne und Mond, Adamsschädel).*

235. Randminiatur 291v zu Beginn des Liedes des Sonnabend (*t*593): *Kreuzabnahme, Kreuz mit Ysop und Lanze; Gottesmutter, Joseph von Arimathia, Nikodemos; unten zwei goldene Gefäße.*

236. Randminiatur 292 zu Lied der Sonnenankunft (*t*595): *Christus, Hadesrachen und Menschen (Adam am Arm gepackt).*

237. Randornament 293v zu Beginn des Liedes der dritten Stunde (*t*598).

238. Randornament 294v zu Beginn des Liedes der friedlichen Abendstunde (*t*601).

239. Ganzminiatur 296v zu Beginn des Kanons aller Märtyrer (*t*605): *Deesis und Apostel über oberer Wolkenbank; über zweiter Wolkenbank Heilige/Märtyrer mit und ohne Nimben; untere (irdische) Reihe Heilige/Märtyrer (alles Männer außer der Gottesgebärerin); (Čemčemean nennt die Darstellung „Königreich").*

240. Kisaxoran 297 zu Beginn des Kanons aller Märtyrer (*t*605), dabei

241. Randornament 297 zu Beginn des Kanons aller Märtyrer.

242. Randornament 299v zu Beginn von *t*Nr. 109, hrcʿ-Reihe (*t*610).

243. Randornament 301v zu Beginn von *t*Nr. 110, hrcʿ-Reihe (*t*616).

244. Randornament 304 zu Beginn von *t*Nr. 111, hrcʿ-Reihe (*t*620).

245. Kisaxoran 306v zu Beginn von *t*Nr. 112, hrcʿ-Reihe (*t*626), damit verbunden

246. Randornament 306v zu Beginn von *t*Nr. 112, hrcʿ-Reihe (*t*626).

247. Randminiatur 309 zu Beginn von *t*Nr. 113, hrcʿ-Reihe (*t*631): *hl. Georg zu Pferde, mit Lanze durchbohrter Drachen, Diener mit Kanne.*

248. Randornament 310v zu Beginn von *t*Nr. 114, hrcʿ-Reihe (*t*635) [*kleines Vogel-Ornament*].

249. Randornament 313v zu Beginn von *t*Nr. 115, hrcʿ-Reihe (*t*642).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000149

Rep. Nr. 149

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000150

250. Ganzminiatur 316v zu Beginn des Kanons aller Entschlafenen (ℓ649): *Miniatur-Ikone des Jüngsten/Schrecklichen Gerichts (Feuerstrom, Hadesmaul, Einzug der Geretteten in den Garten, in welchem links der reuige Schächer und Abraham mit Geretteten in seinem Schoß sichtbar ist, ebenso die Gottesmutter; im Zentrum der leere Richterstuhl (ohne Kreuz), fünf Wolkenpaare mit nach oben getragenen Halbgestalten, oben Christus, Deesis und Apostelrichter.* (Čemčemean benennt das Sujet als *kʻawaran*, etwa „Sühnstätte").

251. Xoran 317 zu Beginn des Kanons aller Entschlafenen (ℓ649), damit verbunden

252. Randornament 317 zu Beginn des Kanons aller Entschlafenen (ℓ649) auf dem gesamten Rande.

253. Randornament 318v zu Beginn ℓNr. 117, hrcʻ-Reihe (ℓ652).

254. Randornament 320 zu Beginn ℓNr. 118, hrcʻ-Reihe (ℓ655).

255. Randornament 321 zu Beginn ℓNr. 119, hrcʻ-Reihe (ℓ658).

256. Randornament 324v zu Beginn ℓNr. 120, hrcʻ-Reihe (ℓ666).

257. Randornament 326v zu Beginn ℓNr. 121, hrcʻ-Reihe (ℓ671).

258. Randornament 328v zu Beginn ℓNr. 122, hrcʻ-Reihe (ℓ676).

259. Randornament 334 zu Beginn ℓNr. 123, hrcʻ-Reihe (ℓ686).

260. Ganzminiatur 337v zu Beginn der „Segnungen [Segenslieder] der Auferstehung" (ℓ705): (vgl. Deutung bei Čemčemean) *Jesus nach der Auferstehung unter den Aposteln, oben Geisttaube.*

261. Kisaxoran 338 vor den „Segnungen [Segensliedern] der Auferstehung" (ℓ705), damit verbunden

262. Randornament 338 oben zu Beginn der „Segnungen [Segenslieder] der Auferstehung" (ℓ705).

263. Randornament 340v zu Beginn ℓNr. 126, Hymnen-Reihe (ℓ710).

264. Randornament 343 zu Beginn ℓNr. 127, Hymnen-Reihe (ℓ715).

265. Randornament 345v zu Beginn ℓNr. 128, Hymnen-Reihe (ℓ721).

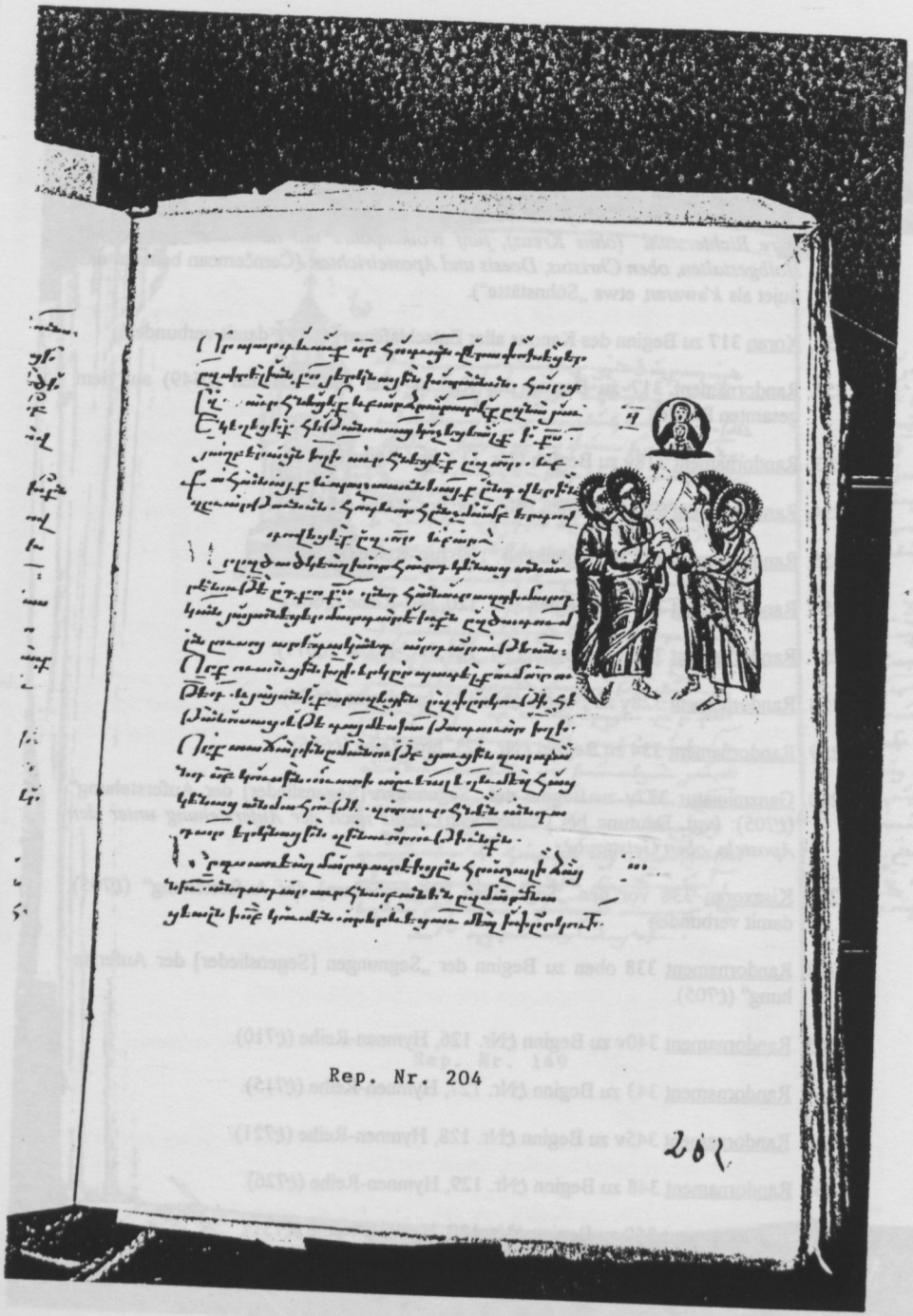
266. Randornament 348 zu Beginn ℓNr. 129, Hymnen-Reihe (ℓ726).

267. Randornament 350 zu Beginn ℓNr. 130, Hymnen-Reihe (ℓ731).

268. Randornament 352v zu Beginn ℓNr. 131, Hymnen-Reihe (ℓ736).

269. Randornament 355 zu Beginn ℓNr. 132, Hymnen-Reihe (ℓ742).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000151



Rep. Nr. 204

262

270. Randornament 357v zu Beginn ţ.Nr. 124, Hymnen über die Entschlafenen (ţ.692-705).

271. Randminiatur 361v zu Beginn des Šarakan des hl. Patriarchen Kyrill von Jerusalem (ţ.139sq): *der hl. Kiwreł von Jerusalem im Bischofsgewand mit Krummstab.*

272. Randminiatur 361v zu Beginn des Šarakan des hl. Nikolaus: *Bischof mit segnender Hand und Evangeliar, rechts Gottesmutter mit dem Omophorion des Nikołos, links Christus mit dem Evangeliar desselben.*

273. Randminiatur 362 zu Beginn des Segens[liedes] des hl. Sargis (ţ.111-113): *Reiter mit Schlachtkeule und kleinem mitreitendem Kind mit Nimbus (Martiros!?).*

274. Randminiatur 363 zu Beginn des Šarakan des hl. Minas (ţ.568): *Krieger mit Lanze und rotem Übergewand, blaues Untergewand.*

275. Ganzminiatur 364v zu den Anzinkʻ des hl. Grigor des Erleuchters (ţ.196): *der hl. Grigor der Erleuchter.*

276. Randornament 365 zu Beginn der Anzinkʻ des hl. Grigor des Erleuchters.

277. Randornament 369 zu čšw von ţ.Nr. 40 (ţ.196sqq).

278. Randornament 370v zu Beginn der Akrostichis des Yovhannēs Eznkacʻi.

279. Randminiatur 372v zu Beginn des Zwölf-Apostel-Šarakan: *Apostel zuhauf, vorn Petros mit Schlüssel und Paulos mit Evangeliar.*

280. Randornament 373v *in Gestalt eines Vogels* zum Yišatakaran (Kolophon).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000153

(Beitrag Goltz) Ms. arm. V 518 (A.D. 1633)

f. 244v

Beginn des Zyklus der Kreuzkanones

"... wenn du vom Licht glänzest und kommst zum Gericht, dann bitte den König Christos für mich den Auszierer dieses Sangbuches ..."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000154

Religionswissenschaftliche Aspekte der armenischen Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte

Walter Beltz, Berlin/Halle

1.

Die Geschichte der armenischen Kirche ist oft und unter verschiedenen Gesichtspunkten dargestellt[1]. Sie nahm ihren Anfang in von Syrien ausgehenden Gemeindegründungen, deren erste nach Eusebius h.e. V, I,46 schon um 250 bekannt waren. Gregor der Erleuchter organisierte im Verein mit König Trdat nach der Befreiung von den Persern den Aufbau einer Staatskirche, die föderalistisches Gepräge trug, weil die einzelnen Landesfürsten jeweils die Religionshoheit beanspruchten. Die Darstellungen der armenischen Kirchengeschichte sind erkennbaren Prämissen unterworfen, nicht ungewöhnlich, weil Geschichtsschreibung, das wissen wir seit F. Meinecke[2], nicht vorurteilsfrei erfolgt. Vorurteile und Prämissen sind als hermeneutische Prinzipien akzeptabel und erleichtern die Kenntnisnahme solcher Darstellungen. Im Falle der armenischen Kirchengeschichtsschreibung lassen sich unschwer einige erkennen. Eines davon ist der Nachweis der Rechtgläubigkeit[3], mit dem die Ablehnung der Beschlüsse des Konzils von Chalcedon durch die armenische Kirche auf ihrer Synode zu Dwin 505/06, die faktisch die Trennung von der byzantinischen Reichskirche bedeutete, überbrückt werden sollte. Ein anderes ist die Betonung der Eigenständigkeit und besonderen Bedeutung der nationalen armenischen Literatur für die Kirche, beginnend mit Sahak und Mesrop um 400, und deren Findung eines eigenen Alphabets[4].

Der Stolz der armenischen Kirche auf diese kulturgeschichtlich bedeutsame Leistung dominiert so manche Darstellung[5].

Ein dritter Aspekt ist auch die Unabhängigkeit der armenischen Kirche von Byzanz und Syrien, zumal die wechselhafte Geschichte Armeniens die christliche Kirche in die politischen Händel verstrickte und sie der Parteinahme für Byzanz oder Syrien verdächtigt wurde. Das begann schon mit der persischen Annektion des Großteils von Armenien nach 387, die einen kleinen Teil der Lande Byzanz überließ, und setzt sich bis in die jüngste Gegenwart fort, muß hier also nur angedeutet werden. Für die allgemeine Religionswissenschaft sind diese Prämissen irrelevant, sie dokumentieren lediglich die jeweiligen Interessen der Darstellungen. Interessant für die allgemeine Religionswissenschaft und insbesondere für deren religionsgeschichtliche Teildisziplin ist die Geschichte des armenischen Christentums unter einem anderen, soweit ich sehe, bisher unbe-

---

1 Zu nennen sind vor allem S. Der Nersessian, The Armenians, London 1969 und H. Thorossian, Histoire de l'Arménie, Paris 1910 und M. L. Chaumont, Rechérches sur l'histoire d' Armenie de l' avènement des Sassanides à la conversion du royaume, Paris 1969.

2 F. Meinecke, Aphorismen und Skizzen zur Geschichte, 2. Aufl. Berlin 1953.

3 Vgl. dazu den Anhang zur Arbeit von H. Conrad in diesem Band, S. 181-194 oder die Arbeiten von L. Laurent, L'Arménie entre Byzanze et l'Islam depuis la conquête arabe jusq'en 886, Paris 1919.

4 Vgl. J. Assfalg, M., in: J. Assfalg, (Hrsg.) Kleines Wörterbuch des christlichen Orients, Wiesbaden 1975, S. 265.

5 Vgl. Etwa V. M. Kurkdjian. History of Armenia, New York 1962.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000155

rücksichtigt gebliebenen Aspekt, der religionspsychologisch bedeutsam ist. Ich meine den Umstand, daß die armenischen Christen, zu ihnen zählen die armenisch-katholische wie die armenisch-orthodoxe Kirche, sich erhalten und stabilisiert haben, ja schon entstanden sind in der Auseinandersetzung mit einer bzw. mehreren fremden Religionsgemeinschaften, deren Vertreter auch ihre politischen Gegner waren. Das betrifft sowohl die iranisch-arabische, wie die griechisch-byzantinische Seite. Die politische Gegnerschaft verhinderte jeden religiösen Synkretismus, denn die fremden Religionen waren die Religionen von Usurpatoren, denen man auch nach und in politischen Niederlagen ablehnend gegenüberstand. Die Sprachbarriere war ein zusätzlicher Abwehrmechanismus. Die Klöster waren der geistige Transformationsort, die Heimstätten der Übersetzungsliteratur, und nicht jedes antike Literaturwerk wurde übersetzt, sondern nur jene, von deren Kenntnis man sich eine Bereicherung des eigenen Daseins versprach. Die armenische Übersetzungsliteratur ist wegen ihrer Qualität gewürdigt worden. Das muß hier nicht wiederholt werden[6]. Die sprachliche Qualität hängt aber mit dem Umstand zusammen, daß die Übersetzer von dem Interesse der Rezipienten ausgehen konnten. Es war keine Missionsliteratur, d. h. Auftragswerke von Syrern und oder Griechen, die damit außerliterarische Interessen verbanden[7]. Die armenische Kirchengeschichte bietet deshalb, anders als die georgische, den interessanten Fall, daß sich eine Religionsgemeinschaft in permanenter Auseinandersetzung mit anderen religiösen Systemen entwickeln und behaupten muß. Diese typologische Besonderheit läßt sich an den Hymnen einer Religionsgemeinschaft demonstrieren, die ja das spirituelle Rückgrat, den geistigen Lebensnerv darstellen. Liturgien wie die Athanasius- oder Basilios- oder auch die Chrysostomos-Liturgie, die die armenischen Christen aus dem Griechischen entlehnten, wie vermutlich auch das Rituale Maštoc' sind wie Kirchenordnungen oder theologische Traktatliteratur weniger aussagekräftig[8]. Religionssoziologisch sind sie schon wichtig, vor allem was die liturgischen Hierarchien betrifft, aber eigentlich wichtig für die Religiosität als dem Herzstück jeder Religionsgemeinschaft, also Frömmigkeit des Individuums als Teil der Gemeinschaft, sind die Hymnen, die mehr noch als die Riten die religiöse Interaktion der einzelnen Gemeindeglieder ermöglichen. Deshalb ist der Šaraknoc' für die Religionswissenschaft das wichtigste Element in der Darstellung der armenischen Religionsgeschichte, weil die Hymnen überall die Eingangspforte der nationalen, lyrischen Metaphorik in die religiösen Dichtungen bilden, zugleich mit der natürlichen Religiosität. Auch deshalb sind Hymnarien religions-wissenschaftlich wichtiger als Ritualtexte oder Übersetzungen von Heiligen Schriften, z. B. der Bibel, die an der Wiege der armenischen Literatur standen.

Sie sind auch wichtiger als die ausgesprochenen theologischen Traktate, weil diese immer nur das Spezialwissen von wenigen umfassen, das auch vordringlich für den Disput zwischen Gleichrangigen gedacht ist.

---

6 vgl. dazu die Lit. bei Assfalg (Anm. 4), S. 40-44.

7 vgl. dazu den Band 19 der Halleschen Beiträge zur Orientwissenschaft, Übersetzungen und Übersetzer im Verlag J. H. Callenbergs, herausgeg. von Walter Beltz, Halle 1995; vor allem die Beiträge von F.-R. Hausmann und Ch. Bochinger.

8 Vgl. Dazu J. Catergian & J. Dašian, Die Liturgien bei den Armeniern, 15 Texte und Untersuchungen, Wien 1897 und N. Ter Mikaëlian, Das armenische Hymnarium, Leipzig 1905.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000156

2.

Das Hymnarium der armenischen Kirche schlechthin ist der Šaraknoc'. In seiner gegenwärtigen Gestalt repräsentiert er das Ergebnis einer redaktionellen Synopse aus dem 13. Jahrhundert, die eine fast tausendjährige Geschichte armenischer Hymnendichtung abschließt. Eine deutschsprachige Übersetzung wie überhaupt eine Übersetzung in eine moderne Weltsprache, abgesehen von einer russischen Übersetzung, fehlt. Sie ist aber im Entstehen und es ist abzusehen, daß damit dieses auch für die armenische Literaturgeschichte wichtige Textcorpus einer breiten wissenschaftlichen Öffentlichkeit zugänglich gemacht wird[9]. Bislang hat vor allem das kirchliche und kirchengeschichtliche Interesse der armenischen Kirche am Šaraknoc' Arbeiten gefördert, die der musikologischen und liturgiegeschichtlichen Interpretation der Dichtung gewidmet waren[10]. Allgemein religionswissenschaftliche Aspekte blieben bislang unberücksichtigt. Sie müssen skizziert werden, um die über die Kirche Armeniens hinausreichende Bedeutung des Textes zu illustrieren. Gegen eine vorschnelle „ökumenische Enteignung" sperrt sich der altarmenische Text schon sprachlich. Jede verantwortliche Übersetzung muß ihn vor leichtfertigen oder leichtverdaulichen Anpassungen an die Moderne bewahren. Religiöse Hymnen setzen den Prozeß der Verinnerlichung voraus; sie wollen verinnerlicht werden, das erfordert ihre religiöse Dimension. Vordergründig ist und bleibt die Beantwortung der Frage, ob und welche religiösen Traditionen die Armenier in ihrer Hymnendichtung aufgenommen haben. Ob der südliche syrische Strom oder der westliche byzantinische[11], die beide lange auf Armenien eingewirkt[12] haben, sich stärker als der andere durchgesetzt haben, das ist das Problem der Motivgeschichte. Religionswissenschaftlich ist die Motivgeschichte sicherlich nicht uninteressant, aber interessant und für die Fragestellung relevant ist allein die Antwort auf die Frage, was denn nun die religiöse Kreativität der Armenier aus den beiden Strömen geschaffen hat. Religionswissenschaftlich von Gewicht ist nur die Auskunft, wie das Neue, bisher nicht Dagewesene, aussieht, oder ob es nur eine Variante des Altbewährten und Traditionellen bietet. Naturgemäß richtet sich ein vergleichendes Hauptaugenmerk auf die älteste Tradition, die Hymnendichtung der syrischen Kirche; sie ist als erste große Sammlung in den Oden Salomos präsent[13], „die man als Gesang- oder Gebetbuch einer christlich-gnostischen Gemeinde Syriens"[14] ansehen kann, ganz abgesehen von den nur wenig jüngeren Hymnen Bardaisans[15] und Ephraems[16]

---

9 Am Seminar Sprachen und Literatur des Christlichen Orients im Institut für Orientalistik der Martin-Luther-Universität Halle (Projektleiter W. Beltz) wird derzeit mit Fördermitteln der DFG eine Ausgabe des *textus receptus* mit einer wissenschaftlich brauchbaren deutschen Übersetzung des Šaraknoc' erarbeitet. Die Mitarbeiter am Projekt, Armenuhi Drost-Abgarjan, Hermann Goltz und Manfred Zimmer sind auch Autoren dieses Bandes.

10 Vgl. etwa N. Tahmisian, Les anciens manuscrits musicaux arméniens REA NS 7,1970, S. 267-280.

11 Siehe dazu Ter Mikaelian, Anm. 8.

12 Vgl. A. Baumstark, Der armenische Psaltertext, sein Verhältnis zum Syrischen der Pschitta und seine Bedeutung für die LXX-Forschung, OrChr 22 (NS 12-14) 1925, S. 180-212; der. In 23, 1927,S. 158-169 und 24,1927,S.146-159. Leider hat M. Lattke, Materialien zu einer Geschichte der antiken Hymnologie, Freiburg-Göttingen 1991, die armenischen Hymnen nur in der Einleitung S. 7-9 summarisch erwähnt.

