

GABRIELE WINKLER

Die spätere Überarbeitung der armenischen Quellen zu den Ereignissen der Jahre vor bis nach dem Ephesinum*

Um die christologische Position der Armenier zur Zeit des Konzils von Ephesus richtig einordnen zu können, ist es nötig, kurz auf die geschichtlichen Ereignisse einzugehen, denn gerade hier mußten wir feststellen, daß ein wesentlicher Faktor, nämlich die Periode der syrischen Patriarchen in der persarmenischen Kirche, in der bisherigen Forschung entweder völlig unbeachtet oder in ihrer Bedeutung nicht richtig erfaßt worden ist¹.

I. DER GESCHICHTLICHE HINTERGRUND ZU DEN EREIGNISSEN VON 428

Um es gleich vorwegzunehmen, das Jahr 428 ist ein folgenschweres Jahr: 428 stirbt einer der bis dahin angesehensten Theologen der antiochenischen Schule, Theodor von Mopsuestia; 428 wird der antiochenische Presbyter Nestorius auf den Patriarchenstuhl von Konstantinopel gehoben, während der armenische Patriarch Sahak um diese Zeit von seinem hohen Amt gestürzt wird.

Mit diesem geschichtlichen Komplex sind wichtige Faktoren aufs engste verbunden: (1) das Tauziehen der Antiochener und Alexandriner sowie Konstantinopels um die kirchenpolitische Vormachtstellung im christlichen Osten; (2) die damit eng verbundenen christologischen Auseinandersetzungen, d.h. die anfänglich weit verbreiteten »dyophysitischen« Strömungen und

* Dieser Artikel stellt die wesentlich erweiterte Fassung eines Vortrags dar, der auf dem XXIII. Deutschen Orientalistentag, Würzburg 16. - 20. Sept. 1985 unter dem Titel »Die Fälschung armenischer Quellen zur Kirchengeschichte des fünften Jahrhunderts« gehalten wurde.

¹ In diesem Teil greife ich auf meine Arbeit »An Obscure Chapter in Armenian Church History (428-439)«, *Revue des Études Arméniennes* 19 (1985 in Druck) zurück, wobei einige Abschnitte davon in dem hier vorgelegten Aufsatz detaillierter erläutert, und meine neuen Erkenntnisse mit einbezogen werden. Zudem wurde mir inzwischen der äußerst wichtige Artikel von Nina Garsoïan bekannt: »Secular Jurisdiction over the Armenian Church (Fourth-Seventh Centuries)« in: C.A. Mango (Ed.), *Okeanos: A Tribute to Ihor Ševčenko* (*Harvard Ukrainian Studies* 7, Cambridge, Mass. 1983), pp. 221-250, auf den an den entsprechenden Stellen verwiesen wird.

die einsetzende Gegenbewegung mit ihren späteren »monophysitischen« Tendenzen; (3) die daraus resultierenden Umwälzungen in Konstantinopel, Edessa, und später dann auch in der persarmenischen Kirche. Diese Gebiete standen anfänglich alle unter dem Einfluß der antiochenischen Exegese, um sich dann von ihr abzuwenden. Die antiochenische Christologie hatte aufgrund des Einflusses von Theodor von Mopsuestia weite Kreise des christlichen Orients in ihren Bann gezogen. Die Perserschule zu Edessa war dabei keine Ausnahme. In den ersten drei Jahrzehnten des fünften Jahrhunderts hatte sich Edessa zu einem der wichtigsten Zentren für die Verbreitung der Schriften Theodors entwickelt, wobei Ibas, der Leiter der Schule in Edessa, eine wichtige Rolle spielte. Aber auch der damalige Bischof Rabbula scheint 431 noch den Patriarchen von Antiochien, Johannes, gegen Cyrill von Alexandrien unterstützt zu haben.

Wie sieht es nun in Armenien während dieser Zeit aus? Hier müssen wir etwas weiter ausholen. Sahak, der letzte Patriarch aus dem Geschlecht der Gregoriden, war zur Zeit der Teilung des Landes in eine persische und byzantinische Hälfte 386/387 zum Patriarchen ernannt worden. Zuvor hatte Sahak mit etwa fünfunddreißig Jahren nicht nur zusehen müssen, wie sein Vater Nersēs aufgrund seiner hellenophilen Einstellung von dem armenischen König Pap 373 umgebracht wurde, sondern wie ihm daraufhin auch noch die Patriarchenwürde, die ihm eigentlich rechtmäßig zustand, vorenthalten wurde: Der Albianide Yusik, und nach ihm noch Zawēn, Šahak und Aspurakēs, übernahmen bis 386/387 das hohe Amt². Erst nach den kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen den Persern und Byzantinern, nachdem Armenien als politische Einheit aufgehört hatte zu existieren, da die Kriegsherren ihre Beute, Armenien, unter sich aufgeteilt hatten, übernahm Sahak dann 386/387 die Leitung der persarmenischen Kirche.

Allgemein bekannt ist, wie es Sahak in dieser tiefen politischen und nationalen Krise des Landes gelang, die fähigsten Männer, darunter auch Mesrop Maštoc³ aus Hac'ekac' (= Hac'ik') in Tarōn⁴, um sich zu sammeln, und wie beide mit politischem Weitblick das armenische Alphabet schufen und durchzusetzen verstanden, und damit für das geteilte Land in der sich

2 Cf. Garsoïan. »Secular Jurisdiction«, pp. 231-232, 233-234; N. Akinian (= Akinean), »Die Reihenfolge der Bischöfe Armeniens des 3. und 4. Jahrhunderts (219-439)«, *Analecta Bollandiana* 67 (1949), pp. 80-81, 85-86; *idem*, »Meen Sahak Hayoc' kat'olikos«, *Handes Amsorya* 49 (1935), col. 471-473; zu Šahak, der ebenfalls dem Geschlecht der Albianiden angehörte cf. Movsēs Xorenac'i III, 39; R. Thomson, *Moses Khorenats'i, History of the Armenians. Translation and Commentary on the Literary Sources* (Cambridge, Mass. 1978), p. 300.

3 Zu den verschiedenen Schreibweisen cf. N. Akinean, »Maštoc' vardapet Hac'ekac'ik'«, *Handes Amsorya* 49 (1935), col. 505 (Anm. 2).

4 Cf. H. Hübschmann, *Die altarmenischen Ortsnamen mit Beiträgen zur historischen Topographie Armeniens* (Straßburg 1904; Neudruck 1969), p. 444.

anschließenden Auseinandersetzung mit der syrischen und griechischen patristischen Literatur eine gewisse kulturelle Eigenständigkeit erringen konnten. Zudem begab sich Sahak, wohl aufgrund politischer Notwendigkeit, an den persischen Hof in Ctesiphon, und eine armenische Delegation, angeführt von Mesrop Maštoc', brach über Amida nach Edessa auf, wobei dann auch noch Samosata miteinbezogen wurde, um das armenische Alphabet zu verfeinern und sich mit dem religiösen Schrifttum dieser wichtigen Zentren vertraut zu machen.

Umstritten ist, wann diese erste Mission nach Edessa stattgefunden hat. Akinean, zum Beispiel, setzt dafür ein sehr frühes Datum an, wenn er 406/407 vorschlägt⁵, während Peeters diese Reise in die Zeit nach Rabbulas Weihe zum Bischof von Edessa, also etwa um oder kurz nach 414 legt⁶. Dies ist insofern von Bedeutung, als davon abhängt, wem Sahaks Emissäre in Edessa begegnet sind und welchen christologischen Strömungen sie ausgesetzt waren. Nun ist der Name des damaligen Bischofs von Edessa in den armenischen Quellen leider nur in korrupter Form überliefert worden: Koriwn I⁷ spricht von einem *Babilas*, der sich als *Babilos* in Movsēs Xorenac'i wiederfindet⁸. Akinean identifizierte diesen Babilos/Babilas mit einem edesischen Bischof namens Paqīdā, während Peeters dahinter Rabbula vermutete⁹. Ich folge hier Peeters, da die von Akinean vorgeschlagene Zeit, 406 oder 407, für diesen Aufenthalt in Edessa wohl etwas verfrüht scheint.

5 Cf. Akinean, »Maštoc'«, col. 513-514, 517.

6 Cf. P. Peeters, »Pour l'histoire des origines de l'alphabet arménien«, *Revue des Études Arméniennes* 9 (1929), pp. 208-209; *idem*, »La vie de Rabboula, évêque d'Édesse († 7 août 436)«, *Recherches d'Histoire et de Philologie Orientales* I (Brüssel 1951), pp. 170-204.

7 Koriwn ist in zwei Redaktionen überliefert, wobei Koriwn I die längere Version und Koriwn II die kürzere Fassung wiedergibt. Beide Texte wurden von den Mechitaristen in Venedig zusammen publiziert: *Koriwn, Patmut'iwnean ew mahuan srboyn Mesropay vardapeti meroy t'argmanč'i* (Venedig 1894; diese Ausgabe wurde von mir benutzt); eine krit. Ausgabe von *Koriwn I* wurde außerdem von M. Abelean (Erevan 1941) u. N. Akinean, *Koriwn, Vark' s. Maštoc' i. Bnagirk' ew knnut' iwnk' matenagrut' ean naxneac' Hayoc' I/1* (Wien 1952 = Nachdruck von *Handes Amsorya* 63 (1949), pp. 171-320) vorgelegt. Ein ausführlicher kritischer Apparat mit wertvollen Hinweisen findet sich außerdem in einer Jerusalem Ausgabe: *Koriwn, Vark' Maštoc' i* (Jerusalem 1930). *Koriwn I* (in der Venediger Ausgabe von 1894) ist von S. Weber ins Deutsche übertragen worden, cf. *Bibliothek der Kirchenväter* I (München 1927); *Koriwn II* wurde (nach der Venediger Ausgabe von 1854) von J.-R. Emin ins Französische übersetzt, cf. V. Langlois, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie* II (Paris 1869), pp. 9-16.

8 Cf. Koriwn, *Patmut'iwnean*, p. 18 (nur Koriwn I bietet diese Information; Koriwn II übergeht diesen Aufenthalt in Edessa, cf. Langlois II, p. 10). Für Movsēs Xorenac'i III, 53 cf. krit. Ed. von M. Abelean ew S. Yarut'iwnean, *Movsisi Xorenac' woy, Patmut'iwnean Hayoc'* (Tiflis 1913, photomech. Nachdruck New York 1981), p. 321.

9 Cf. Akinean, »Maštoc'«, col. 513 (Akinean stützt sich dabei auf die Chronik von Edessa); Peeters, »Origines«, p. 208.

Inwieweit die von Adonc^c, Akinean, Peeters und Sarkissian vorgetragene Hypothese einer direkten Begegnung bzw. eines direkten Zusammenhangs zwischen Mesrop Maštoc^c und Theodor von Mopsuestia geschichtlich ist, muß wohl nach wie vor offengelassen werden¹⁰. Die Vermutung stützt sich auf eine Angabe des Photius, daß Theodor [von Mopsuestia] eine gegen die Perser gerichtete Schrift an einen armenischen *Chorepiskopos* namens Μαστούβιος gerichtet habe¹¹, wobei Μαστούβιος dann von Adonc^c und anderen Wissenschaftlern mit Maštoc^c identifiziert wurde. Auf der einen Seite ist es wahrscheinlich, wengleich keineswegs abgesichert, daß der von Photius erwähnte Μαστούβιος tatsächlich mit Maštoc^c identisch ist, wie Adonc^c nachzuweisen versuchte¹². Möglicherweise hat auch Thomson nicht ganz unrecht, wenn er die ungeschichtliche Behauptung des Photius, Μαστούβιος (= Maštoc^c) sei ein *Chorepiskopos* gewesen, damit zu lösen sucht, daß der griechische Text den armenischen Titel *Vardapet* vielleicht mit *Chorepiskopos* wiedergegeben hat¹³. Weniger überzeugend ist jedoch die Festlegung des Datums für diese Schrift auf die Zeit vor 392 (dem Datum der Bischofsweihe Theodors) aufgrund einer vermeintlichen Anführung Theodors als *Presbyteros* bei Photius¹⁴. In Henrys kritischer Ausgabe ist jedoch lediglich von Theodor die Rede; der Zusatz »*Presbyteros*« fehlt¹⁵.

Koriwn berichtet, daß eine Gruppe von Schülern des Maštoc^c sich anschließend auch noch nach Samosata begeben hat¹⁶. Nach Akinean ist der Text von Koriwn I, der an zwei Stellen von Samosata spricht, in *Mopsuestia* umzuwandeln: anstelle des von Koriwn I erwähnten *Սամոսատական քաղաքն* (samosatische Stadt) stand ursprünglich angeblich *Մամուեստական քաղաքն* (mopsuestenische Stadt), wo Maštoc^c vermeintlich nochmals Kontakt mit Theodor von Mopsuestia aufgenommen hat¹⁷. Für diese von Akinean vorgeschlagene Textänderung gibt es in der gesamten armenischen Geschichtsschreibung und in der patristischen Literatur keine weiteren Anhaltspunkte. Außerdem verweist Koriwn I wenig später nochmals auf »die Stadt der

10 Cf. N. Adonc^c, »Ancanōt' ējer Maštoc'i ...«, *Handes Amsorya* (1925), col. 193-202, 321-328, 435-441, 531-539; Akinean, »Maštoc'«, col. 506 (hier stellt Akinean die Theorie auf, daß Maštoc^c in Antiochien unter Libanius studiert und dabei angeblich auch Theodor kennengelernt haben soll), 508-509, 515-516; Peeters, »Origines«, p. 210; K. Sarkissian, *The Council of Chalcedon and the Armenian Church* (New York 2. Aufl. 1975), pp. 93-96.

11 Cf. *Photii Bibliotheca* 81, PG 103, col. 281; krit. Ed. von R. Henry, *Photius. Bibliothèque I* (Paris 1959), p. 181.

12 Cf. Anm. 10; Akinean, »Maštoc'«, col. 509.

13 Cf. R. Thomson, »*Vardapet* in the Early Armenian Church«, *Le Muséon* 75 (1962), p. 370.

14 So in PG 103, col. 281; Akinean, »Maštoc'«, col. 509; Sarkissian, p. 95.

15 Darauf ist bereits von L. Van Rompey »Eznik de Kolb et Théodore de Mopsueste. A propos d'une hypothèse de Louis Mariès«, *Orientalia Lovaniensia Periodica* 15 (1984), p. 160 (Anm. 7) hingewiesen worden.

16 Cf. Koriwn, *Patmut' iwn*, p. 18, 19.

17 Cf. Akinean, »Maštoc'«, col. 515-516.

Samosatener« (*բաղաբն Սամոսացւոյն*), was von Koriwn II und Łazar P'arpec'i zu *Samos* korrumpiert wird¹⁸. So scheint eine direkte Verbindung zwischen Maštoc' und Theodor von Mopsuestia zunächst recht mager auszufallen.

Tatsache ist jedoch, daß die Armenier in den ersten drei Jahrzehnten sicherlich in einem engen Kontakt mit Edessa gestanden haben und durch Edessa auch mit der antiochenischen Christologie vertraut waren. Meine Vermutung stützt sich auf zwei verschiedene Beobachtungen:

(a) Eine genauere Untersuchung der Ereignisse verweist auf einen engeren Zusammenhang zwischen der persarmenischen Kirche und Edessa zu einem Zeitpunkt, als die antiochenische Exegese dort in höchstem Ansehen stand, wie bereits von Peeters festgestellt wurde¹⁹. Zudem beklagen Łazar P'arpec'i und Movsēs Xorenac'i, aber auch die *Diegesis* die angeblich häretischen Anschauungen der Kirchenleitung, die nach dem Sturz Sahaks die Führung der armenischen Kirche übernommen hat²⁰. Auf dies wird noch ausführlich weiter unten eingegangen.

