

Zur Geschichte des armenischen Gottesdienstes im Hinblick auf den in mehreren Wellen erfolgten griechischen Einfluss *

von

Gabriele Winkler

1. Kurzer Überblick über die Entstehung und den Zerfall des armenischen Reichs und die Entfaltung einer eigenständigen Literatur.

Die in den modernen Sprachen üblich gewordene Bezeichnung »Armenien« ist aus dem Griechischen hervorgegangen, die Armenier selbst nennen sich »Haik«. In der Antike findet sich die früheste Erwähnung der ἀρμένιοι bei dem griechischen Historiker Hekataios von Milet (ca. 550 v.Chr.). Wahrscheinlich ist diese indogermanische Volksgruppe ungefähr im 6. Jahrhundert vor Chr. von Südwesten her in die Gebirgsregion am Oberlauf des Araxes, an den Vansee und zu den Euphratquellen eingewandert¹. Der griechische Kulturprimat erstreckte sich nicht nur über einen großen Teil der Küstengebiete des Mittelmeerbeckens, sondern auch über weite Gebiete des Hinterlandes. So reichte die griechische Einflußsphäre auch recht bald über die in Phrygien angrenzenden Bergregionen. In Armenien läßt sich der griechische Einfluß bis ins 4. Jahrhundert v.Chr. zurückverfolgen, so wurde z. B. in den höheren sozialen Schichten Griechisch gesprochen², und in den Anfängen schriftlicher Fixierung von historischen Ereignissen versucht das Armenische sie durch griechische und syrische Buchstaben wiederzugeben.

Unter König Tigranes (121-56 v.Chr.) erreichte das armenische Reich, indem es sich vom Kaspischen Meer bis zum Mittelmeer, und vom Kaukasus bis nach Palästina erstreckte, um das Jahr 70 v.Chr. seine größte Ausdehnung. Eine neue Hauptstadt, Tigranocerta, wurde nach griechischem

* Vortrag gehalten bei der Generalversammlung der Görresgesellschaft in Würzburg vom 3.-7.X.1973.

¹ Nach Herodot sind die Armenier, von Phrygien kommend, in das heutige Ostanatolien eingewandert, und sie sollen auch die Waffen der Phrygier besessen haben. Eudoxus weist ebenfalls auf den phrygischen Ursprung der Armenier hin.

² Xenophon (434-355) schildert in seinem Kriegsbericht über Kyros die soziale Struktur des Landes (Anabasis, lib. IV, cap. 4, 1-22; cap. 5, 1-36).

Vorbild um 77 v.Chr. im südwestlichen Teil des Reichs errichtet. Kurz darauf (69 und 66 v.Chr.) geriet das armenische Großreich unter römische Vorherrschaft.

Im 2. Jahrhundert erlangte Armenien unter der Dynastie der Arsakiden nochmals eine gewisse nationale Selbständigkeit. Doch die relative Eigenständigkeit konnte nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß Armenien zu einem Pufferstaat zwischen den Großmächten der späten Antike, dem oströmischen und persischen Reich, geworden war.

Im allgemeinen wird die Christianisierung Armeniens mit der Predigt-tätigkeit von Gregor Illuminator (ca. 231-325 n.Chr.) verknüpft, jedoch hatte die Missionierung höchst wahrscheinlich bereits vor Gregor eingesetzt. Ursprünglich war das Christentum wohl vom Süden her, der Osrhoene, ausgegangen, und die Legende verband diese Missionierung von Edessa aus mit Thaddäus (= Addai) und Bartholomäus. So existierte möglicherweise Mitte des 3. Jahrhunderts im armenischen Randgebiet der Sophene, die im Norden an die Osrhoene angrenzte, eine kleine Kirchengemeinschaft. Von der Sophene aus muß sich dann das Christentum weiter nach Osten ins Landesinnere um Taron und den Vansee ausgebreitet haben. Die ständigen Kriegswirren, verursacht durch die anhaltenden Grenzstreitigkeiten zwischen den Römern und Persern, endeten zunächst damit, daß im Abkommen von 298 Armenien unter das Protektorat des römischen Imperiums fiel. Dieser politische Umschwung löste auch eine Veränderung der Missionstätigkeit aus. Vor diesen Ereignissen war die allmähliche Christianisierung im großen Ganzen von Syrien ausgegangen; nun breitete sich die neue Lehre jedoch vom Westen her über Kappadokien nach Osten aus³. Über den genauen Zeitpunkt der offiziellen Annahme des Christentums haben wir keine genauen Anhaltspunkte. Ungefähr in der Zeitspanne von 279 bis 314 (und vieles spricht für das spätere Datum) wurde die christliche Lehre zur Staatsreligion erklärt. Die entscheidende Rolle kam dabei ohne Zweifel Gregor Illuminator zu⁴. Mit dem Einvernehmen des Königs begab sich Gregor nach Kaisareia, wo er früher seine Ausbildung erhalten hatte, um 302 vom Erzbischof Leontius zum Bischof geweiht zu werden.

³ Cf. N. 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 N. G. Garsoian (Lissabon 1970), S. 270ff.

⁴ Cf. M. Ormanian, *The Church of Armenia. Her History, Doctrine, Rule, Discipline, Liturgy, Literature, and Existing Condition* (London 1955), S. 10ff; J. Mécérian, *Histoire et institutions de l'Église arménienne. Évolution nationale et doctrinale, spiritualité - monachisme* (= Rech Beyr 30, Beirut 1965), S. 19-46.

Es scheint, als haben sich die beiden Ströme der Christianisierung rivalisierend gegenüber gestanden, bis dann der kappadokisch-byzantinische Einfluß, der mit den Nachkommen Gregor Illuminator's aufs engste verbunden war, sich gegenüber dem Zweig der Albianiden, der der syrischen Kirche näherstand, mehr und mehr durchzusetzen vermochte⁵. Überblickt man in großen Zügen den weiteren geschichtlichen Verlauf innerhalb der Hierarchie Armeniens, so läßt sich vereinfachend feststellen, daß das jeweilige Oberhaupt der armenischen Kirche auch den politischen Tendenzen, die im Augenblick das Kräftefeld bestimmten, im großen Ganzen entsprach; d. h. die von Gregor Illuminator abstammenden Kirchenführer unterstützten die Politik des byzantinischen Imperiums, während die Familie der Albianiden hingegen mit dem persischen Hof von Ktesiphon sympathisierte⁶.

Seit dem ausgehenden 4. Jahrhundert, nach der Aufteilung Armeniens 387 zwischen Persien und dem oströmischen Reich, wurde das Land zum ständigen Zankapfel zwischen den Byzantinern und Sassaniden. Jene politische Teilung in Ost- und Westarmenien bewirkte, entsprechend der unterschiedlichen Kultur von Byzanz und dem persischen Großreich, auch einen inneren Bruch. Damit war der Anfang für eine vielschichtige und in sich uneinheitliche geschichtliche Fortentwicklung Armeniens gesetzt, die sich nicht nur in politischer Uneinigkeit zeigte, sondern deren Zwiespältigkeit auch das gesamte kulturelle und religiöse Leben durchdrang⁷.