13 Text und Übersetzung von W. Bauer, Die Oden Salomos, Kleine Texte 64, Berlin 1933.

14 K. Rudolph, Die Gnosis, Leipzig 1977, S. 236.

15 zu Bardeisan vgl. P. Krüger, B., in: Assfalg. (Anm. 4), S. 73-4.

16 Siehe etwa „Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de fide, ed. und übersetzt von E. Beck, CSCO 154/*155*, (SS 74), Louvain 1955.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000157

Ode 6, 1-2 markiert den religionspsychologischen Ort des Hymnos: „in meinen Gliedern tönt der Geist des Herrn, und ich ertöne in seiner Liebe". Der Hymnus ist also göttlichen Ursprungs, von Gott angeregt, und der Heilige Geist „die Amme der Seele, die von seiner heiligen Milch trinkt"[17]. Der Hymnus wird damit zu einem göttlichen Werk, die „Liturgie" wird göttlich benennbar, und der Hymnus kann wie das Prophetenwort göttliche Autorität beanspruchen, die keiner dogmatischen Korrektur unterzogen werden darf. Das in der Mystik allenthalben vorherrschende Gefühl einer möglichen Einung mit dem Gott wird im Hymnus demokratisiert und für eine weite Interaktion geöffnet. Das gilt es auch bei der Beurteilung von Ephraems Hymnen zu berücksichtigen, auch bei seiner Kommentierung von Tatians Diatessaron, das ja bei den Armeniern bekannt war[18]. Es gibt auch andere Beispiele für diesen Vorgang, etwa wenn Afraat in seiner demonstratio 4,14 lehrt, daß der Mensch durch die Taufe mit dem Gewand der Herrlichkeit bekleidet wird, wobei „Kleid der Herrlichkeit" als Geistesgewand metaphorisch den Zugang zu Stellung und Bedeutung des Hymnus angibt. Es ist der Ort eines himmlischen Zwiegespräches. Um jedes metaphysische Mißverständnis auszuschließen, muß darauf hingewiesen werden, daß mit diesen Metaphern nur das Verhältnis des Menschen als homo religiosus zum Gott beschrieben wird. Der Hymnus ist kein locus theologicus, kein Ort und Zeugnis theologischer Reflektion. Es ist und bleibt Mißbrauch, aus den hymnischen Metaphern eine theologische Systematik ableiten zu wollen[19].

Der Hymnus, ein Lobpreis, beschreibt das Gefühl, das Erlebnis, die Haltung des Dichters zu Gott oder dem Gegenstand des Hymnus, wie es der Kanon der Hymnik seit der Antike vorgibt[20]. Dabei ist festzuhalten, daß der Hymnus dem privaten Gebrauch ebenso dienen kann wie der Verwendung in der Liturgie, in klösterlichem Stundengebet und Gottesdienst der Gemeinde, und natürlich auch zur Meditation. Ephraems Hymnen waren wie die des Bardaisan nach dem Kanon der Antike gedichtet und wie diese für vielfältige Nutzung offen, aber sie sträuben sich offensichtlich gegen eine theologische Systematisierung ihrer Metaphern[21]. Die im Hymnus mögliche contradictio in adjecto oder coincidentia oppositorum wird in einer theologischen Systematisierung dann zur Paradoxie. Deshalb sind auch Hymnen keine Quellen der Theologie. So unsinnig es ist, aus Shakespeares Königsdramen eine Geschichte des englischen Absolutismus schreiben zu wollen, so unsinnig bleibt es, aus den Hymnen einer Kirche deren theologische Systematik rekonstruieren zu wollen. Die „Psalmen und die selbst gedichteten Lieder sind der Stolz der syrischen Kirche", die den heiligen Geist in deren Sängern lebendig werden sieht[22]. Zu diesem religionspsychologischen Aspekt gesellt sich und gehört dazu der religionssoziologische Aspekt, der sich mit Ephraems Hymne über die Auferstehung 2,4 beschreiben läßt: das Innere der Arche Noa ist die Metapher für die Kirche, in der die

17 „Im Syrischen war das Wort für Geist weiblich", weshalb die Metaphorik offener war. Vgl. P. Brown, Die Keuschheit der Engel, München 1991,S. 107.

18 Vgl. W. Petersen, Tatians Diatessaron, its Creation, Dissemination, Significance and History in Scholarship, Leiden 1994, S. 432/33 und S. 441/44.

19 Zu welchen Ergebnissen das führt, zeigt z. B. die Arbeit von J. Röbbelen, Theologie und Frömmigkeit im deutschen ev.-lutherischen Gesangbuch des 17. u. frühen 18. Jahrhunderts, (FKDG 6) Göttingen 1957.

20 Vgl. Fr. Dölger, Die byzantinische Dichtung in der Reimsprache, Freiburg 1948, S. 14 u. ö.

21 Vgl. E. Becks Arbeit, Ephraems Hymnen über das Paradies, Studia Anselmiana 26, Rom 1951 und ders. Die Theologie des hlg. Ephraem in seinen Hymnen über den Glauben, Studia Anselmiana 21, Rom 1949.

22 Nach R. Murray, Symbols of Church and Kingdom, A Study in Early Syriac Tradition, Cambridge 1975, S. 28

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000158

Chöre aus unverheirateten Mädchen und Jungen miteinander in Unschuld dem Herrn Lob singen. Hymnein, lobsingen, ist ein Vorgang, der sich für den Syrer der äußeren Beurteilung entzieht, denn Hymnen sind nur im Inneren der Arche hörbar und vernehmlich für den Herrn der Arche. Der Ort für den Hymnus ist die Innerlichkeit, die Meditation, nicht die demonstratio, ein nicht unwesentlicher religions-soziologischer Aspekt. Im Hymnus stellt sich der Chor der Sänger stellvertretend für die ecclesia coram deo, vor Gott, und dokumentiert so das Selbstverständnis des Einzelnen und der Gruppe gegenüber Gott, während ein katechismusartiges credo das Selbstverständnis des Einzelnen oder der Gruppe gegenüber einem anderen Menschen oder einer anderen Gruppe beschreibt. Ein credo ist immer demonstratio, extrovertiert, ein rechtliches Dokument[23], der Hymnus ist introvertiert und schließt jede historische Logik aus. In dieser Grundintension ist die armenische Christenheit den syrischen Kirchen folgt. Das klassische Zeugnis für die Religiosität der armenischen Kirche ist deshalb der Šaraknoc'.

3.

Ein Hauptmerkmal der armenischen Hymnendichtung im Šaraknoc', an dem sich religionstypologisch ein Hauptakzent nicht nur armenischer Hymnik darstellen läßt, ist der Gebrauch von ա յսօր (aysōr); es lassen sich unendlich viele Beispiele beibringen, aber ich zitiere aus dem Kanon 14 des Šaraknoc', der „Vierzigtägigen Ankunft des Herrn im Tempel[24]: "heute, auch wir Gläubigen hier, mit dem greisen Simeon", oder wenig später "heute wurdest du der Welt Licht offenbar, und Rettung der Erde, Christus, Gott, der du die Menschen liebst, schenke uns Leben". Der Sänger überspringt den historischen Abstand zwischen sich und Simeon, der die lukanische Beschreibung gegenstandslos macht, und findet sich in unmittelbarer Gottesgegenwart wieder. Das aysor des Šaraknoc' entspricht der biblischen Dynamik des Hebräerbriefes und des Deuteronomiums[25].

Im Šaraknoc' ist aysōr das Äquivalent des griechischen σημερον in der religiösen Dimension der Gleichzeitigkeit, in der geschichtliche Einmaligkeit zur übergeschichtlichen Wirklichkeit wird, zur Ewigkeit. Im Šaraknoc' bezeichnet die entstandene Gleichzeitigkeit von Sänger und Unmittelbarkeit vor Gott das, was biblisch Ewigkeit ist, Ort der Offenbarung, min olam ad olam. Vom Unzugänglichen oder Verhüllten bis zu dem Verhüllten, Unzugänglichen. Darin gleicht der Šaraknoc' dem biblischen Psalter[26]. Im Hymnus geht es um die Annäherung an Gott, nicht um Erinnerung von Geschichte oder Geschichten. Im Hymnus benutzt der Sängerdichter die Metaphern, sich Gott zu nähern. Darin sind die Armenier Ephraem gefolgt, der in hymn. de fide 75, 17-20 gelehrt hat: „so wie Gott sich nicht ohne Gleichnisse den Menschen genähert hat, darf der Mensch nach Mitteln suchen, sich Gott zu nähern". Die syrischen Hymnendichter haben reichlich Gebrauch von Metaphern gemacht, die schon in anderen Bezugssystemen verankert waren. Sie lebten ja in einer literarisch reichen Tradition, die der Gebildete beherrschte. In der freien Auswahl der Metaphern für ihre religiösen Dichtungen sind die Armenier den syri-

23 Vgl. dazu als ähnlichen Typus die „Schrift des Glaubensbekenntnisses" unten S. 181-194.
24 Gemeint ist die „Darstellung Jesu im Tempel" nach Lk 2,21-40
25 E. Fuchs notiert zu Hebr. 3,13: „Im Heute wird die Geschichte zur Anrede, zum Wort". In: ThWBT Bd. 7, Stuttgart 1967, S. 269-74.
26 Vgl. Etwa Psalm 95,7: „möchtet ihr doch heute auf seine Stimme hören".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000159

schen Vorbildern nicht gefolgt[27]. Sie haben die iranische Literatur ausgeklammert, ebenso die griechische, und sich auf die biblische Metaphorik beschränkt, nur erklärbar mit dem Wissen, daß erstere die Literatur und Denkweise der Gegner und Feinde, der Besatzungsmacht war. So ist klar, daß die gesamte Lichtmetaphorik im Šaraknoc' und deren Verwendung dem Zeitgeist geschuldet ist, dem biblischen Sprachfeld entlehnt ist, dem sich diesbezüglich auch Ephraem verpflichtet wußte, der sich auch der persischen Gewaltherrschaft zu entziehen suchte. Seine Vorliebe für die Metapher Licht und Feuer[28] konnte jeder Šarakandichter[29] akzeptieren. Bei ihm konnten armenische Dichter sehen, welches Gewicht biblische Zitate in den Hymnen besitzen. In Syrien hatten die alttestamentlichen Zitate immer auch eine antijüdische Pointe, weil hier Juden und Christen sehr eng zusammenwohnten, weshalb J. Neusner sagen kann, „daß die deutlichen projüdischen Gefühle der Laien die wirkliche Erklärung des kirchlichen Antijudaismus liefern"[30]. Aber abgesehen von diesem religionsgeschichtlichen Umstand ist vor allem zu berücksichtigen, daß Hymnen und Gebete[31] zwar die Einfallstore für pagane Metaphern bilden, aber selber nicht als Dogmen verstanden werden. Hymnen und Gebete verlieren ihre Besonderheit und ihre Kraft, wenn man sie ihrer liturgischen Funktion beraubt[32]. Der Hymnus sperrt sich als Gattung einer dogmatischen Analyse, öffnet sich aber jeder religionspsychologischen Interpretation, sei sie strukturalistisch oder psychoanalytisch bestimmt. Das gilt auch für den Šaraknoc'. Im Hymnus gilt das Gesetz des Allgottes oder der Monolatrie, weshalb im Šarakan Harc'(Kanon 15, Str.1-3, Refrain) Christus als Gott unserer Väter gepriesen wird, während in Šarakan Harc' des Kanons 23 der Gott des Propheten Jonas als Gott unserer Väter gelobt wird, was dem biblischen und jüdischen Gebrauch dieser Apposition entspricht; Ex 3, 15 war in beiden Religionsgemeinschaften bekannt: „Gott unserer Väter sollt ihr mich nennen in Ewigkeit".

Anders als die syrischen Kirchen hatte die armenische Kirche eine jüdische Konkurrenz nicht zu befürchten, ihre religiösen Konkurrenten waren zugleich ihre nationalen Gegner. In ihren Hymnen spielt deshalb auch eine antijüdische Position keine Rolle. Das Alte Testament galt uneingeschränkt als Buch der Kirche und war die religiöse Grundurkunde der Kirchen.

---

27 Dazu verweise ich auf A. B. Schmidt, Kanon der Entschlafenen, Das Begräbnisrituale der Armenier (Bibliotheca Orientalis et Christiana 5) Wiesbaden 1994, S. 80 u.ö. Die Bedeutung der syrischen Kirche für die armenischen Kirchen unterstreicht die armenische Übersetzung der Demonstationes Afraats, wie die Arbeiten von G. Lafontaine zeigen, La version arménienne des oeuvres d ' Aphraate le Syrien, (CSCO 382/383, 405/406 423/24, Louvain 1977, 1979, 1980) und die armenische Übersetzung von Ephraems Kommentar zu Tatians Diatessaron, Vgl. dazu W. Petersen, (Anm.18), S. 451-52 und S. 458-59.

28 Vgl. dazu die Angaben im Register bei E. Beck (Anm. 16), S. 240 und S. 239.

29 Vgl. Šaraknoc' Kanon 14, hetewak ՀԴ, Strophe 2 oder Kanon 5 des 1. Tages der Geburt Christi, wo die Gottesmutter als Mutter des Lichtes und Jesus als Licht bezeichnet werden.

30 J. Neusner, Judaism, Christianism and Zoroastrianism in Talmudic Babylonia, New York/London 1986, S. 199-288 und auch G. Kretschmar, Die Kirche aus Juden und Heiden, in: v. Amersfort und v. Ortt, Kampen 1990, der nachweist, daß bis zum 4. Jahrhundert, bis zur Erhebung des Christentums zur Staatskirche, eine intakte und geschlossene jüdische Gesellschaft in Syrien existierte.

31 Kretschmar nennt (vgl. Anm. 30) das Gebet einen „dogmenbildenden Ort", S. 19.

32 Das klassische Beispiel für diese Methode liefern die Arbeiten von E. Beck, etwa Ephraems Reden über den Glauben, ihr theologischer Lehrgehalt und ihr geschichtlicher Rahmen, (Studia Anselmiana 33) Rom 1953 und Anm. 21.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000160

4.

Religionstypologisch interessant ist auch der Umstand, daß der Šaraknoc' als Sammlung liturgischer Gesangstexte gesondert tradiert worden ist[33]. Das Xorhrdatetr (Buch des Mysteriums) enthält die dem Athanasios zugeschriebene Liturgie und ist also das eigentliche Missale. Es enthält keine Kanones, ebenso das Buch der Stundengebete (Žamagirk')[34]. Die Hymnen führen also ein Eigenleben, auch wenn sie in ihrer Ordnung dem Kirchenjahr folgen, weil sie so als Stütze des Chorgesangs leicht zu handhaben waren. Darin folgt die armenische Kirche[35] den griechischen wie syrischen Kirchen.

Aber die Dichtung ist in ihrer isolierten Folge auch vorzüglich zur Meditation geeignet. Die Meditation ist ja typologisch eine Binnenkonversion, ebenso wie der Hymnengesang, der ja auch nicht, wie schon oben dargelegt[36], die Öffentlichkeit voraussetzt, wie etwa das Credo, das extrovertiert ist wie die Theologie. Wichtig ist nun, daß der Chorgesang, gleichsam wie die individuelle Meditation, die direkte religiöse Interaktion des Gläubigen erlaubt, sie nicht ausschließt. Die direkte religiöse Interaktion basiert während der Teilnahme an der Liturgie auf der rituellen Konformität, bei der Meditation aber auf der individuellen Identität, die sich decken können, aber nicht decken müssen, weil die rituelle Konformität wohl dem Einzelnen die religiöse Identität erlaubt, aber die Meditation in nach der Regel üblichen Einsamkeit diese nicht erreichen kann.

Damit hängt noch ein anderer Aspekt zusammen. Anders als ein Credo oder ein Dogma ist ein Hymnus transformierbar für häretische Gruppen. Der Hymnusgesang ist religionpsychologisch ein offener Vorgang, die Metaphern sind offen für verschiedene Sinngebungen. Die im 13. Jahrhundert durchgeführte Neuordnung der Šarakane in die drei Sammlungen, Šaraknoc', Gandjaran und Ergaran ist nicht aus dogmatischen Erwägungen erfolgt, denn die Hymnen der anderen Sammlungen sind von der Struktur ähnlich und für jede religiöse Interaktion offen, auch für Häretiker. Deshalb sind Hymnarien ein ergiebiges Prüffeld religionswissenschaftlicher Forschung und die Edition zuverlässiger Textausgaben und Übersetzungen unumgänglich, zumal wenn es sich, wie beim armenischen Šaraknoc', um eigenständige hymnische Tradition handelt, und nicht um die Imitation syrischer und byzantinischer Vorbilder[37]. Diese sind nämlich weniger weit und weniger offen für eine direkte Interaktion ohne Außenkonversion oder Bekenntnis. Kanon 14 des Šaraknoc' gipfelt in der Identifizierung des Hymnologen mit dem Simeon, der nun

---

33 Vgl. Ter Mikaelian (Anm. 8), der zeigt, wie unter Gregor dem Erleuchter der Inhalt des Hymnariums kanonisiert wurde (S. 2) und daß Nerses Schnorhali den Text erweitert, bis zu einer „antikatholischen Redaktion" (S. 54). Nach Gregor hat bis in das 5. Jahrh. der Psalemengesang vorgeherrscht.

34 Vgl.. etwa die Ausgabe Wien, 1891.

35 Vgl. C. D. G. Müller, Geschichte der orientalischen Nationalkirchen, in: Die Kirche in ihrer Geschichte, ed. Von B. Moeller, Bd. I, Lief. D 2, Göttingen 1981, daselbst 335 " wie ja auch das älteste armenische Neue Testament von einer syrischen Vorlage abhängig sein dürfte," ... während man sich liturgisch „an die in Kaisaria gebr. Vorlagen hielt".

36 Vgl. oben S.156. B. Gladigow, Struktur der Öffentlichkeit und Bekenntnis in polytheistischen Religionen, hat unlängst darauf hingewiesen (in: Secrecy and Concealment, Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions, ed. by H. G. Kippenberg & G. G. Stroumsa, Leiden 1995, S. 17-35), daß Bekenntnis Öffentlichkeit voraussetzt und daß bei formaler Toleranz die antike Festgemeinschaft zu inhaltlicher Intoleranz fähig war.

37 Als Beispiel verweise ich auf den auffälligen Gebrauch des „Heute" aysor = այսօր im Šaraknoc', das einer eigenen Studie wert ist. Ich weise in diesem Zusammenhang nur auf den Kanon 3 "der wunderbaren Geburt der Gebieterin der Jungfrau Maria von Joachim und Anna" hin.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000161

sterben kann, weil er den Christus gesehen hat. Die Gottesbegegnung von Person zu Person ist das Ziel der Religiosität, nicht der Gewinn von Glauben oder Glaubensüberzeugungen, Dogmen oder Lehre. Ein Šarakan ist kein Credo, mit dem sich ein Glaubender zu einer christologischen Schule bekennt, sondern ein Weg zur Annäherung an den lebendigen Gott. Das ist der wesentliche religionswissenschaftliche Aspekt der armenischen Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte. Denn die weite Verbreitung des Hymnariums ist der Gradmesser für die spirituelle Stabilität der armenischen Kirche, auch in der weltweiten Diaspora. Eben weil das Hymnarium mit seiner weiten Spannbreite monophysitische wie dyophysitische Vorstellungen tradiert, schafft es mit dieser „dogmatischen Disziplinlosigkeit" unendlich viel mehr religiösen Lebens- und Spielraum als eine nach dogmatischen Gesichtspunkten geordnete Hymnensammlung. Hier bietet der Šaraknoc' noch viel Material zur Illustration der Religionspsychologie wie der -soziologie.

Religionsgeschichtlich läßt sich zeigen, daß die armenische Kirche mit der Beschränkung auf die biblische Metaphorik synkretistischen Versuchen der iranischen Tradition widerstehen konnten. Zu vergleichen sind aus dem Awesta am sinnvollsten die Yašts, die Lobgesänge der altostiranischen Literatur[38], denn das Awesta erhielt unter Šahpur II (309-79) seine kanonische Bestätigung. Die manichäischen Psalmen sind ihnen nahe[39]. Motivgeschichtlich stehen die manichäischen Texte in enger Abhängigkeit zu den Yašts. Die armenischen Šarakane lassen keine Parallelen zu ihnen erkennen; ob sich welche zu Texten im Ganjaran oder Ergaran herstellen lassen, wird eine textkritische Edition und Übersetzung auch dieser beiden Hymnensammlungen zeigen.

38 S. etwa O. Klima, Geschichte der iranischen Literatur, Leipzig 1959, S. 9-12.

39 Vgl. M. Krause, Zum Aufbau des koptisch-manichäischen Psalmenbuches, in: Manichaica Selecta, Studies presented to Professor Julien Ries on the occasion of his seventieth birthday, ed. By a. van Tongerlo and S. Giversen, Louvain 1991, S. 177-190.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000162

Die „Schrift des Glaubensbekenntnisses" des Nerses Šnorhali im Geschichtswerk des Kirakos Ganjakec'i

Heiko Conrad (Berlin/Halle)

Vorbemerkung

In dieser Arbeit soll ein Zweifaches unternommen werden. Die Gestalt des Kirakos, dessen Biographie sich zum Teil aus seiner „Geschichte Armeniens" selbst erschließt, wie auch Zusammenhänge der historischen Periode, in der Kirakos lebte, werden beleuchtet. Hinzu kommt ein grober Überblick über die textliche Überlieferung der „Geschichte". Zum anderen soll ein Auschnitt des Werkes genauer dargestellt werden. Dieser Ausschnitt ist der Brief des Nersēs Šnorhali an den Gouverneur (Protosebastos/Patostrator) des byzantinischen Kaisers Manuel I. Die Übersetzung dieses Schreibens bildet den Anhang zu dieser Arbeit[1]. Es ist der erste Ausschnitt einer geplanten vollständigen Übersetzung der „Geschichte Armeniens". Der relativ breite Rahmen (etwa 40 Seiten), den Kirakos der Zeit um die beiden Kirchenführer der Pahlawuni, Georg III. und seinem Bruder, dem Heiligen Nersēs Šnorhali einräumt, verdeutlicht die Verbundenheit des Kirakos mit der zurückliegenden Epoche. Seine geistliche Laufbahn als Vartapet erklärt zusätzlich die hohe Verehrung, die aus seinen Bemerkungen über Nersēs erkennbar wird[2]. Eine Übersetzung des Briefes von Šnorhali ins Deutsche ist sinnvoll, da bisher nur zwei Übersetzungen, nämlich ins Russische und Französische, vorliegen[3]. Die Übersetzung ist anhand des historisch-kritischen Textes von Melik'-Ōhanǰanyan und der Moskauer Ausgabe von 1858 entstanden (s. zu den Ausgaben Kap. 2).
Die anderen Kapitel sollen einen kurzen Einblick in den Gesamtzusammenhang verschaffen, indem sie historische, politische und theologische Aspekte anreißen, die sich im Kontext der Biographie des Kirakos von Ganjak und des Briefes des Nersēs Šnorhali ergeben.