(b) Aufgrund einer eingehenden Studie über die armenischen Glaubensbekenntnisse und die Symbolzitate in der armenischen Literatur bis zum sechsten Jahrhundert bin ich zu dem Ergebnis gekommen, daß das Vokabular für die Menschwerdung Jesu in den frühesten armenischen Zeugen durchwegs mit den ältesten syrischen Formulierungen übereinstimmt, was als direkter Einfluß Syriens auf die armenische Kirche zu interpretieren ist²¹. Zudem ist es möglich, den Wandel im Vokabular, das heißt die Annäherung an griechische Wendungen, zeitlich genauer zu bestimmen. Die allmähliche Distanzierung von den älteren, von Syrien beeinflussten Formulierungen erfolgte zur Zeit der armenischen Synode von Aštišat 435/436²², die einerseits mit der Annahme der Bestimmungen des Konzils von Ephesus Nestorius verwarf, andererseits jedoch an ihren bisherigen christologischen Anschauungen mit den dyophysitischen Tendenzen festgehalten zu haben scheint²³.

Aufgrund der Theorien Akineans und anderer Armenier war es nötig, kurz auf die angeblich persönlichen Begegnungen zwischen Maštoc' und Theodor zuerst in Antiochien, wo Maštoc' angeblich seine Ausbildung erhielt,

18 Cf. Koriwn, *Patmut' iwn*, p. 19 (*Koriwn I*: Zeile 9-10; *Koriwn II*: Zeile 10 v. unten); in Łazar P'arpec'i ist diese Stelle nicht gut bezeugt, cf. krit. App. in krit. Ed. von G. Tēr-Mkrtč'ean ew St. Malxasean, *Lazaray P'arpec'woy, Patmut' iwn Hayoc' ew T'ult' ar Vahan Mamikonean* (Tiflis 1904), p. 15 (Anm. 3, col. 2, Zeile 15); s. zudem Hübschmann, *Ortsnamen*, p. 407; Langlois II, p. 10 u. Anm. 2.

19 Cf. Peeters, »Origines«, pp. 208-211.

20 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 35-106.

21 Cf. Gabriele Winkler, *Armenische Symbolstudien* (in Vorbereitung).

22 *Ibid.*

23 Cf. *infra*, Text zu Anm. 122-132; Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 235-247.

und dann nochmals im Zusammenhang mit der Reise nach Samosata, dem vermeintlichen Mopsuestia, einzugehen, um diese Vermutungen mit Vorbehalt zu registrieren.

Kehren wir jedoch noch einmal zu der mir plausibleren Annahme Peeters' zurück, daß die Missionsreise nach Edessa über Amida und dann noch weiter nach Samosata wohl kurz nach 414 stattgefunden hat, und daß hinter dem edessenischen Bischof Babilas/Babilos in den armenischen Quellen niemand anderer als Rabbula verborgen ist. Die Theorie Peeters, daß die armenische Delegation in Edessa und Samosata zu einer Zeit eintraf, als die antiochenische Christologie dort in höchstem Ansehen stand, und daß die Armenier von diesen »dyophysitischen« Zentren beeinflusst wurde, ist einleuchtend. Diese Hypothese kann noch weiter erhärtet werden. Und damit kommen wir zu dem direkten Anlaß für den Sturz Sahaks 427/428.

Wir können nur Vermutungen anstellen, was Sahak dazu bewogen haben mag, in einen engeren Kontakt mit Konstantinopel, dem Erzfeind Ctesiphons, zu treten. Es mag sein, daß die Weichen zu seiner hellenophilen Einstellung bereits durch seinen Vater Nersēs gelegt worden waren, und daß Sahak aufgrund der Ermordung seines Vaters durch den armenischen König Pap, dem an einer engeren Verbindung mit Ctesiphon gelegen war, zu einem entschiedenen Gegner jener Kräfte in Armenien geworden ist, die eine enge politische Zusammenarbeit mit Ctesiphon und einen umfassenderen Anschluß an die syrische Kirche Persiens befürwortet haben. Vielleicht war ihm auch nur wichtig, eine gewisse Eigenständigkeit gegenüber den Persern, die bei der Aufteilung Armeniens den Löwenanteil an sich gerissen hatten, zu wahren.

Jedenfalls läßt sich Sahak, als er seinen getreuen Emissär Maštoc' nach Konstantinopel entsendet, in ein gewagtes kirchenpolitisches Manöver ein, das für ihn persönlich und die persarmenische Kirche ein böses Nachspiel haben sollte, wie noch zu sehen sein wird. Im Zusammenhang mit dieser Reise in die byzantinische Hauptstadt werden von den armenischen Geschichtsschreibern Patriarch Atticus von Konstantinopel (406-425) sowie Theodosius II. (408-450) erwähnt²⁴, und zudem von Koriwn I ausgesagt, daß die armenische Gesandtschaft zur Zeit des armenischen Königs Artasēs (421/422 - 427/428) nach Persarmenien zurückgekehrt ist²⁵. Darüber hinaus sind die Feindseligkeiten 421/422 zwischen Theodosius II. und den Persern

24 Cf. Movsēs Xorenac'i III, 57; *krit. Ed.*, pp. 333-336; Thomson, *Moses*, pp. 326-331; Koriwn, *Patmut' iwn*, p. 27.

25 Cf. Koriwn, *Patmut' iwn*, p. 30: lediglich Koriwn I verweist auf Artasēs, in Koriwn II wird der armenische König nicht erwähnt. Zum Datum der Inthronisation von Artasēs cf. N. Akinean, »Hayastani k' ałak' akan hangamank' nerē (380-450)«, *Handes Amsorya* 49 (1935), col. 466-467; *idem*, »Maštoc'«, col. 533; G. Garitte, *La Narratio de Rebus Armeniae. Edition critique et commentaire* (CSCO 134/4, Löwen 1967), pp. 75-76.

mit zu bedenken²⁶. Somit dürfte die Reise über Melitene nach Konstantinopel in der Zeitspanne zwischen 423, d.h. nach den kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Byzanz und Persien, und vor dem Tod des Patriarchen Atticus 425 erfolgt sein²⁷. Das Datum der Krönung von Artasēs 421/422 und sein Sturz 427/428 geben zudem einen weiteren Anhaltspunkt für diese schicksalsträchtige Mission, denn die Emissäre Sahaks finden sich während der Regierungszeit des Artasēs wieder in Persarmenien ein.

Diese kirchenpolitische Eigenständigkeit Sahaks und sein Festhalten an König Artasēs, den die armenischen Prinzen (*naxarark*²⁸) zu stürzen trachteten, wurde Sahak von den *Naxarark*²⁹ und den prosyrisch eingestellten Kirchenfürsten als Landesverrat angelastet. Sahaks gewagtes Manöver, eine Balance zwischen den Forderungen Ctesiphons und den Erwartungen Konstantinopels herzustellen, indem er so kurz nach dem Konflikt zwischen Byzanz und Persien mit den Byzantinern zwischen 423 und 425 Kontakt aufnahm, führte dann zu seinem Sturz und seiner Vertreibung 427/428²⁸: Er wurde ins Exil gejagt und seine Güter wurden konfisziert. Die Folgen der Verstoßung Sahaks sind in den bisherigen Arbeiten entweder überhaupt nicht oder unzureichend berücksichtigt worden²⁹.

26 Cf. Akinean, »Maštoc«, col. 531 (s. zudem col. 514).

27 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 19-27; ähnlich auch Peeters, »Origines«, p. 212, während Akinean, »Maštoc«, col. 533 den Beginn der Reise vor den Zusammenstoß der byzantinischen und persischen Armee 421 festlegen möchte. Dies scheint mir etwas zu früh zu sein; denn es war gerade diese Kontaktaufnahme mit Konstantinopel, die Sahak dann als Landesverrat zur Last gelegt wurde und zu seinem Sturz 427/428 führte. Deshalb dürfte der Aufenthalt der armenischen Gesandten in Konstantinopel zeitlich näher mit der Verstoßung Sahaks 427/428 zu verbinden sein.

28 Zum Datum dieses Ereignisses cf. Garitte, *Narratio*, p. 99.

29 Akinean (»Mecn Sahak«, col. 477ff; *idem*, »Maštoc«, col. 533-540) erwähnt den neuen Patriarchen Surmak und die Syrer Brk'išoy und Š(a)muēl überhaupt nicht; das gleiche gilt für Peeters, »Origines«, pp. 212-213; Sarkissian, pp. 106-107 verweist auf Surmak und die Periode der syrischen Patriarchen, schränkt jedoch ihre Bedeutung ein: »They [i.e. Surmak und die Syrer] have always been regarded as foreigners imposed on the Armenian Church by their political masters« (p. 106 Anm. 2). Daß dies nicht ganz den historischen Tatsachen entspricht, beweist eindeutig Movsēs Xorenac'i III, 63, wenn er ausdrücklich auf die maßgebliche Rolle der armenischen Prinzen bei der Amtsenthebung Sahaks hinweist: sie waren es, die Sahak vor dem persischen Herrscher Vram des Landesverrats bezichtigten und Sahaks Sturz herbeiführten. Zu dem gesamten Fragenkomplex ist nun die wichtige Arbeit von Garsoian, »Secular Jurisdiction«, pp. 242-243, zu konsultieren. Die Autorin bringt neue Einsichten über die Kontrollfunktion der persischen Herrscher über die persarmenische Kirche.

II. DIE IM NACHHINEIN ERHOBENEN VORWÜRF DER HÄRESIE WÄHREND DER AMTSZEIT SURMAKS UND DER SYRISCHEN PATRIARCHEN

1. *Surmak* (427/428 - 428/429)

Movsēs Xorenac'is Glaubwürdigkeit ist nicht in Frage zu stellen, wenn er eine kausale Verbindung zwischen Sahaks Sympathie für die Byzantiner und seiner Vertreibung 427/428 herstellt und bei der Denunziation Sahaks vor dem persischen Herrscher Vřam V. auf die maßgebliche Rolle Surmaks und der *Naxarark'* hinweist³⁰:

Und geschlossen begaben sich alle [= die *Naxarark'*],
zusammen mit einem gewissen Surmak aus Arckē, einem ruhmsüchtigen Presbyter,
zu dem Perserkönig Vřam, um ihren König Artasēs und Sahak den Großen anzuschuldigen,
sich in eine Beratung mit den Griechen eingelassen zu haben.

Wir gehen in der Annahme sicher nicht fehl, daß Surmak nicht nur die iranophilen *Naxarark'* hinter sich hatte, sondern auch jenen, offensichtlich überaus mächtigen Flügel in der persarmenischen Kirche, der eine enge Zusammenarbeit mit den syrischen Gemeinden in Persien befürwortete und tatkräftig unterstützte. Mit Surmak beginnt der maßgebliche Einfluß der syrischen Kirche auf die Armenier, der dann mit dem Amtsantritt der syrischen Patriarchen noch wesentlich verstärkt werden wird. Mit diesen folgenreicheren Ereignissen setzen auch die in späterer Zeit formulierten Anschuldigungen der Häresie ein.

Łazar P'arpec'i und der davon abhängige Movsēs Xorenac'i berichten, daß »die böswilligen und streitsüchtigen Prinzen« Surmak »den erzbischöflichen Thron versprochen hatten«, und daß Surmak deshalb »aus Eigenliebe seine Zunge in ein mörderisches Schwert verwandelt« und nur allzu bereitwillig mitgeholfen hatte, Sahak aus seinem hohen Amt zu drängen und ins Exil zu jagen³¹. Surmak konnte sich jedoch nur kurze Zeit im Amt halten, wie Łazar zu berichten weiß; während Movsēs präzisiert, daß Surmak zu dieser Zeit lediglich ein Jahr die persarmenische Kirche leitete³². Was Surmak während seiner einjährigen Amtszeit (427/428 - 428/429) tat bzw. unterließ, darüber schweigen die armenischen Quellen. Daß er jedoch keineswegs die Gunst der Mächtigen verloren hatte, sondern einer der einflußreichsten

30 Cf. Movsēs Xorenac'i III, 63; *krit. Ed.*, p. 347; Thomson, *Moses*, p. 340.

31 Die Zitate sind Movsēs Xorenac'i III, 64 entnommen; *krit. Ed.*, pp. 348-349; Thomson, *Moses*, p. 341; Łazar P'arpec'i I, 14; *krit. Ed.*, p. 23; Langlois II, p. 270.

32 Cf. Łazar P'arpec'i I, 15; *krit. Ed.*, p. 25; Langlois II, pp. 271-272; Movsēs Xorenac'i III, 64; *krit. Ed.*, p. 349; Thomson, *Moses*, p. 341.

Prälaten der armenischen Kirche blieb, ist daraus ersichtlich, daß sich Vram für ihn einsetzte und zudem ihm später nochmals die Kirchenleitung anvertraute³³.

Von 428/429 an nehmen jedenfalls Syrer das höchste Amt in der persarmenischen Kirche ein. Im nachhinein haben die Armenier es dann anscheinend bereut, Sahaks Vertreibung verursacht und sogar Syrer in die Kirchenleitung gerufen zu haben; denn Łazar und Movsēs beklagen sich bitterlich über die Syrer, indem sie Vorwürfe über häretische Strömungen erheben. Zudem unterschieben sie den Syrern eine unredliche Handlungsweise, die jedoch mit großer Wahrscheinlichkeit nicht auf geschichtlichen Tatsachen beruht, sondern die wirklichen Vorgänge überdecken soll.

2. Der Syrer Brk'išoy (428/429 - 431/432)

Nach einem Jahr, also 428/429 erbaten die *Naxarark'* von dem persischen Herrscher Vram einen Patriarchen seiner Wahl³⁴, und Vram entschied sich für den Syrer Brk'išoy³⁵.

Mit dem Amtsantritt syrischer Patriarchen in der persarmenischen Kirche sind mehrere wichtige Gesichtspunkte festzuhalten: (1) daß die Armenier maßgeblich daran beteiligt waren, daß die Syrer das Patriarchenamt übernommen haben, (2) daß sie im nachhinein ihre prosyrische Kirchenpolitik bedauerten und zu vertuschen trachteten, (3) daß die syrischen Patriarchen ihre dyophysitischen Anschauungen, deren Wurzeln allem Anschein nach in Antiochien zu suchen sind, mit Hilfe der armenischen Bischöfe und Prinzen verbreitet haben. Zudem müssen wir uns fragen, wann die Armenier ihre Meinung geändert und sich von ihrer prosyrischen Kirchenpolitik mit Verbindung zu Antiochien distanziert haben, und wann sie es dann für notwendig erachteten, die historischen Quellen zu diesen Ereignissen zu überarbeiten, um die Spuren der nun als peinlich empfundenen Verbindungen zu verwischen. Die ersten Ansätze eines kritischen Überdenkens der bisherigen christologischen Position läßt sich mit einiger Sicherheit auf der Synode von Aštišat 435/436 aus der verworrenen Quellenlage herauschälen, wie noch zu sehen sein wird. Was jedoch den Zeitpunkt der Änderung der Quellen betrifft, so sind wir auf Vermutungen angewiesen. Es könnte gut möglich

33 Cf. Garsoïan, »Secular Jurisdiction«, pp. 246-248; Garitte, *Narratio*, pp. 95-96, 99, 100, 425.

34 Cf. Łazar P'arpec'i I, 15; *krit. Ed.*, p. 26; Langlois II, p. 272; Movsēs Xorenac'i III, 64; *krit. Ed.*, p. 349; Thomson, *Moses*, pp. 341-342; R. Grousset, *Histoire de l'Arménie des origines à 1071* (Paris 1947, Nachdruck 1973), pp. 184-186; Garitte, *Narratio*, pp. 99, 407, 422-423; s. zudem Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 48.

35 Zur Schreibweise cf. Łazar P'arpec'i I, 15; *krit. Ed.*, p. 26 (Anm. 6); Garitte, *Narratio*, pp. 422-423.

sein, daß dies noch mit dem sechsten Jahrhundert zu verbinden ist, als die Armenier auf einen alexandrinischen Kurs einschwenkten, oder mit dem Mittelalter, oder gar erst mit der neueren Zeit; denn es ist immerhin bedenkenswert, daß die ältesten auf uns gekommenen Handschriften von Movsēs Xorenac'i insgesamt aus dem siebzehnten Jahrhundert stammen³⁶. Aber auch die Überlieferung von Łazar P'arpec'i³⁷ und Koriwn ist ungesichert und wirft viele Fragen auf, wie allgemein bekannt ist.