Bei dieser Aufteilung fiel zunächst der größere Teil Armeniens, nämlich das ganze Gebiet von *Armenia maior*, an die Perser, die damals zwei Jahrhunderte lang (von 428-633) die Vorherrschaft über Kleinasien ausübten. In der unter sassanidische Oberhoheit gefallen Region Armeniens wurde die griechische Sprache untersagt und durch das Syrische ersetzt. In diese Zeit der Reichsteilung fiel auch die Erfindung des armenischen Alphabets, die eine eminente Auswirkung auf die Entfaltung einer eigenen Literatur und das nationale Selbstbewußtsein der Armenier haben sollte. Da die Schrift und alle Gottesdienstformen bis dahin in Syrisch und Griechisch abgefaßt waren, und so die weitere Verbreitung des Christentums hemmten, beauftragte der Katholikos Sahak der Große (387-428 und 432-439) den gebildeten und weitgereisten Mönch Mesrop Maštoc' (361/2-440) mit der Schaffung eines den armenischen Lauten entsprechenden Alphabets.

Nach dem Verbot des Griechischen innerhalb Persisch-Armeniens versuchten die Armenier den neuen Herren des Landes auf geschickte Weise plausibel zu machen, daß die Schaffung eines eigenen Alphabets eine autoch-

⁵ Cf. Adontz, *Armenia*, S. 254-275.

⁶ *Ibid.*, Anm. 75a.

⁷ *Ibid.*, S. 9 und 254.

thone Literatur zur Bekämpfung der byzantinischen Einflußsphäre hervorbringen könnte. In Wirklichkeit führte dann die Erfindung des armenischen Alphabets, das ursprünglich aus religiösen Motiven hervorgegangen war, nicht nur zu einer ethnischen Autonomie und kulturellen Unabhängigkeit gegenüber Byzanz, sondern sie bewirkte zugleich auch eine Gegenreaktion auf die Eingliederungsbestrebungen des persischen Großreichs. Durch den länger anhaltenden Frieden zwischen den beiden Großmächten, und der relativen Ruhe innerhalb der beiden armenischen Fürstentümer, konnte sich seine Literatur im 5. Jahrhundert voll entfalten, und diese Epoche ging in die armenische Literaturgeschichte als das »Goldene Zeitalter« ein⁸.

2. Die Anknüpfung an kappadokische Liturgieformulare im 5. Jahrhundert.

Mit der regen Übersetzertätigkeit nahmen die Gottesdienstformen recht bald eine eigene nationale Ausgestaltung an, ohne daß jedoch die enge Verbundenheit mit der kappadokischen Kirche aufgehoben worden wäre. Die griechisch-byzantinische Kultur beeinflusste und prägte nicht nur die literarische Tätigkeit Armeniens, sondern scheint sich ganz generell auf einen großen Teil des östlichen Mittelmeerbeckens erstreckt zu haben. Die geistige Fremdherrschaft der Sassaniden war in Armenien bewußt durch die Schöpfung einer eigenen religiösen Literatur in der Volkssprache abgeschüttelt worden. In Byzantinisch-Armenien entsandte man den begabten Klerus mit Vorliebe zur weiteren Ausbildung nach Konstantinopel und Athen, ja selbst bis nach Alexandrien, wo sich eine berühmte theologische Schule befand.

a. Die alte armenische Rezension der Basiliusliturgie (Anfang des 5. Jahrhunderts).

Wohl kein anderes Eucharistisches Hochgebet hatte im ersten Millenium in fast allen orientalischen Kirchengemeinschaften, die in unmittelbarer Berührung mit dem byzantinischen Imperium standen, eine größere Rolle gespielt als die nach dem kappadokischen Bischof Basilius benannte Anaphora. Basilius scheint jedoch nicht der Urheber dieses liturgischen Formulare gewesen zu sein, sondern lediglich eine Neufassung auf Grund einer älteren Vorlage geschaffen zu haben⁹. Nach Engberdings philologischer Analyse der verschiedenen Textgestalten der Basiliusliturgie wurden für

⁸ Cf. V. Inglisian, "Die armenische Literatur" in: B. Spuler, *Handbuch der Orientalistik*, I. Abt., vol. 7 (Leiden 1963), S. 156-164.

⁹ Cf. H. Engberding, *Das Eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie. Textgeschichtliche Untersuchungen und kritische Ausgabe* (= Theol. d. Ostens I, Münster 1931), S. LXXXIV.

die Entfaltung des eucharistischen Formulars vier wesentliche Bearbeitungen vorgenommen: Unmittelbar aus der Urgestalt wären die auf ägyptischem Boden entstandenen Redaktionen hervorgegangen, wie sie uns in äthiopischer, griechischer und koptisch-bohairischer Fassung vorliegen. Die weitere Umgestaltung des Hochgebets ist dann mit der im 4. Jahrhundert erfolgten Überarbeitung durch Basilius in Verbindung zu bringen, auf die einerseits die armenische Redaktion und andererseits die syrisc-byzantinische Gruppe zurückgehen dürften¹⁰. Als ältester Textzeuge ergibt sich somit die ägyptische Fassung, weiter die armenische Version, dann die syrisc, an die sich zuletzt die byzantinische Textgestalt anschließt.

Schon sehr früh ist die Basiliusanaphora, so wie sie in Kappadokien gefeiert wurde, vom Griechischen ins Armenische übersetzt worden. Catergian und Dashian setzen für die Übertragung des Eucharistischen Hochgebets den Beginn des 5. Jahrhunderts an, und es scheint zu diesem Zeitpunkt noch das einzige liturgische Formular für die armenische Meßfeier gebildet zu haben¹¹. In späterer Zeit wurde die Anaphora dann irrtümlich Gregor Illuminator zugeschrieben. Diese alte armenische Rezension der Basiliusanaphora, die zugleich die vorbyzantinische Fassung der konstantinopolitanischen Basiliusliturgie darstellt, zählt zu den ältesten Redaktionen der sogenannten Basiliusliturgie¹².

Da das monumentale Werk der Wiener Mechitaristen Y. Gat'rcëan (= Catergian) und Y. Tašëan (= Dashian)¹³ wegen seiner alt- und neu-armenischen Abfassung im Westen wenig genützt worden ist, soll hier immer wieder, wenn auch in kritischer Sichtung, an die Untersuchungen der beiden armenischen Liturgiewissenschaftler angeknüpft werden. Bei den von Catergian-Dashian gefertigten Ausgaben der einzelnen Handschriften wäre es sicher ratsam, zur Kontrolle jeweils auf die entsprechenden Handschriften zurückzugreifen; denn an einigen Stellen wurde die armenische Version zu stark an den griechischen Paralleltext angeglichen. Catergian verglich die erste Übersetzung der Basiliusliturgie mit der heutigen byzantinischen Fassung, dazu brachte er die handschriftlichen Abweichungen armenischer Codices, und bei dem byzantinischen Formular zog er die älteste uns bekannte Handschrift der byzantinischen Liturgie, den *Codex Barberinus 336* vom 8. Jahrhundert, mit heran¹⁴. Die von Engberding

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Cf. J. Catergian, *Die Liturgien bei den Armeniern. Fünfzehn Texte und Untersuchungen* herausgegeben von P. J. Dashian (Wien 1897), S. 81ff. (Weiterhin als »Catergian-Dashian« zit.).

