

Die *Refutatio* des Timotheus Aelurus gegen das Konzil von Chalcedon. Ihre Bedeutung für die Bekenntnisentwicklung der armenischen Kirche Persiens im 6. Jh.

I

Im Jahre 1897 machte der armenische Bischof Karapet Ter-Mkrč'yan¹ mit einer Handschrift aus dem 10. Jh. in der Patriarchatsbibliothek von Ējmiacin eine aufsehenerregende Entdeckung. Die Handschrift enthielt die für verloren gehaltene antichalcedonische Streitschrift des monophysitischen Patriarchen von Alexandrien Timotheus Aelurus († 477) in armenischer Übersetzung². Dieses umfangreiche Florilegienwerk, das Timotheus in seinem Exil in Cherson verfaßt hatte, war trotz seiner Bedeutung für die Epoche der christologischen Streitigkeiten im griechischen Original verlorengegangen. Fragmente einer bearbeiteten und stark gekürzten Fassung kannte man bis zur Entdeckung der armenischen Version nur aus einer syrischen Handschrift³.

Mkrč'yan machte sich 1906 zusammen Erwand Ter-Minasyan an die Abschrift und Herausgabe der bislang immer noch Unikat gebliebenen Handschrift und veröffentlichte sie 1908 unter dem Titel: »*Timotheus Ālurus*»

1 Zu seinem theologischen Studium an deutschen Universitäten, seinen Reformbemühungen als Bischof und der umfassenden wissenschaftlichen und publizistischen Arbeit von K. Ter-Mkrč'yan (1866-1915) vgl. S. Stephan, Karapet Ter-Mkrč'tschjan [= Mkrč'yan], Materialien zu einem Kapitel armenisch-deutsch wissenschaftlicher Zusammenarbeit. Unter Mitarbeit v. L. Ter-Mkrč'tschjan red. u. hrsg. v. H. Goltz, Halle 1983.

2 Hs No. 1958 (olim No. 1945), Mayr C'uc'ak Bd. I (Erevan 1965), p. 683: Pergamenthandschrift des 9./10. Jh.s, 321 Blatt; über die Entdeckung der Handschrift vgl. K. Ter-Mkrč'yan, Timot'ēos Ēlurosi noragiwt erkə ew nora mi k'ani nor hatuacnerə naxni hayreric' arac, in: Ararat 1897, p. 251-257.

3 British Library Add. 12156 (6. Jh.), fol. 1^{ra}-29^{vb}, vgl. W. Wright, Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum II (London 1871), p. 39-42; vgl. auch noch R. Y. Ebied/L. R. Wickham, Timothy Aelurus: Against the Definition of the Council of Chalcedon, in: After Chalcedon. Studies in Theology and Church History Offered to A. van Roey (Leuven 1985), p. 118. Zu einigen Fragmenten des griechischen Originals bei Leontius von Scetis, Ephraim von Antiochien und Photius vgl. E. Schwartz, Codex Vaticanus gr., 1431, eine antichalcedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenons (Abh. Münch. AkW, phil.-hist. Kl. 32, 6, München 1927), p. 129 n. 1.

des Patriarchen von Alexandrien Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre. Armenischer Text mit deutschem und armenischen Vorwort«⁴. Damit wurde der Patristik eine Quelle neu zugänglich gemacht⁵, die einerseits unschätzbare Hinweise zur Dogmengeschichte der christologischen Epoche gab und andererseits durch das von Timotheus eingearbeitete umfangreiche Florileg teils verlorengegangene oder noch unbekannte Texte der patristischen Literatur ins Leben zurückrief⁶.

Als »most useful weapons in the theologians' arsenal«⁷ stellten Florilegien für den theologischen Diskurs das Material zur Führung des Traditionsbeweises bereit. Zu diesem Zweck wurde auch die *Refutatio* verwendet. Die große Anzahl von Zitaten kirchlicher Schriftsteller des 3.-5. Jh.s bewirkte, daß die *Refutatio* als Compendium dogmaticum von den Armeniern hochgeschätzt und als Quelle ausgiebig benutzt wurde. Sie bot durch die gegliederte Aufreihung orthodoxer und häretischer Sätze, deren Quellen Timotheus nicht selten sogar neben ihren Verfassern angegeben hatte, zusammen mit dem paraphrasierenden Kommentar des Timotheus⁸, eine fundierte Argumentationshilfe zur überzeugenden Darlegung des eigenen Glaubensstandpunktes.