Eines scheint jedoch festzustehen: im nachhinein sind sich die Armenier dessen peinlich bewußt geworden, daß ihre einstige christologische Einstellung die armenische Kirche mit dyophysitischen Strömungen antiochenischer Provenienz in Verbindung brachte, und daß sie die Spuren der prosyrischen Kirchenpolitik ihrer Landsleute später zu verwischen suchten.

Łazar P'arpec'i, zum Beispiel, und davon abhängig auch Movsēs Xorenac'i, unterschieben dem syrischen Patriarchen Brk'išoy einen zügellosen Lebensstil, und Movsēs sogar die Plünderung der Bischofssitze.

Movsēs Xorenac'i III, 64³⁸

Brk'išoy traf in übler Gesellschaft ein,
indem er auch Frauen als Hausgenossen mit sich führte,
[und] zügellos und in Ausschweifung lebte
anhand der Plünderung von Diözesen, deren [Bischöfe] verstorben waren.

Dazu ist folgendes zu sagen. (1) Hier dürfte es sich keineswegs darum handeln, daß sich die Syrer durch Plünderung der Kirchengemeinschaften persönlich zu bereichern suchten, sondern um eine gezielte Kontrolle über die persarmenische Kirche, um die verbliebenen Anhänger des früheren armenischen Patriarchen Sahak oder Gegner des persischen Regimes auszuschalten. (2) Der angeblich zügellose Lebensstil der syrischen Kirchenleitung in Gesellschaft übler Frauenzimmer dürfte als eine grobe Unterstellung zu werten sein³⁹, die dazu dienen soll, vom wahren Sachverhalt abzulenken.

36 Cf. *krit. Ed.*, pp. 12ff (= armenische Pagination); Thomson, *Moses*, pp. 369-370.

37 Die kritische Ausgabe von Łazar beruht ebenso auf den bis dahin bekannten ältesten Handschriften von ca AD 1672 und 1774. Kürzlich wurden Fragmente (8 Pergamentseiten) der *Patmut'iw*n des Łazar aus dem 10. — 11. Jh. von P. Muradyan u. K. Yuzbašyan entdeckt und publiziert: »Łazar P'arpec'u Patmut'yan norahayt patařikæ«, *Banber Mate-nadarani* 11 (1973) pp. 7-32.

38 Cf. *krit. Ed.*, p. 349; Thomson, *Moses*, p. 342; Łazar P'arpec'i I, 15; *krit. Ed.*, p. 26; Langlois II, p. 272.

39 Diese groben Anspielungen auf das angeblich unsittliche Verhalten und die Geldgier der Syrer sind niemals in Frage gestellt worden, wie z.B. E. Ter-Minassiantz, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts nach armenischen und syrischen Quellen* (Leipzig 1904), p. 26 zeigt: »... vielmehr trugen diese Syrer durch ihre Persönlichkeit dazu bei, daß man gegen die Syrer direkt Feindschaft und Abscheu empfinden mußte. Sie waren unkeusche Männer und dazu noch geldgierig ...«; cf.. Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 55.

Hier kann kein Zweifel über die wahren Absichten der Syrer und des persischen Hofes bestehen. Die Syrer waren von den Armeniern ins Land gerufen worden, um die Kirchenleitung zu übernehmen, und damit hatten die syrischen Prälaten die schwierige Aufgabe, die Kontrolle über den armenischen Klerus und die Klöster in die Hand zu bekommen, und zugleich die Möglichkeit, eine byzantinische Einflußnahme, die der armenische Patriarch Sahak angestrebt haben dürfte, drastisch einzuschränken. Die tatsächlich anstehende Aufgabe der ins Land gerufenen Syrer, nämlich die Aufsicht über (a) die armenischen Klöster und (b) über den armenischen Klerus an sich zu ziehen, ist auch in Łazar P'arpec'i durch Anschuldigungen überdeckt.

Łazar P'arpec'i I, 15⁴⁰

- (a) [Die Syrer] lebten nicht gemäß dem heiligen und reinen monastischen Leben (*հրօհրհն*), das von dem Vorkämpfer Gregor [Illuminator] in allen armenischen Kirchen eingeführt und vorgeschrieben worden war ...
[Brk'išoy und sein Gefolge,] die sich nicht den Anordnungen und der Lehre in der den Engeln nachgebildeten Lebensordnung des heiligen Vorkämpfers Gregor fügten ...⁴¹
- (b) Noch tiefer zermürbt und untröstlich war der treffliche Klerus der heiligen Kirche, der von der apostolischen Hand des heiligen Patriarchen Sahak geweiht worden war ...

Łazar und Movsēs berichten weiter von der wachsenden Opposition des Klerus und einiger armenischen Prinzen gegen Brk'išoy, der nach drei Jahren bereits wieder das Amt niederlegen mußte. Vielleicht hatte dies damit zu tun, daß Brk'išoy extrem dyophysitische Anschauungen vertrat, worauf noch eingegangen wird, oder aber auch, daß die hinter Sahak stehende Gruppe von Armeniern nicht locker ließ, bis auch Brk'išoy zu Fall gebracht war. Denn das Tauziehen der verschiedenen Gruppen — die eine prosyrisch und gewillt, mit dem persischen Hof zusammenzuarbeiten, die andere hinter dem hellenophilen Sahak —, um ihre Machtposition innerhalb der armenischen Kirche auszuweiten, läßt sich deutlich aus den Quellen ablesen. Nach Movsēs Xorenac'i trachteten die hinter Sahak stehenden Armenier, die gegen die Syrer agitiert hatten, Sahak aus dem Exil zu befreien und wieder als Patriarch einzusetzen, während die iranophile Partei der Armenier die Wahl

40 Cf. Łazar P'arpec'i I, 15; *krit. Ed.*, p. 26; Langlois II, p. 272.

41 In Łazar P'arpec'i, aber auch in Movsēs Xorenac'i, wird offensichtlich auf die Tatsache angespielt, daß Brk'išoy verheiratet war (cf. Movsēs: »... indem er auch Frauen als Hausgenossen mit sich führte ...«). An sich hätten die Armenier keinen Grund gehabt, darüber so aufgebracht zu sein, denn zu dieser Zeit war auch die armenische Hierarchie, nämlich die Gregoriden, d.h. die von Gregor Illuminator abstammenden Patriarchen, und die Albianiden verheiratet.

des nächsten Patriarchen dem persischen Herrscher Vřam überließ⁴². Auch Łazar P'arpec'i, dem die Syrer zuwider sind und der kein gutes Haar an ihnen läßt, berichtet, daß die *Naxarark'* von Vřam einen anderen Prälaten verlangten.

Łazar P'arpec'i I, 15⁴³

Seine [= Brk'išoys] Anordnungen und sein Lebensstil stimmen nicht mit der doktrinelten Ordnung (*Կարգի ուսման*) unseres Landes überein.

Gib uns einen anderen Mann als Prälaten (*ստաջնորդ*),
[einen] aus unseren eigenen Reihen,

der, nachdem er Vorsteher geworden ist, die Ausrichtung der heiligen Kirche beständig übernehmen soll.

Interessant ist der Hinweis auf die »doktrinelte Ordnung«, die angeblich nicht mit der herkömmlichen Lehre übereinstimmt. Ähnlich heißt es bei

Movsēs Xorenac'i III, 64⁴⁴

Sie [= die *Naxarark'*] baten Vřam, [Brk'išoys] zu ersetzen,

und [ihnen] jemand anderen gemäß ihren [eigenen] religiösen Anschauungen (*կրօնիցն*) zu geben.

Vřam kam nun einerseits der Bitte der Armenier nach, Brk'išoys abzulösen, andererseits war man in Ctesiphon keineswegs gewillt, die Kontrolle über die persarmenische Kirche wieder den Armeniern zu überlassen. Ein anderer Syrer, namens Š(a)muēl, übernahm nun die Führung.

3. Š(a)muēl (431/432 - 436/437)⁴⁵

Bei diesem Wechsel in der Hierarchie geht der Bericht bei Łazar und Movsēs etwas auseinander. Die erfolglose Bitte der Armenier, Sahak wieder für das Patriarchenamt zurückzugewinnen, wird bei Łazar erst nach dem Tod Š(a)muēls erwähnt⁴⁶, nicht nach dem Sturz des Brk'išoys wie in Movsēs Xorenac'i, der mit der Einsetzung Š(a)muēls auch über die Rückkehr Sahaks aus dem Exil und über die Rivalität zwischen Š(a)muēl und Sahak berichtet. Movsēs scheint vertrauenswürdig zu sein, wenn er darauf hinweist, daß es der Partei hinter Sahak zwar gelang, Sahak aus der Verbannung zu

42 Cf. Movsēs Xorenac'i III, 64-65; *krit. Ed.*, pp. 349-350; Thomson, *Moses*, p. 342.

43 Cf. Łazar P'arpec'i I, 15; *krit. Ed.*, p. 26; Langlois II, p. 272.

44 Cf. Movsēs Xorenac'i III, 64; *krit. Ed.*, p. 349; Thomson, *Moses*, p. 342.

45 Zur Schreibweise cf. Movsēs Xorenac'i III, 65; *krit. Ed.*, p. 350 (Anm. 14); Garitte, *Narratio*, p. 423.

46 Cf. Łazar P'arpec'i I, 15-16; *krit. Ed.*, pp. 26-27; Langlois II, pp. 272-273. Auch Movsēs Xorenac'i III, 66 verweist auf die erfolglose Bitte der Armenier nach dem Tod Š(a)muēls, Sahak wieder einzusetzen. Hier handelt es sich jedoch darum, daß Sahak wieder voll das Amt übernehmen soll, nachdem er es mit Š(a)muēl zu teilen hatte; cf. *krit. Ed.*, p. 354; Thomson, *Moses*, p. 346.

befreien, daß er jedoch in demütigenden Umständen unter der Kontrolle Š(a)muēls seinen Pflichten als Oberhirte nachgekommen ist. Auf die beschränkte Amtsbefugnis Sahaks lohnt es sich, kurz etwas näher einzugehen.

Vram übernahm die Schiedsrichterrolle in dem Ringen der Parteien, einen der ihren in das höchste Kirchenamt zu bringen, wobei er jedoch zusah, daß die eigentliche Macht fest in den Händen der Syrer blieb. Sicherlich hatte Vram nichts Gutes im Sinn

- (1) [als] er den erzbischöflichen Thron einem anderen Syrer gab, einem gewissen Š(a)muēl mit Namen,
- (2) damit er ein Opponent Sahaks des Großen würde und [sein] Gegenspieler;
- (3) auch strich er seine [= Š(a)muēls] Aufgabe heraus :
- (4) dem *Marzpan* beizustehen, und die Verteilung der erforderlichen Steuern sowie die Gerichtshöfe und andere säkulare Einrichtungen zu überwachen.
- (5) Und als er Sahak freiließ,
- (6) überließ er ihm einige Dörfer aus seinem [früheren] Besitz,
- (7) auf daß er lediglich über seine eigene Diözese residiere,
- (8) und Autorität ausschließlich über die Unterweisung des herkömmlichen religiösen Lebens (*կրօնիցն*) habe,
- (9) und über die Weihe derer, die Š(a)muēl selbst ebenso akzeptieren würde.
- (10) Bei seiner Freilassung jedoch, als er [Sahak] vor sein Angesicht [und] die große Versammlung treten hieß, sprach er :
- (11) Ich beschwöre dich bei deinem Glauben, in unserem Dienst treu zu bleiben
- (12) und keinen Aufstand zu planen,
- (13) um in einer häretischen Glaubensgemeinschaft mit den Griechen [uns] zu hintergehen⁴⁷.

Als erstes fällt auf, daß Sahaks Jurisdiktion und Autorität weitgehend eingeschränkt wurde (cf. 6-9) und daß er bei der Weihe des armenischen Klerus sich erst der Zustimmung des Syrer Š(a)muēl zu versichern hatte (9). Daß Š(a)muēl von diesem Recht der Intervention dann auch ausgiebig Gebrauch machte, zeigt folgende Stelle in Movsēs Xorenac'i: »Er erlaubte Sahak ... nicht, Nachfolger für den verstorbenen [Klerus] zu weihen«⁴⁸. Von einer reibungslosen Zusammenarbeit zwischen den Syrern und dem Armenier Sahak kann also keine Rede sein; Š(a)muēl war ein »Opponent und Gegenspieler (*ընդդիմափառ և Հակառակաթոռ*)« Sahaks (2), wobei die Amtsbefugnis der beiden höchst ungleich verteilt war : Š(a)muēl überwachte nicht nur die Kirchen und Klöster in Persarmenien, sondern er kontrollierte zudem die Steuereinnahmen und den Gerichtshof (3-4), d.h. der syrische Patriarch hatte die wichtigsten kirchlichen und politischen Kontrollfunktionen

47 Cf. Movsēs Xorenac'i III, 65; *krit. Ed.*, pp. 350-351; Thomson, *Moses*, p. 343. Die angeblich verächtliche Erwiderung Sahaks auf die Forderung Vrams dürfte frommer Legende entstammen.

48 Cf. Movsēs Xorenac'i III, 66; *krit. Ed.*, p. 353; Thomson, *Moses*, p. 345; Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 77 u. 86.

inne. Daß Š(a)muēl sich keineswegs scheute, finanziellen Druck auszuüben, um seinen Vorstellungen auch Nachdruck zu verleihen, ist bei Movsēs Xorenac'i nachzulesen: Š(a)muēl konfiszierte die Güter aufsässiger armenischer Fürsten und Prälaten und übergab sie denjenigen, die seine Ideen teilten und ihn in seiner Kirchenpolitik unterstützten, wobei insbesondere der frühere Patriarch Surmak, der ebenfalls ein Opponent Sahaks war und sichtlich das Vertrauen Š(a)muēls genoß, besonders profitierte⁴⁹.

Sicherlich gab eine solche Kirchenadministration genügend Anlaß zu weiteren Reibereien; wenn jedoch Movsēs behauptet, daß die Syrer bei allen Armeniern verachtet und verhaßt waren⁵⁰, so entspricht dies nicht ganz den historischen Tatsachen. Es ist immerhin bemerkenswert, daß der Syrer Š(a)muēl mit der Unterstützung der Armenier bis zu seinem Tod in 436/437 im Amt geblieben ist, und nach ihm, in dem Ringen um das höchste Amt zwischen den verschiedenen Parteien, die hinter Surmak stehende Gruppe offensichtlich die Oberhand gewann und Surmak nochmals die Führung der persarmenischen Kirche übernahm.

Das Wissen um diesen geschichtlichen Hintergrund, d.h. die Vertreibung Sahaks, die Übernahme des Amts durch Surmak und daraufhin die Periode der syrischen Patriarchen, die Rückkehr Sahaks aus dem Exil, seine weitgehend eingeschränkte Amtsbefugnis unter dem mächtigen Patriarchen Š(a)muēl, ist notwendig, um die doktrinellen Auseinandersetzungen dieser Zeit richtig einzuordnen. Im Zusammenhang mit der Amtszeit Surmaks und der syrischen Patriarchen lassen sich doktrinelle Konflikte und Zwistigkeiten nachweisen. Dabei stimmen interessanterweise die armenischen Historiographen und eine chalcedonische Quelle, die *Diegesis*, im wesentlichen miteinander überein. Diese Auseinandersetzungen, die gut bezeugt sind, wurden noch nicht in ihrem geschichtlichen Rahmen erfaßt und entsprechend ihrer Bedeutung gewürdigt.

Am eindeutigsten ist Movsēs Xorenac'i in Lib. III, 68, das folgende Überschrift trägt: »Klage über die Entfernung des armenischen Königtums von dem Geschlecht der Arsakiden, und des Patriarchenamts vom Geschlecht des heiligen Gregor«, dessen letzter Vertreter Sahak gewesen ist, der 427/428 ins Exil gejagt worden war:

- (1) Ich beweine dich, Land der Armenier ...
- (2) denn dein König und dein Priester ... sind beseitigt worden ...
- (3) Die Rechtgläubigkeit ist ins Wanken geraten
- (4) [und] die Häresie hat Wurzel gefaßt aufgrund der Unwissenheit ...
- (5) Nun gibt es Streit im Innern und Schrecken von draußen:

49 Cf. Movsēs Xorenac'i III, 66; *krit. Ed.*, pp. 353-354; Thomson, *Moses*, p. 345; Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 87-89.