¹² Cf. Engberding, *Basileiosliturgie*, LXXXIV.

¹³ *Op. cit.*

¹⁴ Catergian-Dashian, S. 120-159.

erbrachten Ergebnisse über die geschichtliche Entwicklung der Basiliusanaphora haben gezeigt, daß die alte armenische Redaktion sich jedoch nicht so sehr mit der byzantinischen Fassung vergleichen läßt, sondern daß sich bei der Gegenüberstellung der Texte eher eine unmittelbare Verwandtschaft mit der ägyptischen Version ergab¹⁵. Aber auch einige syrische Elemente finden sich im armenischen Formular. So führt Catergian z. B. das dreimal Heilig zu Beginn der Anaphora, dann das vom Volk und Priester alternativ zu sprechende Herrengebet, sowie das *Sancta sanctorum* auf syrischen Einfluß zurück¹⁶.

b. Der »Codex liturgicus« der kappadokischen Kirche im ausgehenden 5. Jahrhundert.

Gegen Ende des 5. Jahrhunderts wurden auch die anderen vier griechischen Eucharistischen Hochgebete der Kirche von Kaisareia vom Katholikos Yovhannēs Mandakuni (478-490) ins Armenische übersetzt¹⁷. Diese Liturgien tragen im Armenischen folgende epigraphische Bezeichnung: Die erste Liturgie wurde fälschlicherweise Gregor Illuminator zugeschrieben (*cf. supra*), die 2. Katholikos Sahak, die 3. Gregor von Nazianz, die 4. Cyrill und die 5. Athanasius. Catergian nahm an, daß diese Liturgien möglicherweise bereits in Kaisareia einen einheitlichen Komplex, sozusagen einen »Codex liturgicus« bildeten, der dann im Laufe des 5. Jahrhunderts insgesamt ins Armenische übersetzt worden ist¹⁸. Alle fünf Anaphoren (die Basilius-, Sahak-, Gregor-, Cyrill- und Athanasiusliturgie) gehen der Ansicht Catergians nach in ihrem Kernstück noch auf Gregor von Nazianz zurück¹⁹, eine Hypothese, die bereits Dashian (der Mtherausgeber) mit einigem Vorbehalt wiedergab²⁰. Die Annahme Catergians wird jedoch immerhin in etwa durch die Vergleichsmöglichkeiten mit Homilien, Cantica und Briefen des Gregor von Nazianz abgestützt, und sicher würden sich bei einer systematischen Untersuchung der Werke des Gregor von Nazianz noch weitere Verbindungen herausstellen, wie Rücker zu Recht bereits festgestellt hat²¹. Leider ist das griechische Original aller Liturgien verloren gegangen, nur einige Fragmente scheinen davon noch zu existieren²².

¹⁵ Cf. Engberding, *Basileiosliturgie*, S. LXXXff.

¹⁶ Cf. Catergian-Dashian, S. 168-171.

¹⁷ *Ibid.*, S. 217ff, und S. 336-340.

¹⁸ *Ibid.*, S. 219 und S. 336-340.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*, S. 340 Anm.

²¹ Cf. A. Rücker, »Denkmäler altarmenischer Meßliturgie IV. Die Anaphora des Patriarchen Kyrillus von Alexandria«, *Or Chr* 3, Ser. I (1927), S. 144.

²² Cf. Catergian-Dashian, S. 329.

Die zweite Anaphora in diesem »Codex liturgicus«, wie Catergian den kappadokischen Anaphorenkomplex nannte, trägt in der armenischen, handschriftlichen Überlieferung den Namen des Katholikos Sahak des Großen (387-439). Aber weder vom Sprachlichen noch von den chronologischen Indizien her ergibt sich zwingend die Autorschaft des Katholikos Sahak. Bei näherer Analyse der Sprache zeigt sich, daß dem armenischen Kompilator ein griechischer Text vorgelegen haben muß. Außer dieser armenischen Rezension ist keine andere Textgestalt mit der gleichen Benennung bekannt. Catergian wie auch Ferhat, der die Liturgie ins Lateinische übertrug²³, stellten fest, daß sich nicht nur engste Berührungspunkte mit der Basiliusanaphora ergaben, sondern daß die Sahakliturgie an vielen Stellen nur als abweichende Rezension der Basiliusliturgie angesehen werden muß²⁴. Aber auch eine weitgehende Übereinstimmung mit den Homilien des Gregor von Nazianz bietet sich an, wie Catergian und Ferhat nachgewiesen haben²⁵. So ist anzunehmen, daß beiden — der Basilius- und der Sahakanaphora — eine gemeinsame Quelle zu Grunde liegt, die zu den ältesten Formularen der Kirche von Kaisareia zu rechnen ist. Ferhat stellte darüber hinaus die Parallelstellen der konstantinopolitanischen Basiliusliturgie des 9. Jahrhunderts²⁶ und die ägyptische Basiliusanaphora übersichtlich zusammen²⁷.

Von der dritten Anaphora, der sog. Liturgie des Gregor von Nazianz, meint Catergian, daß sie in der Zeit zwischen 373-374 von Gregor selbst verfaßt wurde²⁸, jedoch ist die Autorschaft Gregors, trotz der auffälligen Übereinstimmung mit seinen Schriften, keineswegs als endgültig gesichert anzusehen. Auch diese Anaphora übersetzte der Mechitarist Ferhat vom Armenischen ins Lateinische, um sie den westlichen Liturgiewissenschaftlern zugänglicher zu machen²⁹.

Die vierte Anaphora, in der handschriftlichen Tradition dem Cyrill zugeordnet, hat mit der gleichnamigen syrischen und koptischen Liturgie nur die pseudoepigraphische Bezeichnung gemein. Hingegen läßt sie sich

²³ Cf. P. Ferhat, »Denkmäler altarmenischer Meßliturgie II. Die angebliche Liturgie des hl. Katholikos Sahak«, *Or Chr.*, n. ser. 3 (1913), S. 16-31.

²⁴ *Ibid.*, S. 16; Catergian-Dashian, S. 220-242.

²⁵ Folgende Homilien von Gregor von Nazianz wurden herangezogen: 38,10 11,12 37,8 28,31 12,13 32,5 40,18.45 6 25,16 4,52 1,3 16,11 45,15; cf. Ferhat, *op. cit.*

²⁶ Das heißt den *Codex Barberinus 336*; cf. F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western* (Oxford 1896), S. 316ff.