4 Leipzig 1908, XXXV, 342 pp. [= arm. Text], 54 pp. [= Drei Indices: Bibelstellen, Namen-, und unzureichendes Wortregister]; im gleichen Jahr erschien die Parallelausgabe in Ėjmiacin mit armenischem Titel und Vorwort: *Timot'eosi episkoposapeti Alek'sandrey hakačarut'iwn ašahmanealsn i žołovoyñ k'alkedovni* (Stephan, Karapet Episkopos, p. 62). Über die schwierige Edition des stark abgenutzten und löchrigen Manuskriptes vgl. Mkrč'yan/Minasyan im Vorwort der Ausgabe, Vgl. XXII, und Mkrč'yan, op. cit., p. 253f.

Αἰλουρος (Katze) = arm. *hnuq* (in übertragener Bedeutung: der Bucklige); im Buch der Briefe (*Girk' T'h'oc'* (Ed. I. Ismireanc'), Tiflis 1901), p. 91,2; 94,21; 103,29) und *Knik' Hawatoy* (vgl. n. 9), p. 114,11; 260,6 wird Timotheus nur als T., bzw. als *T. der Alexandriner*, *T. Bischof Alexandriens* (u.ä.) bezeichnet; vgl. auch die *Diegesis* (G. Garitte, La Narratio de rebus Armeniae (Louvain 1952), §71 und die Nennung im TA p. 43,6; 329,19; 336,11; 333,18. Die Edition wird im weiteren TA abgekürzt.

5 Die Vollständigkeit der arm. Version ist von Akinean in Zweifel gezogen worden. Nach Lebon, Version arménienne et version syriaque de Timothée Ėlure, in: *Handēs Amsorya* 41 (1927), p. 720-722, bestand die griech. *Refutatio* aus drei Büchern (er bezieht sich auf eine Stelle in Justinians *contra monophysitas* (PG 86,1, col. 1103-1146 [col. 1128D]) (dagegen Ter-Mkrč'yan/Ter-Minasyan im Vorwort zu TA, XI f.: aus zwei Büchern), die im Armenischen ganz erhalten sind; nach Akinean, *Timot'ēos Kuz hay matenagrut'ean mej* (Wien 1959), p. 13-17, ist im TA nur das erste der ursprünglich drei griechischen Bücher überliefert, während Spuren der zwei übrigen im Anhang (TA p. 316-333) zu finden sind.

6 F. Cavallera, Le dossier patristique de Timothée Aelure, in: *Bulletin de littérature ecclésiastique* 4,1 (1909), p. 342-359; E. Schwartz, op. cit., p. 98-126, unternahm ergänzend zu Cavallera die akribische Arbeit der Verifizierung der Zitate. Die meisten Väterzeugnisse stammen von Athanasius, Kyrill, Basilius, Gregor von Nazianz, Gregor Thaumaturgus, Johannes Chrysostomus, Julius von Rom. Mehrere Zitate konnten bis jetzt nicht identifiziert werden.

7 R. W. Thomson, The Shorter Recension of the Root of Faith, in: *REA* 5 (1968), p. 249.

8 Timotheus ging bei der Gliederung seines Werkes methodisch in einem Dreischritt vor: »nach einem einleitenden Teil von Väterzitaten führt er zuerst blasphemische« Passagen [Հայհույթիւնք = βλασφημία] aus dem Tomus Leonis und den Chalcedonhoros an, stellt diesen dann zum Beweis ihrer nestorianischen Häresie Zitate von »Nestorianern« gegenüber, hauptsächlich

Als erstes Dokument dieses Genus in der armenischen Literatur beeinflusste die armenische Übersetzung der Refutatio [= TA] nachhaltig die armenische Geistesgeschichte und setzte, häufig exzerpiert, das Signal für eine Reihe von Florilegien, deren erstes, ebenso umfangreich wie der TA, kaum ein halbes Jahrhundert später erschien⁹. »Keine andere monophysitische Schrift hat die Armenier so in ihren Bann geschlagen wie die des Timotheus Aelurus«¹⁰. Er selbst wurde zusammen mit Kyrill und Dioskur als ein Kronzeuge der Orthodoxie verehrt¹¹.