1. Die Epoche des Kirakos Ganjakec'i

a) Biographische Notizen und das überkommene Werk

Bei den alten und mittelalterlichen Autoren, den Geschichtsschreibern im besonderen, geschieht es nur selten, daß uns autobiographische Einzelheiten mitgeteilt werden. Kirakos Ganjakec'i[4] jedoch gehört in diese Reihe. Seine autobiographischen Zeugnisse sind keine planvoll und systematisch in den Text eingearbeiteten Informationen, vielmehr

1 S. Melik'-Ōhanǰanyan, S.121-147.
2 Ebd., S.108, 118, 147.
3 Außerdem eine lateinische Übersetztung von Cappellatti (s.Lit.verz.).
4 Der folgende Abschnitt ist durchgehend unter Verwendung des Vorwortes von Melik'-Ōhanǰanyan (S.5) geschrieben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000163

kommen sie in Form kurzer Zwischenbemerkungen zum Vorschein, gleichsam um der Darstellung ein persönliches Zeugnis und somit überzeugendes Gewicht zu verleihen, zudem, um die unterschiedlichen Jahreszahlen zu untermauern, seine Teilnahme an Ereignissen zu zeigen oder die Rolle zu bezeugen, die er in einer bestimmten Zeit gespielt hat. Im Sammeln schriftlicher Berkenntnisse, Bemerkungen wie auch von Zeitzeugnissen über ihn ist es möglich, in allgemeinen Umrissen den Lebenslauf unseres Geschichtsschreibers, von der Kindheit beginnend, bis ins hohe Alter zu entwerfen.

Kirakos ist aus Ganjak. Es ist jedoch fraglich, ob Ganjak die Stadt meint. Kirakos, wie auch Hovhannes Sarkavag, Alavka, der Sohn des Davitʻ, und Tokakeri, Sohn des Grigor, sind nicht Bewohner der Stadt, sondern „vom Land Ganjak", das heißt, dem „ländlichen" Ganjak, dem Landkreis oder der Provinz.

Melikʻ-Ōhanǰanyan untermauert seine Annahme mit der Feststellung, daß Kirakos ein „so auch ich" an der Stelle anführt, als er von drei Vardapeten[5] spricht, die vom „Lande Ganjak" stammen.[6] Denn sonst wäre es logischer, daß das „so auch ich" den Bemerkungen über Mxitʻar Goš (1130/40 in Ganjak - 1213 in Nor Getik) folgt, der nach Kirakos tatsächlich aus der Stadt Ganjak stammt. Kirakos sagt: „Jener berühmte Mann ... war aus der Stadt Ganjak."[7]

Daß die meisten Handschriften in der Überschrift der Geschichte „Ganjakecʻi" weglassen, deutet darauf hin, daß die Näherbestimmung des Namens jüngerer Natur ist.[8]

Auch bezüglich des Geburtsdatums besteht keine vollkommene Klarheit. Melikʻ-Ōhanǰanyan ist der Auffassung, daß Kirakos zwischen 1200-1202 geboren sein muß .

Zur Kindheit und Erziehung des Kirakos gibt es in den literarischen Quellen keine Zeugnisse. Dennoch scheint immerhin „offensichtlich, daß Kirakos bis in die 20er Jahre in Nor Getik lebte, und zwar im berühmten Kloster, wo man fortfuhr, die politischen, allgemein-kirchlichen und literarisch-wissenschaftlichen Schultraditionen des großen und vielbegabten Mxitʻar Goš fortzuführen."[9] Kirakos schreibt: „Und eine große Menge Brüder lebte wegen des berühmten Ortes hier, und einer großen Menge gab der Ort Nahrung und Studium, wo aber (ebenso) auch wir ernährt und unterwiesen wurden in jenen Kloster(anlagen)."[10] Die Frage, ob Kirakos und weitere seiner später bekannten Kameraden Schüler des Mxitʻar Goš waren, verneint Melikʻ-Ōhanǰanyan, da sie als vermutlich 10-12jährige sich noch allgemeine Bildungsgrundlagen anzueignen hatten und nicht als Hörer des berühmten Vardapet in Frage gekommen wären. Im übrigen weist er wohl nicht zu Unrecht darauf hin, daß es weder bei Kirakos noch Vardan Arewelcʻi (1198 in Ganjak

5 Der Ausdruck ist iranischen Ursprungs und begegnet zweimal in einer persischen Inschrift aus dem 3. Jahrhundert (vgl. z. B. Thomson S. 384); Amaduni beschreibt die Vardapeten als besonderen unverheirateten Stand innerhalb des armenischen Klerus, unterhalb des Bischofsranges, aber höher als der der Gemeindevorsteher, mit juristischer Befugnis in Abhängigkeit vom Bischof, wie auch zu dessen Beratung. Der V. hat seine Aufgabe zudem in Predigt und Unterweisung und Heranbildung anderer Vardapete (S. 80f) , das Amt ist von alters her in zwei Grade unterteilt : „Vartabed Maggiori ... cioe Arcivartabed e in Vartabed Minori". Die letztgültige Einteilung fußt auf Grigor von Tatʻew und seinem Schüler Hovhannēs und umfaßt 14 Grade, „quatro die quali si chiamano Masnavor ... cioe gradi particolari, e dieci Zajrakoujn ... cioe sommi" (S. 99). V. ist auch Übersetzung für Rabbi (S. 77); demgemäß nach Thomson weniger Schulmeister als moralischer Führer, der einen Schülerkreis um sich sammelt, mit Pflichten auf beiden Seiten (S. 381f).

6 Ebd. S. 6.

7 Ebd. S. 5.

8 S. Atakʻelyan, S. 3.

9 Melikʻ-Ōhanǰanyan (Vorwort), S. 13.

10 Ebd. S. 14; S. 222.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000164

- 1271 in Xor Virap) und auch nicht bei Grigor Akanac'i (1220-1273) Bemerkungen dazu gibt, die sich doch sonst nie die Gelegenheit entgehen lassen, über ihren innig geliebten Lehrer Vanakan-Vardapet zu schreiben.

Die Frage, wer Kirakos den ersten Unterricht erteilte, wie die allgemeine Frage, ob Mönche oder Vardapete mit seiner Ausbildung begannen, bleibt letztlich offen. Wahrscheinlich haben die Mönche niederen Grades Elementarunterricht erteilt, bis die Vardapete ab einem bestimmten Alter der Zöglinge die Unterweisung fortsetzten.[11] Jedenfalls ist es auffällig, daß Kirakos schnell mit seinem innig geliebten und ihm herzlich verbundenen Freund und Lehrer Vanakan vertraut ist.[12] Kirakos spricht von ihm als „Mann, heilig und sittsam und in allen Werken von erhabener Güte, ernst und bedacht mit jedem Vardapet-Wort wie in allem (sonst), was sich ereignete, vortrefflich ausgestattet an Geist und gebührender Rede. Deswegen zogen viele hin zu ihm, um des Studiums willen, nicht allein (aber) des Vardapet-Wortes wegen, sondern um ein ganzes Leben mit ihm in Tätigkeit auch ungeschriebene Gesetze zu beobachten. Und das nicht als einer der (nur) gehört hat, rede ich, sondern einer, der auch gesehen hat, denn viel Zeit verbrachten wir bei ihm in Übungen der Unterweisung am Rande der Burg Tawuš, in der Wüste, dort, wo er seine Wohnung nahm und man vollauf getränkt wurde mit jedem Vardapet-Wort."[13] Kirakos und Vanakans Verbundenheit hält bis zum Tod Vanakans im Jahr 1251 an. Kirakos entfernt sich nie von seinem Lehrer. Zusammen gehen sie von Nor Getik fort nach Tawuš, wo Vanakan das berühmte Xoranašat gründet. Der Zeitpunkt der Gründung liegt etwa bei 1215-1220. Hier geht Vanakan mit seinen Schülern der Vardapet-Tätigkeit nach, und eine Vielzahl von ihnen, so auch Kirakos, erlangt hier den Vardapet-Stab und die Priesterwürde.[14]

Konnte bis dahin der nördliche Teil Armeniens, gestützt durch das georgische Königreich, Überfälle der Seldschuken abweisen und die Unabhängigkeit wahren, so ändert sich die Lage vollkommen mit den tatarisch-mongolischen Einfällen.[15] Schon 1225 kommt es zu einer Verheerung des Landes durch den Sultan Dschalal-ed-Din. Daraufhin verläßt Vanakan mit seinem Schülerkreis Xoranašat und legt die neue Lehrstätte in einer Felsgrotte an, „auf dem Gipfel eines hohen Felsens, gegenüber einem Dorf Lorowt genannt ..."[16] Auch hier entwickeln die Mönche eine bienenfleißige, emsige Tätigkeit, die auch an diesem Ort wiederum nur von sehr begrenzter Dauer ist, denn 1235 erscheint Molar-Nowin mit seinen Mongolenscharen, die in schrecklicher Weise das Land verwüsten. Davon gibt Kirakos eine anschauliche Darstellung : „Als das Land erobert ward von den Tataren und Molar Nowin an die Grenzen kam, begaben sich die Bewohner jener Dörfer an jenen Höhlenort. Und er füllte sich mit Männern und Frauen und Kindern. Und als die Tataren kamen, belagerten sie den Ort . Und sie hatten keine Vorräte und kein Wasser. Und es war die Zeit des Sommers, und es war eine große Hitze. Und sie litten, dort eingesperrt, (unter der) Hitze, wie in einem Kerker. Und die Kinder verschmachteten vor Durst und waren nahe daran zu sterben."[17] Kirakos beschreibt den schließlichen Auszug aus der Höhle, die darauffolgende entsetzliche Gefangenschaft und Verschlep-

11 Und zwar in freier gegenseitiger Auswahl, so schreibt Kirakos, daß viele *hinzogen*, um Vanakan zu hören (s. Geschichte, S. 218); zum Problem s. Melik'-Ôhanǰanyan (Vorwort), S. 14.
12 Melik'-Ôhanǰanyan (Vorwort), S. 13.
13 Melik'-Ôhanǰanyan, S. 218; (Vorwort), S. 14.
14 Ebd.
15 Zum Thema s. u.a. B. Limper, S. 61ff.
16 Melik'-Ôhanǰanyan, S. 243 f.
17 Ebd. S. 244.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000165

pung durch die Mongolen: „Und die eingesetzt waren, uns zu bewachen, waren Perser, dürstend nach dem Blut der Christen. Diese machten unser Leben noch schwerer durch all die Leiden der Reise, dergestalt uns zwingend, führten sie uns (weg), wie Pferdediebe. Und wenn es welchen geschah, daß sie wegen der Schwäche des Körpers oder aus Unfähigkeit (weiter zu gehen) heraus, im Gehen kurz innehielten, unbarmherzig metzelten sie sie, diese enthauptend und schlugen auf die Leute ein, die liefen, so daß sie nicht einmal die Dornen aus den Füßen herausziehen konnten, wenn jemand auf welche getreten war. Und nicht einer konnte Wasser trinken wegen jener Peiniger. Und wenn sie hinabgingen, schafften sie uns hin (und) preßten uns in enge Häuser, und indem sie sich rundherum niederließen, bewachten sie uns und gaben niemandem Erlaubnis herauszugehen, um die Notdurft zu verrichten, sondern in den Häusern verrichteten sie sie, in denen sie im Laufe der Tage übernachteten."[18] Während es in der Folge vielen gelingt zu fliehen, entscheiden sich Vanakan und Kirakos zu bleiben. Allerdings währt auch ihre Gefangenschaft nicht allzulange. Vanakan wird von den Bewohnern der Burg Gag um eine hohe Summe freigekauft, Kirakos hingegen verbleibt in den Händen der Mongolen, allerdings recht bald in bevorzugter Stellung, wie Kirakos selber schildert: „...an jenem Tage sagte zu uns Molar: Sei nicht traurig über das Fortgehen des großen Priesters. Dich lassen wir deshalb nicht mit ihm gehen, weil du uns nützlich bist. Ich werde dich erheben, wie einen von meinen Großen. Und wenn es eine Frau für dich gibt, werde ich sie dir bringen, wenn nicht, werde ich dir von uns eine Frau geben. Und sogleich gab er uns ein Zelt und zwei jugendliche Diener für uns. Und er sagte: Morgen werde ich dir ein Pferd geben und Freude will ich dir (damit) machen, damit du treu bleibst. Und er ging von uns. Und mit Hilfe Gottes gelang es uns, von ihm in der Nacht heimlich fortzugehen und ihnen zu entfliehen."[19] Kirakos Gefangenschaft währt so nur einen Tag länger als die seines Lehrers.

Was den Mongolen an Kirakos so wichtig ist, sind sicher seine Sekretärsdienste. Damit verbunden ist eine Diskussion, welcher Sprachen Kirakos mächtig war. Tatarisch-mongolisch hat Kirakos vielleicht nur in der kurzen Zeit seiner Gefangenschaft lernen können, wenn überhaupt. Melik'-Ōhanǰanyan weist aber darauf hin, daß die Eroberer Armeniens mit armenischen Sekretären gearbeitet haben, und diese immer auch die Sprachen ihrer Eroberer gesprochen haben. Eine dieser Sprachen war seldschukisch-türkisch, die zusammen mit tatarisch zu einer Sprachfamilie gehört. Dazu kam das Persische, das die internationale Verkehrssprache bildete und schließlich das Arabische, das in der muslimischen Welt verbreitet war und neben der Religions- die Wissenschaftssprache darstellte. Kirakos konnte wohl zumindest persisch.[20]

Kirakos hat sich nach diesen Ereignissen, die wohl ins Jahr 1236 fallen, vermutlich fast ständig in Nor Getik aufgehalten, was am besten durch seine eigene Geschichte dokumentiert wird, wo er eingehend die Bautätigkeit am Kloster beschreibt, sowie durch die von ihm beschriebene Nachfolge der Äbte. Nor Getik war auch der Ort, wo Kirakos, nach Ališan, zu Pfingsten, am 19. Mai 1241, seine „Geschichte Armeniens" begann.[21] Unklarheit herrscht demgegenüber über eine genauere Datierung, was den Abschluß dieses Werkes betrifft. Auch an den Ereignissen in der Folgezeit hat Kirakos wohl von Nor Getik aus Anteil genommen.[22] So äußert er sich in seiner Geschichte auch zu den Ereig-

18 Ebd. S. 248-49.
19 Ebd. S. 251 f; s. auch S. 17 (Vorwort).
20 Melik'-Ōhanǰanyan, (Vorwort) S. 18.
21 Ebd. S. 25.
22 Ebd.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000166

nissen von 1251, als wiederum eine Union der Armenischen Apostolischen Kirche mit der Papstkirche zur Diskussion stand, indem er die dogmatische Position der großarmenischen Vardapete referiert, die er persönlich teilt.[23] Ebenfalls um 1250 ereignen sich die Auseinandersetzungen um Davit' den „Verführer", der von Axt'amar aus einen Teil des Volkes unter seinem Gegenkatholikat vereint.[24] Kirakos steht auch in diesem Falle Vanakan treu zur Seite. Für die Geschichte bemerkenswert ist, daß Kirakos im Jahr 1255 König Het'um trifft, und dieser „viel Wunderliches und Unbekanntes von barbarischen Völkern erzählt", nachdem er von seiner Reise nach dem mongolischen Hof zurückgekehrt und auf der Durchreise beim kurdischen Fürsten Munke-Chan Rast macht.[25] Einen weiteren chronologischen Anhaltspunkt zur Biographie des Kirakos besitzen wir durch ein weiteres Werk dieses Geschichtsschreibers, nämlich das „Menologion" (Yaysmawurk). Bezüglich der Fertigstellung des Werkes sind zwei Zeugnisse mit den Daten 1253 und 1268/69 überliefert. Melik'-Ōhanǰanyan hält es für möglich, daß Kirakos nach 15-16 Jahren die Arbeit am Werk fortsetzte, nachdem er weiteres Material für den alltäglichen kirchlichen Gebrauch hinzugesammelt hatte, das wichtig war, um das Buch zu vollenden.[26] Außerdem erfahren wir, daß Kirakos das Werk in der Hauptstadt Kilikiens, Sis, fertiggestellt hat, zur Zeit des Herrschers Het'um und im ersten Jehr des neuen Herrschers Lewon.[27] Zumindest während dieser Zeit hat sich Kirakos also nicht in Nor Getik aufgehalten.

Nach dem Zeugnis seines Gefährten Grigor Akanac'i ist Kirakos 1271 gestorben. Es ist zugleich das einzige Zeugnis zum Tod des Kirakos.[28]

b) Kurze Charakterisierung der „Geschichte Armeniens"

Kirakos schreibt seine „Geschichte Armeniens" als Vardapet der Armenischen Apostolischen Kirche. Es ist sein Anliegen, die Geschichte seines Volkes als gottgeleiteten Weg zu beschreiben. Alle Mitteilungen unterliegen diesem theologischen Grundsatz. Folglich beginnt die Geschichte mit dem Lob des Heiligen Grigor, der das armenische Land mit Gotteserkenntnis, mit allen rechtmäßigen Ämtern und Gesetzen erleuchtet hat.[29]

Grundgerüst der Darstellung bilden die Amtsdaten der aufeinanderfolgenden Katholikoi, verflochten mit den Daten der politischen Regenten. Der Zeit entsprechend schreibt Kirakos keine Kirchengeschichte im engeren Sinne, - kirchliche und politische Ereignisse bilden einen Gesamtzusammenhang.[30] Kirakos stellt sich mit seiner Geschichte in die lange Reihe der armenischen Geschichtsschreiber, die bei Agat'angelos beginnt und bis

23 Ebd. S. 23.
24 Melik'-Ōhanǰanyan, S. 321-24 ; S. 24 (Vorwort); vgl. Limper, S. 59.
25 S.Melik'-Ōhanǰanyan, S. 371 ; (Vorwort) S. 25; s.auch L. A. Xanlaryan, S. 33.
26 Melik'-Ōhanǰanyan, (Vorwort), S. 26.
27 Ebd. S. 25-26.
28 Ebd. S. 26.
29 Melik'-Ōhanǰanyan, S.10 f.
30 Die Informationen zu den geistlichen, bzw. weltlichen Persönlichkeiten beinhalten mit Abweichungen: Regierungszeit, Residenzort (bzw. Ortswechsel). Charakterisierung der Person, Bautätigkeit, Zusammenhang mit außenpolitischen Gegebenheiten und Ereignissen, überlieferte aphorismenartige Gesprächsteile und Worte, Legenden, verknüpft mit geographischen Angaben (s. z. B. Melik' Ōhanǰanyan, S.70 ff).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000167

zu Vanakan Vardapet, schließlich zu seiner eigenen Geschichte führt.[31] Über die Geschichtsschreiber sagt Kirakos: „Es war der Eifer eines jeden dieser Heiligen, schriftlich gute Erinnerung zu hinterlassen, den nachkommenden Hörern zum Nutzen und dafür, diesen Heiligen zum Lohn, unauslöschlich in Erinnerung zu sein, bis zum Tag Christi".[32] Die eigene Geschichte in die Reihe der Zeugnisse der heiligen Schreiber zu stellen, möge niemand als vermessen, „als Dreistigkeit" betrachten, „vielmehr als Werk guten Eifers".[33] Kirakos möchte künden von den Leiden seines Volkes, deren Grauen nur erträglich wird als Erfüllung der heiligen Prophezeiungen, „welche früher kündeten von den Drangsalen, welche uns aufgetragen waren, durch diese Werke erfüllt zu werden, was auch gesagt hat unser Erlöser und Gott Jesus Christus: Es stehe auf ein Volk gegen das andere und Königreich gegen Königreich".[34]

Kirakos stützt sich in seiner Geschichte im allgemeinen auf die Bibel, religiöse Bekenntnisschriften, Dichtungen für den liturgischen Gebrauch, oder auch auf Heiligenlegenden, die dem klösterlichen Milieu entstammen.[35] Eingang in die Geschichte des Kirakos finden verschiedene Bekenntnis- und Quellentexte. Dabei greift er vor allem da auf die gültigen Bekenntnisse der armenischen Kirche wie die des Nersēs Šnorhali oder Vanakans zurück, wo er eigene Bekenntnissätze oder die des zitierten Autors untermauern möchte. Diese kirchlichen Quellen verkörpern für Kirakos die höchste Wahrheitsgarantie und sollen durch ihre Autorität die Zuverlässigkeit des ganzen Werkes untermauern.[36] So berichtet Kirakos ausführlich von der Weisheit und Herrlichkeit des Nersēs und seinen herausragenden Taten für die armenische Kirche, wofür die „Schrift des Glaubensbekenntnisses" Zeugnis ablegt.[37] Die „Schrift des Glaubensbekenntnisses" (gir hawatoy xostovanut'ean) des Nersēs Šnorhali gehört neben „Kanonische Bestimmungen des Herrn Konstantin", „Briefe des Herrn Konstantin", der „Belehrung zum Bekenntnis" und anderen Schriften zu den Dokumenten, die er vollständig aus dem Erbgut kirchlichen Schrifttums übernimmt.[38]

c) Das Königreich Kilikien im Rahmen der Mächte des 13. Jahrhunderts

Kirakos hat einen Großteil des 13. Jahrhunderts durchlebt. Es ist die Zeit, die gleichzeitig die politische Höhe des Königreiches Kilikien markiert. Daß Kirakos an den Entwicklungen in diesem armenischen Reich Anteil genommen hat, Groß- und Kleinarmenien (Kilikien) so nicht völlig isoliert voneinander waren, davon gibt er selber Zeugnis.[39]

---

31 Melik'-Ôhanǰanyan, S. 1-11; den armenischen Historikern ist das Geschichtswerk des „großen Ewsebios" (Eusebios von Cäsarea) beispielhaft vorangestellt (S.5).