²⁷ Cf. E. Renaudot, *Liturgiarium Orientalium Collectio I* (Frankfurt 1847), S. 66ff.

²⁸ Cf. Catergian-Dashian, S. 252; der armenische Text findet sich auf S. 244-254.

²⁹ Cf. P. Ferhat, »Denkmäler altarmenischer Meßliturgie I. Eine dem hl. Gregor von Nazianz zugeschriebene Liturgie«, *Oriens Chr.*, n. ser. 1 (1911), S. 204-214.

einwandfrei mit der konstantinopolitanischen Basiliusanaphora des 9. Jahrhunderts³⁰ und mit der ägyptisch-griechischen und der ägyptisch-koptischen Gregoriusliturgie vergleichen³¹. Aber auch eine unverkennbare Affinität mit dem Schrifttum des Gregor von Nazianz ergab sich bei der Erforschung des Textes, worauf Catergian bereits hingewiesen hat³². Rücker, der die lateinische Übersetzung besorgte, hat dies in Anlehnung an Catergian weitergeführt³³.

Die fünfte Anaphora, die sog. Athanasiusliturgie³⁴, setzte sich im Laufe der Zeit dann den anderen Meßfeiern gegenüber durch. Eine englische Ausgabe der heutigen Form liegt bei Brightman vor³⁵. Über den eigentlichen Verfasser dieser Anaphora waren sich die Armenier lange Zeit uneinig. Einige Handschriften wiesen sie dem Katholikos Yovhannēs Mandakuni (478-490) zu, jedoch scheint die Athanasiusliturgie im Verband mit den anderen vier kappadokischen Anaphoren von ihm lediglich ins Armenische übertragen und neugeordnet worden zu sein³⁶. Catergian nach geht sie wegen ihrer auffälligen Übereinstimmung mit den Homilien von Gregor von Nazianz, wie alle diese Liturgien, auf den Kappadokier selbst zurück. Einen Kommentar zur Athanasiusliturgie erstellte im 10. Jahrhundert der Bischof Chosrov von Andsevac'ik³⁷, der wertvolle Rückschlüsse auf die weitere Entwicklung der Athanasiusliturgie zuläßt.

Soweit der kurze Überblick über die Anaphoren der armenischen Kirche; wenden wir uns nun dem Offizium zu.

3. *Der byzantinische Einfluß auf die Tagzeiten der armenischen Kirche nach dem 5. Jahrhundert.*

Wie allgemein bekannt ist, entschied sich Armenien bei den ausgebrochenen christologischen Streitigkeiten gegen die Beschlüsse von Chalcedon. Mehrere Gründe hatten zu dieser allmählichen Loslösung von der Universalkirche geführt. Die entsprechenden Texte waren erstens völlig unzureichend ins Armenische übertragen worden. Weit gewichtiger noch erwies sich jedoch die Tatsache, daß die Rechtgläubigkeit unauflöslich mit

³⁰ Cf. Brightman, S. 322ff.

³¹ Cf. Renaudot I, S. 85-115; 22-37.

³² Cf. Catergian-Dashian, S. 256-267.

³³ Cf. Rücker, »Kyrillus«, S. 143-157.

³⁴ Cf. Catergian-Dashian, S. 272-299.

³⁵ Cf. Brightman, S. 412-457.

³⁶ Cf. Catergian-Dashian, S. 328-329.

³⁷ Cf. Übersetzung von P. Vetter, *Chosroae Magni episcopi monophysitici explicatio precum missae* (Freiburg 1880).

der politischen und ekklesialen Vormachtstellung der Byzantiner verbunden schien, die Persisch-Armenien immer wieder vergeblich abzuschütteln suchte. Schon von jeher hatte sich von Seiten des persischen Hofes eine rege Opposition gegen jegliche konstantinopolitanische Einflußnahme entfaltet, die sich aus der Unanimität in kirchlichen Angelegenheiten unmittelbar ergeben hätte, um so mehr als Byzanz sich als Hüterin der Orthodoxie verstand. So ist die Loslösung von der allgemeinen Kirche weniger aus einer tatsächlich religiösen Motivierung hervorgegangen, als aus dem Wunsch sich von allen Einmischungsversuchen Konstantinopels zu befreien, freilich geschah dies nicht ohne das eifrige Betreiben der Sassaniden, denen ein großer Teil des armenischen Gebiets unterstand³⁸.

Das 2. Konzil von Dvin 555, bei dem das monophysitische Glaubensbekenntnis angenommen worden war, war zugleich die Geburtsstunde der nationalen Kirche Armeniens. Der neugewonnenen religiösen Autonomie versuchte das byzantinische Imperium durch mehrere Wiedervereinigungsbestrebungen entgegenzuwirken, insbesondere da das Gebiet von *Armenia maior* strategisch und wirtschaftlich bedeutsam war, um die Vormachtstellung über Asia abzusichern³⁹. Zu Beginn des 7. Jahrhunderts brach dann das Sassanidenreich unter dem Ansturm der Sarazenen zusammen, was zunächst zu einer wachsenden Bedeutung der konstantinopolitanischen Politik über die asiatischen Provinzen führte. Weite Landstriche Armeniens gerieten damals wiederum unter den Einfluß des oströmischen Reichs. Um den Annexionsversuchen der Byzantiner zuvorzukommen, verbündeten sich die Armenier mit den Mohammedanern, und im Abkommen von 653/54 erkannten sie die Oberhoheit der Sarazenen an⁴⁰.

Nun wird man sich fragen, wie es trotzdem möglich war, daß nicht nur byzantinische Gebetstexte übernommen wurden, sondern der gesamte Grundriß des armenischen Gottesdienstes eine große Ähnlichkeit mit dem konstantinopolitanischen Schema zeigt. Dazu ist zunächst zu sagen, daß es immer wieder starke Gruppen innerhalb der armenischen Hierarchie und bei den Mönchen gab, die sich unabhängig von ihrer Zugehörigkeit zu Persisch-Armenien in ihren Ansichten dem orthodoxen Standpunkt annäherten. So nahmen z. B. die Bischöfe von Vaspurakan, von Tayk und

³⁸ Cf. G. Garitte, *La Narratio de rebus Armeniae* (= CSCO 132, subs. 4, Löwen 1952), S. 102ff; C. Toumanoff, »Christian Caucasia between Byzantium and Iran: New Light from Old Sources«, *Traditio* 10 (1952), S. 134-157; Ormanian, *Church of Armenia*, S. 101; V. Inglislian, »Chalkedon und die armenische Kirche«, in: A. Grillmeier und H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon II* (Würzburg 1953), S. 341-417.

³⁹ Cf. Toumanoff, »Christian Caucasia«, S. 184-186.