50 *Ibid.*

- (6) Schrecken durch die Heiden [= die Perser] und Streit durch die Häretiker ...
 (7) Wer wird die Unverschämtheit derer zum Schweigen bringen, die die Opposition gegen die heilsame Lehre schürten,
 (8) [und jene,] die gleich bei jeder Rede völlig aufgelöst sind und zusammenbrechen :
 (9) Sie entfernen [dann] viele Lehrer und zahlreiche Bücher ...⁵¹

Movsēs Xorenac'i beklagt hier die Verstoßung des armenischen Königs Artasēs und des Patriarchen Sahak (2). Besonders wichtig ist, daß in diesem Zusammenhang ausdrücklich vermerkt wird, daß »die Rechtgläubigkeit ... ins Wanken geraten« sei (3) und »die Häresie ... Wurzel gefaßt« hat (4), und daß »Streit durch die Häretiker« ausgebrochen ist (6). Mit diesen Anschuldigungen können nur die von Antiochien beeinflussten, dyophysitischen Anschauungen gemeint sein, die über Edessa durch zwei Missionsreisen armenischer Gesandtschaften nach Edessa in der persarmenischen Kirche Eingang gefunden hatten. Die erste Reise nach Edessa, die wohl kurz nach 414 stattfand und von Sahaks Emissär Maštoc' angeführt wurde, traf zu einem Zeitpunkt in Edessa ein, als die antiochenische Exegese an der Perserschule zu Edessa in hohem Ansehen stand. Somit dürfte bereits noch während der Amtszeit Sahaks (vor seinem Sturz 427/428) die antiochenische Christologie in der armenischen Kirche Fuß gefaßt haben. Noch wichtiger ist jedoch die zweite Reise nach Edessa ungefähr um 431 bis 432. Sie scheint unmittelbar mit der Kirchenpolitik der syrischen Patriarchen in Verbindung zu stehen und nicht auf Sahaks Initiative zurückzugehen⁵². Zudem ist es immerhin überlegenswert, daß Sahaks Emissär, Mesrop Maštoc', der bei allen vorhergehenden Unternehmungen stets eine große Rolle spielte, nicht mehr bei der Delegation ist, und daß nun Yovsēp' und Eznik die Gesandten sind, die mit der Aufgabe betraut werden, die syrische patristische Literatur ins Armenische zu übersetzen⁵³. Daß darunter auch die Schriften des Theodor von Mopsuestia fielen, ist naheliegend. Bei den Schriften eines Gesandten, nämlich Eznik, lassen sich zudem im Zusammenhang mit der Formulierung der Inkarnation eindeutig syrische Wendungen nachweisen⁵⁴. So benutzt Eznik zum Beispiel in dem von ihm zitierten Glaubensbekenntnis bei der Menschwerdung die syrische Ausdrucksweise **ܠܒ ܐܝܢܐ** (»zog einen Leib an«) — im armenischen Text Ezniks finden wir sie in der Partizipialkonstruktion **զգեցեալ ճարմին**⁵⁵.

51 Cf. Movsēs Xorenac'i III, 68; *krit. Ed.*, pp. 358, 360, 362; Thomson, *Moses*, pp. 350, 351, 352.

52 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 101-103.

53 Cf. Movsēs Xorenac'i III, 60; *krit. Ed.*, p. 341; Thomson, *Moses*, p. 334; Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 102-103.

54 Cf. Winkler, *Armenische Symbolstudien* (in Vorbereitung).

55 Dieses Bekenntnis findet sich in einem von Eznik verfaßten Brief; cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 104, u. Text zu Anm. 127-132; cf. *infra*, Anm. 94.

Aus dem Hinweis bei Movsēs Xorenac'i, daß mit dem Sturz Sahaks »die Häresie Wurzel gefaßt hat« und, daß »Streit durch die Häretiker« in der persarmenischen Kirche ausgebrochen sei, und der Tatsache, daß mehrmals armenische Gesandtschaften Edessa zu einem Zeitpunkt aufgesucht haben, als dort die antiochenische Christologie in höchstem Ansehen stand, und daß Syrer der persarmenischen Kirche vorstanden und sich auch syrische Formulierungen bei den Aussagen über die Inkarnation im armenischen Schrifttum dieser Zeit nachweisen lassen, ist mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit zu schließen, daß mit den Vorwürfen der »Häresie« bei den armenischen Historiographen nur die dyophysitischen Strömungen antiochenischer Herkunft gemeint sein können.

Außerdem ist anzunehmen, daß die in der armenischen Kirche verbreitete antiochenische Christologie erst später in Verruf gekommen ist, d.h. diese doktrinelles Orientierung wurde erst im nachhinein als »Häresie« beschimpft, woraufhin dann auch die Vertreter dieser Anschauungen als »Häretiker« abgestempelt worden sind. Die Quellen geben genügend Einblick, um zu erkennen, daß die Armenier diese christologische Ausrichtung tatkräftig unterstützt haben, und daß dieser Kurs bereits vor dem Sturz Sahaks 427/428 eingesetzt hatte, um unter dem Patriarchen Surmak und den Syrern Brk'išoy und Š(a)muēl besonderen Auftrieb zu erfahren. Den Gegnern Sahaks, d.h. Surmak, Brk'išoy und Š(a)muēl, die sich für die enge Zusammenarbeit zwischen den syrischen und armenischen Kirchengemeinschaften eingesetzt hatten, wurde dieser prosyrische Kurs der persarmenischen Kirche später dann zur Last gelegt und die Ereignisse so dargestellt, als wären sie diejenigen gewesen, die die Armenier von der Rechtgläubigkeit abgebracht hätten. Dies trifft für Łazar P'arpec'i, Movsēs Xorenac'i und die *Diegesis* zu. Mit dem Amtsantritt Surmaks in 427/428 verbindet z.B. die *Diegesis* den Beginn der doktrinellen Kluft zwischen Persarmenien und Byzanz, wenn sie behauptet, daß »die Kinder der universellen Kirche [= die Christen] durch die Anordnung des persischen Königs gespalten und versprengt wurden (διεσκεδάσθη καὶ διεσπάρη)« und daß die Ursache hierfür in der αὐθάδεια Surmaks zu suchen sei⁵⁶. In diesen Zusammenhang paßt auch eine Episode bei Movsēs Xorenac'i. Nachdem Sahak 431/432 aus dem Exil zurückkehren durfte und in recht demütigenden Umständen unter dem mächtigen Patriarchen Š(a)muēl seinem eingeschränkten Aufgabenbereich nachzugehen hatte, wurde ihm zudem von dem persischen Herrscher Vram ein Eid abverlangt: »loyal zu bleiben ... und keinen Aufstand zu planen, um in einer häretischen

56 Cf. Garitte, *Narratio*, p. 30 (§§ 31-33); s. dazu den Kommentar Garittes, pp. 99-100 (§ 31), 100-101 (§ 33), 102 (§ 33), 151-152, 403 (§ 21), 407-408. Auch Łazar P'arpec'i I, 17 (*krit. Ed.*, p. 34) spricht von der Anmaßung der Patriarchen, die nach dem Sturz Sahaks die Kirchenleitung übernahmen; s. zudem Garsoian, »Secular Jurisdiction«, p. 236.

Glaubensgemeinschaft (*ի ճղար Հաւատակցութիւն*) mit den Griechen [ihn und Š(a)muēl] zu hintergehen«⁵⁷.

Łazar P'arpec'i und Movsēs unterschieden den syrischen Patriarchen Brk'išoy und Š(a)muēl Unredlichkeiten, um ihre christologischen Ansichten in Verruf zu bringen. Łazar P'arpec'i meint, daß Brk'išoys »Anordnungen und sein Lebensstil ... nicht mit der doktrinellen Ordnung (*կարգի ուսման*) unseres Landes übereinstimmen«⁵⁸, und Movsēs Xorenac'i berichtet, daß die Armenier den Brk'išoy abzusetzen trachteten und Vřam baten, »[ihnen] jemand anderen gemäß ihren [eigenen] religiösen Anschauungen (*կրօնիցն*) zu geben«⁵⁹. Und von Š(a)muēl heißt es: »Auch er verblieb genauso in den religiösen Anschauungen (*կրօնիցն*) des Brk'išoy«⁶⁰. Nach dem Tod Š(a)muēls baten nach Łazar P'arpec'i die armenischen Prinzen Sahak, wieder das Patriarchenamt zu übernehmen, damit »sich die verworrene Doktrin (*պղտոր ուսման*) [der Syrer] nicht [weiter] mit der klaren und transparenten Lehre ... Gregors [des Erleuchteters] vermenge«⁶¹. Der Hinweis auf Gregor Illuminator dient dazu, die Rechtgläubigkeit der Gregoriden herauszustellen.

Fassen wir die Periode des syrischen Einflusses und damit die dyophysitischen Tendenzen in der persarmenischen Kirche unter Surmak, Brk'išoy und Š(a)muēl mit den Worten des Movsēs Xorenac'i zusammen: »Die Rechtgläubigkeit ist ins Wanken geraten [und] die Häresie hat Wurzel gefaßt ... Nun gibt es Streit im Innern und Schrecken von draußen: Schrecken durch die Heiden [i.e. die Perser] und Streit durch die Häretiker ...«⁶².

III. DIE ÜBERARBEITUNG DER ARMENISCHEN QUELLEN IM ZUSAMMENHANG MIT THEODOR VON MOPSUESTIA

Dieser wachsende antiochenische Einfluß auf die persarmenische Kirche, der sich über syrische Vermittlung ausbreiten konnte, verursachte nicht geringe Besorgnis in Melitene. Bischof Acacius wandte sich schließlich zwischen 433 und 434 mit einem behutsam abgefaßten Brief an Sahak. Und damit kommen wir zu einem neuen Fragenkomplex, der sich mit der Kampagne gegen die antiochenische Exegese in der Briefsammlung des *Girk' T'lt'oc'* und anderen armenischen Quellen zu befassen hat. Die Bedeutung (1) der Vertreibung

57 Cf. Anm. 47.

58 Cf. Anm. 43.

59 Cf. Anm. 44.

60 Cf. Łazar P'arpec'i I, 15; *krit. Ed.*, p. 26; Langlois II, p. 272; der Hinweis in Movsēs Xorenac'i III, 66 stimmt damit überein: »Š(a)muēl ... führte den Lebensstil (*varuc'n*) des Brk'išoy fort; cf. *krit. Ed.*, p. 353; Thomson, *Moses*, p. 345.

61 Cf. Łazar P'arpec'i I, 16; *krit. Ed.*, p. 27; Langlois II, p. 273.

62 Cf. Anm. 51.

Sahaks, (2) die Periode der syrischen Patriarchen, und (3) die wesentlich eingeschränkte Amtsbefugnis Sahaks zur Zeit Š(a)muēls, die in der bisherigen Forschung fast unberücksichtigt geblieben sind, darf nicht unterschätzt werden. Beides, das Problem der Reihenfolge der einzelnen Briefe im *Girk' T'lt'oc'* und ihr Inhalt kann erst mit dem geschichtlichen Hintergrund und einer angemessenen Würdigung der Bedeutung der Ereignisse nach dem Sturz Sahaks, wie wir dies in Kapitel I und II darzulegen suchten, richtig aufgeschlüsselt werden.

Übersicht über den im *Girk' T'lt'oc'* überlieferten Briefwechsel

Die im *Girk' T'lt'oc'* (und teilweise auch im *Knik' Hawatoy*) erhaltene Korrespondenz, die insgesamt im Zusammenhang mit dem Angriff auf Theodor von Mopsuestia steht, umfaßt einerseits die Briefe zwischen Melitene und Persarmenien, andererseits den Briefwechsel zwischen Konstantinopel und der persarmenischen Kirche⁶³ in folgender Reihenfolge und mit den Überschriften :

- (1) Brief des Bischofs Proclus [= *Tomus ad Armenios*] an den heiligen Sahak, Patriarch der Armenier, und an den heiligen Maždoc' [= Mašdoc']⁶⁴

63 Cf. Y. Izmirian, *Girk' T'lt'oc'* (Tiflis 1901), pp. 1-21; s. dazu Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 107ff.

(a) die früheren Arbeiten zu den armenischen Quellen wie z. B. M. Tallon, *Livre des lettres (Girk' T'lt'oc')*. *Documents arméniens du Ve s.* (Beirut 1955); Sarkissian, pp. 113-128; V. Inglisian, »Die Beziehungen des Patriarchen Proklos von Konstantinopel und des Bischofs Akakios von Melitene zu Armenien«, *Oriens Christianus* 41 (1957), pp. 35-50; M. Richard, »Acace de Mélitène, Proclus de Constantinople et la Grande Arménie« in: *Mémorial Louis Petit. Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines (Archives de l'Orient Chrétien I, Bukarest 1948)*, pp. 393-412; A. Vardanean, »T'ult' Prokleay episcoposi ar surbn Sahak hayrapet Hayoc' ew ar surbn Mašdoc'«, *Handes Amsorya* 35 (1921), col. 1-25; Vardanian (= Vardanean), »Ein Briefwechsel zwischen Proklos und Sahak aus dem Armenischen übersetzt«, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 27 (1913), pp. 415-441; (b) die Studien zu den griechischen und lateinischen Dokumenten wie M. Richard, »Proclus de Constantinople et le théopaschisme«, *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 38 (1942), pp. 303-331; E. Schwartz, *Konzilstudien II (Schriften der wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg 20, Straßburg 1914)*, pp. 18-70; R. Devreesse, *Essai sur Théodore de Mopsueste (Studi e Testi 141, Vatikan 1948)*, pp. 125-152; den besten Überblick dazu bietet Luise Abramowski, »Der Streit um Diodor und Theodor zwischen den beiden ephesensischen Konzilien«, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 67 (1955-1956), pp. 252-287;

(c) zur syrischen Überlieferung des *Tomus* von Proclus ist nun die schöne Arbeit von L. Van Rompay zu konsultieren: »Proclus of Constantinople's 'Tomus ad Armenios' in the Post-Chalcedonian Tradition« in: C. Laga, J.A. Munitiz, L. Van Rompay (Eds.), *After Chalcedon. Studies in Theology and Church History Offered to Professor Albert Van Roey for his Seventieth Birthday (Orientalia Lovaniensia Analecta 18, Löwen 1985)*, pp. 425-449.

64 Cf. *Girk' T'lt'oc'*, pp. 1-8; K. Tēr-Mkrtč'ean, *Knik' Hawatoy* (Ējmiacin 1914, photomech. Nachdruck Löwen 1974), pp. 109-112; der schlecht erhaltene Text wurde von Vardanian rekonstruiert: »T'ult' Prokleay«, col. 1-25; französ. Übersetzung (nach dem Text von Vardanean) von Tallon, *Livre des lettres*, pp. 53-71. Der erste Teil im *Girk' T'lt'oc'*

- (2) Antwort auf den Brief des seligen Proclus von Sahak und von Maždoc', den heiligen Vardapeten der Armenier⁶⁵
- (3) Brief des Acacius, des Bischofs von Melitene, an den heiligen Sahak, den Patriarchen der Armenier⁶⁶
- (4) Antwort des Gebieters Sahak auf den Brief des Acacius⁶⁷
- (5) Brief des Bischofs Acacius an die Armenier⁶⁸

Diese Korrespondenz wirft viele Fragen auf, vor allem über die Reihenfolge, die Authentizität und die Zuverlässigkeit der überlieferten Dokumente. So wie die Briefe im *Girk' T'lt'oc'* angeordnet sind, entsprechen sie sicherlich nicht dem geschichtlichen Ablauf. Deshalb ist z.B. von Tallon und Sarkissian der Versuch unternommen worden, die ursprüngliche Reihenfolge zu rekonstruieren⁶⁹, wobei die Verlässlichkeit der armenischen Quellen mit einigen wenigen Ausnahmen auf armenischer Seite⁷⁰ nicht ernsthaft in Frage gestellt wurde.