32 Ebd. S.8.

33 Ebd.

34 Ebd.

35 Melik'-Ôhanǰanyan (Vorwort), S. 40.

36 Ebd. S.41.

37 Kirakos schreibt: „Dieser Nersēs überbot an Weisheit die vielen jener Zeit, nicht nur die der armenischen Vardapete, sondern auch die der griechischen und syrischen, so daß der Ruhm seiner Weisheit sich unter allen Völkern verbreitete." (Melik'-Ôhanǰanyan, S. 118; vgl. außerdem die Bemerkungen zu Nersēs, ebd. S. 111, 119f).

38 Melik'-Ôhanǰanyan, Vorwort, S. 40.

39 Vgl. das zuvor in Kap.1.b Gesagte, auch Melik'-Ôhanǰanyan (Vorwort), S. 23, 25f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000168

Lewon II. gelingt es, aus den relativ unabhängigen und selbstbewußten kleinen Herrschaften mit ihren Nachararen[40] ein einheitliches Königtum zu bilden.[41]

Das 12. und 13. Jahrhundert bildet die Epoche der Kreuzzüge, mit deren Verlauf die Existenz des kleinen Königreiches in engem Zusammenhang steht. Gerade in dem für die Kreuzfahrer katastrophalen Jahr 1187, in welchem Jerusalem von Sultan Saladin erobert wird, schlägt die Armee Lewons II. ihrerseits den Sultan von Aleppo und Damaskus zurück. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts nehmen Kaiser und Papst im Rahmen ihrer universellen Ansprüche die Kreuzzüge immer stärker in eigene Regie. Das aufwendige Zeremoniell und die hohen Gäste zur Inthronisation Lewons II. verdeutlichen das Interesse jener Mächte an diesem christlichen Fürstentum. Lewon, der zuvor Vasall des Kaisers Heinrich VI. geworden war, wird in Anwesenheit sowohl des päpstlichen Legaten, Konrad von Wittelsbach, Erzbischof von Mainz und Kardinal, wie auch des Kanzlers Heinrichs, Konrad von Querfurt, Bischof von Hildesheim, vom Katholikos Georg VI. gesalbt.[42]

Das war kein zu großer Aufwand für den Potentaten eines Gebirgs- und Küstenstriches, denn mit der immer schwächeren Position der fränkischen Fürstentümer, die sich vor dem 3. Kreuzzug zeitweise auf die drei festen Plätze Antiochia, Tyrus und Tripolis

---

40 Nach Gippert ist der Titel „Naxarar" iranischen Ursprungs und in der „Kategorie hochgestellter Persönlichkeiten" etwa in der Bedeutung „Würdenträger" zu übersetzen (S. 151) Die N.e gewannen als erbliche Herrscher ihrer Fürstentümer nach dem Untergang der Aršakiden-Dynastie zunehmend an Bedeutung. In ihren Domänen herrschten sie unangefochten. Ihnen oblag die soziale Organisation und die politische Entscheidungsgewalt. Oft gegen gesamtnationale Interessen, waren sie darauf bedacht, ihre Herrschaft gegeneinander bzw. gegen fremde Verwalter zu behaupten. Yovhannēs Drasxanakertc'i vermerkt in seiner „Geschichte Armeniens" den „üblen Antagonismus" und die „leere Eifersucht", durch die „die Armenier völlig vernichtet wurden", denn durch die Uneinigkeit der N.e fehlte beim Einfall der Araber eine gemeinsame militärische Führung (s. Yovhannēs Drasxanakertc'i, S. 101). Die politischen Möglichkeiten der N.e werden deutlich, wenn derselbe Historiker weiter unten beschreibt, wie die N.e vom Kaiser abfallen. Die N.e sind auch bei der Wahl des Katholikos mitbestimmend: „achtend die Bitten und Ermahnungen der N.e wurde er (Nersēs) gekrönt." Sie sind es, die gemeinsam mit dem Katholikos den Kuropalates bestimmen, der dann freilich vom Kaiser in seinem Amt bestätigt werden muß (ebd. S. 104). In Krisenzeiten, wie nach 1045, nach dem Einfall der Seldschuken, wanderten ganze N.herrschaften mit den Untertanen aus und fanden auf byzantinischem Boden neue Wohnstätten. (vgl. z. B. Chahin, S. 257ff).

41 Verdienst Lewons ist auch die Überwindung der Dualität zwischen dem gräkophilen Geschlecht der Het'umiden, die als loyale Untertanen des byzantinischen Kaisers in Lambron residierten, und den Rubeniden, die als Anhänger der Armenischen Apostolischen Kirche und auf Grund der zyklischen griechischen Eroberungsversuche und der damit verbundenen Versuche, das Chalkedonense zur Anerkennung zu bringen, byzanzfeindlich gesinnt waren. Die Gegnerschaft dieser beiden Geschlechter steht in einer langen Tradition einer Dualität des armenischen Volkes, zwischen eher „westlicher" bzw. „östlicher" Ausrichtung; so führte sich das Geschlecht der Arcruni auf Sarasar zurück (2. Kön. 19,37). Die Mamikoniden dagegen pflegten gute Beziehungen zum byzantinischen Hof, agierten als Kuropalates und standen sogar in verwandschaftlichen Verbindungen zum Kaiserhof. Bekanntlich erfolgte auch die Missionierung Armeniens von Syrien und von griechisch geprägtem Gebiet her, was auch in diesem Bereich eine gewisse Konkurrenz zur Folge hatte. So bemerkt in diesem Zusammenhang Tēr-Minasyanc': „Die armenische Kirchengeschichte der genannten Jahrhunderte (4. und 5. Jahrhundert; H.C.) ist eine ununterbrochene Kette von Kämpfen zwischen der griechischen und der syrischen Partei, welch letztere mit der national-armenischen Partei, die die Unabhängigkeit der armenischen Kirchenverfassung von Cäsarea forderte und durchsetzte, eng verbunden zu denken ist." (Tēr-Minasyanc', S. 4).

42 Vgl. Runciman, S. 866 ; Roscher, S. 95 ; Chahin, S. 280.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000169

beschränkt hatten, gewann die armenische Herrschaft in Kilikien, der in Lewon ein fähiger Regent erwachsen war, proportional an Bedeutung.

Im Rahmen seiner auf der Autorität Karls des Großen fußenden Zwei-Schwerter-Lehre sah Friedrich I. Barbarossa im Rahmen seines Selbstverständnisses als universaler Kaiser auch den Kreuzzug als kaiserliche Aufgabe und sich selber, auf dem Ritterethos fußend, als „wahren Kreuzritter".[43] Demgegenüber rückt Innozenz III., der 1198, im selben Jahr, in dem Lewon gekrönt wird, den römischen Stuhl besteigt, den Kreuzzug in aller Deutlichkeit in das Zentrum seiner päpstlichen Christianitas-Vorstellung, denn „als Haupt der Christenheit sah sich Innozenz an der Spitze der christlichen Welt"[44]. Dem entsprach sein päpstlicher Anspruch, *vicarius Christi* zu sein. Deutlicher Ausdruck dessen ist der Führungsanspruch im Kreuzzug, mit dem der Papst in der Tat über ein Machtmittel verfügte, das ihn auch politisch faktisch den Fürsten vorordnete.[45] Doch entsprach gerade das der päpstlichen Anschauung, der weltlichen Macht letzlich übergeordnet zu sein.[46] Innozenz verdeutlicht sein Amtsverständnis durch den Anspruch der *"plenitudo potestatis"*, ein Begriff, der in der päpstlichen Kanzlei zunehmend Exklusivtitel des Papstes wurde und dann gerade in der Auseinandersetzung mit dem staufischen Kaisertum seine spezifische Bedeutung gewinnt. Der Papst als *„caput et fundamentum totius christianitatis"* besitzt die höchste Schlüsselgewalt, er kann in den Leib Christi ein- und ausschließen. Er bildet die Spitze der christlichen Gesellschafts- pyramide und gleichzeitig deren Grund. Die Beschlüsse des IV. Laterankonzils 1215 schließlich fixieren das Vollgefühl universaler Verantwortung der römischen Kirche in der christlichen Gesellschaft. Das Hauptbestreben päpstlicher Politik ist eine die ganze Gesellschaft umspannende Jurisdiktionsgewalt, wofür die Führungsrolle im Kreuzzug lebhafter Ausdruck ist.[47]

Wie sehr Anspruch und Wirklichkeit dann tatsächlich auseinanderklafften, zeigt der 4. Kreuzzug, der gegenüber den vorangegangenen organisatorisch in der Hand des Papstes lag[48], und dessen Resultat bekanntlich nichts weiteres als die Eroberung der christlichen Städte Zara und Byzanz brachte, das heißt, einen ungeheuren Schlag für die Christianitas selbst darstellte. Die Verbindung von Christianitas-Vorstellung und Kreuzzugsgedanken[49] machte den Kreuzzug folgerichtig zu einem Instrument päpstlicher Politik, das über das Heilige Land hinaus einsetzbar war. In seinem Verlauf entwickelte sich der Kreuz-

43 S. Roscher, S. 38-40; vgl. auch das in Kap.3a zu Manuel Gesagte.

44 Ohne damit die Rolle der weltlichen Gewalten zu leugnen, s. Roscher, S. 25 : "Juristisch blieb Innozenz ein strenger Dualist."

45 Vgl. ebd. S. 266ff.

46 Aufschlußreich ist das Sonne-und-Mond-Gleichnis. Bezogen auf Gen 1,16 deutet Innozenz den Himmel als die Gesamtheit der Kirche (universalis ecclesiae), an dessen Gewölbe Gott zwei hohe Ämter als Lichter eingesetzt hat, das des Papstes und das des Königs (pontificalis auctoritatis et regalis potestas). Diese gleichen Sonne und Mond. Wie nun der Mond sein Licht von der Sonne erhält, so erhält die königliche Macht ihre Würde (dignitas) durch die Autorität des Papsttums, - auffällig in ihrer Macht nur, wenn sie sich vom Papsttum entfernt (Aland, Nr.599). Eine deutliche Sprache sprechen auch die Dekrete „Novit" und „Venerabilem", worin Innozenz sein Eingriffsrecht in den französisch-englischen Thronkonflikt und seine Schiedsrichterrolle zwischen Welfen und Staufern verdeutlicht (Aland, Nr. 598 und 597).

47 S. Bagliani, S. 615ff; alle Beschlüsse des IV. Laterankonzils bezeugen dieses Streben (Aland, Nr. 602ff).

48 Noch im 12. Jahrhundert war der Kreuzzug keine primär päpstliche Aufgabe (s. Roscher, S. 27-50 ; ebenso Schwinges, S. 7).

49 Zu den Grundlagen des Kreuzuggedankens und dem Zusammenhang von Gottesfriede und Heidenkrieg, vgl. C. Erdmann, S. 51-106.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000170

zug, eingesetzt nun auch gegen „Heiden" anderswo (Slawen) und „Ketzer" (Albigenser), schließlich auch im unversöhnlichen Papst-Kaiser-Konflikt Anwendung findend, zum politischen Kreuzzug und nationalen Krieg fort.[50]

Solange der Orientkreuzzug jedoch im Blickfeld päpstlichen Interesses lag, bildete das kilikische Königtum einen Knotenpunkt aller Unternehmungen.[51] Lewon seinerseits suchte beim Papst Unterstützung seiner politischen Stellung in den permanenten Konflikten mit muslimischen wie christlichen Rivalen. Die Kirchenunion konnte hierbei den Bestrebungen des Papstes Genüge tun. Auch hier wird die hauptsächliche Absicht des Papstes deutlich, den Primat über die Armenische Apostolische Kirche zu erreichen. Schon Grigor IV. läßt sich durch die Annahme des päpstlichen Palliums in seinem Amt bestätigen, die förmliche Union zwischen römischer und Armenischer Apostolischer Kirche wird auf der Synode in Tarsus beschlossen, die aufgrund der Westorientierung der armenischen Könige bis zum Ende des kilikischen Königreiches hält.[52] Die Verbindungen zwischen Kilikisch-Armenien und dem Abendland gehen im übrigen weit über das rein Kirchliche hinaus. Das verdeutlicht die Heiratspolitik Lewons II., die sein Haus mit dem Königreich Jerusalem und mit Zypern verbinden sollte, doch auch nach Byzanz hin zu sichern trachtete. Ferner nutze Lewon das militärische Potential der drei Orden, die er mit verschiedenen Burgen belehnte, allerdings nicht, ohne die Orden gegen die widerspenstigen Nacharare des Königreiches auszuspielen.[53] Auch in Kilikien wie in allen anderen bedeutenden Siedlungen faßten Venezianer und Genuesen Fuß, denen Lewon Privilegien zukommen ließ, wenn sie in den großen Häfen Kilikiens auch keine extraterritorialen Rechte hatten, wie in den meisten Städten Palästinas.[54] Erwähnt werden muß auch die Übernahme europäischer Rechtssätze.[55]

Als sich in den 40er Jahren des 13. Jahrhunderts immer deutlicher zeigt, daß ein Zeitalter zu Ende geht, erwächst daraus eine völlig neue armenische Politik, nämlich die Hinwendung zum Reich des Groß-Chans. Het'um I. erkannte die politischen Möglichkeiten eines Bündnisses mit den Mongolen.[56] 1247 reiste sein Bruder Smbat an den Hof des Groß-Chans Göjük und kehrte erst 1250 nach Armenien zurück. 1253 machte sich gar Het'um selber auf den Weg nach Karakorum, um das Bündnis nunmehr mit Möngke zu erneuern und zu vertiefen. Het'um unterstellte sich dem Mongolenherrscher freiwillig, mit der Verpflichtung zu Tribut und Militärhilfe.[57] Sein Ziel war, mit den Mongolen ver-

50 Z. B. indem Gregor IX., 1240 in Rom belagert, zum Kreuzzug gegen Friedrich aufruft.

51 Clemens III. erbittet jegliche Kreuzzugsunterstützung Lewons II. (s. C. A. Frazee, S. 180); Innozenz sendet eine Petersfahne an Lewon, die ihn als Kämpfer in päpstlichem Auftrag kennzeichnet (s. Roscher, S. 97); Daß sich Lewon der Bedeutung des Landes und seiner Rolle bewußt ist, zeigt seine Titelangabe auf Urkunden: „Leo Die gratia rex Armeniorum, filius Stephani et de potenti genere Rupinorum, postquam, divina clementia promotus sum ad regalem diquitatem et sublimatus regali corona per manus Romani imperii." (Langlois, Chartes d'Arménie, p. 105, zit. nach La Monte, S. 130).

52 S. TRE, Bd. IV, S. 51ff ; zu den Konzessionen auf liturgischem und dogmatischem Gebiet s. u.a. Frazee, S. 179.

53 So M. Sarkisyanz , S. 28: "Most of the castles were entrusted to the Templers, to counterbalance Armenia's traditionally centrifugal feudatories, whose resistance to centralization he, nevertheless, failed to break."

54 Zur Rolle der italienischen Seestädte für Kilikien: s. Setton, S. 645ff ; Sarkisyanz, S. 28.

55 Setton, S. 651.

56 S. Spuler, S. 44.

57 Vgl. Kap.I.a Ende.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000171

eint, die muslimischen Feinde zu schlagen. Anfangs schien diese Rechnung aufzugehen.[58] Das sich in der Folgezeit anschließende armenisch-mongolische Vorgehen war jedoch nicht auf Dauer erfolgreich. In der Niederlage gegen die Mamluken 1260 bei Ain Dschalut (Goliathsquelle) zeigte sich die Grenze der Ilchans-Macht mit verheerenden Folgen für die Armenier in Kilikien (1265/66).

Letzlich fehlten dem kleinen Reich aus Berg und Küstenstrich die inneren Überlebenskräfte. Wesentlich war auch hier, daß das Land mit seinen schwer botmäßig zu machenden Nacharar-Herrschaften feudal-zentrifugal strukturiert war.

Der Verlust der Autorität der universalen Mächte gegenüber feudaler Herrschaft bzw. nationalem Königtum zeigt an, daß die feudale Gesellschaft in Europa am Ende des 13. Jahrhunderts ihren Höhepunkt bereits überschritten hat. Kräfte wie das staufische Kaisertum und das nahezu hierokratisch ausgerichtete Papsttum sind mit ihren universalen Zielsetzungen (in deren Reihe als wichtiger Bestandteil der Kreuzzug gehört), die feudalen Einzelinteressen ein einigendes Band anlegten, gescheitert. Mit dem Tod Friedrich II. war nicht nur das zentralistische übernationale Machtstreben der Staufer im Konflikt mit dem Papst unterlegen und hatte sich als anachronistisch erwiesen[59], unüberbrückbar war auch die Kluft zwischen päpstlichem Führungsanspruch über die *Christianitas* und der politischen Realität geworden. Der Triumph des Papsttums nach dem Erfolg über das deutsche Kaisertum war nur scheinbar. Es hatte seine politische Macht um sein geistliches Pfund erkauft, aber an seiner geistlichen Autorität und Hirtenfunktion unsäglichen Schaden genommen.[60] In Bonifaz' Bulle *„Unam sanctam"* erscheint schlaglichtartig Schein und Sein der Papstkirche. Der Anspruch der Allgewalt steht im krassen Gegensatz zur Bloßheit von jeglichem Gewaltmittel außer dem der geistlichen Autorität; eben diese aber hatte das Papsttum in hohem Maße verloren. Die politische Realität wurde in der schlichten Gefangensetzung des Papstes auf Befehl des französischen Königs deutlich und führte schließlich nach Avignon.[61] Mit dem Niedergang der päpstlichen Autorität in Europa kommt es nicht zufällig zum Untergang der Kreuzfahrergründungen in Palästina, denn die christlichen Enklaven konnten in der ihr feindlichen Umwelt auf Dauer nur mit der Hilfe aus Europa bestehen, - ohne zentrale übernationale Organisation aber kam wirksame militärische Hilfe nicht zustande.

Es ist bezeichnend, daß sich dem Untergang des Königreiches Jerusalem und aller festen Städten (Akkon fällt 1291) auch das armenische Königreich auf Dauer nicht entziehen kann. Und der letzte König, Lewon VI., der - nach dem Verlust des Königrei-

---

58 Het'um erhielt eine Reihe von Privilegien für sein Land, so Steuerfreiheit für die Kirche. Eine „besondere Gunstbezeugung" Möngkes war, daß „durch sein Land keine Gesandten reisen durften" (Spuler, S.207), - das zeigt, welch lebhafter diplomatischer Verkehr im Reich des Chans geherrscht haben muß.

59 Der Widerspruch zwischen realem Lehensstaat und weltherrschaftlichen Ansprüchen führte den letzten Staufer Konradin 1268 auf den Richtplatz von Neapel.

60 Das sahen auch Zeitgenossen so, wie, anspielend auf die Geldpolitik der Papstkirche, Freidank in „Bescheidenheit" dichtet : „Daz netzte kam ze Rome nie, /da mite sant Peter vische vie;/daz netze ist nu versmahet./roemesch netze vahet, /silber golt bürge unde lant;/daz war sant Peter unbekannt". (Aland, Nr.614; s. auch Nr. 612: Walther von der Vogelweides Kritik an der päpstlichen Einmischung in die Kaiserwahl).

61 Die Kultur widerspiegelt den Zenit der universalen Epoche: 1284 stürzt das gotische Chorgewölbe von Beauvois kurze Zeit nach dem Bauabschluß ein. Die Scholastik findet ihren Höhepunkt in Thomas von Aquin, der 1274 stirbt. Die Geschichtsschreibung als „Universalgeschichte" findet ihren großartigen Vertreter und Höhepunkt in Otto von Freising, die „Universalgeschichte" des Vardan Vardapet endet im Jahr 1267 (zu letzterer s. Limper, S. 12).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000172

ches[62] und siebenjähriger mamelukischer Gefangenschaft - ab 1382 durch Frankreich und England pilgert, um Hilfe für sein Land zu erbitten, ist deutendes Symbol der Verbindung dieses kleinen Reiches mit der Politik des Abendlandes.[63]

So kann abschließend die Bemerkung gemacht werden, daß Armenien im 13. Jahrhundert mit den bedeutendsten politischen Mächten des Westens und Ostens Umgang hat und in seiner Geschichte mit diesen auf schicksalhafte Weise verknüpft ist.[64]

2. Der Text der „Geschichte Armeniens"

a) Manuskripte

Handschriften der "Geschichte" gibt es weltweit in relativ großer Zahl[65]. Der Hauptteil der vorhandenen Exemplare ist im Matenadaran in Jerewan zu finden, und zwar gibt es hier 30 vollständige und unvollständige, davon zwei bruchstückhafte Manuskripte. Hinzu kommen 15 Exemplare außerhalb Armeniens, die sich auf Bibliotheken, Museen und private Besitzer in Venedig, Paris, Jerusalem, Berlin, London und Konstantinopel verteilen. Von diesen hat Ł. Ališan drei vollständige Exemplare für die venezianische Ausgabe verwendet.[66]

b) gedruckte Ausgaben[67]

Folgende vier gedruckte armenische Ausgaben liegen gegenwärtig vor:

1.Geschichte Armeniens verfertigt von Kirakos Vardapet Ganjakec'i, herausgegeben von Oskan Tēr Georg Hovhannisyanc' aus Jerewan in Moskau in der Druckerei der Lazaryan-Akademie östlicher Sprachen, 1858 .

Diese Ausgabe besitzt ein kurzes Vorwort, das in der Ausgabe von Melik'-Ōhanǰanyan vollständig abgedruckt ist.

2. Des Kirakos Vardapet Ganjakec'i kurze Geschichte vom heiligen Grigor bis zu den eigenen Tagen dargestellt, in: Geschichtsschreiber Armeniens, Kirakos Ganjakec'i, Venedig in der Mxit'aristendruckerei, 1865.