⁴⁰ *Ibid.*, S. 158-160.

insbesondere die Bischöfe der bedeutendsten Kirchenprovinz Siunik die Dviner Synode, wo es 551 zur offiziellen Verwerfung des Konzils von Chalcedon gekommen war, nicht an⁴¹. Außerdem war es nicht ungewöhnlich, daß trotz der theologischen Divergenzen Gebete und Hymnen, die mehr oder weniger eindeutig eine entgegengesetzte Doktrin widerspiegeln, in den Gottesdienst Eingang fanden. Man denke nur z. B. an das in seiner Terminologie monophysitisch orientierte *ὁ μονογενής* innerhalb der byzantinischen Liturgie⁴². Dieser Hymnus bildete, nachdem er von Kaiser Justinian vermutlich im Jahre 535 eingeführt wurde, den Introitusgesang der damaligen konstantinopolitanischen Meßfeier⁴³. Auch die Präskantifikatenliturgie wäre hier zu erwähnen, die wahrscheinlich noch vor dem 7. Jahrhundert von dem damals monophysitischen Antiochien in den byzantinischen Gottesdienst aufgenommen wurde⁴⁴. So überrascht es also nicht sonderlich, daß sich auch in Armenien mit seiner starken Neigung zum Monophysitismus byzantinische Texte und Formen durchsetzen konnten.

Dies soll hier anhand des Abend- und Morgenoffiziums näher erläutert werden.

a. Das Abendoffizium.

Seit dem 6. Jahrhundert hatte sich durch den zunehmenden Einfluß der Mönche die Struktur der gemeindegkirchlichen Offizien in allen orientalischen Kirchen erheblich zu wandeln begonnen. Vor dem Lichtrituale⁴⁵, dem Psalm 140 (bzw. mehreren Abendpsalmen) und den Fürbitten, dem ursprünglichen Kernstück der Kathedralvesper, wurde nun die numerisch angeordnete Psalmodie der Mönche geschoben. Den genauen Werdegang habe ich bei einer anderen Gelegenheit untersucht⁴⁶. Bei dieser Neuordnung, die allmählich alle orientalischen Kathedraloffizien erfaßte⁴⁷, scheint die arme-

⁴¹ Cf. Mécérian, *Histoire*, S. 70.

⁴² Cf. V. Grumel, »L'auteur et la date de composition du tropaire *ὁ μονογενής*«, *Echos d'Orient* 22 (1923), S. 398-418.

⁴³ Cf. G. Winkler, »Der geschichtliche Hintergrund der Präskantifikatenvesper«, *Or Chr* 56 (1972), S. 203-204.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Über das Werden und den Zerfall des Licht-Rituale cf. G. Winkler, »Über die Kathedralvesper in den verschiedenen Riten des Ostens und Westens«, *Archiv für Liturgiew.* 16(1974, in Druck).

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Das koptische Horologion unterscheidet sich von allen anderen orientalischen Riten; cf. H. Quecke, *Untersuchungen zum koptischen Stundengebet* (= Publ. de l'Inst. Orient. de Louvain 3, Löwen 1970).

nische Vesper eine Sonderstellung einzunehmen. Hier die wesentlichen Elemente des heutigen Abendoffiziums (*erekojean žam*):

- Einleitungs-Pss. 54, Vers 17-18, und 85;
- die Abendpsalmen 139, 140 und 141.

1. Lichtrituale (mit einer Oratio, Hymnus, Dankgebete);
2. Der 2. Vers von Ps. 140 (= *Dirigatur oratio mea sicut incensum* ...);
3. Fürbitten⁴⁸.

Es fehlt hier offensichtlich die monastische *Psalmodia currens*, die in allen orientalischen Riten die Vesper einleitet. Sollten die Armenier die einstige Fassung des gemeindegkirchlichen Abendoffiziums in seinen Grundzügen bis heute beibehalten haben? Auch die Struktur der Lichtfeier läßt auf ein hohes Alter schließen, denn hier ist noch ganz ungebrochen die ursprüngliche Einheit — Gebet, Hymnus mit dem Dank für das Licht — zu ersehen.

Streicht man den ersten Teil, nämlich die Einleitungpsalmen und die Psalmen 139, 140 und 141, so ergibt sich überraschend der Aufbau und die Reihenfolge der Kathedralvesper wie es aus den Quellen des 4. Jahrhunderts hervorgeht: 1. Lichtfeier, 2. Abendpsalm 140 und 3. Fürbitten⁴⁹. Auch fällt bei genauerer Prüfung des Gesamtaufbaus der heutigen armenischen Vesper auf, daß der Psalm 140 zweimal vorkommt; einmal findet er sich bei der Gruppe der Abendpsalmen, dann nochmals — obgleich in reduzierter Form — zwischen dem Lichtrituale und den Fürbitten.

In den liturgischen Büchern ist dem *Dirigatur oratio mea* meist der Terminus »*Messedia*« beigefügt. Diese Bezeichnung dürfte ein Lehnwort aus dem Griechischen (*μεσ(σ)ιδιος*) sein; in seiner Bedeutung entspricht es dem lateinischen Responsorium und dem byzantinischen Prokeimenon⁵⁰. Deshalb ist zu vermuten, daß das *Dirigatur oratio mea* ... (= Vers 2 von Ps. 140) nichts anderes als das Responsorium des einstmals ganz vorgetragenen Abendpsalms 140 darstellt.

Der vor dem Lichtdank angeführte Psalm 140 (hier in Verbindung mit den Pss. 139 und 141) wurde wahrscheinlich durch äußeren Einfluß in das armenische Abendoffizium aufgenommen, als der eigene Abendpsalm längst zu einem Vers reduziert worden war. Die Brücke zu dieser Vermutung bilden die beiden Eingangpsalmen 54 und 85, die inhaltlich eine gewisse Einheit

⁴⁸ Cf. *Breviarium Armenium* (Venedig 1908), S. 210-238.

⁴⁹ Cf. Winkler, »Kathedralvesper«.

⁵⁰ Auch in der Meßliturgie wird der Psalmvortrag vor der Apostel-Lesung als »*Messedia*« bezeichnet, das mit dem byzantinischen Prokeimenon übereinstimmt; cf. *Divine Liturgy of the Armenian Apostolic Orthodox Church* (New York 1950, Armenisch und Englisch), S. 44.

zeigen, so daß es nahe liegt, hierin eine Verdoppelung des Eingangspsalms zu sehen. Darüber hinaus findet sich in dem Kommentar des Katholikos Yovhannēs von Odsun (Anfang des 8. Jahrhunderts) der bemerkenswerte Hinweis, daß der Psalm 85 vom Katholikos Nerses eingeführt worden sei⁵¹. Dieser Psalm gehörte also nicht zum Gemeingut der armenischen Vesper; in Konstantinopel leitete er hingegen von jeher das Abendoffizium ein⁵². Deshalb nehme ich an, daß der für die konstantinopolitanische Vesper bezeugte Psalm 85 erst durch den Einfluß von Byzanz in das armenische Offizium übernommen wurde. Möglicherweise haben die Armenier mit dem Psalm 85 auch noch den Abendpsalm 140 von Konstantinopel angenommen und dann zu einer Triade Ps. 139, 140 und 141 erweitert. Die Bildung einer zusätzlichen Dreiergruppe von Psalmen erfolgte bei den Armeniern ebenfalls im Morgenoffizium⁵³. So spricht einiges dafür, daß der Psalm 54 den eigentlichen Eingangspsalme der armenischen Vesper bildete, und daß die Verdoppelung des Abendpsalmes 140 erst durch konstantinopolitanischen Einfluß zustande kam, dann aber von den Armeniern eigenständig zu einer, auch von der Auswahl der Psalmen her, ausgewogenen Triade erweitert wurde⁵⁴.