Die z.B. von Tallon (pp. 19-20) vorgeschlagene Änderung der Anordnung, nämlich die ersten beiden Dokumente im *Girk' T'lt'oc'* (= 1. der Tomus des Proclus, 2. die Antwort Sahaks) an das Ende zu stellen, ist allgemein kommentarlos übernommen worden⁷¹. In meinem Aufsatz »An Obscure Chapter in Armenian Church History« habe ich mich dem Problem der

(pp. 1-2) gehört nicht zum *Tomus ad Armenios*, sondern allem Anschein nach zu einem Brief des Eznik von Kołb an Mesrop Mažtoc'; cf. *Knik' Hawatoy*, p. 130; Tallon (*op. cit.*), pp. 49-53; Vardanian, »Briefwechsel«, pp. 420-421 (= armen. Text u. deutsche Übersetzung).

65 Cf. *Girk' T'lt'oc'*, pp. 9-13; teilweise (i.e. das Credo) auch im *Knik' Hawatoy*, p. 129; französische Übersetzung von Tallon, *Livre des lettres*, pp. 72-77; armenischer Text u. deutsche Übertragung von Vardanian, »Briefwechsel«, pp. 425-435 (= *textus*), 435-441 (= *versio*). Vardanian änderte den armenischen Text der Überschrift von *vardapetac'n* (»Vardapeten«) zu *hayrapetac'n* (»Patriarchen«), was zu dem Mißverständnis von Richard, »Acace«, p. 407 (Anm. 4) führte; cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 225.

66 Cf. *Girk' T'lt'oc'*, pp. 14-15; Französ.: Tallon, *Livre des lettres*, pp. 29-33; Latein.: Richard, »Acace«, pp. 394-396.

67 Cf. *Girk' T'lt'oc'*, pp. 16-18; Französ.: Tallon, *Livre des lettres*, pp. 34-38; Latein.: Richard, »Acace«, pp. 396-398.

68 Der armenische Text fährt fort mit: »an die ehrenwerten und tugendhaften *Naxarark'* der Armenier ...«, cf. *Girk' T'lt'oc'*, pp. 19-21; Französ.: Tallon, *Livre des lettres*, pp. 39-44; Latein.: Richard, »Acace«, pp. 398-400.

69 Cf. Tallon, *Livre des lettres*, pp. 19-20 (Datenangaben: pp. 23, 27-28); Sarkissian (pp. 113-128; Hinweis auf Daten: pp. 113, 137 Anm. 3) folgt Tallon; Inglisian, »Beziehungen«, pp. 35-50, geht es weniger darum, den historischen Ablauf nachzuzeichnen, als die einzelnen Dokumente vorzustellen, wobei auf den 2. Brief des Acacius (= Brief an die Armenier; Nr. 5 im *Girk' T'lt'oc'*, cf. *supra*) nicht eingegangen wird. So ist es wesentlich schwieriger, bei Inglisian dem zeitlichen Ablauf nachzuspüren; bei genauerer Analyse zeigt sich jedoch, daß Inglisian mit Tallon und Sarkissian übereinstimmt.

70 N. Adonc', *Mažtoc' ew nra ašakertnerə əst օtar albiwrneri* (*Azg. Mat.* III, Wien 1925), pp. 26ff., nahm an, daß der 2. Brief Sahaks (= Antwort Sahaks an Proclus) eine Fälschung ist.

71 So z.B. Sarkissian, pp. 113-128, und in letzter Zeit Van Rompay, »Proclus«, pp. 434-435.

Reihenfolge der einzelnen Briefe nochmals zugewandt und bin dabei zu einem anderen Ergebnis gekommen. Vielleicht ist es an dieser Stelle am hilfreichsten, wenn die Sequenz der Korrespondenz des *Girk' T'lt'oc'* bei Tallon und Sarkissian und der von mir vorgeschlagene historische Ablauf mit den Angaben der vermutlichen Daten⁷² in einem Schema gegenübergestellt werden, und dazu auch noch der sog. Libellus des Leontius und Abelius⁷³ miteinbezogen wird.

Rekonstruktion der Reihenfolge der Korrespondenz im Girk' T'lt'oc' (unter Einbezug des Libellus von Leontius und Abelius)

Tallon, pp. 19-20, 23, 27-28

Winkler, »An Obscure Chapter ...«

Sarkissian, pp. 113-128, 137 (3)

(Chronologie am Ende des Artikels)

	Während der Amtszeit des syrischen Patriarchen Š(a)muēl und der Rückkehr Sahaks aus dem Exil :
	(1) zwischen
432 Brief des Acacius an Sahak Antwort Sahaks	433-434 Brief des Acacius an Sahak Antwort Sahaks (Authentizität fraglich)
	(2) zwischen
	434-435 Lewond(ēs) und Koriwn werden von Sahak nach Konstantinopel gesandt Yovsēp' und Eznik begeben sich ebenso nach Konstantinopel (im Auftrag Š(a)muēls?) Ezniks Entschuldigungsbrief an Maštoc'
	(3) 435 Antwort des Proclus (= <i>Tomus ad Armenios</i>)

72 Sarkissian folgt in der Datierung den Vorschlägen Tallons (cf. *supra* Anm. 69); lediglich beim 2. Brief des Acacius (= Brief an die Armenier) schlägt Tallon (*Livre des lettres*, p. 28) die Zeitspanne von 432-435 vor, während Sarkissian (p. 137 Anm. 3) 433-435 vermerkt. Richard (»Acace«, pp. 410-411) nimmt dafür eine spätere Zeit an, nämlich 438; ich stimme eher mit Richards späteren Datum überein, wenn ich dafür 436-437 vorgeschlagen habe.

73 Der Libellus des Leontius und Abelius ist nur in der syrischen Überlieferung erhalten geblieben, und wird teilweise durch das an sich wenig verlässliche Zeugnis des Innocentius und Liberatus gestützt; cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 259-291; Ausgabe des syrischen Texts in P. Bedjan, *Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas* (Paris 1910), pp. 594-596; zu Innocentius cf. E. Schwartz, *Acta Conciliorum Œcumenicorum* (von nun an abgekürzt *ACO*) IV/2 (Berlin 1914), p. 68; Liberatus in *ACO* II/5 (Berlin 1936), pp. 110-111; zur Unzuverlässigkeit von Innocentius und Liberatus cf. Richard, »Acace«, p. 401 (Anm. 1); *idem*, »Proclus«, pp. 309-310; Abramowski, »Streit um Diodor und Theodor«, p. 254; Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 136-138, 261.

- Heimkehr des armenischen Gesandtschaft mit :
- Beschlüssen von Ephesus
 - Tomus des Proclus
- (4) 435/436 Synode von Aštišat unter Š(a)muēl:
- Annahme der Beschlüsse von Ephesus
 - Reaktion auf den Tomus des Proclus :
 - Synodalschreiben von Aštišat (= Brief Sahaks an Proclus, der eine Fälschung ist)
- (5) zwischen
- | | |
|---|--|
| <p>zwischen
432/3-435 Brief des Acacius an die Armenier
Libellus des Leontius und Abelius
435 Tomus des Proclus (cf. 3)
Brief Sahaks an Proclus (cf. 4)</p> | <p>436-437 Reaktion innerhalb und außerhalb der persarmenischen Kirche :</p> <ul style="list-style-type: none"> — Brief des Acacian an die Armenier — Libellus des Leontius und Abelius an Proclus |
|---|--|

Der Unterschied zwischen der Reihenfolge bei Sarkissian und meinem Rekonstruktionsversuch beruht hauptsächlich darauf, daß wir von verschiedenen Prämissen ausgegangen sind. Für die Armenier stand von vornherein fest, daß die Glaubwürdigkeit der armenischen Quellen keinerlei weiterer Diskussion bedarf⁷⁴, während man aufgrund des Einbezugs der griechischen, syrischen und lateinischen Dokumente zu dem Ergebnis kommen muß, daß die meisten armenischen Quellen überarbeitet worden sind. Zudem wurde der lateinische Bericht des Innocentius und des davon abhängigen Liberatus einwandlos übernommen, während ich mich der Kritik Richards über die Unzuverlässigkeit des Innocentius angeschlossen habe⁷⁵.

Außerdem fällt ins Gewicht, ob die Periode der syrischen Patriarchen ernst genommen wird, vor allem die Amtszeit des mächtigen Š(a)muēl, unter dessen starker Führung die Amtsbefugnis Sahaks maßgeblich eingeschränkt wurde, oder ob die Ereignisse so geschildert werden, als hätte der Sturz Sahaks 427/428 keinerlei gravierende Folgen für die persarmenische Kirche gehabt — ja, als hätte Sahak eigentlich stets die Führung der Kirche beibehalten.

Schließlich hat man sich auch noch der Frage zu stellen, wann die Agitation gegen Theodor, die in der Korrespondenz im *Girk' T'lt'oc'* ihren Niederschlag gefunden hat, eigentlich einsetzte, und zu welchem Zeitpunkt sie dann auch

74 Ebenso z. B. Vardanian, »Briefwechsel«, p. 418: »Die Resultate der Beschlüsse ... tat nun Sahak in einem herrlichen Dankschreiben an Proklus ... kund; die Echtheit des Schreibens kann im vorhinein bereits als gesichert vorausgesetzt werden ...«, im Gegensatz zu Adonc', *Maštoc'*, pp. 26f, der den Brief für eine Fälschung hält. Ich stimme mit Adonc' überein.

75 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 136-138, 261; Richard »Acace«, p. 401 (Anm. 1); *idem*, »Proclus«, pp. 309-310.

auf die persarmenische Kirche übergriff. Dazu ist auch noch der geschichtliche Rahmen, nämlich das Konzil von Ephesus und der Angriff auf die antiochenische Exegese nach dem Ephesinum, mit zu berücksichtigen. Erst dann beginnen die Konturen der Ereignisse während des vierten Jahrzehnts des fünften Jahrhunderts in der persarmenischen Kirche klarer hervorzutreten.

1. *Der Beginn des Angriffs auf die dyophysitischen Tendenzen in der persarmenischen Kirche zwischen 433 und 435*⁷⁶

Zu diesem Fragenkomplex zählen (a) der Brief des Acacius an Sahak, (b) die Antwort Sahaks, und (c) die Anfrage an Proclus von Konstantinopel, d.h. die Entsendung von Lewond(ēs) und Koriwn in die byzantinische Hauptstadt um 434 oder 435.

(a) Der Brief des Acacius an Sahak⁷⁷

In dem Schreiben des Acacius, in dem er auf die Verurteilung des Nestorius auf dem Konzil von Ephesus hinweist, äußert er auch seine Besorgnis, daß »die üble Seuche« des Nestorius in der persarmenischen Kirche Eingang gefunden haben könnte. Aus diesem Brief sei folgende Stelle zitiert:

- (a) Wir befürchten jedoch, daß möglicherweise
- (b) *einige Anhänger der Lehre des Theodor von Mopsuestia und*
- (c) die üble Seuche des Nestorius
- (d) sich [bei euch] finde und einfache Leute beeinflussen könnte.
- (e) Denn über seine [= die des Nestorius?] restlichen Schriften,
- (f) als der Streit [darüber] bekannt wurde,
- (g) *insbesondere auch [über die Schrift], die er über die Inkarnation verfaßte,*
- (h) wurde auf dem ökumenischen Konzil, das in der Stadt der Ephesener stattfand,
- (i) von den heiligen Bischöfen ein Dekret herausgegeben,
- (j) die gesamten Schriften einzusammeln und zu verbrennen.

Worauf bezieht sich das Pronomen »seine« (e), auf die Schriften des Nestorius⁷⁸ oder auf die Theodors⁷⁹? Es ist anzunehmen, daß hier Nestorius gemeint ist; denn es könnte durchaus sein, daß es sich bei den durch Kursivschrift hervorgehobenen Stellen (b + g) mit der Anspielung auf Theodors *De incarnatione* (g) um eine spätere Interpolation handelt, eine Vermutung, auf die bereits Richard aufmerksam gemacht hat⁸⁰. Entfernt man nämlich

⁷⁶ Zu den Daten cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 109.

⁷⁷ Cf. Anm. 66; Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 107-116.

⁷⁸ So Tallon, *Livre des lettres*, p. 33; Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 113.

⁷⁹ So Sarkissian, p. 115 (Anm. 1); Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 112.

⁸⁰ Cf. Richard, »Acace«, p. 404.

die mit Kursivschrift gekennzeichneten Zeilen (b+g) mit dem Hinweis auf die »Anhänger der Lehre des Theodor« (b), sowie den etwas plumpen Einschub (g), der den Gedankengang unterbricht, dann ist die gesamte Aussage wesentlich klarer: Der Brief enthält eine Warnung vor den dyophysitischen Schriften des Nestorius und seiner Anhänger. Immerhin wurde auf dem Konzil zu Ephesus (h-j) nur Nestorius, nicht Theodor, verurteilt. Auf der anderen Seite wissen wir, daß Acacius die Christologie des Theodor für nicht viel besser hielt, und daß für ihn Theodor bei der Verurteilung des Nestorius implizit mit eingeschlossen war⁸¹. Somit muß offen bleiben, ob es sich bei der Anführung Theodors in diesem Brief tatsächlich um eine spätere Interpolation handelt, wobei mit der Möglichkeit einer späteren Überarbeitung des Texts doch ernsthaft gerechnet werden muß.

(b) Die Antwort Sahaks⁸²

Sahaks angebliche Erwiderung auf die Warnung des Acacius ist mit größtem Vorbehalt zu registrieren. Die Schwierigkeit besteht hauptsächlich darin, daß dieser Brief mit einem ebenso Sahak zugeschriebenen und an Proclus gerichteten Schreiben fast identisch ist⁸³. Aber auch der fromme Inhalt ist mehr als nur ausweichend, er ist nichtssagend. Keinerlei christologische Fragen werden gestellt, auch die Verwerfung des Nestorius und das Ephesinum werden, obwohl die Auseinandersetzung mit den dyophysitischen Strömungen in der persarmenischen Kirche mit der syrischen Kirchenleitung größeren Aufschwung erfahren hatte, mit keinem Wort erwähnt. Der Brief schließt lediglich mit der Behauptung, daß »bezüglich der falschen Lehre« »nichtsdergleichen« die persarmenische Kirche »erreicht« habe. So ist ein gewisses Mißtrauen gegenüber der Authentizität dieses Briefs sicherlich angebracht.

(c) Die Anfrage Sahaks an Proclus von Konstantinopel

Die Zwistigkeiten im eigenen Haus, dazu noch die Warnungen von außen und die Ereignisse in Ephesus, worauf Acacius hingewiesen hatte, und der Aufruhr in Edessa, worüber die Emissäre Yovsēp' und Eznik, die zu dieser Zeit noch in Edessa weilten, die persarmenische Kirche sicherlich benachrichtigt hatten, dürften in Sahaks Kreisen Anlaß genug gegeben haben, sich über christologische Fragen Klarheit verschaffen zu wollen⁸⁵. So sehen wir, daß sich um 434 oder 435⁸⁶ eine armenische Delegation nach Konstan-

81 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 115.

82 Cf. Anm. 67.

83 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 117-119, 225-234.

84 Cf. *Girk' T'ht'oc'*, p. 18.

85 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 122-126 (= Kap. IV).

86 *Ibid.*, Text zu Anm. 124.

tinopel begibt, um mehr über Ephesus in Erfahrung zu bringen. Der Brief, der den Gesandten Łewond(ēs)⁸⁷ und Koriwn mitgegeben wurde, wie aus der Antwort des Proclus ersichtlich wird, ist uns interessanterweise nicht überliefert⁸⁸.