Die Rezeption des TA in der kirchlichen Literatur Armeniens war groß. Sie nahm ihren Anfang mit Vrt'anēs K'erdoġ, der wahrscheinlich der Initiator der Übersetzung ins Armenische war und eine wichtige Rolle bei der Verbreitung des Werks in Armenien spielte¹². Akinean und die Editoren haben Beispiele für die Verwendung von TA-Zitaten bei den armenischen Schriftstellern angeführt¹³. Vorwiegend wurden Väterzitate abgeschrieben. Neben Kyrill zählte dazu besonders der vor der Übersetzung des TA den Armeniern noch unbekannte Julius von Rom, unter dessen Namen apollinaristisches Schrifttum tradiert wurde¹⁴.

Mit der inhaltlichen Rezeption wurde zugleich die befremdliche, dem wissenschaftlichen Gebrauch¹⁵ vorbehaltene Diktion des *Yunaban*-Armenisch, in

und in dieser Reihenfolge, Zitate von Paul von Samosata, Nestorius und Theodoret, um darauf unter Heranziehung von Väterzitaten [սխառնութիւնք = χρήσεις] seine Widerlegung [Հակաճառնութիւն = ἀντίρρησις] anzuschließen. Das ganze Werk schließt mit Schriftzitaten aus dem Neuen Testament und einem Schlußwort des Timotheus.

Es sei in Übersetzung angeführt, wie Timotheus den Aufbau seiner Refutatio nach dem einleitenden Väterflorileg selbst vorstellt: »Da wir nun viele und nützliche Zeugnisse unserer seligen Väter ausgewählt haben, schien es mir notwendig, jetzt die Lästereien aus dem Tomus Leonis vorzulegen und die Definitionen des Konzils von Chalcedon und die Lehren der Häretiker — mit denen übereinstimmend gefunden werden der eben genannte Tomus und das Bekenntnis des Konzils von Chalcedon, entgegengesetzt jedoch zu den Lehren der heiligen Väter — danach aber gemäß unserem Vermögen ihren Lästereien im Herrn zu entgegnen und vorzutragen die Zeugnisse der heiligen Väter, die das von uns Gesagte bekräftigen, die zuvor zitierten Lästereien der Häretiker aber niedermachen und ihre Gottlosigkeit verdammen« (TA, p. 52,28–53,3).

⁹ Knik' Hawatoy andhanur surb ekelec'woy... yawurs Komitas Kat'ulikosi hamahawak'eal. Hrat. Karapet Episkopos [= K. Ter-Mkrč'yan], Ėjmiacin 1914 (photomech. Nachdruck Löwen 1974). — Zu den TA-Zitaten im Knik' Hawatoy vgl. J. Lebon, Les citations patristiques grecques du Sceau de la Foi, in: Revue d'histoire ecclésiastique 25 (1929), p. 29f.

¹⁰ Inglisian, Chalcedon und die Armenische Kirche, in: Grillmeier/Bacht, Das Konzil von Chalcedon, II (Würzburg 1953), p. 380.

¹¹ Vgl. Inglisian, op. cit., p. 377f.; Akinean, Timot'ēos Kuz, p. 29–31.

¹² Akinean, Yunaban dproc'ə, in: Handēs Amsorya 46 (1932), p. 278.

¹³ Akinean, Timot'ēos Kuz, p. 32–36; Ter-Mkrč'yan/Ter-Minasyan im Vorwort zu TA, XVIII–XXI; vgl. auch Inglisian, op. cit., p. 378–380.

¹⁴ B. Altaner/A. Stuiber, Patrologie. Leben und Schriften der Kirchenväter (Freiburg-Basel-Wien 1978), p. 314.

¹⁵ Akinean, Yunaban dproc'ə, p. 292; A. Terian, Syntactical Peculiarities in the Translations of the Hellenizing School, in: First Intern. Conference of Armenian Linguistics: Proceedings. Univ. of Philadelphia 1979 (Ed. J. A. C. Greppin), p. 197.

das selbst die Schriftzitate des TA neu übertragen worden waren¹⁶, tradiert. Dadurch übte der TA einen weitreichenden Einfluß auf die Entwicklung und Verwendung der theologischen Terminologie in der armenischen Literatur aus.

Obwohl die Bedeutung des TA für die Dogmengeschichte einerseits und seine Relevanz für die armenische Literaturgeschichte andererseits einhellig anerkannt sind, wurde das Werk inhaltlich und sprachlich kaum ausgeschöpft. Eine Übersetzung aus dem Armenischen, die den umfangreichen Text leichter erschließen würde, wäre die dringlichste Aufgabe gewesen. Daß dies bisher nicht geschah, ist auf die beträchtlichen Schwierigkeiten zurückzuführen, mit denen der durch Auslassungen, Punktations-, Lese- und Schreibfehler entstellte Text den Philologen konfrontiert. Davon geht ein guter Teil zu Lasten des Kopisten des Manuskripts im 10. Jh. Dieser besaß schon nicht mehr die ausreichenden Griechischkenntnisse, die erforderlich waren, um den Text, der für sein Sprachempfinden in einem stilistisch befremdlichen Armenisch abgefaßt war, verständnisvoll abschreiben zu können.