Die armenische Vesper besteht also vermutlich aus einer Juxtaposition von zwei Kathedralvespern :

1. der konstantinopolitanischen Abendstunde :
 - Ps. 85 ;
 - Ps. 140 (dann erweitert von den Armeniern durch die Pss. 139 und 141).
2. das ursprüngliche armenische Abendoffizium :
 - Eingangspsalme 54 ;

⁵¹ Cf. Conybeare, *Rituale Armenorum* (Oxford 1905), S. 497. Um welchen Katholikos es sich hier handelt, läßt sich nicht mehr genau feststellen. Vielleicht ist damit der Katholikos Nerses II (548-557) gemeint, der den Vorsitz auf der Dviner Synode führte, oder Nerses III (641-661), der kurz vor Yovhannēs von Odsun das Amt innehatte.

⁵² Cf. J. Mateos, *Le typicon de la Grande Église* I (= Or. Chr. Analecta 165, Rom 1962), S. XXII.

⁵³ Als Introitus zu dem heute sog. Orthros trug man früher einmal nur Ps. 3 vor. Die Armenier fügten die Pss. 87, 102, 142 an den Ps. 3 an. Und um eine Symmetrie zu dieser Triade einschließlich dem Ps. 3 zu schaffen, wurden dann in Byzanz noch zwei weitere Psalmen (37 und 62) angeschlossen. So entstand der Hexapsalmos im byz. Orthros. Ursprünglich bildete der Ps. 3 das Invitatorium zum Mitternachtsoffizium, das in fast allen Riten mit dem Morgenoffizium zusammengefügt wurde; cf. *infra*.

⁵⁴ Die armenische Vesper wäre also nicht, wie das bisher von Mateos angenommen wurde, zu den von Jerusalem beeinflussten Abendoffizien zu zählen. Da in Jerusalem mehrere Abendpsalmen gesungen wurden, und eine Reihe orientalischer Riten diesen Brauch übernommen hatten, dachte Mateos, daß auch das armenische Abendoffizium von Jerusalem abhängig sei.

- Lichtrituale (Gebet, Hymnus und Dank);
- Abendpsalm 140;
- Fürbitten.

Vielleicht vollzog sich die Gleichgestaltung mit dem konstantinopolitanischen Offizium im ausgehenden 6. oder 7. Jahrhundert. Folgender geschichtlicher Hintergrund würde für diese Annahme sprechen: Durch den politischen und religiösen Druck, der von Seiten der Sassaniden auf die Armenier ausgeübt wurde, flüchteten viele Armenier, darunter der Katholikos Yovhannēs II (557-574) nach Konstantinopel, wo die Armenier dann an der byzantinischen *Communio* teilnahmen. Darüber hinaus gelang es dem Imperator Maurikios (582-602) ein bedeutendes Gebiet Armeniens den Persern abzurufen. Als überzeugter Anhänger des Konzils von Chalkedon, versuchte er die Beschlüsse dem neuerworbenem Landstrich aufzuzwingen. Auf die Einladung des Imperators antworteten Ende des 6. Jahrhunderts mehr als zwanzig armenische Bischöfe, die sich zu den chalkedonensischen Beschlüssen bekannten. Zu Beginn des 7. Jahrhunderts brach dann mit der Gegenoffensive der Perser eine Verfolgung der Anhänger von Chalkedon aus, doch der Imperator Herakleios bezwang im Jahre 627 die Sassaniden und seine Herrschaft dehnte sich selbst über Syrien und Ägypten aus. Die neugewonnene politische Einheit des Imperiums suchte er nun auch auf eine Einstimmigkeit in der Lehrmeinung auszudehnen. Auf einer armeno-byzantinischen Synode wurde 632 eine gewisse Einigkeit in den divergierenden Ansichten erzielt, die jedoch nicht lange anhalten sollte⁵⁵.

Es ist also durchaus möglich, daß Armenien — selbst nachdem es 640 arabische Provinz geworden war und viele Armenier in byzantinisches Territorium flohen — den Aufbau des konstantinopolitanischen Gottesdienstes als normativ empfand. Dafür spricht vielleicht auch der lange Aufenthalt des Katholikos Nerses III (641-661) in Konstantinopel; er galt als hoch gebildet, und in seinen Anschauungen scheint er für alles Griechische sehr empfänglich gewesen zu sein. Auch noch Katholikos Sahak III (677-703) brachte der Lehre von Chalkedon einiges Interesse entgegen⁵⁶. So hatte also im ausgehenden 5. Jahrhundert bis zum Beginn des 8. Jahrhunderts immer wieder eine starke Verbindung zwischen Armenien und Byzanz bestanden, und in dieser Zeitspanne wäre ein byzantinischer Einfluß auf die armenische Gottesdienstordnung sicherlich denkbar.

⁵⁵ Cf. Mécérian, *Histoire*, S. 79ff.

⁵⁶ *Ibid.*, S. 72-85.

b. Das Morgenoffizium.

Nicht alle Teile des heutigen sogenannten byzantinischen Orthros gehören ursprünglich zum Morgenoffizium. Mateos hat überzeugend nachgewiesen, daß sich der sonntägliche byzantinische Orthros 1. aus dem einstigen Mesonyktikon, 2. einer Kathedralvigil und 3. aus dem eigentlichen Morgen-gottesdienst zusammensetzt⁵⁷.

Die verschiedenen Elemente dieser byzantinischen Horen lassen sich nun im Detail mit dem entsprechenden armenischen Stundengebet vergleichen.

1. *Zum ursprünglichen Mitternachtsoffizium*: Der sog. byzantinische Orthros setzt mit dem einstigen Mesonyktikon, d. h. mit dem Gloria in excelsis und dem Hexapsalmos ein⁵⁸. Der Hexapsalmos besteht aus folgenden Psalmen: 3, 37, 62, 87, 102 und 142. In der armenischen entsprechenden Hore (dem Mitternachtsoffizium) sind ebenfalls die Psalmen 3, 87, 102 und 142 vorgeschrieben⁵⁹.