Diese Ausgabe hat ein ausführliches 10-seitiges Vorwort. Dem Text der „Geschichte" folgt ein mehrteiliger Anhang.

3. Geschichte Armeniens, verfertigt von Kirakos Vardapet Ganjakec'i, Tiflis, 1909, gedruckt bei N. Axanyanc.
Die Ausgabe ist ein Abdruck der Moskauer Ausgabe von 1858.

---

62 Der Hafen Korkyros hält sich noch bis 1448.

63 Wenn auch keine militärische Hilfe, wird Lewon doch in Anerkennung seines Ranges eine feste Pension in beiden Ländern zuteil.

64 Es ist z. B. der armenische Hafen Ayas, von dem aus „die Polo von Venedig in die Wellenschläge der mongolischen Welt" geraten (Burckhardt, S. 121). Dort wird ihnen eine Art Reisedokument ausgestellt, das ihre Reise erst möglich macht (vgl. Chahin, S. 289).

65 S. Melik'-Ōhanǰanyan (Vorwort), S. 94.

66 Ebd. S. 92.

67 Ebd. S. 92 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000173

4. Kirakos Ganjakec'i, Geschichte Armeniens, hg. von Karapet Melik'-Ōhanǰanyan, Jerewan, 1961.
Diese Ausgabe bietet einen Text nach den Maßstäben der historisch-kritischen Textanalyse. Unter dem Text sind die jeweiligen Varianten berücksichtigt. Dem Text steht ein 118-seitiges Vorwort voran (Leben und allgemein-literarisches Schaffen des Kirakos, Vorwort S. 5; Kirakos literarisches Erbe und Form- und Vollständigkeitsfragen der „Geschichte", Vorwort, S. 28; Quellen der „Geschichte" des Kirakos, Vorwort S. 40; „Geschichte" des Kirakos als eine Geschichte des 13. Jahrhunderts, Vorwort S. 59; Literarisch-künstlerischer Wert der „Geschichte" des Kirakos, Vorwort S. 66; historischer Wert der „Geschichte", Vorwort S. 76; Drucke und Handschriften der „Geschichte", Vorwort S. 92). Nachgestellt ist der „Geschichte Armeniens" ein Anhang aus mehreren Zeittafeln und einem Namens- und Ortsregister.

c) Übersetzungen

1. Französische Übersetzung[68] - Histoire d'Arménie par le vartabed Kiracos de Gantzac, in: Deux historiens arméniens, traduits par M. Brosset, S. Petersbourg, 1870.

2. Russische Übersetzung[69] - Kirakos Gandzakeci, Istorija Armenii, perevod s drevnearmjanskogo, predislovie i kommentarii L. Xanlaryan, Moskva, 1976.

3. Neuarmenische Übersetzung - Hayoc' patmut'yun, V. Atak'elyan, Erewan, 1982.

4. Verschiedene Teilübersetzungen[70].

3. Der Brief des Nersēs Šnorhali innerhalb des Geschichtswerkes des Kirakos

a) Der historisch - politische Kontext des Briefes

Die Schrift des Nersēs Šnorhali, die Kirakos in seiner Geschichte überliefert hat, ist der Brief des Nersēs an den Protosebastos (Patostrator) Alexios, der im Zusammenhang der Verhandlungen um die Kirchenunion mit der Griechischen Orthodoxen Kirche abgefaßt wurde. Den Brief überschreibt Kirakos mit dem Titel „Über die Rechtgläubigkeit der armenischen Kirche".

Kirakos datiert den Brief ins Jahr 614 der armenischen Zeitrechnung (1165) und leitet ihn nach einer kurzen Beschreibung der Verhandlungen, die der Schrift vorausgingen, mit folgenden Worten ein: „Bisweilen wurde er (Nersēs) gerufen vom großen Alexios, der der Schwiegersohn des Monarchen der Römer Manuel war. Und er kam nach Mamuestia (Mamistra), einer Stadt in Kilikien. Und er (Alexios) befragte ihn zu tiefen Worten und Schwierigkeiten in den Schriften, und er sah ihn in allem vollmächtig, und er (Alexios) bewunderte ihn sehr. Wiederum schrieb er an ihn, daß er (Nersēs) ihm schriftlich (über)gebe das Bekenntnis des armenischen Glaubens und die Erklärung der Feste

68 Patmut'iwn hay hin grakanut'yan, S. 486.
69 Patmut'iwn hay hin grakanut'yan, S. 486.
70 S. Spuler, S. 470.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000174

und des ersten Fastens und die Erklärung der einen Natur, welche wir nennen eine in Christus Jesus nach der Menschwerdung und anderer kirchlicher Ordnungen, die nicht übereinstimmend ist der anderer Völker. Er aber kurz und mit offenen Worten (über)gab ihm jenes Gesuch, welches man so nennt : der Kirche der Armenier Rechtgläubigkeit."[71]

Der Dialog kam aufgrund der in dieser Periode veränderten politischen Situation durch die vorübergehende großmachtähnliche Stellung des byzantinischen Reiches unter den Komnenen, im besonderen unter Manuel I., zustande. Der byzantinische Kaiser war wieder Herr des kilikischen Küstengebietes, in dem inzwischen verschiedene armenische Fürstentümer ansässig geworden waren. Gleich dem Stauferkaiser Friedrich I. im Okzident führte auch Manuel I. unter dem Leitstern universaler Monarchie die begonnene Restaurationspolitik seines Vaters und Großvaters umfassend weiter[72]. Byzanz war wieder die dominierende Macht auf dem Balkan, die sich des Beistandes der Fürsten von Kiew und Galič versicherte und in Konstantinopel den ungarischen Thronfolger Bela mit der Kaiserintochter verheiratete. Gleichermaßen aktiv war die kaiserliche Politik im Orient. 1158 besiegte Manuel den armenischen Fürsten T'oros in Kilikien und machte auch Rainald von Antiochien botmäßig, in das er 1159 einzog. Die Mentalität dieser Politik verdeutlicht das freilich kurze Übergreifen nach Italien[73]. Auch die angestrebte Kirchenunion mit Rom, Syrern und Armeniern ist sicher vor dem Hintergrund der Idee universaler Kaisermacht zu verstehen[74]. So bemerkt H. G. Beck: „So beherrschend die Unionspolitik, rückschauend von 1204 aus, das ganze 12. Jahrhundert über gewesen zu sein scheint, es war im Grunde fast durchgängig die Unionspolitik der Kaiser und nicht die der Kirche."[75]

Bezüglich der Unionsverhandlungen zwischen Armeniern und Griechen ist es gerade die direkte Korrespondenz des Kaisers mit der armenischen Kirche, die verdeutlicht, wer auf byzantinischer Seite die eigentliche Triebkraft darstellt.

Auf armenischer Seite sind die Verhandlungen untrennbar mit dem Namen des Nersēs Šnorhali verbunden, der erst im Auftrag seines Bruders Georg III., dann 1166 seinem Bruder in der Katholikos-Würde nachfolgend, sich bis zu seinem Tode 1173 um die Kirchenunion bemüht.

Zu den Geschehnissen im einzelnen[76]: Wie Kirakos berichtet, trifft Nersēs 1165 den Protosebastos und Schwiegersohn des Kaisers Alexios. Dieser fordert ihn auf, ein Glaubensbekenntnis der armenischen Kirche zu formulieren. Nach Präzisierungswünschen des Kaisers folgt ein zweites umfassenderes. Daraufhin kommt es zu direkten Verhandlungen in Hromkla, dem Sitz des armenischen Katholikos. Für die Byzantiner verhandelt der Theologe Theorianos und Johann Atman, der armenischen Ursprungs ist. Die direkten Gespräche beginnen 1170. Die Differenzen werden hier nicht ausgeräumt, aber Nersēs sagt zu, daß eine armenische Bischofskonferenz über die Union beschließen soll. Nersēs verfaßt in der folgenden Zeit einen offiziellen und einen inoffiziellen Brief an den Kaiser

71 Melik'-Ôhanǰanyan, S.121.

72 Ostrogorsky, S. 297-335.

73 Ebd. S. 326-330.

74 Ebd. S. 327; s. Beck, S. 158: „...sein (Manuels; H. C.) Wunsch war die päpstliche Anerkennung eines einzigen Reiches unter einem byzantinischen Kaiser. Dafür wollte er, Manuel, die westliche und die östliche Kirche unter Anerkennung des päpstlichen Primats wiedervereinigen, ganz Italien dem römischen Stuhl unterwerfen und außerdem reiche Geldmittel zur Verfügung stellen."

75 Ebd. S. 157; wobei ein Patriarch wie Michael III. freilich auch die Macht hatte, Verhandlungen wesentlich zu erschweren und letztlich zum Scheitern zu bringen.

76 S. Zek'iyan, S. 861 ff; Galenterean, S. 26ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000175

persönlich[77]. 1171 kommt es zu weiteren Verhandlungen mit denselben Unterhändlern. Theorianos eröffnet den Armeniern hier 9 Bedingungen, [78] unter denen die griechischen Bischöfe mit Patriarch Michael III. an der Spitze einer Union zuzustimmen bereit sind. Armenischerseits wird daraufhin ein Konzil geplant, um die Union in die Tat umzusetzen. Allerdings stirbt Nersēs, noch bevor ein Termin beschlossen wird, im Jahre 1173.

Die Verhandlungen wurden unter Gregor III. und dem Erzbischof von Tarsus, Nersēs von Lambron, fortgesetzt. 1179 wurde auf einer Synode in Hromkla die Union beschlossen. Bevor jedoch der Synodalbeschluß nach Konstantinopel gesandt wurde, starb Kaiser Manuel (1180). Unter den Nachfolgern wurden die Verhandlungen nicht fortgesetzt, die Unionsbemühungen verliefen ergebnislos im Sande.[79]

b) Textliche und theologische Skizze des Briefes

Nersēs Šnorhali faßt mit seinem Schreiben den armenischen Glauben in einer Form zusammen, die über die Jahrhunderte ihre Gültigkeit bewahrt hat und als „Schrift des Glaubensbekentnisses" wesentliche dogmatische Grundlage der Armenischen Apostolischen Kirche ist.[80]

Das Unternehmen des Briefes ist es, das Bekenntnis der armenischen Kirche darzustellen sowie die Feste und Zeremonien zu erläutern. So heißt es in der Einleitungsrede, daß *über unseren Glauben und die Ordnungen der Kirche* Antwort auf die Anfrage der griechischen Seite gegeben wird. Die eigentliche Schrift des Glaubens und die Erläuterung der Ämter bilden so zwei Teile, die sich im Schreiben des Nersēs deutlich voneinander abheben.

Im ersten Teil wird der Glaube der armenischen Kirche dargelegt, indem nacheinander das Verständnis der Trinität, die Menschwerdung Christi, die Unverderblichkeit des Leibes Christi, die Rekapitulation eines menschlichen Lebens, die Frage der Freiwilligkeit seiner Leiden und das Verhältnis von Gott und Mensch in Christus beschrieben werden. Dieser Teil macht einen sehr geschlossenen Eindruck und scheint für sich ein eigentliches Glaubensbekenntnis zu bilden.

Im zweiten Teil des Briefes werden die Feste und Gebräuche der armenischen Kirche erläutert, wiederum kommen aber die dogmatischen Streitpunkte aus dem ersten Teil des Schreibens erneut zur Sprache.

Die einzelnen Abschnitte des zweiten Teils sind kurz beschrieben folgende:

Zu Anfang werden die Daten der Feste von Geburt und Taufe Christi und der Termin des Verkündigungsfestes diskutiert. Nersēs betont die alte Tradition, Fest der Taufe und Geburt am 6. Januar zusammen und das Fest der Verkündigung am 6. April zu feiern und argumentiert vor allem anhand der Schrift.

Auf den Vorwurf, daß die Lieder der Gottesmutter nicht gesungen werden, antwortet Nersēs korrigierend mit Hinweis auf die reiche armenische Marienhymnik.

---

77 Zek'iyan, S. 865, im Gegensatz zu S. Der Nersēsyan, die die Existenz eines solchen privaten Briefes für unwahrscheinlich hält, geht Zek'iyan von dessen Existenz aus.

78 Ebd. S. 866, Anm. 11.

79 Vgl. Ormanian, S. 45-50 ; Suttner, S. 96.

80 Der Text des von Kirakos wiedergegebenen Briefes stimmt bis auf Varianten mit dem Text der Briefausgabe Endhanrakan tultk' (s. Lit.verz.) überein, im Gegensatz zur Geschichte findet sich dort ein Nachwort.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000176

Weiterhin wird auf den Vorwurf eingegangen, daß die Armenier für das heilige Myron Sesam- statt Olivenöl benutzen, worauf Nersēs ausführt, daß das zu keinem geistlichen Nachteil führt, wie ja auch die unterschiedlichen Weine zum Abendmahl genutzt werden.

Diffiziler ist das Problem der Bilder und der Vorwurf, daß die Armenier keine haben. Tatsächlich kommt das in Teilen des Volkes vor, jedoch nur bei den „Ungebildeten", keineswegs geschieht solches auf Anordung der Kirchenleitung.

Weiterhin antwortet Nersēs auf die Anschuldigung, daß die Armenier alle Kreuze (ob aus Holz oder aus Metall) mit Nägeln versehen, daß das nicht der Fall wäre.

Daß die Armenier beim „Trishagion" „du wurdest gekreuzigt" singen, erklärt Nersēs damit, daß bei den Armeniern nur der Sohn angesprochen ist.

Ein weiteres Problem stellen die erlaubten Fastenspeisen dar. Die in Armenien übliche Praxis, in dieser Zeit Milchspeisen zu sich zu nehmen, ist für Nersēs keineswegs tadelnswerter als die der Griechen, Fisch zu essen. Im übrigen enthalte sich das gehorsame Kirchenvolk gebührend von beidem.

Die armenische Praxis, für das heilige Abendmahl den Wein nicht mit Wasser zu mischen, wird von Nersēs anhand der Schrift wie auch anhand von Zitaten des Johannes Chrysostomos verteidigt.

Die Beschuldigung, daß in Armenien jährlich die Kreuze neu getauft werden, wird als lächerlich und nicht wahr beantwortet.

Schließlich wehrt sich Nersēs gegen die Anschuldigung, daß das „erste Fasten" der Armenier mit einem gewissen Sergius zusammengebracht wird, der ein Zauberer sei und in Armenien zudem unbekannt. Vielmehr sei es auf Grigor den Erleuchter zurückzuführen.

Im einzelnen geben uns die verschiedenen Teile des Briefes ein konkretes vielschichtiges Bild der Verhältnisse und bilden so ein wichtiges Zeugnis für die Kenntnis der Kirche Armeniens.

Offensichtlich nimmt der Brief Bezug auf ein Schreiben der griechischen Seite. Nersēs lag offenbar eine schriftliche Liste vor, auf deren Vorwürfe er nacheinander eingeht. Diese Liste selbst ist verloren, doch wird ihr Inhalt in der Antwort des Nersēs deutlich, der sie zum Teil direkt zitiert.

Ob die beiden Teile des Schreibens erst im Nachhinein zu einem Brief zusammengefügt wurden, was sich aufgrund der Geschlossenheit des ersten Teils und den vielen Doppelungen, die der Brief in dieser Gestalt zeigt, anbietet, muß aber im Rahmen dieser Arbeit offenbleiben.[81]

Grundanliegen des Nersēs ist es, das Eigene zu erklären, die Tradition der eigenen Kirche präsent zu machen und das Bekenntnis in der Autorität der Väter als rechtgläubig darzustellen.

Breiten Raum nehmen in der Schrift die dogmatischen Abschnitte ein. Im ersten, dem Bekenntnisteil, wird die Untrennbarkeit von „sterblichem Leib" und „unsterblicher Gott-

81 So ist es die Frage, ob der Brief erst nach der Zusammenfassung der Briefe des Nersēs Šnorhali durch Nersēs von Lambron in dieser Form vorlag (vgl. Darrouzès, S. 97). Zumindest die Einleitung scheint dagegenzusprechen. A.Galenterean begründet die Wiederholungen im Brief mit der systematischen Beantwortung der Anfragen nacheinander. Für die Einheit spricht auch, daß Nersēs öfter auf zuvor Gesagtes verweist (vgl. Anm. 52).

J. Darrouzès wiederum weist darauf hin, daß sowohl die „Schrift des Glaubensbekenntnisses" wie auch ein weiteres vergleichbares Glaubensbekenntnis des Nersēs (bei Cappelletti, S. 205-230) aus jeweils zwei scheinbar unabhängigen Teilen bestehen und kommt zur Schlußfolgerung : „Chacune de ces parties est complete dans son genre, de sorte qu'elles peuvent circuler à part." (s. S. 95 f).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000177

heit“ in Christus betont. In der „unlösbaren Einheit“ von göttlicher und menschlicher Natur bleibt die „unverbundene und einfache Natur Gottes“ gewahrt und vergöttlicht so die menschliche Natur mit sich.

Diese Aussagen befinden sich ganz auf der Linie athanasianischer Theologie, und Athanasius wird auch als Autorität herangezogen. In Christus ist eine „unausforschliche und unsägliche Vermischung“ von Gott und Mensch zustandegekommen, die menschliche und göttliche Qualität unversehrt läßt, ohne teilbar zu sein. Der Ausdruck für diese „vollkommene Person“ ist „Körper des Wortes“.

Der Konflikt um das Verständnis der Naturen in Christus wird auch im zweiten Abschnitt des Briefes neu aufgenommen. Hier wird Bezug genommen auf die Anklage, die Nersēs zitiert : „eine Natur bekennen sie, des Wortes und des Körpers ... “.

Demgegenüber will Nersēs verdeutlichen, daß der armenischen Kirche jede Abwertung der Naturen in Christus fernliegt, sowohl durch „Vermischung gemäß Eutyches“ als auch „durch Abnahme gemäß Apolinarius“. Hier wird Kyrill von Alexandrien zitiert, „daß es eine Natur gibt des Wortes, das körpergeworden ist“. Eine Natur nun wird wegen nichts anderem als wegen der „unteilbaren und unsäglichen Einheit des Wortes und des Körpers“ gesagt. Auf Grund dieser Übereinstimmung mit den „Aussagen der heiligen Lehrer“, ist die Rede von der einen Natur „in den Grenzen der Rechtgläubigkeit“.

Die Armenische Apostolische Kirche hat in ihrer Ablehnung des Chalcedonense immer ihre Grundlegung in der Alten Kirche mit deren heiligen Lehrern und als Basis ihres rechten Glaubens die drei ersten Ökumenischen Konzilien betont.[82] Im Bekenntnis einer Natur Christi und gleichzeitiger Ablehnung des Eutyches, das heißt, im Bekenntnis, daß sich in der Natur Christi die menschliche nicht in der göttlichen Natur verliert, sondern vielmehr die Merkmale beider Naturen in der einen Natur erhalten bleiben, die sich im übrigen als „Körper des Wortes" jedem weiteren menschlichen Bestimmungsversuch entzieht, fällt es schwer, diese Kirche mit dem Prädikat „monophysitisch" zu stempeln, weil so die eigene Ausprägung ihrer Theologie verschleiert wird.[83] Christi Menschlichkeit beschränkt sich auf Freiwilligkeit, das heißt Annahme der Leiden, die nicht unwillkürlich und zwangsweise waren wie Hunger und Durst, Schlafen und Mühe usw. Von den „verachtenswerten Leiden“ ist Christus dagegen „unverdorben“, denn diese führen zur Sünde. Das Moment der "Freiwilligkeit" des Leidens ist Zeugnis der Auseinandersetzungen der Armenier mit innermonophysitischen Streitigkeiten in der syrischen Kirche zwischen Julianisten und Severianern. Das „freiwillige“ Leiden stellt die „gültige Kompromißformel“ für die Armenische Apostolische Kirche dar, in der erst Severus, später auch Julian verdammt wurde [84]. Die Verankerung der armenischen in der altkirchlichen Theologie verdeutlicht auch die Darstellung der Heilsökonomie nach dem Muster frühchristlicher kleinasiatischer Theologie, indem Christus ein volles menschliches Leben vom Mutterleib bis zur Grablegung rekapituliert (mit der notwendigen Formelhaftigkeit der Zahlen), um die sündige Menschheit zu erlösen. Das erinnert zum Beispiel an die Rekapi-

82 Vgl. Ormanian, S. 89-98, hier heißt es u.a. : „The Armenian church only recognizes Councils to be truly ecumenical, and having the authority to pronounce dogmatic definitions, which embrace all branches of Christianity assembled together in accordance with a revealed principle. Such a unanimity will never present itself again after the split of the fifth century...“ (S.96).

83 S. RGG^3, Bd. I, Sp. 613 (Spuler): bei Armeniern sei „Monophysitismus ... zugleich Volkstums- und Bekenntnisgrenze ... “; Lexikon für Theologie und Kirche, Sp.870: „Dadurch ... verfielen (die Armenier; H.C.) dem Monophysitismus ... “; TRE, Bd. IV, S. 47 spricht dagegen ökumenischer von „antichalkedonensischer Haltung“.

84 S. TRE, Bd.I, S.48; zum Problem: Harnack, Dogmengeschichte, S.386 ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000178

tulationslehre (Anakephalaiosis) des Irenäus von Lyon und die theologische Tradition, in der dieser steht.[85] Auch bei Nersēs begegnet die Adam-Christus-Parallele (Christus hat 40 Tage gefastet, denn Adam hat nicht gefastet). Das Schriftverständnis begreift auch hier das AT nur ankündigend (Propheten) und typologisch (Holz des Lebens: Kreuz, Holz des Todes: Paradiesbaum), - was auch an die Theologie des Barnabasbriefes erinnert und an das Neue Testament als Zeugnis Christi.