Außer den Schwierigkeiten, die eine schlecht erhaltene Handschrift¹⁷ für den Leser bereithält, wird das Textverständnis erheblich durch die sklavische Nachbildung griechischer Wortformen und Syntax beeinträchtigt, wobei der armenische Übersetzer die syntaktische Konstruktion oft nicht korrekt wiedergegeben hat. Schließlich ist auch die Indifferenz des Übersetzers gegenüber den semantischen Eigenheiten des griechischen Wortschatzes zu vermerken. Im TA kommt es gehäuft zu kontextuell widersinnigen Aussagen. Dem Übersetzer der *Yunaban dproc'* ging es bei der ihm auferlegten Methode des strikten *verbo de verbo reddere* nicht in erster Linie um das Erfassen des Sinns, sondern um die getreue Nachbildung des Griechischen, in seiner Detailtreue bis zur Wiedergabe der einzelnen griechischen Wortkomposita.

Aber nicht nur grammatikalische oder lesetechnische Gründe erschweren das Verstehen des Textes. So sind die Zitate inhaltlich nicht leicht zu fassen, weil sie meist unvermittelt aus ihrem Kontext gelöst wurden. Timotheus läßt ein Väterzeugnis mitten in der Argumentation beginnen und bricht es auch genauso schnell wieder ab, um dann das nächste Zeugnis mit einer ihm wichtigen Aussage anzuschließen, das aus einem anderen Text oder von einem ganz anderen Kirchenvater stammt. Der Sinn des Armenischen erhellt sich dann, wenn man das zugrundeliegende griechische Vokabular, seine Bedeutungsbreite und den Textzusammenhang kennt. Da jedoch mit Aus-

16 Vgl. H. Ač'aryan, *Hayoc' lezui patmut'iwn*, II (Erevan 1951), p. 157-158, Vergleich von Bibelzitaten des TA mit der altarmenischen Übersetzung.

17 Abdruck zweier Folioseiten des in Majuskeln geschriebenen Manuskripts bei Mkrč'yan/Minasyan nach dem deutschen Vorwort der Edition, IX*; vgl. auch A. G. Abrahamyan, *Hayoc' gir ew grč'ut'yun/Armjanskoe pis'mo i pis'mennost'* (Erevan 1973), p. 63.

nahme des Florilegs weder ein griechischer Text noch eine zweite armenische Version des TA für einen Vergleich vorliegen, lassen sich die Probleme ermessen, die die Übersetzung des TA aufwirft. Weite Abschnitte des von Timotheus verfaßten Kommentars können nur über den Umweg der Rückübersetzung des Armenischen ins Griechische verstanden werden. Eine systematische Untersuchung der Übersetzungstechnik anhand des Florilegs, ein durch den armenisch-griechischen Vergleich erstellter Wortindex und ein Katalog typischer, durch die translineare Übersetzung bedingter Fehler, können dabei eine Hilfe zum Verständnis des Timotheus-Kommentars sein¹⁸. Sind das Vorgehen des armenischen Übersetzers bei der Wiedergabe des griechischen Wortlauts und die Fehlertypen erhellt, dann kann unter der Voraussetzung, daß eine armenische Übersetzung der *Yunaban dproc'* das griechische Original stets so getreu wie möglich widerspiegeln will, die Rekonstruktion des zugrunde liegenden Griechischen gewagt werden.

An dieser Stelle soll auf die Übersetzungsproblematik nicht weiter eingegangen werden. Sie ist grundsätzlich den Werken eigen, die, wie der TA, zu den Übersetzungen der *Yunaban dproc'* gehören, jener graecophilen Schule bzw. Epoche der armenischen Literatur (6.-8. Jh.), die bedeutende Werke der Rhetorik, Grammatik, Philosophie und Theologie übersetzt hat, die Übersetzungen jedoch bewußt einer dem Geist der armenischen Sprache fernen, gräzisierenden Redaktion nach dem Muster griechischer Wortbildung und Syntax unterzog¹⁹.