Aus dem Vergleich mit den anderen orientalischen Mitternachtsoffizien ergab sich, daß nur Psalm 3 mit dem vorausgehenden Gloria in excelsis das ursprüngliche Invitatorium zum mitternächtlichen Gottesdienst bildete⁶⁰. An Psalm 3 schlossen die Armenier dann die Triade der Psalmen 87, 102 und 147 an, was sie mit dem ägyptischen und altspanischen Offizium gemein haben⁶¹. Die Byzantiner fügten in einer späteren Phase, um zwei Dreiergruppen zu erhalten, die Psalmen 37 und 62 ein. Aus dem einfachen Invitatorium, nämlich Gloria in excelsis und Psalm 3, war so im Laufe der Entwicklung der sogenannte Hexapsalmos im byzantinischen Offizium hervorgegangen⁶².

2. *Zur Kathedralvigil*: Eine Kathedralvigil unterscheidet sich in folgenden wesentlichen Punkten von einer monastischen Vigil: Bei der Vigil der Mönche, die um Mitternacht oder in den angrenzenden Stunden gefeiert wird, bildet die Meditation anhand der Rezitation des Psalters das Hauptelement dieser Hore. Die Psalmen sind numerisch geordnet und nicht auf

⁵⁷ Cf. J. Mateos, »Quelques problèmes de l'orthros byzantin«, *Proche Orient Chr.* 11 (1961), S. 17-35 (und S. 201-220).

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Cf. Conybeare, S. 447.

⁶⁰ Cf. J. Mateos, »La vigile cathédrale chez Égéries«, *Or. Chr. Per.* 27 (1961), S. 289-292 und S. 302-312; *Idem.*, »Problèmes«, S. 17-35; *Idem.*, »Office de minuit et office du matin chez saint Athanase«, *Or. Chr. Per.* 28 (1962), S. 176-178 (insbesondere S. 177, Anm. 2); A. Baumstark, *Nocturna Laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus* (= Liturgiewiss. Quellen u. Forsch. 32, Münster 1956), S. 91.

⁶¹ Cf. Baumstark, *Nocturna Laus*, S. 91.

⁶² Cf. Mateos, »Problèmes«, S. 17-35.

den jeweiligen Festcharakter oder eine bestimmte Tages- bzw. Nachtzeit abgestimmt. Das Kathedraloffizium hingegen ist ein Offizium das für das gläubige Volk gedacht ist, daher auch die Bezeichnung »gemeindekirchliches« oder »Kathedrak«-Offizium. Diese Synaxe hat keine *Psalmodia currens*; der Gesang der ausgewählten Psalmen wird jeweils durch einen kurzen Refrain unterbrochen.

In der Vigil der gemeindekirchlichen Tradition wird im Kernstück der Auferstehung des Herrn gedacht⁶³. Diese Kathedralvigil hat ihren Ursprung in Jerusalem, von dort aus ist sie dann in allen Kirchen des Ostens und Westens aufgenommen worden. Bei den Byzantinern beginnt jenes Offizium mit den Eulogitaria und den Psalmen 134, 135, 136 bzw. 118, den Hauptbestandteil bildet die Lesung der Auferstehungsperikope, die zwischen ein Prokeimenon und dem Gesangstück *ἀνάστασις Χριστοῦ θεασάμενοι* eingebettet ist⁶⁴. In Jerusalem fing im 4. Jahrhundert die Kathedralvigil mit 3 Psalmen bzw. Cantica der Schrift an⁶⁵. In einem Rauchfaß wurde Weihrauch für die anschließende, feierliche Verlesung des Auferstehungsberichts vorbereitet. Das Verbrennen wohlriechender Essenzen stellt das Kommen der Myron tragenden Frauen zum Grabe Jesu sinnfällig dar⁶⁶. So wurde der armenischen Kathedralvigil bezeichnenderweise der Name »*Ordo communium precum quae matutina hora ad Filium Dei mulieribus myroferentibus apparentem persolvuntur*« gegeben, und die dabei zu lesende Auferstehungsperikope ist als »*Ordo sancti Evangelii de myroferis lectionis in diebus dominicis*« angezeigt⁶⁷. Vor der Lesung sind dabei mehrere Cantica aus der Schrift vorgeschrieben⁶⁸. Im 8. Jahrhundert waren es am Sonntag nur drei Cantica, wie aus dem Kommentar des Katholikos Yovhannēs von Odsun hervorgeht⁶⁹. Die erste Ode, Dan. 3,26-56 entspricht der siebten im byzantinischen Kanon, die zweite, Dan. 3,57-88 stimmt mit der achten bei den Byzantinern überein, und die dritte bei den Armeniern, das Magnificat (Luk. 1,46-55), korrespondiert mit dem neunten Canticum im heutigen byzantinischen Kanon⁷⁰.

Die armenische und byzantinische Kirche haben diese Auferstehungsfeier von allen Riten noch am deutlichsten bewahrt⁷¹.

⁶³ *Ibid.*, S. 201-220; Mateos, »Égérie«, S. 289ff.

⁶⁴ Cf. Mateos, »Problèmes«, S. 201-220.

⁶⁵ Cf. Mateos, »Égérie«, S. 289.

⁶⁶ In der orientalischen Ikonographie wird das Ostergeheimnis meist in dem Bild der drei Frauen am Grabe, oder durch die Höllenfahrt Jesu dargestellt.

⁶⁷ Cf. *Breviarium Armenium*, S. 91 und 101.

⁶⁸ *Ibid.*, S. 96-99.

⁶⁹ Cf. Conybeare, S. 497-498.

⁷⁰ Cf. Mateos, »Problèmes«, S. 17-35.

⁷¹ Cf. Mateos, »Égérie«, S. 302-310.

3. *Zum eigentlichen Morgenoffizium*: Die Erwähnung des byzantinischen Kanons (= 9 Cantica aus dem Alten und Neuen Testament)⁷² führt uns zum eigentlichen byzantinischen Morgenoffizium, während bei den Armeniern die Cantica die Kathedralvigil (= Myrophorenoffizium) einleiten (cf. Übersicht am Ende des Abschnitts).

Die Psalmen 50 und 148-150, sowie das Gloria in excelsis bilden die ältesten Bestandteile des Morgenoffiziums. Bereits im ausgehenden 4. Jahrhundert sind sie für Kappadokien, Antiochien und Syro-Palästina bezeugt⁷³.

Um die Fülle des besprochenen Materials besser überblicken zu können, sind die entsprechenden Offizien mit den wesentlichsten Bauelementen in einem Schema vergleichend gegenübergestellt.

Die wichtigsten Bestandteile des heutigen sonntäglichen Morgenoffiziums bei den :

Byzantinern	Armeniern
Der sog. Orthros gliedert sich in :	
1. ursprüngliches Mesonyktion Gloria in excelsis Hexapsalmos : 3, 37, 62, 87, 102, 142 <i>Psalmodia currens</i>	heutiges Mitternachtsoffizium Pss. : 3, 87, 102, 142 <i>Psalmodia currens</i> (Restbestand)
Morgenstunde bestehend aus :	
2. Kathedralvigil oder sog. Auferstehungsoffizium Eulogitaria Pss. : 134, 135, 136 bzw. 118 Lesung (Auferstehungsbericht)	a. Myrophoren-Offizium (= Kathedralvigil) 5 Cantica : Dan. 3,26-56 Dan. 3,57-88 Luk. 1,46-55 Luk. 1,68-79 Luk. 2,29-32 Lesung (Auferstehungsbericht)

⁷² Cf. Mateos, »Problèmes«, S. 17-35; Baumstark, *Nocturna Laus*, S. 178f.