Aber auch eine mit Koriwns und Łewonds Auftrag zusammenhängende, bedeutsame Episode soll hier noch kurz erwähnt werden. Es wurde bereits darauf aufmerksam gemacht, daß sich Yovsēp' und Eznik, die allem Anschein nach von der syrischen Kirchenleitung nach Edessa zur Übersetzung der patristischen Schriften gesandt worden waren⁸⁹, noch in Edessa befanden, als Łewond(ēs) und Koriwn von Sahak und Maštoc' nach Konstantinopel geschickt wurden⁹⁰. Movsēs Xorenac'i berichtet, daß sich Eznik und Yovsēp', als sie in Edessa von den Reiseplänen Łewonds und Koriwns nach Konstantinopel hörten, sich stracks ebenso auf den Weg in die byzantinische Hauptstadt machten⁹¹. Als Motiv für dieses eigenwillige Unternehmen der beiden gibt Movsēs Eifersucht an. Zudem wird festgestellt, daß sie keinen Auftrag von Sahak erhalten hätten, sich nach Konstantinopel zu begeben⁹². Möglicherweise liegt der Sachverhalt jedoch etwas anders, als Movsēs uns glauben machen will. Sahak und Mesrop Maštoc' hatten offensichtlich die Mission Koriwns und Łewonds in Konstantinopel veranlaßt, und wir haben vermutet, daß es die Syrer waren, die Eznik und Yovsēp' nach Edessa geschickt hatten. Es könnte also sein, daß der syrische Patriarch Š(a)muēl Eznik und Yovsēp' den Emissären Sahaks und Mesrops, nämlich Koriwn und Łewond(ēs), nach Konstantinopel nachsandte, um die Anfrage Sahaks und Mesrops an Proclus besser überwachen zu können. Diese Vermutung ist durchaus plausibel, denn Sahak war nach seiner Rückkehr aus dem Exil von den Persern die Auflage gemacht worden »keinen Aufstand zu planen, um in einer häretischen Glaubensgemeinschaft mit den Griechen [Š(a)muēl] zu hintergehen«⁹³. Um über die Pläne Sahaks nähere Auskunft zu bekommen, mag Š(a)muēl Eznik und Yovsēp' den Gesandten Sahaks und Mesrops zur Überwachung in Konstantinopel nachgeschickt haben. Dies würde auch bestens den späteren unterwürfigen und kleinlauten Entschuldigungsbrief des Eznik an Mesrop Maštoc'⁹⁴ erklären. Worte wie »... möge meine eiskalte

87 Cf. Koriwn, *Patmut' iwn*, p. 33; *Koriwn I*: Łewondēs (p. 27: Lewondēos); *Koriwn II*: Łewond; s. zudem Movsēs Xorenac'i III, 60; *krit. Ed.*, p. 341.

88 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 126.

89 Cf. *supra*, Text zu Anm. 53; Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 101-102, 127.

90 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 105-106, 127.

91 Cf. Movsēs Xorenac'i III, 60; *krit. Ed.*, p. 341; Thomson, *Moses*, p. 334; Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 127.

92 *Ibid.*

93 Cf. Anm. 47 und 57.

94 Fragmente dieses Briefs finden sich im *Knik' Hawatoy*, p. 130, und im *Girk' T'lt'oc'*,

Seele sprechen: ... ich habe mich gegen den Himmel und gegen dich versündigt ...«⁹⁵, passen recht gut in den Kontext einer dem Verrat an den eigenen Landsleuten dienenden Überwachungsmission in der Hauptstadt des Erzfeinds der Perser.

Die Anfrage der Armenier an Proclus von Konstantinopel resultierte dann in dem berühmten *Tomus ad Armenios* des Proclus, den die armenischen Gesandten nach Persarmenien mitnahmen, worauf die Synode von Aštišat während der Amtszeit des syrischen Patriarchen Š(a)muēl einberufen wurde.

2. Die Antwort aus Konstantinopel und die Reaktion auf der Synode von Aštišat 435/436

In diesem Zusammenhang sind (a) der *Tomus ad Armenios* des Proclus, (b) der Zeitpunkt sowie Inhalt der Synode und (c) das Synodalschreiben von Aštišat an Proclus (= der angebliche Brief Sahaks an Proclus) näher zu erläutern.

(a) Der Tomus des Proclus⁹⁶ und die gegen Theodor gerichtete Interpolation in der armenischen Version

Dieses wichtige christologische Dokument liegt im griechischen Original⁹⁷, in einer armenischen Fassung⁹⁸ sowie mehreren syrischen Versionen⁹⁹ und in einer lateinischen Übersetzung¹⁰⁰ vor. Durch diese Vergleichsmöglichkeit können mehrere Fragen, die die armenische Textgestalt aufwirft, beantwortet werden. Nur die armenische Version behauptet zum Beispiel, daß der Tomus des Proclus an Sahak (und Maštoc^c) gerichtet gewesen sei¹⁰¹. In Wirklichkeit sind die Adressaten jedoch nach dem griechischen Original die »Bischöfe,

pp. 1-2 (hier ist das Schreiben jedoch irrtümlicherweise mit dem Tomus des Proclus verbunden worden); cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 129-131.

95 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text nach Anm. 130.

96 Einen ausgezeichneten Überblick, besonders über das syrische Material, bietet Van Rompay, »Proclus«, pp. 425ff.

97 Cf. Schwartz, *ACO* IV/2, pp. 185-195.

98 Cf. Anm. 64.

99 Cf. Van Rompay, »Proclus«, pp. 428ff; Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 182.

100 Cf. Schwartz, *ACO* IV/2, pp. 196 (= Einleitung), 197-205 (= Text). Die lateinische Version gibt als Abfassungsdatum des Tomus AD 435 an; das gleiche gilt für den armenischen Text. Hier jedoch ist das Datum nachträglich eingesetzt worden, und somit ist es fraglich, ob der armenische Hinweis als ein eigenständiges Zeugnis gelten kann; cf. Tallon, *Livre des lettres*, p. 71.

101 Cf. *Knik' Hawatoy*, p. 109: »Von demselben, aus dem Brief, den Proclus an den heiligen Sahak, Patriarch der Armenier [schrieb]«; *Girk' T'li'oc'*, p. 1: »Brief des Bischof Proclus an den heiligen Sahak, Patriarch der Armenier, und an den heiligen Maštoc^c (Maždoc^c)«; cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 185-189; Sarkissian, p. 143; Van Rompay, »Proclus«, p. 435.

Presbyter und Archimandriten« der persarmenischen Kirche¹⁰². Sicherlich hat sich der Tomus einst nicht an Sahak (und Maštoc^ʿ) gewandt, sondern an die gesamte Hierarchie. Proclus weicht hier offensichtlich geschickt den Spannungen zwischen Sahak, der Lewond(ēs) und Koriwn nach Konstantinopel gesandt hatte, und dem syrischen Patriarchen Š(a)muēl, in der byzantinischen Hauptstadt wahrscheinlich vertreten durch Yovsēp^ʿ und Eznik, aus. An dieser Stelle fasse ich meine wichtigsten Ergebnisse zur armenischen Version und die Van Rompays bezüglich der syrischen Überlieferung des Tomus zusammen¹⁰³.

Der letzte Teil des armenischen Texts wurde (a) mit einer Auslassung und (b) durch eine Interpolation geändert.

Die Auslassung

Der Hinweis des griechischen Originals auf den armenischen Brief, der der Anlaß für die Abfassung des Tomus war, wurde im armenischen Text fallengelassen; d.h. die Anspielung auf den Brief, den Sahak den Emissären Lewond(ēs) und Koriwn mitgegeben hatte, fehlt im armenischen Text¹⁰⁴. In meinem Aufsatz »An Obscure Chapter« nahm ich an, daß der Hinweis auf diesen armenischen Brief absichtlich fallengelassen wurde¹⁰⁵; denn diese Anspielung hätte den Leser auf Sahaks Brief an Proclus, den er seinen Gesandten offensichtlich mitgegeben hatte, aufmerksam gemacht. Und gerade dieser Brief fehlt — wie ich meine, ist er aus guten Gründen »verschwunden«. Wahrscheinlich wäre daraus nämlich ersichtlich geworden, in welchem Ausmaß auch Sahak in die dyophysitischen Tendenzen der damaligen persarmenischen Kirche verwickelt war. Es ist bemerkenswert, daß die Briefe Sahaks entweder in einem äußerst schlechten Zustand überliefert wurden, wie z.B. das Antwortschreiben Sahaks an Acacius, oder sichtlich überarbeitet, wenn nicht gänzlich gefälscht wurden, wie z.B. Sahaks angebliche Antwort auf den Tomus des Proclus, oder überhaupt verschwanden, wie der Koriwn und Lewond(ēs) anvertraute Brief an Proclus, auf den Proclus in seinem Tomus anspielt, und der also vorgelegen haben muß¹⁰⁶.

102 Cf. Schwartz, *ACO* IV/2, p. 187; Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 185.

103 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 193-224; Van Rompay, »Proclus«, pl. 435-436, 447-449.

104 Cf. Schwartz, *ACO* IV/2, p. 195 (5-6); Armenisch: *Girk' T'lt'oc'*, p. 7; Vardanean, »T'ult' Prokleay«, col. 23-24 (401); Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 198, 215-216; Sarkissian, p. 124.

105 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 215-217.

106 *Ibid.*

Die Interpolation

In die armenische Version wurde gegen Ende des Tomus folgende gegen Theodor von Mopsuestia gerichtete Passage eingeschoben¹⁰⁷:

- (a) ... damit ihr euch nicht zugrunde richtet in dem Fluch, und verloren geht mit Nestorius und Theodor, der sein Lehrer war,
- (b) der das böse Unkraut, die unheilvolle Verirrung, die den Abfall der Juden bei weitem übertrifft, hervorbrachte,
- (c) und die, wie nach der früheren Häresie der Arianer, der ... (*թեանցնի*)¹⁰⁸ und der Marcioniten (*?Մարկիոնեաց*)¹⁰⁹ und der anderen, von der Herrlichkeit und Heiligkeit und dem rechten Glauben abfielen.
- (d) Sie wurden von allen Leuten verflucht,
- (e) und verbrannt wurden die Bücher mit den schlechten Absichten, die von ihnen stammten, in Gegenwart des ganzen Volkes!
- (f) Von nun an hütet auch ihr euch vor diesen Leuten,
- (g) und handelt genau so wie die heiligen Synoden der Bischöfe gehandelt haben!
- (h) Und möge keiner — indem er lediglich mit der vorübergehenden Schande als persönlicher Schande rechnet — die ewige Schande erben,
- (i) und verurteilt mit ihnen, in die Hölle gezogen werden.

Dieser gegen Theodor (und Nestorius) polemisierende Abschnitt in der armenischen Fassung findet sich in keiner der anderen Versionen. Ursprünglich war der Tomus des Proclus nicht gegen Theodor von Mopsuestia abgefaßt worden. Sein Name kommt im Gegensatz zu dem des Nestorius (und anderen) im gesamten Text niemals vor. Der Tomus war einst gegen diejenigen dyophysitischen Aussagen gerichtet, die auf dem Konzil von Ephesus zwar verworfen, jedoch weiter im Umlauf waren. Erst später wurde der Tomus in die Hetze gegen Theodor mit einbezogen, um ihr größeres Gewicht zu verleihen. Dies gilt für die armenische Textgestalt, in die ein Abschnitt gegen Theodor interpoliert wurde; aber auch dem lateinischen Text ist eine längere Einführung zum Tomus hinzugefügt worden¹¹⁰. Ähnliches gilt für eine syrische Version, der eine Erklärung beigelegt, während einem anderen syrischen Text ein Libellus vorangestellt wurde, in dem Theodors Schriften denunziert werden¹¹¹. Während die lateinische und die syrischen Versionen sich also damit begnügten, durch äußere Hinzufügungen zum Text den

107 Cf. *Girk' T'lt'oc'*, p. 8; Vardanean, »T'ult' Prokleay«, col. 24 (418 ff); *idem*, »Briefwechsel«, pp. 422-424; Inglisian, »Beziehungen«, p. 49; Sarkissian, p. 124; Tallon, *Livre des lettres*, p. 77; cf. griech. Text in Schwartz, *ACO IV/2*, p. 195 (14-15); Winkler, »An Obscure Chapter«, Text nach Anm. 219.

108 Der armenische Text ist an dieser Stelle korrupt; cf. Vardanean, »T'ult' Prokleay«, col. 24 (krit. App. 424).

109 Cf. vorhergehende Anm.

110 Cf. Schwartz, *ACO IV/2*, pp. 196-197; Van Rompay, »Proclus«, p. 428; Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 183.

111 Cf. Van Rompay, »Proclus«, pp. 428 ff, 432-433, 436; Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 203-211, 224.

Tomus in ein antitheodorianisches Licht zu rücken, haben die Armenier durch einen gegen Theodor polemisierenden Einschub den Text selbst ange-tastet und damit den Tomus direkt in die Anklage gegen Theodor hinein-gezogen¹¹².

(b) Inhalt und Zeitpunkt der Synode von Aštišat

Aufgrund des zwiespältigen Auftrags der armenischen Delegation¹¹³, in Konstantinopel Genaueres über Ephesus und die christologischen Diskus-sionen in Erfahrung zu bringen, wurde bei der Rückkehr der armenischen Emissäre mit dem Tomus des Proclus die Synode von Aštišat einberufen. An anderer Stelle habe ich nachzuweisen versucht, (1) daß nur *eine* Synode stattgefunden hat, nämlich die um 435/436, das heißt, nachdem die arme-nischen Gesandten mit der Antwort des Proclus heimgekehrt waren, (2) daß die Synode nicht gegen Theodor gerichtet war, sondern lediglich mit der Annahme der Konzilsbeschlüsse von Ephesus Nestorius und seine Schriften verworfen hat¹¹⁴.

(c) Das Synodalschreiben von Aštišat an Proclus

Auf den Tomus des Proclus ist uns ein merkwürdiges Antwortschreiben über-liefert, das angeblich von Sahak abgefaßt wurde¹¹⁵ und dessen Inhalt mehr Fragen aufwirft als er Antwort gibt. In meinem Aufsatz legte ich dar, warum ich diesen angeblichen Brief Sahaks an Proclus, abgesehen von dem Glaubens-bekenntnis, für eine Fälschung halte¹¹⁶. Diese Sahak zugeschriebene Antwort auf den Tomus des Proclus ist, wenn man von dem eingefügten Credo absieht, weitgehend nichts anderes als ein Duplikat von Sahaks Brief an Acacius¹¹⁷.

112 Cf. Van Rompay, »Proclus«, pp. 436; Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 224.

113 Wir äußerten die Vermutung, daß Lewond(ēs) und Koriwn von Sahak nach Konstantinopel entsandt worden waren, und daß Eznik und Yovsēp' möglicherweise von Š(a)muēl nach-geschickt wurden, um Sahaks Verbindung mit Konstantinopel zu überwachen; cf. *supra*, Text zwischen Anm. 92 und 95.

114 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 133-176. Hier ist der relevante Text des dem Yovhannēs Imastasēr zugeschriebenen Berichts über die Synode von Aštišat: »Der heilige Sahak und der selige Mesrop beriefen [die Synode] in Aštišat ein ... Sie nahmen [die Beschlüsse der] zweihundert Väter in Ephesus an ... indem sie sich vor dem verfluchten Nestorius schützten«; cf. *Girk' T'it'oc'*, p. 220.

115 Cf. Anm. 65.

116 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 225-247.

117 Cf. *supra*, Text nach Anm. 82; Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 225-233; Sarkissian (pp. 125-127, 138) und Tallon (*Livre des lettres*, p. 72) gehen auf das Problem, das durch die wörtlichen Übereinstimmungen hervorgerufen wird, nicht näher ein. Inglisian (»Be-ziehungen«, pp. 38-39) verweist zwar auf diese Frage, ohne sie jedoch zu lösen. Das heißt, diese Autoren gehen stillschweigend davon aus, daß Sahaks Brief authentisch ist (cf. *supra* Anm. 74).