Daß im übrigen schon die Leser aus früheren Jahrhunderten mit dem armenischen Text zu kämpfen hatten, erschließt sich aus den zahlreichen Glossen und Synonymen am Manuskriptrand, die die Editoren als Übersetzungshilfe in ihre Ausgabe aufgenommen haben.

18 Zur Erstellung eines Typenkatalogs von Fehlern bei translinearen Übersetzungen vgl. beispielhaft G. Bolognesi, La traduzione armena dei Progymnasmata di Elio Teone, in: Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei 359 (1962), p. 86-125, 257.

Auf den Wert der syrischen Version für die Klärung von verderbten Stellen im Armenischen hat J. Lebon hingewiesen, op. cit., p. 712-722.

19 Eine Liste dieser Übersetzungen ist zu finden bei S. Arevšatyan, Platon i erkeri hayeren t'argmanut'yan žamanaka, in: Banber Matenadarani 10 (1971), p. 16-18.

Zu den Neuerungen in Grammatik und Wortbildung im Armenischen der *Yunaban dproc'* besonders hinsichtlich der Präfixbildung vgl. Terian, Syntactical Peculiarities, p. 197-207; Ač'aryan, op. cit., p. 142-168.

Die graecophile Epoche in der armenischen Literaturgeschichte ist im Zusammenhang der kulturellen Verflochtenheit des christlichen Orients keine Einzelercheinung. In nicht zufälliger Beziehung dürfte dazu stehen, daß auch die syrische Übersetzungsliteratur an der Wende zum 7. Jh. vermehrt translineare Übersetzungen aufwies, vgl. S. Brock, From Antagonism to Assimilation: Syriac Attitudes to Greek Learning, in: East of Byzantium (Dumbarton Oaks Studies 1980), p. 17-34; ders., Towards a History of Syriac Translation Technique, in: Symposium Syriacum 1980 (OCA 221), p. 1-14.

II

Die Frage, wann die griechische Refutatio des Alexandriners ins Armenische übersetzt wurde, ist seit der Veröffentlichung des TA heftig umstritten. Sie ist für die Literaturwissenschaft insofern von Bedeutung, als mit der Übersetzung ein Terminus ad quem für den Beginn der *Yunaban dproc'* gegeben ist²⁰. G.Ter-Mkrč'yan hat sich als erster nach dem Erscheinen des TA mit der Datierungsfrage beschäftigt²¹. Er ordnete den Eintritt der armenischen Kirche in die nachchalcedonischen Streitigkeiten der Amtszeit des Katholikos Johannes Mandakuni (480-502) zu und bestimmte infolgedessen die Übersetzungszeit des TA — gegen die Ergebnisse der Editoren und gegen Manandean's Opus magnum zur *Yunaban dproc'*²² — beinahe hundert Jahre zu früh:

20 Vgl. die Kritik Terians, *The Hellenizing School. Its Time, Place and Scope of Activities Reconsidered*, in: *East of Byzantium* (Dumbarton Oaks Studies 1980), p. 176-178, an der von Manandean ausschließlich unter sprachlichen Gesichtspunkten vorgenommenen Chronologisierung der *Yunaban dproc'* in vier Übersetzungsperioden. Ernstzunehmen ist die Bemerkung Terians, op. cit., p. 178 n. 34, 183 n. 78, es könne sich beim TA in der uns heute vorliegenden Gestalt um eine Übersetzung handeln, die erst in der dritten Übersetzungsperiode (spätes 7. Jh.) zusammen mit anderen christologischen Schriften angefertigt wurde; d.h. TA kann nicht sicher als Grundlage für den Beginn der *Yunaban dproc'* ausgewertet werden; mit der gleichen Vorsicht auch A. N. Muradyan, *Hunaban dproc'i žamanakargrut'yan harc'i šurja*, in: *Patma-Banasirakan Handēs* 26, 3 (1964), p. 102. Zur Diskussion um den Zeitpunkt der Entstehung der Schule (Differenzen um hundertfünfzig Jahre) und die Lokalisierung (Edessa, Konstantinopel, Siwnik', Tayk') vgl. Akinean, *Yunaban dproc'ə*, p. 285-291; Akinean/Poľosean, *Matenagrakan hetazōtut'iwinner. Yunaban dproc'ə*, in: *Handēs Amsorya* 91 (1977), p. 1-16, 56-72.