⁷³ Cf. J. Mateos, »L'office monastique à la fin du IV^e siècle : Antioche, Palestine, Cappadoce«, OrChr 47 (1963), S. 53-88.

3. eigentliches Morgenoffizium

Ps. 50

Kanon (= 9 Cantica):

Ex. 15,1-19

Deut. 32,1-43

1 Kg. 1,1-10

Hab. 3,1-19

Is. 26,9-20

Jon. 2,3-10

Dan. 3,26-56

Dan. 3,57-88

Luk. 1,46-55

Pss. 148-150

Gloria in excelsis

b. eigentliches Morgenoffizium

Ps. 50

Pss. 148-150

Gloria in excelsis

Neben dem untersuchten Aufbau der Kathedraloffizien ist auch das armenische Taufrituale in Anlehnung an den byzantinischen Initiationsritus entstanden, und einige Gebete aus dem Begräbnisformular lassen sich ebenfalls mit dem entsprechenden griechischen Text vergleichen⁷⁴.

Zum Abschluß möchte ich noch im Anschluß an Catergian-Dashian auf die konstantinopolitanische Einflußnahme innerhalb der Anaphoren zu sprechen kommen, die sich vom 10. Jahrhundert an aufs neue in allen orientalischen Riten, einschließlich dem armenischen Gottesdienst, vollzog.

4. Die Übersetzung der byzantinischen Liturgieformulare ins Armenische nach dem 10. Jahrhundert.

Besonders von den griechisch-armenischen Grenzgebieten her durchdrang im ausgehenden 10. Jahrhundert der byzantinische Ritus die bis dahin üblichen Gebräuche Armeniens⁷⁵.

Als erstes wäre zu erwähnen, daß die Basiliusliturgie, so wie sie in Konstantinopel im 9. und 10. Jahrhundert gefeiert wurde, um diese Zeit nochmals ins Armenische übersetzt wurde. Diese zweite Übersetzung unterscheidet sich in einigen Punkten wesentlich von der ersten Übertragung, die nach

⁷⁴ Cf. Th. Schermann, *Ägyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends* (Paderborn 1912), S. 230-231.

⁷⁵ Cf. Ormanian, *Church of Armenia*, S. 38.

Catergian-Dashian noch im 5. Jahrhundert erfolgte⁷⁶. Zur detaillierten Information sei dabei wiederum auf die Arbeit von Engberding hingewiesen⁷⁷.

Es steht fest, daß im 9. bis etwa Mitte des 11. Jahrhunderts das Meßformular der Basiliusliturgie in Konstantinopel am häufigsten benützt wurde und die Chrysostomusliturgie erst an zweiter Stelle stand. Noch im 10. Jahrhundert trat dann allmählich eine Wende ein und die Chrysostomusanaphora wurde von dieser Zeit an die Hauptliturgie des byzantinischen Ritus⁷⁸. Als die Textgestalt des Chrysostomus an Bedeutung gewonnen hatte, wurde sie ebenfalls unmittelbar darauf in die armenische Kirche aufgenommen. Diese Übertragungen der byzantinischen Meßfeiern zählen nach Meinung Dashians zu den ältesten Übersetzungen der griechischen Formulare⁷⁹, was für die Basiliusliturgie ohne Zweifel richtig ist. Bei der Chrysostomusanaphora hingegen ist diese Annahme nicht ganz so abgesichert, seit Jacob sich mit der handschriftlichen Überlieferung der Chrysostomusliturgie auseinandergesetzt hat. Aucher, der die armenische Fassung ins Italienische übersetzte, datierte die armenische Textgestalt in Übereinstimmung mit Dashian in das 9. oder 10. Jahrhundert⁸⁰. Jacob setzt jedoch die Zeit der armenischen Abfassung wegen einiger inneren Kriterien nicht vor das 13. Jahrhundert an⁸¹.

Aber nicht nur die beiden Meßliturgien wurden von der armenischen Kirche übernommen, sondern auch die Präsanctifikatenliturgie. Sie wurde ebenfalls von Dashian mit dem griechischen Original verglichen⁸².

In der Zeitspanne vom 11. bis 14. Jahrhundert sind dann auch noch zwei syrische Anaphoren ins Armenische übersetzt worden⁸³. Darüber hinaus entstand im gleichen Zeitraum in dem in Kilikien neu errichteten armenischen Königreich eine Übersetzung der lateinischen Messe⁸⁴. Nerses Lambronac'i (1153/54-1198), der sich sehr für die Union mit der römischen Kirche eingesetzt hatte, gilt allgemein als Übersetzer dieser lateinischen Meßliturgie⁸⁵.

⁷⁶ Cf. Catergian Dashian, S. 175, 171-2; der armenische Text: S. 180-216.

⁷⁷ *Basileiosliturgie*, LXIV.

⁷⁸ Cf. A. Jacob, *Histoire du formulaire grec de la liturgie de saint Jean Chrysostome* (Dissertation, Löwen 1968).

⁷⁹ Cf. Catergian Dashian, S. 346-347.

⁸⁰ Cf. G. Aucher, »La versione armena della liturgia di s. Giovanni Crisostomo«, in: *XPYCOCTOMIKA* (Rom 1908), S. 359ff.

⁸¹ Cf. Jacob, *op. cit.*

⁸² Cf. Catergian Dashian, S. 414-429.

⁸³ Cf. Catergian Dashian, S. 389-411 und S. 435-450; eine lateinische Übersetzung findet sich in *OrChr* 3, Ser. III-IV (1930), S. 56-79 und *OrChr*, n. ser. 7-8 (1918), S. 1-32.

⁸⁴ Cf. Catergian Dashian, S. 451-500.

⁸⁵ *Ibid.*, S. 452.

Alle Anaphoren müssen tatsächlich einmal von den Armeniern benützt worden sein, denn in der Handschrift von Lyon (Missale armen. 17 [15]) ist zu Beginn vermerkt, an welchem Tag diese oder jene Anaphora zu zelebrieren sei⁸⁶. Heute jedoch wird nur mehr die Athanasiusliturgie gefeiert.

Dieser erste Überblick über das Werden des armenischen Gottesdienstes möchte lediglich zu einer detaillierteren und systematischen Durchforschung des vielfältigen armenischen Ritus anregen, die möglicherweise auch einmal ein Licht auf die kappadokischen Frühformen und die Weiterentwicklung dieser liturgischen Texte in Byzanz zu werfen vermag, die heute noch im Dunkel liegen.

⁸⁶ Diesen Hinweis verdanke ich A. Renoux.