Nersēs ist kein „origineller" Theologe im westlichen Sinne, der neue theologische Systeme ersinnt. Vielmehr bringt er die bestehende Auffassung in eine bis heute in der armenischen Kirche gültige Form. So schreibt V. Nersēssian : „Zwischen den Jahren 1166 und 1173 schrieb Nersēs seine drei wichtigsten doktrinalen Epistel, die man 'Glaubensbekenntnis der armenischen Kirche', und 'Überprüfung der Praktiken der armenischen Kirche' nennt. Wenn heute der ökumenische Geist solch ein dominierender Faktor in der ganzen Welt geworden ist, so haben Šnorhalis Briefe nicht nur historische, sondern auch aktuelle Bedeutung, denn in ihnen kann die fundamentale Position der armenischen Kirche unzweideutig ausgedrückt gefunden werden."[86]

c) Nersēs' Verständnis von Rechtgläubigkeit

Das Thema der „Schrift des Glaubensbekenntnisses" ist die Erläuterung der Trinität, die Rechtfertigung der Ein-Naturen-Lehre und die Erklärung der Feste und Zeremonien der Armenischen Apostolischen Kirche. Dabei beruft sich Nersēs auf die Heilige Schrift, Grigor den Erleuchter, Athanasius, Kyrill, Johannes Chrysostomos sowie die „Heiligen Väter" im allgemeinen, oder auch bei den Festgebräuchen auf die Bewährung in der Praxis.

Grundanliegen des Nersēs ist es, über die eigene Praxis in seiner Kirche aufzuklären und die Tradition der Gebräuche transparent zu machen sowie die Rechtgläubigkeit der armenischen Dogmatik zu vermitteln. Der Ausdruck fällt nur einmal im Zusammenhang mit der Monophysitismus- Auseinandersetzung im Brief. Hier stellt Nersēs nicht nur die Rechtgläubigkeit der armenischen Kirche heraus, wenn sie auf Athanasius gestützt von der einen Natur redet, sondern sagt: „Wenn nun eine Natur wegen der unauflöslichen und unteilbaren Vereinigung gesagt wird und nicht wegen der Vermischung und Zwei-Natur wegen des unvermischten und unverwirrten Seins und nicht wegen der Teilung, (dann) sind alle (beide Aussagen) innerhalb der Grenzen der Rechtgläubigkeit".[87] In der Behandlung dieser grundsätzlichen dogmatischen Frage im Brief zeigt sich beispielhaft das ökumenische Wesen des Nersēs, das seinen Ausdruck auch in der Diskussion um Ämter und Brauchtum findet. Die Verteidigung der eigenen Auffassungen ist immer auch verbunden mit der Akzeptanz der anderen Gebräuche. Bei der Begründung des Weihnachts- und Tauffestes am 6. Januar, schreibt Nersēs abschließend zu den unterschiedlichen Festterminen bei Griechen und Armeniern: „Aber ob so, oder ob so, zum Ruhme Gottes möge man sie begehen." Ob weiterhin als Grundstoff des Salböls Olivenöl oder Öl aus der Pflanze Schuschma (Sesam) verwandt wird, hat keinen geistlichen Unterschied, in beidem ist göttliche Kraft wirksam, denn nach den Gegebenheiten des Ortes verkörpert sich das Göttliche unterschiedlich. Beide Pflanzen zeigt Nersēs so als Schöp-

85 So liegt der „Erweis der apostolischen Verkündigung" des Irenäus nur in einer alten armenischen Übersetzung vor, die erst am Anfang des Jahrhunderts wiederentdeckt und von Karapet Ter-Mkrtč'ean herausgegeben und ins Deutsche übersetzt wurde (s. Lit.verz.).

86 Nersessian, S.67.

87 Vgl. die entsprechenden Texte im Anhang in redigierter Form.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000179

fung Gottes. Ebenso frei ist der Gebrauch vermischten oder unvermischten Weines. Nicht der Wein ist so oder so unrein, sondern bedeutsam ist, ob sich die Person in reinem Geist dem Sakrament nähert, wenn ja, wird alles zum Gefallen Gottes erfüllt werden. Ebenso frei steht ja auch der Gebrauch der Weinsorten, „denn (erst) der Gottesdienst heiligt ihn und macht ihn zum Blut Christi". In diesem Sinne wird auch die Unterschiedlichkeit beurteilt, die im Singen des Trishagion auftritt : „...ob jemand zur Trinität singt wie ihr, oder ob zum Sohn allein wie wir, (so) sind (doch) beide Freuden für Gott, denn ohne Gegensätzlichkeit ist das Gesagte."

Zum Teil gibt Nersēs die Vorwürfe (Fasten) zurück, doch haftet dem Schreiben stets die Suche nach Verständigung an; eben deshalb wird das Eigene gründlich erläutert, um zu sagen: Die Unterschiede zwischen den Kirchen sind kein Grund für die Separation. Nersēs verzichtet auf Gegenanklagen, das hat seinen Grund kaum in Servilität dem Kaiser und der mächtigen Schwesterkirche gegnüber, denn in der Sache weicht Nersēs kaum zurück[88], als vielmehr in seiner irenischen Suche nach Verständigung, die im übrigen nicht allein mit Griechen, sondern auch mit der lateinischen Kirche und der syrischen gesucht wird.

Die Größe des Nersēs wird an seinem Willen zur Einigung deutlich. Die Liebe zur eigenen Kirche und ihren Traditionen, wie der gleizeitige Abstand zu ihnen, ermöglicht ihm eine Akzeptanz auch der anderen kirchlichen Normen. Weder das Dogma noch die anderen Gebräuche in der armenischen Kirche haben für ihn den Charakter ausschließlicher Wahrheit, so daß er immer wieder - weder das eigene verleugnend, noch das fremde verleumdend - sagen kann, daß „so oder so" - mit beiderlei Ordnung und Verständnis- Gott gepriesen werden kann, was ihn denn tatsächlich zu einer ökumenischen Gestalt im 13. Jahrhundert erhebt[89].

Literaturverzeichnis

Quellen

Arak'elyan, V., Kirakos Ganjakeci, Hayoc' patmut'yun, Erevan, 1982 (neuarmenische Übersetzung).

Cappellatti, Sancti Nersetis clajanensis armeniorum Catholici opera Vol. 1, Venetiis, 1833, S.173-194.

Endhanrakan tułtk', Srboyn Nersisi Šnorhalwoy, Erusałem, 1871 (Die Enzyklika des Nersēs Šnorhali, arm.).

Irenäus, Des Heiligen Irenäus Schrift zum Erweis der apostolischen Verkündigung, Armenisch-Deutsch. Hrsg. K. Ter-Mekerttschian/E.Ter-Minassiantz. Leipzig, 1907 (Texte und Untersuchungen XXXI. Bd., 3. Reihe-1. Bd.).

88 Siehe dazu die deutlichen Worte des Nersēs in einem der Briefe an Manuel, in dem er betont, daß, wenn es geistliche Gespräche gibt, diese nicht Gespräche zwischen „Herr" und „Knecht" sein können (Cappellatti, S.202 f).

89 Zek'iyan, S. 862.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000180

Kirakos Ganjakec'i, Patmut'iwn hayoc', hrsg. Georg Ter Hovhanisyanc', O. Georg Moskau, 1858.

Kirakos Ganjakec'i, Patmut'iwn hayoc', hrsg. Karapet Melik'-Ōhanǰanyan, (historisch-kritische Ausgabe), Jerewan, 1961.

Kirakos Ganjakec'i, Istorija Armenii, (Übersetzung und Kommentar), L. A. Xanlaryan, Moskwa, 1976.

Yovhannes Drasxanakertc'i, History of Armenia, translation and commentary by Rev. Maksoudian, K. H., Atlanta, Giorgia, 1987.

Sekundärliteratur

Aland, K., Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, Tübingen, 1967(6).

Amaduni, P. G., Monachismo, Venezia, 1940.

Bagliani, A. P., Die Päpstliche Vormachtstellung, in : Die Geschichte des Christentums, hrsg. A.Vauchez, Freiburg, Basel, Wien, 1994.

Beck, H.-G., Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich, Göttingen, 1980.

Burckhardt, J., Die Kultur der Rennaissance in Italien, Berlin, 1941.

Chahin, M., The kingdom of Armenia, New York, 1961.

Darrouzès, J., Trois documentes de la controverse greco-arménienne, Revue des etudes byzantines, Bd. 48, 1990, S. 89-154.

Erdmann, C., Die Entstehung des Kreuzzuggedankens, Stuttgart 1935.

Frazee, C. A., The christian Church in Cilician Armenia, relations with Rom and Constantinople, Church History 45, 1976, S. 166-184.

Galenterean, A., Vard., Miut'enakan harc' ew Šnorhali, Marzuwan, 1909.

Gippert, J., Iranica Armeno-Iberica, Studien zu den iranischen Lehnwörtern im Armenischen und Georgischen, Wien, 1993.

Handbuch der Kirchengeschichte, II/1, Herder, 1973.

Harnack, A., Lehrbuch der Dogmengeschichte, II.Bd., Freiburg/Leipzig, 1894(3).

Kechichian, .J., Nersēs Šnorhali, Jesu fils unique du pere, Paris, 1973.

Lexikon für Theologie und Kirche, Bd.1, Herder, 1957.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000181

Limper, B., Die Mongolen und die christlichen Völker des Kaukasus, Diss., Köln, 1980.

La Monte, J., Feudal monarchy in Latin kingdom of Jerusalem 1100 to 1291, Cambridge, MA. 1932.

Nersēssian, V., Die Christologische Position der Armenisch-Apostolischen Kirche; Das Beispiel eines Heiligen, in: Die Kirche Armeniens(= Die Kirchen der Welt, Bd. XVIII), hrsg. von F. Heyer, Stuttgart, 1978.

Ormanian, M., The Church of Armenia, London, 1955.

Ostrogorsky, G., Geschichte des byzantinischen Staates, München, 1980.

RGG(3), Spuler, B., Die armenische Kirche (Stichwort: Armenien), Bd.I, Tübingen, 1957.

Roscher, H., Papst Innozenz III. und die Kreuzzüge, Göttingen, 1969.

Runciman, S., Geschichte der Kreuzzüge, Frankfurt/M., 1989.

Sarkisyanz, M., A modern history of transcaucasian Armenia, Leiden, 1975.

Schwinges, R. C., Kreuzzugsideologie und Toleranz (= Monographien zur Geschichte des Mittelalters, Bd. 15), Stuttgart, 1977.

Setton, K. M., A history of the crusades, Vol.II, Pennsylvania, 1962.

Spuler, B., Die Mongolen in Iran, Berlin, 1955.

Suttner, E., Kleronomia, 7, 1975, S.87-98.

Ter Minassiantz, E., Beziehungen der armenischen Kirche zu den syrischen, Leipzig, 1904.

Thomson, R., Vardapet in the Early Armenian Church, in: Le Muséon, Revue d'études orientales, LXXV, 1962, S.367-384.

TRE, Bd. I, Berlin-New York, 1977.

TRE, Bd. IV, Berlin-New York, 1979.

Zek'iyan, B. L., St. Nersēs Šnorhali en dialogue avec les Grecs: un prophète de l'oecumenisme au XIIe siècle, In memoriam Haig Berberian, Lisbonne, 1986, S.861-883.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000182

ANHANG

zum Beitrag von Heiko Conrad:

DEUTSCHE ÜBERSETZUNG DER "SCHRIFT DES GLAUBENSBEKENNTNISSES DER ARMENISCHEN KIRCHE" DES HL. NERSĒS ŠNORHALI

Vorbemerkung

Die vorliegende Übersetzung ist unter Verwendung einer ersten Übertragung entstanden, die Heiko Conrad unter Anleitung der Erstunterzeichneten im hallischen Seminar Sprachen und Literaturen des Christlichen Orients *angefertigt hat und die Teil seiner oben publizierten Untersuchung war. Unserer Kenntnis nach wird hier erstmalig dieser wichtige armenische theologische Brief in deutscher Übersetzung veröffentlicht.*

Nach Absprache mit Heiko Conrad haben wir dessen Übertragung intensiv überarbeitet und redigiert. Wir liefern hier für die philologische und theologische Forschung absichtlich nicht eine endgültige, sprachlich geglättete Version, sondern den sicherlich noch zu verbessernden Versuch einer Interlinear-Übersetzung. Diese hat jedoch den Vorteil, daß der Leser nicht vorgefertigte, einseitige Interpretationen geliefert bekommt, sondern versuchen muß, aus der originalen armenischen Textstruktur die verschiedenen Interpretationsmöglichkeiten selber herauszulesen. Aus diesem Grund haben wir auch zunächst die armenische Interpunktion übernommen (mit kleinen Ausnahmen, wenn die Verständlichkeit des Textes dadurch zu schwierig wurde oder der deutsche Leser dadurch gar in die Irre geführt würde).[1] *Es ist eine alte Erfahrung, daß gerade durch eine willkürliche neue Interpunktion in den Übersetzungen der ursprüngliche Sinn sehr oft verstellt wird. Die wichtigen armenischen theologischen und christologischen Termini sind entsprechend dem Original in eine stabile deutsche Terminologie (möglichst 1:1) übertragen worden. Wir planen die Publikation einer weiteren Übersetzungsstufe, parallel mit dem armenischen Text.*

Armenuhi Drost-Abgarjan und Hermann Goltz

---

1 Komma und einfacher Punkt stellen in den armenischen Handschriften kleinere Trennzeichen innerhalb der Satzeinheit dar. Ein Doppelpunkt bedeutet das eigentliche Satzende.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000183

Übersetzung

Schreiben des Bekentnisses des Glaubens der Armenier-Kirche[2], geschrieben von Nerses dem Bischof, Bruder des Katholikos der Armenier Grigoris, auf Bitte des hochverehrten Schwiegersohnes des selbstherrscherlichen Königs der Römer, des großen Patostrators Alexios, als er in den Osten kam und in Mamuestia war, der Hauptstadt Kilikiens, dorthin folgend ihm auf seinen Ruf hin im Jahr 1165.

Mit einigen geringen Worten redend zum Gehör deiner besonnenen und gottliebenden Person über unseren Glauben und die Ordnungen der Kirche, auf die Anfrage von euch Antwort gebe ich. Und weil es für die mit Lippen gesprochenen Bedeutungen nicht naturgemäß ist in den Speichern des Gedächtnisses unverringert zu bleiben, das Vergessen gegen sich habend, deswegen bittet ihr, dasselbe durch Schrift zu markieren, zwecks Ungetrübt-Bleibens des Gedächtnisses der Worte, welche von uns, welche wir auch gern geben werden liebenderweise dir, dem die Weisheit Liebenden, gemäß unserem einfältigen Wissen und Unvermögen und der Eile der Stunde, kurz und mit offenbarem Wort. Jedoch beschreibend unseres Glaubens gesamtinhaltliche Wahrheit und der Kirche Durchordnung, von der heiligen Väter Überlieferungen[3] empfangen, welche ist derart: "Wir bekennen die allerheiligste Dreiheit, den Vater, und den Sohn, und den Heiligen Geist, in drei Personheiten geteilt, und in einer Natur, und Gottheit gesammelt. Vater ungeboren und unanfänglich eher als die Ewigkeiten. Sohn geboren aus Natur des Vaters. unkränklich und unkörperlich, früher als die Zeiten. Der Heilige Geist Entsprung aus Vater, nicht gemäß dem Sohn durch Geburt, sondern hervor gekommen quellenartig. sich selbst allein ausforschbares Vorbild und von den Geschöpfen unwißbar, und nicht war einst Vater, wenn nicht war mit ihm Sohn und Geist. Aber wie Vater immer Vater. und nicht nachher erhalten den Namen der Vaterschaft. derselbigenweise auch Sohn immer Sohn, mit Vater, Schwur immerwährender. Derart auch der Heilige Geist, immer Geist Gottes, untrennbar von Vater und von Sohn, ein Wesen, eine Macht, ein Wille und eine schöpferisch-wirkende Kraft, in drei Personheiten verstanden wird sie. Nicht Großheit und nicht Kleinheit, nicht Hoheit und nicht Niedrigkeit, nicht Mehrung und nicht Minderung, sondern eine Ordnung, ein Amt, eine Verehrung[4] der wesensgleichen[5] heiligen Dreiheit wird bekannt, durch welche entstanden sind aus Nichtsseiendem die Gewordenen hie alle, Himmel mit den Himmlischen und Erde mit den Irdischen hie, sichtbare und unsichtbare Geschöpfe, zum Ersten geworden der Schöpfung. Aber im Zweiten aus der einen Dreiheit, das Wort des Vaters, der Sohn der eingeborene, auf Willen des Vaters und des Geistes, durch Frohbotschaft des Engeloberen Gabriel, herabstieg in den (Mutter)leib der Jungfrau Mariam, nicht sich mindernd im Schoß des Vaters, gemäß der göttlichen unumschreibbaren Natur, und (ein)gezogen in sich vom Blute der allerreinsten Jungfrau, welche von der Masse Adams, einte er mit der Gottheit, durch unausforschbare und unsagbare Mischung, und wurde aus zwei vollkommenen Naturen, aus göttlicher und menschlicher, eine Personheit vollkommen, mit unveränderbarer und unteilbarer Natur, nicht durch Umwechseln der menschlichen dichten und

2 Eigentlich: der Hayastaner-Kirche
3 Auch möglich: von der Väter heiligen Überlieferungen
4 Wörtlich „Erdküssung“ (im Sinne der Proskynese)
5 Der armenische Ausdruck *hamagoy* bedeutet wörtlich "zusammenseiend".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000184

gelenkigen[6] Natur hie in die nichtgelenkige und schlichte[7] Natur Gottes die seinige verlierend. und nicht durch der schlichten und unkörperlichen Natur Gottes Vermischen mit Natur des Körpers[8] wich er von seiner ewigen Schlichtheit, obwohl auch ausgesagt wird über die unaufknüpfliche Einung des Unkörperlichen Körperwerden und des Wortes Dichtwerden. Aber auch gemischt wird mit Körper das unkörperliche Wort und einigt mit sich selbst die menschliche Natur hie, vergöttlichend sie durch die Vermischung und Vereinigung, nicht Wechsel oder Veränderung habend in der Vereinigung, gemäß welchem auch nicht Geist und menschlicher Körper. Obwohl er auch höher als das Vorbild der Wahrheit verstanden wird, wie zwischen Schöpfer und Geschöpf, gibt es Vergleich, aber vereinigt das Unsere mit dem Seinen auf unerreichbare Weise, blieb er ungewechselt der Nehmende und der Genommene. Nicht eingefaßterweise, wie Luft und Wasser im Gefäß, denn beim Herauskommen wird es leer, sondern natürlicherweise geeint, höher als das Wort durch unteilbare und unvermengte Einung und annehmend die Natur Adams, nicht die in der Unsündhaftigkeit und im Paradies, sondern die nach den Sünden und der Verderbung, denn auch die Jungfrau Mariam, von welcher Körper nahm Christus, aus des sündhaften Adam Natur war. Jedoch durch Vereinigen mit der Natur Gottes, das Sündige wurde sündlos, und das Verderbliche außerhalb verachtungswürdiger Verderbung Leiden, wie auch feuerschmelzbare Stoffe, wenn mit Feuer sie sich einen; der Rost der Verderbung, falls er in ihnen ist, wird verloren. Aber die Natur durch Gereinigtwerden von der Verderbung bleibt uneinbüßbar. denn welches Anfang unverderbt, - denn ohne Samen von unverderbter Jungfrau war die Geburt, - und die Vollendung unverderbt denn sein Körper im Grabe nicht sah die Verderbung, gebührend ist, daß er die Zeit inmitten, welche zwischen der Geburt und dem Tod, unverderbt ist. Nicht in Hinsicht auf zwangsläufige und willentliche Leiden sagen wir, daß er unverderbt war, das meint von Hunger und Durst, von Schlafen und Lohnarbeit, von Betrübtsein und Weinen, welche wahrhaft und nicht zum Schein[9] geben uns zu wissen seine Menschwerdung, sondern in Hinsicht auf nichtwillentliche und verachtungswürdige Leiden bekenne ich[10], daß er hatte die Unverderbtheit. denn es war etwas in ihm ähnlich uns hie, und es war (etwas) welches höher als das unsrige hie, gemäß dem Geschriebenen, daß er Mensch ist und höher als der Mensch, und daß er Mensch ist, wer wird ihn kennen:

Nun, gemäß dem, was unser Verstand erreichen kann[11], derart geworden der Vereinigung Weise, im (Mutter)schoß der Jungfrau wohnend in ihm neun Monate an Zeit, fünf zusätzliche Tage, gemäß der Erstgebärung, und jener, welcher der Vermögende war, in einem Augenblick vollkommen zu werden, Tag für Tag durch Wachstum entwickelte er sich, damit verhindert wird dadurch als scheinbar[12] anzunehmen die Menschwerdung: Geboren wird wie (ein) Mensch, Gott (der) menschgewordene, die Jungfräulichkeit der Gebärenden unverderbt bewahrend, daß auch die Geburt er segne (weg) vom Fluch und

---

6 Im Sinne der Vielheit der durch Gelenke verbundenen menschlichen Glieder

7 Im Sinne der göttlichen *simplicitas*

8 Die neutestamentlichen Termini "Fleisch" und "Leib" werden im Altarmenischen regelmäßig mit dem gemeinsamen Terminus մարմին wiedergegeben, wofür wir in der Übersetzung einheitlich "Körper" gewählt haben.