21 G.Ter-Mkrč'ean (= Ter-Mkrč'yan), *Timot'ēos Kuzi hakačarut'ean hay t'argmanut'ean žamanakə ew surb grk'i errord kam noraber hay t'argmanut'iwne*, in: *Ararat* 41 (1908), p. 564-589; vgl. die Kritik von E.Ter-Minasyan, *Timot'ēos Kuzi »Hakačarut'iwne ar sahmanealsn i žotovoyne k'alkedoni« erki t'argmanut'yan žamanakə*, in: *Banber Matenadaran* 5 (1960), p. 279-291 (Nachdr. in: *Patma-Banasirakan Hetazōtut'yunner* [Erevan 1971], p. 394-410).

Während die Datierung der Übersetzung in die Mitte des 6. Jh. im Zusammenhang mit den Ereignissen um die zweite Synode von Dvin vornehmlich von seiten der westarmenischen Forschung vertreten wird, hält die sowjetarmenische Forschung mit Ausnahme von E.Ter-Minasyan geschlossen an Mkrč'yans Datierung fest; vgl. M.Abeľyan, *Hayoc' hin grakanut'yan patmut'yun*, in: ders., *Erker III*, p. 671-673, 394; E.A.Petrosyan, *Hay davanabanakan grakanut'yun »Ejmiacin« amsagri eđerum*, in: *Ejmiacin* 32,2 (1975), p. 38f. und jüngst bei A.Hatityan, *Timot'ēos episkoposapet Ałek'sandrac'i ev nra »Hakačarut'iwne ar sahmanealsn i žotovoyne k'alkedovni« ašxatut'yan hayeren t'argmanut'yune u tpagrut'yune*, in: *Ejmiacin* 39,1 (1982), p. 42-49; vgl. auch noch K.Sarkissian, *The Council of Chalcedon and the Armenian Church* (London 1965), p. 169f. Eine Zusammenfassung der Thesen geben Akinean/Poľosean, *Yunaban dproc'ə*, p. 17-56; P.Ananean, *Patmakan yišatakaran mə Dvini b. žotovki'i masin*, in: *Bazmavēp* 116 (1958), p. 117-122, 128-131.

22 Mkrč'yan/Minasyan, TA, XV, datieren die Übersetzung auf 552-556 A.D.; Y.Manandean, *Yunaban dproc'ə ew nra zardac'man šrjannerə* (Wien 1928, *Azgayin Matenadaran* 119), p. 107, 115, als Produkt der ersten Übersetzungsperiode zwischen 552 und 564 A.D.

zwischen 480 und 484 A.D.²³. Seine Datierung gründete sich unter Mißachtung des historischen Quellenbefunds auf eine fragwürdige und vieldeutig interpretierbare Stelle in einem Dioskurzitat des TA²⁴. Da jedoch die gegen das Konzil von Chalcedon gerichteten christologischen Kontroversen gegen Ende des 5. Jh. nachweislich noch keinen literarischen Widerhall in Armenien gefunden hatten²⁵, ist Mkrč'yan's frühe Datierung der Übersetzung unhaltbar. Die armenische Kirche, deren Kräfte sich in dem Kampf gegen die persischen Machthaber um die Bewahrung des christlichen Glaubens in Armenien erschöpft hatten, fand zur Amtszeit Mandakunis weder Zeit noch Veranlassung, für die schwierige Übersetzung einer anspruchsvollen dogmatischen Streitschrift wie der des Timotheus Sorge zu tragen²⁶.

Die Frage nach dem Motiv der Übersetzung führt vielmehr zu einer Datierung, die mit dem Eintritt der armenischen Kirche in die konfessionellen Streitigkeiten zu Beginn des 6. Jh. zusammenhängt. Sieht man die Übersetzung auf dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit der starken dyophysitischen Strömung in Armenien, die die armenische Kirche zuletzt in ein Schisma mit