Mit keinem Wort wird auf den Tomus eingegangen oder die Synode von Aštišat erwähnt, die doch beide der Ausgangspunkt für dieses Antwortschreiben waren. So ist das uns unter dem Namen Sahaks überlieferte Dokument wenig vertrauenerweckend. Der angebliche Brief Sahaks besteht aus einem frommen, jedoch durchwegs nichtssagenden Rahmen, in den ein Credo, das ich zum ursprünglichen Kern rechne, eingebettet ist¹¹⁸. In Wirklichkeit dürfte das Glaubensbekenntnis dem Synodalschreiben von Aštišat angehört haben und den einzigen uns erhaltenen historischen Kern bilden, um den dann später ein Rahmen geformt wurde, der weitgehend Sahaks Brief an Acacius entlehnt ist und den ursprünglichen Text des Synodalschreibens ersetzt hat. Bei der Vermutung, wie der einstige Text des Synodalschreibens an Proclus wohl ausgesehen haben mag, hilft uns der geschichtliche Hintergrund.

Wir dürfen nicht außer acht lassen, daß zu dem Zeitpunkt, als die Synode stattfand, nämlich 435 oder 436, der Syrer Š(a)muēl die eigentlichen Amtsgeschäfte der persarmenischen Kirche mit Hilfe Ctesiphons fest in seinen Händen hatte, und daß Sahaks Stellung nach seiner Rückkehr aus dem Exil 431/432 gegenüber dem mächtigen Š(a)muēl weitgehend eine untergeordnete war¹¹⁹. Es ist anzunehmen, daß diese Synode unter dem Vorsitz Š(a)muēls einberufen wurde, und daß Š(a)muēl bei der Diskussion, wie auf den Tomus des Proclus zu reagieren sei, sicherlich maßgeblich beteiligt war, genauso wie er auch die Ernennung der Bischöfe strikt unter seiner Kontrolle gehalten hat und Sahak dabei wenig Spielraum ließ¹²⁰.

Wir verfolgten außerdem, wie während der Amtszeit der syrischen Patriarchen erneut eine armenische Delegation, angeführt von Yovsēp' und Eznik, in Edessa, einem der wichtigsten Zentren für die Verbreitung der Schriften Theodors, eintraf, mit dem Auftrag, die patristischen Schriften ins Armenische zu übertragen. Und wir stellten fest, daß die armenischen Quellen genügend Anhalt bieten, die damaligen christologischen Anschauungen der persarmenischen Kirche mit den dyophysitischen Tendenzen der antiochenischen Exegese zu verbinden, die im nachhinein dann von den Armeniern als häretisch verschrien wurden¹²¹.

Somit ist davon auszugehen, daß die Synode von Aštišat möglicherweise auf das christologische Dokument des konstantinopolitanischen Patriarchen zwiespältig reagiert hat. Dies läßt sich auch aus der Tatsache, daß in diesem

118 Lediglich dieses Credo des angeblichen Briefs des Sahak, der im *Girk' T'lt'oc'*, pp. 10-11 überliefert ist, findet sich ebenso im *Knik' Hawatoy*, p. 129; s. zudem Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 235-245.

119 Cf. *supra*, Text zu Anm. 46-49; Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 71-88; diese Ansicht wird von Garsoïan, »Secular Jurisdiction«, p. 224, geteilt.

120 Cf. *supra*, Text zu Anm. 48.

121 Cf. *supra* II, 1-3 (insbes. Text zu Anm. 51-62).

Zusammenhang in dem Synodalschreiben an Proclus ein Glaubensbekenntnis angeführt wurde, entnehmen. Die ausdrückliche Anführung des nicänischen Credos¹²² in diesem Antwortschreiben von 435/436 ist im Licht des antiochenischen Beweismaterials der damaligen Zeit zu beurteilen¹²³. So wie Johannes von Antiochien die antiochenische Christologie 436¹²⁴ mit Hilfe des nicänischen Glaubensbekenntnisses im Zusammenhang mit der Mission des Aristolaus, der von Proclus nach Antiochien gesandt worden war, verteidigt hat, und nochmals wenig später wegen der erneuten Forderungen¹²⁵, so hat auch die armenische Synode von Aštišat 435/436 unter dem Vorsitz des Syrsers Š(a)muēl mit dem expliziten Hinweis auf das nicänische Credo auf den Tomus des Proclus abwehrend reagiert¹²⁶. Einerseits ist mit der Annahme der Konzilsbeschlüsse von Ephesus auf der Synode von Aštišat Nestorius verworfen worden, andererseits hat die persarmenische Kirche zu dieser Zeit offensichtlich noch an ihrer antiochenisch ausgerichteten Christologie festgehalten und mit dem Hinweis auf das nicänische Glaubensbekenntnis in dem Antwortschreiben auf den Tomus des Proclus verteidigt. Es ist anzunehmen, daß die ursprüngliche Fassung des armenischen Synodalbriefs an Proclus auf den Tomus näher eingegangen ist, wobei an der antiochenischen Orientierung der persarmenischen Kirche zunächst festgehalten wurde.

Dieser Sachverhalt dürfte möglicherweise zudem ein neues Licht auf das Problem werfen, warum Proclus ausgerechnet seinen *Tomus ad Armenios* (mit zusätzlichen *Capitula*, die den Schriften Theodors entnommen waren, ohne daß dabei Theodor als Autor namentlich angeführt worden war) auch nach Antiochien sandte mit der Forderung, daß sein Tomus unterzeichnet werde¹²⁷, worauf die Antiochener ihre Position von 437¹²⁸, nämlich ihre Opposition gegen jegliche Abweichung von nicänischem Glauben, nochmals verteidigten¹²⁹.

122 Hierbei handelt es sich um eine nicänische Version, an die eine Erklärung angehängt wurde, nämlich die dem Basilius bzw. Athanasius zugeschriebene *Ekthesis*, die in der armenischen Überlieferung mit Evagrius verbunden wurde; cf. J. Lebon, »Les anciens symboles dans la définition de Chalcedoine«, *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 32 (1936), pp. 849-850. Zur Untersuchung des Credos s. meine in Bälde erscheinenden *Armenische Symbolstudien*.

123 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 236-245.

124 Zum Datum cf. Abramowski, »Streit um Diodor und Theodor«, p. 253.

125 *Ibid.*, pp. 253, 267, 271, 274-275; zum nicänischen Credo cf. Schwartz, *ACO* I/4 (Berlin 1922-1923), pp. 208-209; *idem*, *Konzilstudien* II, pp. 22, 29; Richard, »Proclus«, p. 207 (Anm. 6); Lebon, »Les anciens symboles«, pp. 846-847, 851.

126 Cf. Anm. 123.

127 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Anm. 292-303; Abramowski, »Streit um Diodor und Theodor«, pp. 266-274, 276; Schwartz, *Konzilstudien* II, p. 28.

128 Cf. Abramowski, »Streit um Diodor und Theodor«, pp. 253, 267, 271; Schwartz, *Konzilstudien* II, p. 22.

129 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Text zu Anm. 304-310.

Erst mit der Annahme, daß die Synode von Aštišat zwar die dyophysitische Lehre des Nestorius abgelehnt, aber an der bisherigen antiochenisch ausgerichteten Christologie festgehalten hat, werden auch die nächsten Ereignisse, die bislang im Dunkel lagen, klarer: Das Tauziehen der verschiedenen Parteien in der persarmenischen Kirche mit ihren pro- und antisyrischen Flügeln führt zu neuen Konflikten und Denunziationen, auf die Acacius von Melitene mit einem Schreiben an die Armenier 436 oder 437¹³⁰ reagiert. Diesmal richtet er seinen Brief jedoch nicht mehr an den armenischen Klerus, da die meisten und mächtigsten Prälaten sich allem Anschein nach zur antiochenischen Christologie bekannt hatten (wie aus dem Brief zu entnehmen ist), sondern an einige armenische Prinzen, die offensichtlich den antiochenischen Kurs der persarmenischen Kirche nicht von vorneherein unterstützten¹³¹.

Erst wenn wir dyophysitische Strömungen innerhalb der persarmenischen Kirche postulieren, deren extreme Formulierungen dann zwar auf der Synode von Aštišat mit der Verwerfung des Nestorius abgelegt wurden, wird auch die Tatsache verständlich, warum die Synode von Aštišat in der armenischen Überlieferung so schlecht bezeugt ist, das heißt, warum sie von Movsēs Xorenac'i, Koriwn und Łazar P'arpec'i stillschweigend übergangen wird¹³².

3. Die gegen Theodor gerichteten Interpolationen bei Movsēs Xorenac'i und Koriwn

Der Auffassung Akineans, daß die in Koriwn gesammelte Information insgesamt wahrheitsgetreu sei¹³³, kann ich mich nicht ganz anschließen. Zwar nimmt Akinean eine Umstellung in der Reihenfolge einiger Ereignisse vor, die auf eine mangelhafte handschriftliche Überlieferung zurückgeführt werden, aber der eigentliche Text, insbesondere die Aussagen über Theodor von Mopsuestia bei Koriwn (und Movsēs Xorenac'i) werden nicht in Frage gestellt¹³⁴.

Bevor wir die Abschnitte über Theodor bei Koriwn und Movsēs vorstellen und erläutern, sei nochmals kurz darauf hingewiesen, daß Koriwn in zwei verschiedenen Versionen vorliegt, einer längeren (= Koriwn I) und kürzeren (= Koriwn II) Fassung, die in der von mir benutzten Venediger Ausgabe von 1894 zusammen veröffentlicht wurden, wobei Koriwn II in Kleindruck

130 *Ibid.*, Text zu Anm. 249-258.

131 *Ibid.*, Text zu Anm. 249-291.

132 *Ibid.*, Text zu Anm. 152, 156, 161-174, nach 246.

133 Cf. N. Akinean, »Patmakan albiwrnerə 380-450 šrjani hamar«, *Handes Amsorya* 49 (1935), col. 454.

134 *Ibid.*, col. 455-456; *idem*, »Mecn Sahak«, col. 486-490; *idem*, »Maštoc'«, col. 512 (Anm. 25), 523-526, 539-540.

jeweils auf der unteren Seitenhälfte an den Text von Koriwn I angeschlossen ist¹³⁵.

Aus Platzgründen müssen wir leider darauf verzichten, Movsēs Xorenac'i, Koriwn I und II in einem Schema einander gegenüberzustellen, was den Vergleich wesentlich erleichtert hätte. Wir können die Abschnitte in Movsēs, Koriwn I und II somit nur der Reihe nach vorstellen. Um den Zugang jedoch übersichtlicher zu gestalten, habe ich den Text in Movsēs und Koriwn in Zeilen (1-28) eingeteilt, und bei Übereinstimmungen zwischen Movsēs und Koriwn jeweils auf die entsprechende Zeile verwiesen. Zudem wurde der Text in Movsēs Xorenac'i folgendermaßen gegliedert:

- I. Die Verurteilung des Nestorius auf dem Konzil von Ephesus 431,
- II. Der Einschub über Theodor von Mopsuestia.

Mit der Heimkehr der armenischen Delegation von Konstantinopel um 435¹³⁶ setzt der Text in Koriwn ein [= III.], an den sich [IV.] die Interpolation des Abschnitts über Theodor anschließt. Das heißt, in Koriwn folgt die Polemik gegen Theodor auf die Rückkehr der armenischen Gesandten von Konstantinopel, genauer gesagt, der Einschub über Theodor ist dem Bericht über Sahaks Tod 438/439 unmittelbar vorangestellt, während bei Movsēs die gegen Theodor gerichtete Passage an die Erwähnung des Konzils von Ephesus angehängt ist.

MOVSEŠ XORENAC'I III, 61 (krit. Ed., pp. 342-343)

[I. *Verurteilung des Nestorius auf dem Konzil von Ephesus 431*]

- 1 In jenen Zeiten saß der gottlose Nestorius unwürdigerweise auf dem bischöflichen Thron der Byzantiner ...
- 2 Deshalb versammelten sich die heiligen Väter in ... Ephesus ...
- 3 und sie verwarfen Nestorius.

[II. *Einschub über Theodor von Mopsuestia*]

- 4 Und da jedoch Sahak der Große und Mesrop nicht auf dem Konzil anwesend waren,
- 5 schrieben die Bischöfe Cyrill von Alexandrien, Proclus von Konstantinopel und Acacius von Melitene an sie und warnten sie (cf. 23, 24, 25).
- 6 Denn sie hatten vernommen,
- 7 daß einige seiner [= des Nestorius] unorthodoxen Schüler (cf. 19)
- 8 sich nach Armenien begeben hatten, (cf. 21)
- 7 indem sie die Bücher des *Theodor von Mopsuestia*, (cf. 19-20)
- 8 des Lehrers des Nestorius und Schülers Diodors, mitgenommen hatten.

[III. *Heimkehr der armenischen Delegation von Konstantinopel*]

- 9 Daraufhin trafen unsere Übersetzer, deren Namen wir zuvor erwähnten, ein;

135 Cf. Koriwn, *Patmut' iwn*; zu den anderen Ausgaben cf. *supra* Anm. 7.

136 Cf. *supra*, Text zwischen Anm. 72-74 [i.e. Schema mit Angabe der Daten (3)] sowie den Text zwischen Anm. 86-96.

- 10 sie fanden Sahak den Großen und Mesrop in Aštišat von Tarōn,
 11 (cf. Koriwn)
 12 (cf. Koriwn)
 13 und sie legten die Briefe
 14 und die Bestimmungen des Konzils von Ephesus, das aus sechs Kanones besteht, vor
 15 sowie genaue Kopien der Schrift.

KORIWN I (Venedig 1894, pp. 33, 40-41)

[I. deest]

[II. cf. *infra* IV.][III. *Heimkehr der armenischen Delegation von Konstantinopel*, p. 33]

- 9 Darauf gelangten sie [= die Emissäre] in das Land der Armenier,
 10 (cf. Movsēs)
 11 wobei sie mit zuverlässigen Kopien der gottgegebenen Schriften erschienen
 12 und mit vielen, hernach gnadenhaft niedergeschriebenen Überlieferungen der Väter
 13 (cf. Movsēs)
 14 und mit den nicänischen und ephesenischen Kanones,
 15 und sie legten die [beiden] mitgebrachten Testamente den Vätern der heiligen Kirche
 vor ...

[IV. *Einschub über Theodor von Mopsuestia* (unmittelbar vor dem Tod Sahaks), pp. 40-41]

- 16 (cf. Koriwn II)
 17 (cf. Koriwn II)
 18 (cf. Koriwn II)
 19 In jener Zeit, als man in das Armenierland Fabeln brachte, (cf. 6)
 20 erschienen die nichtigen Überlieferungen eines Mannes ... *namens Theodor*, (cf. 7)
 21 (cf. Koriwn II)
 22 (cf. Koriwn II)
 23 worauf die synodalen Patriarchen (*sic*), (cf. 5)
 24 als sie die heiligen Kirchen informierten, (cf. 5)
 25 [auch] den rechtgläubigen Gottesdienern, Sahak und Maštoč, Nachricht gaben. (cf. 5)
 26 Und sie, [in ihrer] Wahrheitsliebe, entfernten sie umgehend aus ihrer Mitte,
 27 hinausgejagt aus ihrem Gebiet, verwarfen sie [sie],
 28 auf daß kein satanischer Rauch sich an [ihre] leuchtende Lehre anheften würde.

KORIWN II (Venedig 1894, pp. 33, 40-41)

[I. deest]

[II. cf. *infra* IV.][III. *Heimkehr der armenischen Delegation von Konstantinopel*, p. 33]

(cf. Koriwn I: die Abweichungen in Koriwn II sind unbedeutend)

[IV. *Einschub über Theodor von Mopsuestia*, pp. 40-41]

- 16 Einst, als gewisse Männer vom Konzil zu Ephesus verstoßen worden waren
 17 — *dessen Name Theodor war* (*sic*) —
 18 trachteten sie,
 19 nachdem sie sich Bücher mit der Häresie des Paulus von Samosata und Nestorius für
 die Dummen und Leichtgläubigen beschafft hatten, (cf. 6)
 20 (cf. Koriwn I)
 21 und in unser Land gekommen waren, (cf. 6)

- 22 [auch hier ihre] üble Irrlehre zu unterrichten.
 23 Worauf sie [= die Konzilsväter von Ephesus], (cf. 5)
 24 indem sie vom heiligen Konzil [von Ephesus] Briefe sandten, (cf. 5)
 25 [auch] den rechtgläubigen Gottesdienern, Sahak und Mesrop, Nachricht gaben. (cf. 5)
 26 Und [sie entfernten] wahrhaftig umgehend die krummen Häretiker,
 27 indem sie [sie] aus ihrem Lande jagten,
 28 auf daß nicht etwa irgendein satanischer Rauch sich mit [ihrer] leuchtenden Lehre vermengen würde.