9 "zum Schein" wörtlich: "zu Augen" in der Bedeutung: "den Augen nach", "dem äußeren Scheine nach"

10 Hier ein auffallender Wechsel von der 1. P. Pl. in die 1. P. Sg. in unserer Textvorlage

11 Wörtlich "gemäß unserem Erreichen"

12 Vgl. die Anmerkung oben zu "zum Schein"

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000185

die Jungfräulichkeit vor (allem) achte. Beschnitten wurde er (als) Achttägiger, daß den Eidbund, welcher mit den Vätern, er vollende und uns lehre die Beschneidung des Herzens geistigerweise: Er kam in den Tempel (als) Vierzigtägiger gemäß dem Gesetz zur Schenkung[13], daß die menschliche Natur hie er schenke durch sich selbst, dem Vater in den Höhen: Er floh nach Ägypten, daß er die Hauptstadt der Götzendienstes bekehre und uns belehre mit Bereitwilligkeit zu fliehen mit ihm in Verfolgungen. Er wandelte in der Welt dreißig Jahre, in Armut und Niedrigkeit, verbergend die Gottheit, daß er uns reichgemacht erhöhe, wenn seines Weges wir sind Folgende: Er kam zum Jordan, bei Vollendung von dreißig Jahren, offenbarend die Ehren seiner Gottheit, durch Bezeugung des Vaters, daß "dieser ist mein lieber Sohn", und durch des Geistes taubengestaltiges Herabkommen: Getauft wurde er in den Jordan von Johannes, daß die Wasser er reinige, und die Altheit der Sünden untergetaucht werde in ihm, und er uns die geistliche Taufe gebe, gemäß der Bezeugung des Johannes, daß "er taufen wird euch mit heiligem Geist und mit Feuer": Gefastet hat durch vierzig Tage[14] der zweite Adam, wegen des ersten Adam, denn nicht gefastet hat er. und besiegt hat er durch drei Versuchungen den Besieger der Menschen: Und nach jenem weiter die verborgene Kraft seiner Gottheit offenbar machte er der Welt, die Dämonen verfolgend, die Kranken verarztend, die Blinde erleuchtend, Lahme gehen machend, die Gestorbenen auferstehen machend, über dem Meer, wie über Trockenes gehend, von wenigen Broten die vielen speisend, die Natur der Geschöpfe, wie er wollte, umwechselnd, das Wasser in Wein, und den Lehm in Licht kehrend: Und früher als die Auferstehung das Licht seiner Gottheit offenbarte er seinen Schülern das Verborgene wie mit Vorhang mit dem Körper auf dem Tabor-Berge, (als) Herr sich selber bekanntgegeben der Lebenden und der Toten, mächtig durch Ruf des Mose und Elia:

(Er) kommt danach willigerweise zu den Martern, (auf) daß die Schriften des Gesetzes und der Propheten er vollende: (Er) sitzt auf einem Esel und auf einem Füllen zum Vorbild der Kirche der Juden und der Heiden. (Er) vollendet das Passah[15] gemäß dem Gesetz, (auf) daß er das Alte zum Neuen und den Schatten zum Licht der Wahrheit umwechsele. (Er) wäscht die Füße der Jünger, (auf) daß er der Füße des Vorvaters, die zum Baum der Erkenntnis gelaufen, Übertretungen reinige: (Er) gibt den Körper sein (als) Speise des Lebens und das Blut sein zur Sühnung der Sünden, (auf) daß die wir durch der ersten Frucht Kosten gestorben sind, diese[16] kostend lebendig werden. (Er) betet durch meine Natur hie zum Vater für mich, (auf) daß er (sie) kehre zu den ersten Ehren. und daß er gebe ein Vorbild zu beten auch uns in unserer Versuchung: Er wurde betrübt und vergoß Tränen, (er) der Fröhlichkeit Ursache den Himmlischen und Irdischen, (auf) daß er aufhebe alljegliche Träne von allen Antlitzen, gemäß Jesaja: Gefürchtet hat er sich, (auf) daß er löse die Furcht des Todes: Geschwitzt hat er, (auf) daß er den Schweiß der Antlitze tilge. Geohrfeigt wurde er, (auf) daß er schlage kräftig den Feind: Nackt wurde er, (auf) daß er der Scham Decke (von) des Vorvaters Angesicht reiße. Getrunken hat er Galle, (auf) daß er der Sünden bittere Kost süßmache: Genagelt wurde er ans Kreuz, (auf) daß uns er entlasse aus den Banden und (uns) gnade[17] das Holz des

13 Scil. "Darstellung"
14 Eigentlich: "durch vierzigtägige Tage"
15 Im Altarmenischen Զատիկ (vgl. zu dieser Übersetzung bereits Ex 12,11 passim)
16 Scil."Körper" und "Blut" Christi
17 Das Verbum չնորհել wörtlich "gnaden" in der ursprünglichen Bedeutung von "schenken", "verleihen".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000186

Lebens in wechsel des Holzes des Todes: Gestorben ist er mit menschlicher sterblicher Natur hie mächtigerweise und blieb lebendig durch die göttliche unsterbliche Natur: Nicht jemand gestorben, und jemand lebendig gemäß der Teilenden[18], sondern eine und dieselbe Personheit. und ein Christus wurde gemartert und starb mit dem sterblichen Körper welcher aus uns, und lebendig war er durch die unsterbliche und lebendigmachende Gottheit welche aus dem Vater (ist), wie auch der heilige Athanas sagt, daß "Der sterbliche Körper nicht beschädigt hat die unsterbliche Gottheit. weil unkränklich er war, sondern er blieb insbesondere auch selbst unkränklich durch des Unsterblichen Kraft". und kurz danach sagt er, daß "Der Tod des Körpers geschah dem Wesensgleichen mit den Sterblichen hie":
Welcheswegen auch wir bekennen Gott und Mensch den Christus. Nicht des Teilens wegen wir dies sagen, keinesfalls, denn er selber ist gemartert und nicht gemartert. in der göttlichen Natur unwechselbar und unmarterbar, aber im Körper gemartert und den Tod gekostet: Worüber die irren, welche sagen, daß jemand anderer ist, welcher gemartert, und jemand anderer, welcher nicht gemartert wurde: Aber niemand anderer ist es als das Wort[19], welches gemartert wurde und den Tod aufgenommen hat im Körper. denn dasselbe selbst, das unmarterbare, auf sich nahm, daß durch seine Martern es rette die Menschen. weil das Wort dasjenige, was (als) das Menschliche, (als) der Körper des Wortes, gemartert wurde, mit ihm seiend, zu sich hinaufbrachte, und es geschah eine sehr wunderherrliche Sache. denn selber war es das, welches gemartert wurde, und selber war es das, welches nicht gemartert wurde: Gemartert wurde am Marterbaren, denn gemartert wurde sein eigener Körper, und in ihm, im gemarterten, war es selbst ohne Martern, unteilbar vom gemarterten Körper, denn das Wort, Gott seiend, unmarterbar war in (seiner) Natur. jedoch mit dem marterbaren Körper unteilbar geeint das Unkörperliche, und der Körper habend in sich selbst das unmarterbare Wort, Tilger seines Unvermögens: So Athanasios:

Mit ihm auch wir (als) unteilbar gestehen nach dem Sterben die Gottheit vom Körper und vom menschlichen Geist. und als am Kreuz er war und im Grabe mit dem Körper, war er mit der Gottheit zur Rechten des zur Rechten des Vaters, und mit seinen Ehren voll waren Himmel und Erde: Es war auch der Vater mit ihm auf Erden, wie er auch gesagt hat. "mein Vater mit mir ist und nicht hat er mich allein gelassen". denn wo (der) Vater ist, dort ist auch (der) Sohn, und (der) Geist. und wo (der) Sohn, dort ist auch (der) Vater, und der Geist. und wo der Heilige Geist, dort ist auch (der) Vater, und (der) Sohn: Nun hinabgestiegen in das Grab mit dem gestorbenen Körper und mit der lebendigen Gottheit schuf[20] er Zerstörung der Hölle. und auferstanden am dritten Tage, auferstehen ließ er mit sich aus dem Gestorbensein der Sünden die Geister der gläubigen Menschen. und er gab Hoffnung auch dem Körper auf Auferstehung, in Ähnlichkeit zu ihm, in der zweiten Ankunft, und nach vierzig Tagen begab er sich fort[21] in die Himmel im Angesicht der Gesandten[22], und setzte sich zu Rechten der Majestät[23] des Vaters in den

18 Offenbar eine Anspielung auf die 'Nestorianer'.
19 Scil. der *Logos*. Wir übersetzen "Wort" aufgrund des armenischen բան, um den Text nicht zu regrä-zisieren, wobei das deutsche Neutrum von "Wort" eigentlich ungünstig ist, da im Armenischen kein grammatisches Geschlecht existiert.
20 Oder auch: "machte".
21 Auch: "begab er sich nach oben" (ähnlich *anabaino* : weggehen, hochgehen)
22 D.h. "der Apostel".

Sektion Orient Altertumswissenschaften Byzantinistische Bibliothek

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000187

Höhen, gemäß dem Gesandten . Kommen wird er mit unserem Körper hie, mit welchem er aufgehoben wurde, zu richten die Lebenden und die Gestorbenen mit Gerechtigkeit und zu vergelten eines jeglichen Werke: Nun, was über die heilige Dreiheit und die Hauswalterschaft[24] Christi, dies ist unser wahrhaftiges Bekenntnis des Glaubens, welches wir in kurzen Worten vorgelegt haben.
Aber was insgesamt[25] zu den Ordnungen der Kirche und den Festen und zu anderen weiteren Fragen (zu sagen ist), welche einige von euch, in ihren verwirrten Meinungen, schriftlich euch kundmachten über uns, (so) werden wir auch dies weiter euch mit ungeheuchelten Worten schreiben, was wir (wirklich) haben, und was wir zurückweisen. Als erstes wurde geschrieben, daß "Des Januars zum fünften (Tag) feiern sie am Morgen (das Fest) der Verkündigung, und am Abend (das Fest) der Geburt, und am nächsten Morgen, welcher ist der sechste (Tag) des Januar, (das Fest) der Taufe Christi": Und davon ist etwas richtig und es ist (etwas), was außerhalb der Wahrheit ist. und es ist folgendermaßen:

An einem Tag (haben) wir zu feiern das Fest der Geburt Christi und der Taufe, am sechsten des Januar, wie wir (es) erhalten haben von der ersten Väter Überlieferungen, in diesem waren die Schriften (über uns) richtig: Aber jenes, daß am fünften des Monats am Morgen (das Fest) der Verkündigung wir feiern, voll ist von aller Lügerei, weil der Verkündigung Fest gemäß dem Unseren am sechsten. des April ist, aber (das Fest) der Geburt am sechsten des Januar, um zwölf Tage später, als das, welches ihr feiert: Warum wäre es dann nötig, die drei zusammen unbedachterweise zu feiern, weil für das der Geburt und der Taufe zusammen Feiern wir vieles an Bezeugung haben:

Erstens, daß in frühester (Zeit) unsere Kirchen , angefangen von den Gesandten[26], auf jene Weise feierten, und dann teilten einige (die Feste) wegen Betlehems und des Jordans, weil sie nicht konnten an einem Tage an beiden Pilgerorten vollziehen die Feste, (da sie) fern voneinander sind. und in allmählichem Zuwachs, nahmen auch andere Kirchen denselben (Brauch) an. Aber die Hayastaner[27], wie sie gelernt hatten vom heiligen Grigor, ungewechselt stehenblieben in jenem (alten Brauch).

Wiederum, daß der Verkündiger[28] Lukas das Wahrsein dieser (Dinge) bezeugt, weil er erzählt, (daß) am Fest der Sühnung, welches war an des (Monats) Teschrin zehntem (Tag) und an des September zweiundzwanzigstem (Tage), hineinging der Priesterobere Sakaria in den Tempel, und weihräucherte[29], und schaute eine Schau des Engeloberen, und hörte die Verkündigung (von) der Empfängnis der Unfruchtbaren, und ertrug das Binden der Zunge, als er nicht glaubte. und dann sagt er, daß "Als sich erfüllt hatten die Tage seines (Tempel)dienstes, ging er in sein Haus". und sein Haus war nicht in Jerusalem, sondern zur Bergseite von Juda, wo den Gruß gab Mariam der Elisabeth: Und die Tage seines (Tempel-)Dienstes waren fünf Tage des Sühnungs-Festes und sieben Tage

23 Մեծութիւն wörtlich "Großheit", aber im Armenischen auch als Titel entsprechend "Majestät" benutzt.
24 Տնօրէնութիւն entsprechend (grch.) *oikonomia*
25 Wörtlich: "einmal", "in einem Mal".
26 Scil. "von den Aposteln"
27 Scil. "die Armenier"
28 Scil. "der Evangelist"
29 Wörtlich "Weihrauch werfen"

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000188

des Laubhüttenbaus, welches (zusammen) ist zwölf Tage: Nun diese zwei Feste nennt der Verkündiger die Tage des (Tempel-)Dienstes des Priesteroberen Sakaria, welche sie zusammen feierten gemäß dem Gesetz: als sie vollendet waren, ging er, sagt er[30], in sein Haus, und an des Teschrin zweiundzwanzigsten, und an des Oktober fünften, geschah die Empfängnis Elisabeths: Nun die einen am fünfundzwanzigsten des März vollziehen das Fest der Verkündigung der Jungfrau, die Empfängnis der Elisabeth am ersten Tage des Bindens (der Zunge) des Sakaria, welcher ist an des Teschrin zehnten, wovon nicht zeugt der Verkündiger Lukas: Aber die anderen (die) am sechsten des Aprils feiern, nach den zwölf Tagen seines (Tempel-)Dienstes, bestimmen[31] die Empfängnis Elisabeths gemäß dem hier Obengeschriebenen, welches ist an des Teschrin zwölften, worüber auch zeugt der Verkündiger (Lukas).

Es ist auch ein drittes Zeugnis dieser (Dinge), gemäß derselben Geschichte des Verkündigers, jene, daß er sagt, Jesus war an Jahren dreißig, angefangen von der Geburt dort, bis zur Taufe. und es ist notwendig gemäß weisen und richtigen Gedanken, (daß) am selben Datum des Monats, an welchem auch die Geburt, am sechsten des Januars, begegnete[32] auch der Taufe Tag. nach dreißig Jahren, obgleich das Bild der Tage nicht gleichartig (ist):

Es wären auch viele andere Dinge darüber zu sagen, aber das Geringe hie ausreichend[33] für dich Weisen. aber ob auf diese Weise oder ob auf jene Weise zu Ehren Gottes mögen sie vollzogen werden:

Die Lieder der heiligen Gottesgebärerin, (so) war geschrieben im Briefe hier, sängen[34] wir in unserer Kirche nicht: Und diese Anschuldigung hat nicht Teil an der Wahrheit, denn so sehr verehrt wird von uns die würdige der Verehrung von Himmlischen und Irdischen, die Mutter Gottes Mariam, daß ihre Lieder[35] wir nicht nur an (Wochen-) Tagen mit den Liedern der drei Jünglinge und mit denen des Propheten David singen, sondern an den Sonntagen einzeln, und an den Festen des Herren, wie auch diejenigen von euch, (die) kundig sind unserer kirchlichen Ordnungen, euch zugänglich machen (können).

Wiederum im Brief hier geschrieben war auch dieses über uns, daß "Eine Natur gestehen sie des Wortes und des Körpers, weswegen Apollinar, sagen sie, von uns angeschuldigt wird": Und dies bedürfte vieler Worte für die Antwort: Aber wegen der Stunde Eile werden wir uns mit Geringem begnügen: Wir sagen, Eine Natur in Christus nicht durch Vermengung gemäß Ewtikes[36] und nicht durch Minderung gemäß Apollinar. sondern gemäß Kiwrel[37] von Alexandrien, das, was er Buche der Erklärungen sagt in dem gegen Nestor, daß Eine Natur ist des Wortes (des) körpergewordenen, wie auch die Väter gesagt haben: Und Väter nennt er den Athanasios und welche eher als er, auch wir aus

30 Scil. Lukas
31 Wörtlich "sagen"
32 "Begegnen" hier im Sinne vom "Zusammenfallen" des Datums
33 Eigentlich "viel" (շատ), hier im Kontext offenbar im Sinne von "ausreichend" (Demutstopos des Verfassers).
34 Nach dem üblichen liturgischen Sprachgebrauch im Original "sagen" statt "singen".
35 Hier բան ("Wort") im Sinne einer (gesungenen) Lobrede.
36 D. i. Eutyches
37 D. i. Kyrill

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000189

der Überlieferung der Heiligen sagen dieses und nicht gemäß der Bösgläubigen[38] Meinungen Vermengung, oder Umwandlung oder Veränderung werfend in die Körperwerdung Christi, eine Natur sagend aber anstatt eine Personheit, welche ihr sagt in Christus, welches ist richtig und (wird) bekannt von uns, es ist auch das Unsere, eine Natur zu sagen, paarig und ähnlich (zu Euch), und nicht sektiererischer Meinungen wegen: Und von daher ist es offenbar, daß wenn wir mit dem Wort reden über dieselbe Sache, nicht allein bei einer hören wir auf, sondern auch die der zwei. Eigenschaft zeigen wir. wie auch über Martern und den Tod das vom heiligen Athanasios Obengesagte offenbart, jenes, da er sagt, daß Gott seiend das Wort, unmarterbar war in Natur, jedoch mit dem marterbaren Körper unteilbar vereinigt (ist) das Unkörperliche, und derartiges findet sich viel. weil mit dem einen Wort nicht zu anderen Sachen (aus)gesagt wird von uns, sondern über die unteilbare und unsägliche Einung des Wortes und des Körpers in ihm und beim zwei Naturen Sagen, wenn nicht über Teilung ist das Gesagte, gemäß Nestor, sondern über das Zeigen der Unvermengtheit, gegen die bösgläubigen Ewtikes und Apollinar, fliehen wir nicht. sondern zum Beispiel, (der) Geist und (der) Körper des Menschen sind unterschiedliche [39]Naturen, deswegen da die eine himmlisch ist und die andere irdisch, die eine sichtbar und die andere unsichtbar, die eine zeitlich und die andere unsterblich, jedoch nach der Vereinigung, eine Natur genannt wird[40] der Mensch und nicht zwei; und nicht mit dem eine Natur Sagen, Vermengung im Menschen, oder daß man Geist allein meint ihn, oder Körper allein. derart auch Christus obwohl er auch genannt wird eine Natur, nicht der Vermengung wegen ist es gesagt, sondern wegen der unsagbaren Vereinigung der zwei Naturen mit einander, denn wenn es derart nicht war, dann wäre es nötig nicht nur zwei Naturen, sondern auch drei Naturen zu verstehen des Christus. die zwei menschlichen, Geist und Körper, und die eine göttliche: Aber nach der Vereinigung aufgehoben wurden die Zweiheiten der Teilungen, gemäß der heiligen Vardapeten[41] (Aus)sagen: Nun, daß eine Natur wegen der unaufknüpfbaren und unteilbaren Vereinigung (aus)gesagt wird, und nicht wegen der Vermengung, und zwei Naturen wegen des Unvermengt- und Unveränderbarseins und nicht wegen der Teilung. beide in(nerhalb) der Grenze sind der Rechtgläubigkeit.

Wiederum geschrieben war im Schreiben hie, (daß) Vom pflanzlichen Öl, welche (Pflanze) Schuschma[42] sie nennen, ist unser Myron, und nicht von Bäumen der Oliven: Und das (ist) richtig: Und die Ursache (ist) nichts anderes, als daß in der Hayastaner Land[43] Ölbäume nicht sind wegen der Kälte der Luft. nötig wurde ein solches Öl, welches leichtfindbar ist im Lande, (um es) zum Stoff des Myrons zu nehmen. und keinen geistlichen Schaden haben sie gesehen darin. denn wenn dem Stoffe (inne)war Kraft, jenen Stoff allein würdig war es zu suchen, in welchem etwas göttliches Wirkendes existierte in ihm: Dann daß den priesterlichen Segen und das Gebet, die göttliche Gnade, sie vereinigen mit dem Stoff des Öls, nichts ist Vorteil oder Nachteil, sei es von der Frucht der Bäume das Öl, und sei es von Pflanzen, wie auch des Blutes Christi der Wein, wel-

38 Im Gegensatz zu den Rechtgläubigen (= Orthodoxen) die Bösgläubigen (= Kakodoxen)
39 Wörtlich "Eine andere und eine andere"
40 Wörtlich "(aus)gesagt wird"
41 Armenischer Titel für kirchliche Lehrer
42 D. i. Sesam (die im armenischen Text begegnende Form ist nach dem Etymologischen Wörterbuch von H. Ačaŕyan aus dem Syrischen entlehnt)
43 Wörtlich "Welt"

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000190

cher Farbe er auch immer, annehmbar ist, ob schwarz, ob rot und ob weiß, weil die Opfergabe heiligreinigt[44] ihn, und er ist (dann) Blut Christi.

Es war im Schreiben hie gesagt auch über die heiligen Bilder, daß die Armenier[45] gar keine annehmen, daß dies Wahrheit ist, deutlich zeigen wir aus jenem Gegensatz, welcher zwischen den zwei Völkern hie ist: Viel Böses hat gesät der Satan, wie bei manchen aus unserem unwissenden (Laien-)Volk. die der heiligen Bilder Nichtannahme, welches (Volk) auch von uns getadelt wird, auch Anathema[46] dazu auferlegen wir, denen die wagen zu lästern. weil auch wir, die (wir) den leitenden[47] Grad haben, nehmen (sie) an und verehren das Bild der Oikonomia[48] unsreres Retters, aber auch die Bilder aller Heiligen, gemäß eines jeglichen Ordnung hochachten wir, welche auch in unseren Kirchen wir malen[49], und auf den Gewändern der Opferdarbringung[50]. Und strafauferlegend den Mund stopfen wir denen die (es) nicht annehmen von uns, den Unwissenden und den Ungebildeten:

Geschrieben war auch dieses, daß Alle Kreuze sie nageln: Und das ist nicht richtig, weil die welche aus einem einzigen Stoff sind, wie die goldenen und die silbernen, und die anderen, welche nicht sind zwei übereinander gesetzt, nageln wir nicht: Aber die hölzernen, weil sie aus zweien sind, nötig ist mit eisernen Nägeln festzuheften, damit nicht von den Winden, oder aus irgend einer anderen Ursache, geteilt voneinander, sie fallen, wie auch das erste Kreuz selber, an welchem auch Christus genagelt wurde, (so) wird es gewußt, aus zwei übereinander genagelt gewesen ist, daß ausreichend es sei aufzuheben den Körper, und nicht (auseinander)gebrochen zu werden: Nun wenn irgendeinen anderen Sinn hat der Nagel, Pflicht wäre alle Kreuze, aus allen Stoffen, zu nageln und nicht die hölzernen allein, wo die Furcht ist des (Auseinander)brechens und des Fallens: Wiederum, daß In steinernen Kreuzen, oder in eisernen jemand Nägel sieht, welche nicht aus zwei Teilen sind, sondern aus einem, erkenne er, daß jenes Erzeugnisse der Unwissenden sind und der Gegensätzlichesliebenden und nicht von uns befohlen:

Wegen der dreien Heiligsagungen[51] geschrieben war, daß *du wurdest gekreuzigt* wir sagen. und daß wir die Heiligsagungen in Hinsicht der Dreiheit sängen wie ihr. böser und tiefer Irrtum wäre zu sagen, daß *du wurdest gekreuzigt*: Aber da zu einer Personheit des Sohnes wir sprechen, dieses wegen jener größten Wohltat, welche von ihm uns geworden, legen wir vor ihn, "Gott und starker und unsterblicher, welcher im Körper gekreuzigtwurdest für uns, erbarme (dich) unser": Neben ihm auch die Mutter des Wortes Gottes, Fürsprech und Mittler, haben wir bei ihrem Eingeborenen, sagend, daß

---

44 Die Doppelbedeutung von սրբեմ ("reinigen" und "heiligen") drücken wir hier durch diese Kompositbildung aus.

45 Im Original Հայք

46 Armenisch Նզովք

47 Armenisch առաջնորդական, in der Bedeutung von bischöflicher Leitungsfunktion

48 Armenische տնօրէնութիւն ist exakte Nachbildung von (griech.) Oikonomia und wird wohl auch hier auf den Höhepunkt der göttlichen 'Hauswaltung' gemünzt sein, d. h. die Menschwerdung Gottes in Christus aus der Gottesgebärerin.