- 23 Mkrč'yan, Timot'ēos Kuzi, p. 570-572; derselbe später noch einmal in einem Artikel der Zeitschrift *Šotakat' (Vataršapat 1913)*, Hay matenagrut'yan hnaguyn t'vakannerə (Nachdruck in: *Hayagitakan usumnasirut'iwnnerə [Erevan 1979]*), p. 391 ff., gegen Akineans Datierung.
- 24 Im TA ist in der Überschrift zweier Zitate der Todesmonat des Dioskur angegeben: 7. T'ut', 2. September (277, 16; 335, 3; die gleiche Stelle im Knik' Hawatoy: 5. T'ut', 2. September (p. 357, 12) und 7. T'ut', 2. September (112, 21); der armenische Übersetzer hat diesen Daten entsprechend dem armenischen, beweglichen Kalender den 6. Ho'i hinzugefügt. Da die Datumsangaben auf diese Weise aber nicht miteinander übereinstimmen und sich das Jahr, in dem alle drei Monatsdaten zusammenfallen, nur auf Grund von Korrekturen berechnen läßt, kam es neben dem Mkrč'yan's noch zu verschiedenen anderen Ergebnissen, vgl. u.a. Manandean, op. cit., p. 101 (552-564 A.D.); Akinian, op. cit., p. 279-284 (601-603 A.D.); gegen die Beweiskraft des Dioskurzitats für die Datierungsfrage überhaupt spricht sich m.E. zu Recht Minasyan, Timot'ēos Kuzi hakačarut'iwn, p. 405-409, aus.
- 25 Inglisian, op. cit., p. 362; Ter-Minasyan, 5. dari hay ekelec'u patmut'yan ev grakanut'yan mi k'ani hanguc'ayin harc'eri šurjə, in: *Ejmiacin 19,5* (1962), p. 38-42.
- 26 Auch die sprachliche Nähe der zwei im Girk' T'it'oc' überlieferten Traktate eines »Oberbischof Johannes« (p. 29-40; im Knik' Hawatoy (p. 130): »Johannes Mandakuni«) und eines »Bischof Movsēs Xorenac'i« (p. 22-28) können eine Datierung des TA in die Zeit Mandakunis, wie Mkrč'yan, Hnaguyn t'vakannerə, p. 393-395, es will (so auch Abelyan, op. cit., p. 397; dem folgt Sarkissian, op. cit., p. 165 f., 181-195), nicht rechtfertigen. Die Verfasserschaft von Xorenac'i und Mandakuni ist äußerst zweifelhaft; die pseudonymen Schriften im Girk' T'it'oc' können nicht vor den Bekenntnisdiskussionen der armenischen Kirche im 6. Jh. entstanden sein und gehören mit großer Wahrscheinlichkeit ins ausgehende 6. oder 7. Jh. Zur disparaten Diskussion um die Abfassung und Verfasserschaft im Hinblick darauf, daß sie die frühesten antichalcedonischen Dokumente der armenischen Kirche im 5. Jh. darstellen sollen, vgl. u.a. noch E. Ter-Minasyan, Knik' Hawatoy žotovacun ew hayoc' ekelec'u davanabanakan dirk'ə 6. ew 7. darerum, in: *Patma-Banasirakan Hetazötut'yunner* (1971), p. 101 f. (Nachdruck aus: *Banber Hayastani gitakan instituti 1-2* (1921/22), p. 262-279); ders., 5. dari hay ekelec'u patmut'yan ev grakanut'yan mi k'ani hanguc'ayin harc'eri šurjə, in: *Ejmiacin 19,6* (1962), p. 50 f.; P. Ananean, Girk' T'it'oc'i k'ani mə xndrakan harc'er, in: *Bazmavēp 143* (1985), p. 255-259, 265; Akinean/Poļosean, Matenagrakan hetazötut'iwnner. Yovhannes Kat'olikos, in: *Handēs Amsorya 85* (1971), p. 159-162.

Georgien und Siwnik²⁷ treiben sollte, so wird deutlich, daß die Übersetzung der *Refutatio* am Ende eines theologischen Entscheidungsprozesses stand, an dessen Ergebnis sich maßgeblich Monophysiten aus Persien beteiligt hatten.

Persische Monophysiten hatten als Minorität innerhalb eines das nestorianische Christentum begünstigenden heidnischen Staates Verbindung mit der armenischen Kirche in Persien aufgenommen, um sich des gemeinsamen Glaubens und der Unterstützung der Armenier gegen die Nestorianer zu versichern: dies zum einen durch den wechselseitigen Austausch von Glaubensbekenntnissen auf der Grundlage der drei Konzilien von Nizäa, Konstantinopel und Ephesus²⁷, zum andern bekräftigt durch die Weihe von in ihrer Sukzession bedrohten monophysitischen Bischöfen durch den armenischen Katholikos²⁸.