KOMMENTAR

Zuerst werden die wichtigsten Faktoren angeführt, um dann auf die Einzelheiten etwas näher einzugehen.

(A) *Die schwankende Position der Interpolation :*

In Koriwn I und II ist der Abschnitt über Theodor unmittelbar vor dem Bericht über den Tod Sahak's eingeschoben worden (cf. Überblick IV, 16-28), während Movsēs Xorenac'i die Warnung vor Theodor der Heimkehr der armenischen Delegation aus Konstantinopel voranstellt (cf. II, 4-7).

(B) *Die Interpolation bei Movsēs besteht aus drei wesentlichen Elementen :*

- (1) Der Text stellt nun einen indirekten Zusammenhang zwischen der Verurteilung des Nestorius auf dem Konzil von Ephesus 431 und Theodor von Mopsuestia her (cf. I-II). Dieser angebliche Zusammenhang entspricht nicht historischen Tatsachen: Theodor ist bei der Verwerfung des Nestorius auf dem Konzil nicht impliziert worden¹³⁷.
- (2) Die Abgrenzung zwischen den Anhängern des Nestorius und den Schriften des Theodor ist bewußt verwischt worden (cf. 6-7).
- (3) Der armenische Patriarch und sein Mitarbeiter Mesrop Maštoc' werden durch Briefe gewarnt (cf. 5), wobei wiederum ein indirekter Zusammenhang mit Ephesus hergestellt wird. Auch dies ist ungeschichtlich¹³⁸.

Ein Brief soll angeblich aus Alexandrien stammen (cf. 5), worüber uns

137 Zu dieser Zeit standen die Schriften Theodors noch nicht unter Verdacht. Dies gilt (1) für das Konzil zu Ephesus 431, (2) für den Briefwechsel zwischen Antiochien und Alexandrien im Zusammenhang mit der Aussöhnung 433, und (3) für die kaiserliche Konstitution von 435 oder 436. Lediglich Acacius von Melitene hatte zur Zeit der Friedensunion von 433 vergeblich den Standpunkt vertreten, daß Theodors Schriften bei der Verurteilung der dyophysitischen Lehre mit einbezogen werden sollten; cf. Schwartz, *Konzilstudien* II, p. 25 (Anm. 3); Abramowski, »Streit um Diodor und Theodor«, p. 254 (zum Datum der kaiserlichen Konstitution cf. p. 253, Anm. 9). 436 versuchte Cyrill dann die antiochenische Christologie generell in Verruf zu bringen. Auch dieser Angriff blieb ergebnislos; cf. Schwartz, *op. cit.*, pp. 21-22.

138 Von Acacius liegen zwei Briefe vor: der erste wurde wahrscheinlich zwischen 433 und 434 an Sahak gesandt (cf. *supra*, Anm. 66 und Text zu Anm. 130-131).

nichts weiteres bekannt ist¹³⁹. Der Brief von Proclus (cf. 5) ist mit dem Tomus des Proclus zu identifizieren. Der Tomus ist jedoch nicht von Ephesus aus 431 abgesandt worden, sondern erst 435 den Gesandten Lewond(ēs) und Koriwn mitgegeben worden. Außerdem enthielt der Tomus keine Warnung vor den Schriften des Theodor, wie wir bereits gesehen haben¹⁴⁰. Zudem ist der Tomus nicht an Sahak und Mesrop gerichtet gewesen, sondern generell an den armenischen Episkopat. Zu diesem Zeitpunkt war der Syrer Š(a)muēl Patriarch und Sahak war Š(a)muēl unterstellt¹⁴¹.

Historisch ist die Tatsache, daß der Brief bzw. Tomus des Proclus und die Konzilsakten von Ephesus (cf. 13-14) vorgelegt wurden, und zwar auf der Synode von Aštišat 435/436¹⁴², die Movsēs Xorenac'i jedoch stillschweigend übergeht, wenn man von der vagen Anspielung auf die Synode in Zeile 10 absieht.

(C) *Die Interpolation in Koriwn I und II besteht im wesentlichen aus vier Faktoren:*

- (1) Koriwn II, im Gegensatz zu Koriwn I, bringt Theodor von Mopsuestia in eine direkte Verbindung mit dem Konzil von Ephesus (cf. 16-17). In Koriwn II handelt es sich dabei um eine ungeschickte Interpolation, die nicht einmal den Gedankengang und die Satzkonstruktion berücksichtigt (cf. 16-17).
- (2) Auch in Koriwn II werden Nestorius und Theodor nicht eindeutig voneinander abgegrenzt, während Koriwn I überhaupt nur von Theodor spricht (19-20).
- (3) Wie bei Movsēs Xorenac'i so werden auch bei Koriwn I und II Sahak und Mesrop vor den dyophysitischen Lehren gewarnt: Bei Koriwn I wird dabei Theodor von Mopsuestia angeführt (cf. 20), während Koriwn II dabei lediglich die Schriften des Nestorius und Paulus von Samosata erwähnt.

Daß die Benachrichtigung angeblich vom Konzil von Ephesus ausgegangen sein soll, wird ausdrücklich von Koriwn II behauptet (cf. 23-24),

139 Kein Brief des »Cyrill von Alexandrien« an Sahak ist überliefert. Wahrscheinlich wurde diese Angabe nur eingefügt, um den Kontakt mit Alexandrien zu diesem frühen Zeitpunkt besonders hervorzuheben.

140 Cf. *supra*, Text zwischen Anm. 96-112. Gerade Proclus hat es sein ganzes Leben lang geflissentlich vermieden, öffentlich gegen Theodor aufzutreten. 438 hat Proclus alles daran gesetzt, um nicht direkt mit der von Cyrill von Alexandrien angeschürten Kampagne gegen Theodor in Verbindung gebracht zu werden; cf. Winkler, »An Obscure Chapter«. Von dem, was wir über Proclus wissen, müssen wir zu der Schlußfolgerung kommen, daß der Patriarch von Konstantinopel sich niemals bereit gefunden hätte, Vorwürfe gegen Theodor direkt zu erheben und sie in einem Brief publik zu machen.

141 Cf. *Anm.* 119.

142 Cf. *supra*, Text vor Anm. 114.

während Koriwn I hier die Sache im Unklaren läßt. Diese angebliche Warnung der Armenier, die von den Konzilsvätern von Ephesus ausgegangen sein soll, entspricht nicht den historischen Tatsachen; denn die Schriften des Theodor standen auf dem Konzil von Ephesus nicht zur Debatte¹⁴³.

- (4) Abschließend behaupten Koriwn I und II, daß die Armenier, d.h. Sahak und Mesrop Maštoc', sofort auf die Warnung reagiert und sich von den Schriften Theodors (Koriwn I, 20, 26-28) bzw. den »krummen Häretikern« (Koriwn II, 26-28) distanziert haben sollen. Auch dies ist nicht korrekt. Die erste Reaktion auf die dyophysitischen Strömungen innerhalb der persarmenischen Kirche ging von der Synode von Aštišat 435/436 aus, die zwar Nestorius mit der Annahme der Beschlüsse von Ephesus verwarf, sich jedoch offensichtlich weder von den Schriften Theodors distanziert, noch die Anhänger Theodors als »krumme Häretiker« erachtet hat: die Synode war nicht gegen Theodor gerichtet¹⁴⁴. Diese wichtige Synode wird außer der vagen Anspielung in Movsēs Xorenac'i (10) stillschweigend übergangen.

Beide Quellen, Movsēs und Koriwn, übergehen außerdem die Tatsache, daß zur Zeit des Konzils von Ephesus 431 Sahak gar nicht die Kirchengeschäfte geleitet hat, sondern sich in Verbannung befand. In dieser Zeit stand noch der Syrer Brk'išoy der persarmenischen Kirche vor. Als Sahak dann aus dem Exil zurückkehren durfte, unterstand er dem Syrer Š(a)muēl, der alle Kontrollfunktionen fest in seinen Händen hielt.

Zusammenfassend kommen wir zu dem Ergebnis, daß die Abschnitte über Theodor von Mopsuestia in Movsēs Xorenac'i und Koriwn nicht nur historisch unzuverlässig sind, sondern ebenso zu den nachträglichen Fälschungen der armenischen Quellen zu rechnen sind, wie die gegen Theodor polemisierende Interpolation in der armenischen Version des Tomus des Proclus, wobei in Movsēs strukturell, und in Koriwn inhaltlich der Hinweis auf Ephesus zum Anlaß genommen wurde, auch Theodor von Mopsuestia zu inkriminieren. Die Fälschungen dienten dazu, der Agitation gegen Theodor durch den Einbezug des Konzils von Ephesus und der Autorität des Patriarchen von Konstantinopel größeren Nachdruck zu verleihen. Die Verwerfung der Schriften Theodors in der armenischen Kirche gehört jedoch nicht der Periode des Ephesinums an, sondern einer späteren Zeit. Wann dies geschehen ist, muß in einer gesonderten Untersuchung festgelegt werden.

Auf einige Einzelheiten bei Movsēs Xorenac'i und Koriwn soll nun noch etwas näher eingegangen werden. Sieht man die Texte auf das Genaueste

143 Cf. Anm. 137.

144 Cf. Winkler, »An Obscure Chapter«, Kap. V: *The Synod of Aštišat*.

durch, so hat es fast den Anschein, als seien sie in Etappen überarbeitet worden. Es sieht nämlich so aus, als habe es sich anfänglich nur um die Anhänger des Nestorius gehandelt, die ihre dyophysitischen Anschauungen auch in der persarmenischen Kirche verbreitet hatten, worauf dann später auch noch der Name Theodors hinzugesetzt worden ist. Bei Movsēs Xorenac'i ist in I, 1-3 von der Verurteilung des Nestorius in Ephesus die Rede. Dann heißt es, daß die Armenier gewarnt wurden, weil sich Anhänger des Nestorius nach Armenien begeben hätten (II, 5-6). Auch Koriwn berichtet in IV, 19 u. 21 von den Schriften des Nestorius und Paulus von Samosata, die in Persarmenien verbreitet wurden. »Die Bücher Theodors« scheinen dann noch eingefügt worden zu sein; dies gilt für Movsēs II, 7 (»indem sie die Bücher des Theodor von Mopsuestia ... mitgenommen hatten«) und vor allem für Koriwn. In Koriwn II wird in IV, 16-17 auf plumpe Weise Theodors Namen in den Text eingeschoben: »Einst, als gewisse Männer vom Konzil von Ephesus verstoßen worden waren — dessen Name Theodor war — trachteten sie...« (Յայնժամ արք ոմանք Հալաճալք ի ժողովոյն եփեսոսի, որոմ անուն էր թէորոսու...). Auch ein Vergleich zwischen Koriwn I und Koriwn II scheint diese Vermutung zu bestätigen:

Koriwn I

Koriwn II

19 In jener Zeit, als man in das Armenierland Fabeln brachte,	... nachdem sie sich die Bücher mit der Häresie
20 erschienen die nichtigen Überlieferungen eines Mannes ... namens Theodor ...	des Paulus von Samosata und Nestorius ... beschafft hatten ...

Der anfängliche Kern bestand vielleicht tatsächlich aus dem Hinweis auf die dyophysitischen Schriften des Nestorius und seiner Anhänger, an die dann auch noch der Name anderer und vor allem der Theodors angehängt wurde. Auf der anderen Seite sollte man die einzelnen Fassungen wohl nicht zu sehr pressen und eine gewisse Flexibilität erlauben, das heißt, es soll auf die Möglichkeit einer schrittweise erfolgten Erweiterung des Textes hingewiesen werden, ohne dabei auf diese Vermutung zuviel Gewicht zu legen.

Koriwn behauptet, daß die armenischen Gesandten bei ihrer Rückkehr von Konstantinopel außer den Konzilsbeschlüssen von Ephesus auch noch die nicänischen Kanones mitgebracht hätten (cf. 14). Vergleicht man Koriwn (14) jedoch mit Movsēs (14), so zeigt sich, daß es sich dabei ausschließlich um die Bestimmungen des Konzils von Ephesus gehandelt hat. Auch der dem Katholikos Yovhannēs Imastasēr zugeschriebene Bericht über die Synode von Aštišat weist nur auf Ephesus hin: »In dieser Zeit, als sie ... [die Beschlüsse der] zweihundert Väter in Ephesus annahmen ...«¹⁴⁵ Kein Wort über Nicäa! Somit dürften damals wohl lediglich die Kanones von Ephesus

145 Cf. *Girk' T'it'oc'*, p. 220; cf. *supra* Anm. 114.

von den armenischen Gesandten mit nach Persarmenien genommen worden sein. Wann die nicänischen Beschlüsse angenommen wurden, ist etwas schwierig festzulegen. In der *Agathangeli Historia* §§884-885 wird berichtet, daß Aristakēs, der Sohn Gregors des Erleuchters, an dem Konzil von Nicäa teilgenommen hat¹⁴⁶, was historisch abgesichert sein dürfte; denn sein Name erscheint bei den Unterschriften¹⁴⁷. Aristakēs soll dann die nicänischen Kanones nach Armenien mitgenommen haben. Thomson weist jedoch darauf hin, daß diese Stelle in der *Agathangeli Historia* Koriwns Bericht über die Rückkehr der armenischen Delegation von Konstantinopel entlehnt ist¹⁴⁸. Somit ist die Angabe in *Agat'angelos*, daß die nicänischen Kanones von Aristakēs nach Armenien gebracht worden sind, nicht ganz zuverlässig. Wahrscheinlich ist jedoch, daß die Beschlüsse von Nicäa tatsächlich in dieser Zeit von der armenischen Kirche angenommen worden sind, daß jedoch der Bericht darüber in *Agat'angelos* ausgeschmückt wurde, wobei Koriwn als Vorbild diente.

In diesem Aufsatz ging es unter anderem darum, die christologische Position der persarmenischen Kirche in den ersten vier Jahrzehnten des fünften Jahrhunderts genauer zu bestimmen. Daß für diese Zeitspanne dyophysitische Anschauungen in Persarmenien greifbar geworden sind und sich dabei ein Zusammenhang mit der antiochenischen Christologie ergab, darf wohl zu den abgesicherten Ergebnissen gerechnet werden. Eine Reihe von Fragen mußte jedoch noch offen bleiben: die angeblichen Briefe Sahaks an Acacius und Proclus sind noch genauer zu untersuchen, auch die armenische Version des Tomus des Proclus bedarf einer eingehenden Studie, in der die armenische Textgestalt mit dem griechischen Original und mit den syrischen Versionen zu vergleichen ist.

Gerade was die Zuverlässigkeit der armenischen Quellen anbetrifft, sei es nun die Korrespondenz im *Girk' T'lt'oc'* oder die Angaben in Movsēs Xorenac'i, Koriwn und Łazar P'arpec'i, so sind noch viele Fragen ungelöst. Der Hinweis auf die offensichtliche Überarbeitung der armenischen Quellen im Zusammenhang mit den Ereignissen der Zeit von 427/428 bis 436/437 und insbesondere was Theodor von Mopsuestia anbetrifft, soll dabei als eine erste Anregung zur weiteren Diskussion dienen.

146 Cf. Garitte, *Narratio*, p. 57; *idem*, *Documents pour l'Étude du livre d'Agathange* (*Studi e Testi* 127, Vatikan 1946), pp. 331-332, 422; Garsoïan, »Secular Jurisdiction«, p. 229 (Anm. 36).

147 Cf. H. Gelzer, H. Hilgenfeld *et. al.*, *Patrum Nicaenorum Nomina* (Leipzig 1898), pp. 72, 198; zit. in R. Thomson, »The Formation of the Armenian Literary Tradition« in: N. Garsoïan, Th. Mathews, R. Thomson (Eds.), *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period* (Dumbarton Oaks, Washington 1982), p. 149 (Anm. 31).

148 Cf. Thomson, »Armenian Literary Tradition«, p. 141.