49 Նկարագրեմ: eine weitere Nachbildung aus dem Griechischen (*zografeo*).

50 Scil. der eucharistischen Liturgie

51 Gemeint ist natürlich das in der Ost- und Westkirche verbreitete Trishagion, das auch in der griechischen und in der armenischen Liturgie begegnet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000191

"Nahe(bringe) unsere Flehbitten deinem Sohn und unserm Gott": Deswegen ob in Hinsicht auf die Dreiheit jemand singt[52], wie ihr, und ob in Hinsicht auf den Sohn allein wie wir, beide (Weisen) angenehm sind Gott, wenn ohne Gegensätzlichkeit ist das Gesagte. aber ob wir auch an dieser Stelle in Hinsicht auf den Sohn singen die Heiligsagungen, doch in der heiligen Opferdarbringung zu den drei Personheiten wir singen der Seraphen Lieder:

Auch diese Anschuldigung geschrieben war über uns, daß In den heiligen Vierzig (Fastentagen) Gemolkenes von Vieh und Ei sie genießen am Schabath und am Herrentag: Nun zeigen werden wir euch auch dessen Wahrheit. in voriger Zeit, im Lande des Sonnenausgangs[53] eine Gewohnheit hatten die armenischen Fürsten, alle Tage der Vierzig zu essen Fisch und Öl und zu trinken Wein, gemäß euren Stämmen da und gemäß den Franken[54]: Aber die Vorsteher jener Zeit predigten (sich) fernzuhalten von solchen Speisen, an den Tagen des (Fasten)wahrens, sagend, daß Fisch mehr ist, als molkene Speisen. denn Fisch ein vollendetes Lebewesen ist und das Gemolkene kein Lebewesen, sondern von den Speisen der Lebewesen (Aus)pressung: Weswegen wenn ihr wollt in Heiligreinheit (fasten)wahren, gemäß dem Willen Gottes, fern haltet (euch) wie von Gemolkenem, gleicherweise auch von Fischen. dann wenn dies da ihr nicht wollt tun, (fasten)wahrt fünf Tage der Woche in Heiligreinheit von allen Speisen und Getränken und am Schabath und am Herrentag außer Fleisch; irgendwelches anderes eßt, wegen eurer Unstandhaftigkeit, den Fisch und das Gemolkene. denn niemand den Fisch nur essend und das Gemolkene nicht, meine (Fasten) zu wahren, für des (Fasten)wahrens Speise haltend den Fisch, und dies der Bauchsüchtigen und nicht der (Fasten)wahrenden Definition[55]: Welches auch nicht langwährte bei den Hayastanern, sondern nach kleiner Zeit aufgehoben wurde schnell aus (unserer) Mitte, und jetzt in unserer Zeit hie, außer von Fürsten und von Soldaten, von welchen manche von ihnen durch eigenwilligen Willen und nicht durch kanonischen Befehl, oder von uns erlaubt, sich nähern an Tagen des (Fasten)wahrens zum Fisch, zum Öl und zum Wein, aber die kirchlichen Ränge alle, und viele von dem (Laien-)Volk nicht nur von molkenen Speisen und von Fischen (sich) fern halten, welches überhaupt nicht zu erinnern ist in den Tagen der Vierzig, aber auch von allen üppig(fett)en Speisen und von Getränken des Weins. und wenn jemand durch Unstandhaftigkeit fehlt, und bereut (habend) bekennend ist, (sehr) schwere Bürde der Buße auflegen wir:

Es war geschrieben im Schreiben hie über uns auch dieses, daß Mit Wein allein ohne Wassers Mischung darbringen sie die Opfergabe: Und über dieses viele Worte (von) uns wären zu sagen aus dem Zeugnis der Schriften, welches, zwecks Verkürzung der Worte, wir für überflüssig hielten (vor)zulegen das alles, außer wenigen: Das Erste, daß von unserem Erleuchter, vom heiligen Grigor, wir haben diese Überlieferung, wie er (sie) annahm von den vorherigen heiligen Vätern, welche früher als er (waren): Wiederum daß auch Christus, welcher dargebracht hat sich selbst geheimnisvollerweise (als) Opfergabe im Oberhaus, *Wein* allein geschrieben ist, daß (er den Kelch) "Nahm in die Hände und

52 Im Original "sagt" (vgl. oben die Anmerkungin dem Abschnitt zur Frage der Gottesmutterlieder)
53 Armenisch für "Osten"
54 Wie im Orient üblich, sind mit Franken alle 'Lateiner' gemeint.
55 Im Armenischen սահման (Entsprechung zu *horos*, auch im kirchenrechtlichen Sinne)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000192

sagte. Dies ist mein Blut". und der Name[56] des Wassers gar nicht erinnert wird, wie denn auch er sagte, nach des Geheimnisses[57] Vollendung. daß "Von nun an nicht mehr trinken werde ich von dem (Er)trag des (Wein)stocks", und der (Wein)stock Wein und nicht Wasser (er)zeugt, wie der Johan Goldmund in des Evangeliums Auslegung sagt: Aber wenn wegen des Wassers und des Blutes, welches ausging aus den Rippen, (wie) ihr sagt, dazuzugeben[58] (ist) Wasser in den Kelch, dies wiederum derselbe Johan Goldmund in demselben Wort der Evangeliumserklärung, welches nach Johannes, das Wasser zum Geheimnis unserer Taufe (aus)sagt, und den Wein[59] zur heiligen Opfergabe: Auch andere viele von den Vardapeten der Kirche dasselbe sagen, und wir ihrer Worte und Überlieferungen seiend (Nach)folgende, wegen jenes nicht dazugeben wir Wasser, sondern mit unverdorbenem Wein das unverderbte Geheimnis des Blutes Christi vollziehen wir: Aber ob so oder ob so, nur mit reinem Geist Pflicht ist (es) aufzuwarten dem göttlichen Geheimnis. und das alles zum Wohlgefallen Gottes wird vollzogen werden: Aber der Unreine und der Schändliche, ob er (es) mit einem unverdorbenen Kelch tut, und ob Wasser dazugebend, er erzürnt den Annehmer der Opfergabe, Gott, anstelle des Versöhnens:

Wiederum war im Schreiben auch eine lächerliche Sache hie. daß Ihre Kreuze jedes Jahr erneut sie taufen und segnen: Und dies nicht von Wissenden geschehen ist in unserem Volk hie und nicht von Unwissenden, denn ein Mal ist Segnung des Kreuzes und nicht viele Male, wie ihr geschrieben hie habt. und Segnung des Kreuzes nicht von uns geschehen ist, sondern von euren ersten Vätern, welches unsere Vorherigen gedolmetscht gegeben haben uns, wie jetzt finden wir im Osten mit griechischer Schrift in alten Schriften. nicht mehr und nicht minder als in unsren, daß geschrieben ist, Zu waschen das neue Kreuz zuvor mit Wasser und dann mit Wein zum Geheimnis der zwei Bäche, welche aus den Rippen Christi ausgingen, und zu singen[60] Psalm gemäß dem Geheimnis, und zu lesen prophetische und apostolische Worte, und Evangelien des Geheimnisses, und nach jenem priesterliche Gebete, ersuchend von Gott zu geben jenem Kreuze die Gnade und die Kraft des ersten Kreuzes, auf welchem er selbst angenagelt wurde, damit er die Dämonen vertreibe und die Kränken aus den Menschen heiligreinige, und den Zorn, welche wegen unserer Sünden herabkommen von oben, er höre auf, und (sage) "Wohne in ihm immer, wie in deinem ersten Kreuz, und mache dieses zu sein dir Tempel und Stuhl, und Waffe der Kraft, denn unsere Verehrung vor diesem, nicht dem stofflichen Geschaffenen, sondern dir allein dem unsichtbarem dir Gott", und welche andere noch derartige der Anflehungen Worte: Und dann, nehmend das gesegnete Kreuz, aufstellen wir es gen Osten und verehren es, einmal nur segnend, nicht vielmal, wie auch geschrieben hie war:

---

56 *Անուն* im Sinne von "Bezeichnung" oder des grammatischen *nomen*

57 Das sehr komplexe Wort *խորհուրդ* übersetzen wir in dieser Version zunächst einheitlich mit "Geheimnis", wobei aber durch den Kontext bereits die verschiedenen Bedeutungen aufscheinen (z. B. "Geheimnis" im Sinne von Sakrament/*mysterion*, aber auch geheimnisvolles Bild usw.; Grundbedeutung im Armenischen dürfte "Rat"in seiner ganzen Bedeutungsbreite sein, woher dann auch die Bedeutung "Geheimnis" im Sinne eines herrscherlichen, geheimen und schwerverständlichen Ratschlusses abgeleitet wäre).

58 *Արկանեմ* wörtlich "(hinein)werfen"

59 Hier auch die Lesart *զարիւնն* ("das Blut")

60 Eigentlich "sagen", wie bereits oben des öfteren

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000193

Gezeigt hat uns das Geschriebene hie auch dieses, daß, Gehört haben wir von manchen von ihnen sagen, daß Christus, Körper zusammenseinsgemein[61] uns, dicht, sterblich, marterbar, irdisch, verderblich und werdbar, nicht genommen hat er aus der Jungfrau, sondern unverderbt, leichtfein, unmarterbar, und unwerdbar, und daß er erschienen ist (als) Mensch wie er wollte, aß, trank wie bei Abraham: Und für diese Worte Antwort haben vollkommenerweise die ersten von uns da geschriebenen Worte, aber sagen laßt uns etwas kleines auch jetzt wiederum: Wir sagen (von) Christus, Gott und Mensch, gemäß der Gottheit zusammenseinsgemein dem Vater, und gemäß der Menschheit zusammenseinsgemein uns, und derselbe die eine Gottheit und der Unteilbare, gemäß der göttlichen Natur (der) himmlischen, einfach, unmarterbar und unsterblich. aber gemäß der menschlichen Natur (der) irdischen, dicht, marterbar und sterblich, aber nicht einer, und ein anderer gemäß Nestors Meinung, welcher Tempel gesagt hat (zu) des Wortes Körper, weil nach der Vereinigung aufgehoben wurden die Zweiheiten, wie auch die Höchsten, und die Göttlichen, bisweilen der Gottheit, und ist bisweilen, daß (diese) dem Körper (zu)gesprochen werden in Schriften, unsres Zusammenseinsgemeinen: Gemäß welchem auch die heilsökonomischen Namen unsres Herrn, eigen der Gottheit aufstellt der Apostel, sagend, "Jesus Christus. gestern und heute, derselbe auch in Ewigkeit". gestern die immerwährende Gottheit, welche beim Vater war, sagt er, und heute, die Menschwerdung. und derselbe auch in Ewigkeit, die nichtendende Königsherrschaft, daß wenn die Teilung wußte der Apostel, in die Menschheit und in die Gottheit, Pflicht war es zu sagen, daß das Wort Gott gestern, und Jesus Christus heute. aber niemals gezeigt wurde sie der Teilung Art nach der Vereinigung, nicht die Apostel und nicht die Vardapeten der Kirche, wie auch der Johannes der Evangelist, den Körper tastend, das Wort gesagt hat zu tasten. "Unsre Hände, sagt er, getastet haben vom Wort des Lebens": Wiederum auch das dem Körper Eigene ist, daß es der Gottheit gibt, wie Gott, gekreuzigt, und Blut Gottes und Martern und Tod gemäß dem Theologen Grigor und den anderen Heiligen. und dieses, was anderes bedeutet (es), wenn nicht die unsägliche Einung und das unteilbare eine Sein. Weswegen auch wir bekennen den Körper zusammenseinsgemein uns, denn von der Masse Adams war er, und dicht, und nicht den Augen sichtbare Form allein des Körpers, wie sie Abraham erschienen war: Und dies nicht allein vor der Auferstehung, sondern nach der Auferstehung, wie auch er selbst denn gesagt hat. "Tastet mich und seht, denn ich derselbe bin, denn ein Geist hat Körper und Knochen nicht hat, wie ihr mich seht, daß ich habe": Obgleich auch gemäß der göttlichen Kraft, wann er wollte, er leichtmachte den Körper, wie beim Gehen über dem See, und beim Ausgehen aus dem versiegelten Grab, und beim durch verschlossene Türen Eingehen zu den Schülern. denn nicht daß er selber den Gesetzen der Natur diente, wie wir. sondern die Gesetze der Natur ihm dienten, wie dem Schöpfer. gemäß welchem auch aus der jungfräulichen Geburt, und aus den anderen (sehr) hohen Wundern, ist es zu verstehen. wenn nicht er war dichter Körper, ans Kreuz wen genagelt haben sie? auch oder wie den Gestorbenen ins Grab gelegt haben sie? und Thomas wen nach der Auferstehung tastete er? und wenn nicht er war marterbar warum gemartert wurde er? und wenn er nicht war sterblich durch den Körper, warum, niedergebeugt das Haupt, überlieferte er den Geist?: Jedoch mit Willen ertrug er das alles und mit Macht, und nicht willenlos und aus Unvermögen, gemäß seines eigenen Sagens. "Macht habe ich meine Seele (ein)zusetzen, und Macht habe ich zu nehmen sie: Aber verderblich zu sagen zum Körper, wenn über die

61 Versuch einer genauen Wiedergabe von համաձոյակից, das etwa entsprechen könnte einem (grch.) *syn-omo-ousios*.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000194

willentlichen Leiden jemand sagt, des Hungers, und des Durstes und des Tränenvergießens, und des Blut Vergießens auf dem Kreuz, wodurch lebendig wir geworden sind, bekennen auch wir dieses: Dann wenn wegen willenloser und verachtenswerter Leiden verderblich jemand sagt zu ihm , solche der Speisen und Getränke kränkeweise Ströme, an diesem nicht Anteil haben wir, weil Verderbung der Sünden ist Geburt, und wer Sünden nicht tat, nicht beherrschte ihn auch solche Verderbung: Wiederum bezeugt wird in den Schriften, daß die Leiden nicht willenlos, sondern willentlich er getragen hat. und dieses Leiden der Verderbung nicht willentlich, sondern willenlos und mit Gewalt gewirkt wird in der Natur hie: Und welcher dies sagt, offenbar macht , daß nicht das Leiden ihm, sondern er selbst den Leiden diente. und wenn solchem verderblichen Leiden er gehorchte willenlos, ist deutlich, daß auch er unter die Sünde, welche der Vater ist der Verderbung, gefallen war, was nicht ist zu verstehen, oder zu sagen (von) rechten Gläubigen: Aber wenn zur Begründung der Menschheit jemand sagt, daß diese in ihm seien, ausreichend sind die offenbaren Leiden. und die nicht verachtenswerten, die geschrieben sind, (um) glaubwürdig zu machen, daß wahrhaftiger Mensch er wurde, und der ungeschriebenen (Dinge) jener nicht bedarf, und des Schlimmsten, welcher (als) wahrer Gott bekennt ihn.

Geschrieben war wieder über uns, daß deswegen eine Natur sie sagen (zu) Christus, wie ob allganz versenkt wurde die Menschheit, in die Gottheit dort gemäß dem Beispiel, daß ein Tropfen Essigs, oder Honigs, ins Meer gefallen unsichtbarwird. und zu diesem Wort weiter das erste da welches von uns sie haben zur Antwort, jenes, welches wir geschrieben haben, daß in der Vereinigung, die menschliche dichte und gelenkige Natur hie nicht gewechselt wurde in die nicht gelenkige und einfache Natur Gottes und ihre Dichtigkeit verloren hat, und nicht die einfache und unkörperliche Natur Gottes vermischend mit der Natur des Körpers, gewechselt wurde oder verändert wurde aus ihrer ewigen Einfachheit. weil Essig oder Honig verändert werden und verdorben werden gefallen ins Meer, wie Wasser und Wein: Nicht dieserweise ist der der Vereinigung Art der Gottheit und der Menschheit. denn diese Körper seiend, recht verdorben werden, durch das Vermischen miteinander: Aber Körper und Unkörperliches werden vermischt und einen sich unsäglicherart und nicht vermengt werden sie miteinander, oder werden verändert wie auch menschlicher hie Geist und Körper. und wenn die geschaffene Natur hie soviel, um wieviel dann wunderbarer ist zu verstehen die der schöpferischen Natur Vereinigung mit der geschaffenen hie.

Sagen laßt uns auch ein Kleines auch wegen des von uns sogenannten "Aradschawork"-(Fasten)wahrens[62], welches ihr lästert unwissenderweise, (daß es) eines gewissen Sargis (sei) sagend, eines Zauberers, eines Esel- und Hündchenbesitzers: Von Abgefallenen von unserem Glauben Mythen erzählend unterschiedliche Sachen über ihn und erzählend mit lügengewobenem Wort vor euch: Aber bei uns eine Erinnerung an einen solchen Sargis nicht existent ist, und mehr als über den Jeghdscherwakagh[63] gesprochen (wird über ihn). denn obwohl er keine Existenz hat, gibt es den Namen, aber dieser Sargis hat keine Existenz in unserem Volk und keinen Namen. welchen wenn es einen irgendwo gibt, obwohl er uns unbekannt ist, anathematisiere die katholische Kirche, und seinen Esel und das Hündchen, und diejenigen, die ihn kennen und die ihn annehmen, denn seinen Namen hat

62 D. h. "erstes" oder "vorhergehendes" Fasten
63 Armenisches Fabelwesen, entsprechend der Chimäre

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000195

niemand in unserem Volk gehört, aber bei den Römern, denn sie reden uns verleumdend: Aber wir, durch das Zeugnis Gottes. deutlicherweise schreiben wollen wir die Wahrheit über diese Dinge, daß nicht jemand aus Nichtwissen lästere und Schaden bewirke an seinem Geist:

Nun, vorhergehendes (Fasten) wird es genannt, weil es das erste (Fasten)wahren der Hayastaner ist. und Ursache ist dieses. der heilige Grigor unser Erleuchter, als er ausging aus dem Loch, und versammelten sich vor ihm der armenische König Trdatios, bestraft von Gott in die Gestalt eines Ebers geworden, und die Fürsten alle und das Heer, geisterbesessen, auferlegt hat er allen ein fünftägiges (Fasten)wahren in Enthaltsamkeit, daß nichts sie genießen wie die Niniviten, wodurch ihre Heilung wurde durch ihn: Und dieses (Fasten)wahren, welches wegen dieser Ursache als allererstes auferlegt wurde vom heiligen Grigor, derselbe der Erleuchter überliefert hat es in den armenischen Kirchen dasselbe (Fasten)zuwahren wieder, in jedes Jahres Kreislauf, damit sie nicht vergessen die Wohltat Gottes, geworden ihnen: Und sie haben es für angemessen gehalten, diese Fasten(zeiten) zu vermischen dieses (Fasten)wahren, durch welches die Armenier (Hayk) angenommen haben die Erlösung, mit dem (Fasten)wahren der Niniviten, wodurch sie befreit wurden von der Bedrohung des Todes, welches auch wahren bis jetzt die Stämme der Assyrer und Äypter: Aber weil genannt wird dieses auch auf den Namen des heiligen Sargis, nicht wegen der Gleichnamigkeit Anstoß nehme jemand. weil dieser Sargis, welchem der Feiertag gilt, ein frommer Fürst war in Kappadokien, in den Tagen des großen Kostandianos und seiner Söhne: Aber als regierte der schuldbeladene Julianos, verfolgt von ihm gegangen ist er nach Persien, zu König Schapuh: Und dort viele von den Soldaten der Perser bekehrt habend zum Christentum, angenommen hat er das Los des Martyriums zusammen mit seinem Sohn von demselben König der Perser Schapuh. und weil der Tag des Endes sich ereignete am dreißigsten des Januar Monats, deswegen begründet haben sie zu feiern sein Gedächtnis am Tage Schabath, welcher nach dem "Aradschawork"-(Fasten)wahren: Wie auch das (Fest) des heiligen Theodoros nach dem ersten Schabath des Vierziger (Fasten)wahrens feiern alle Kirchen: Und nun, bei Gott gesagt dies ist die Ursache unsres Wahrens dieser Fasten, genannt "Aradschawork":

Nun gemäß dem Ersuchen der Gottesliebe deiner besonnenen Seele, oh ehrwürdiges Haupt, auch in jungem Alter habend Weisheit der Greise, wie Solomon und Daniel, (vor)gelegt haben wir vor eure Ehrliebe mit kurzem Wort, der Kirche der Hayastaner wahrhaftiges Geständnis: Und wenn wegen der Menschen Wohlgefallen, oder wegen Furcht und Ehrfurcht wir verborgen haben (etwas) von unseren Geständnissen, und nicht geschrieben haben, oder wenn wir etwas mehr geschrieben haben, welches wir nicht haben, um annehmlich zu sein für euch, mit den Ungläubigen und den Sektierern annehmen laßt uns das Gericht vor dem Richtstuhl Christi, weil verborgener Glaube, oder geheuchelter ist nicht fern vom Unglauben: Der welcher nach dem Hören dieser (Dinge) von uns Anstoß nimmt wiederum an uns, nicht glaubend das Gesagte selber gebe er Antwort an Christus am Tag seines Gerichts, wie ein Entzweiender seiner Glieder: Aber jener, welcher was er einmal hört auch glaubt, auch nicht gerichtet wird er, wie gesagt hat der Prüfer der Herzen, mit den wahrhaftigen Gläubigen annehmen wird er Lohn der Güter von Christus unserem Gott, welchem Ehre und Kraft in Ewigkeit Amen:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-25148/fragment/page=00000196

ULB Halle
000 886 734
3/1

C Z 42 (20. 1995)

Sektion Orient- u. Altertumswissenschaften
Byzantinistische Bibliothek