Der führende Kopf einer monophysitischen Delegation auf der von Katholikos Babgen einberufenen ersten Synode von Dvin (505/6) war Simeon von Beth-Aršam²⁹, der Streitgefährte des Philoxenus von Mabbug. Als prominenter Organisator der versprengten monophysitischen Gemeinden vor Jakob Baradai sammelte er auf seinen weitgespannten Propagandareisen gegen die Nestorianer monophysitisches Schrifttum, das er auch nach Armenien brachte³⁰. Dadurch wurden die Armenier mit Zentralbegriffen monophysitischer Polemik bekannt, worin die Gleichsetzung des Nestorianismus mit

27 Girk' T'it'oc', p. 44-45, 50, 55-56, 63-64.

28 Bei der durch die Verfolgungen persischer Monophysiten seit Barsauma (S. Gero, Barsauma of Nisibis and Persian Christianity in the Fifth Century, p. 110-119) bewirkten Dezimierung des monophysitischen Klerus war es naheliegend, sich an die Armenier zu wenden, die innerhalb des persischen Reiches in einer von den Nestorianern unabhängigen Nationalkirche organisiert waren. Durch die Ordination (sowohl severianischer wie julianistischer Bischöfe) war die armenische Kirche im 6. Jh. maßgeblich an dem Wiederaufbau der monophysitischen Hierarchie in Syrien und Persien beteiligt, vgl. Garitte, *Narratio de rebus Armeniae*, p. 172-175; R. Draguet, *Pièces de polémique antijulianiste. L'Ordination frauduleuse des Julianistes*, in: *Le Muséon* 54 (1941), p. 64, 72-74, 81.

29 Girk' T'it'oc', p. 42, 47.

30 Vgl. dazu I. Shahid, *The Martyrs of Najrân. New documents* (Brüssel 1971), p. 113-179. Inglisian, op. cit., p. 369f. zählt u.a. dazu das Henotikon und die berühmte epistola synodica Cyrills mit den zwölf Anathematismen. Die epistola synodica, die Cyrill 430 an Nestorius sandte, findet sich in armenischer Übersetzung im Girk' T'it'oc', p. 396-406; älter ist wahrscheinlich die Übersetzung der Anathematismen im TA, p. 165-167, vgl. I. Rucker, *Cyrillus von Alexandrien und Timotheus Aelurus in der alten armenischen Christenheit*, in: *Handēs Amsorya* 41 (1927), p. 702.

Die syrische Vermittlung des Henotikons an die armenischen Bischöfe in Dvin belegt ein syrischer Brief in: J. S. Assemanus, *Bibliotheca Orientalis I* (Rom 1719), p. 346-358 (p. 355), den Simeon von Beth-Aršam um 506 A.D. (A. de Halleux, *Philoxène de Mabbug* [Louvain 1963], p. 4 n. 9), also zur Zeit der Synode, geschrieben hat. Zur Diskussion um die Annahme des Henotikons auf der Synode von Dvin vgl. noch K. Tēr-Mkrč'ean (= Mkrč'yan), *Hayoc' ekelec'woy arājin masnake'ut'iwnə dawanakan večeri mej ew Babgēn Kat'otikos*, in: *Ararat* 1898, p. 434ff.; E. Ter-Minasyan, *Babgen Kat'otikosi žołovi t'vakana ew telə*, in: *Ararat* 1908, p. 702f.; Inglisian, op. cit., p. 365; Sarkissian, op. cit., p. 207.

Chalcedon den Hauptakzent abgab³¹. Der Kontakt mit den Monophysiten hatte zur Folge, daß die armenische Kirche sich verstärkt einem alten Problem zuwandte. Nestorius war zwar seit der Synode von Aštišat (435/36) auch in der armenischen Kirche eine persona non grata, dennoch war die von ihm vertretene antiochenische Theologie, die die armenische Kirche schon unter Sahak doktrinär und politisch gespalten hatte, bemerkenswert geblieben³². In der Abwehr dyophysitischer Lehre, deren »Häresie« einseitig auf die Person des Nestorius zugespißt worden war, brachte die monophysitische Propaganda Chalcedon als neuen Begriff mit ins Spiel. Die armenische Kirche gliederte ihn fraglos in ihren von Nestorius angeführten nestorianischen Häretikerkatalog ein³³. Nicht anders verhielt es sich auf der zweiten, von Katholikos Nerses Aštarakec'i nach Dvin einberufenen Synode im Jahre 554/5³⁴. Auch die Bischöfe dieser Synode meinten Nestorianismus, wenn sie von Chalcedon sprachen. Grundsätzlich handelte es sich bei beidem um die dyophysitische Lehre, deren Einfluß in Armenien die Versammlung armeni-

31 Eine Verdammung von Chalcedon zusammen mit der nestorianischen Häresie findet sich erst im zweiten Brief Babgens an die Syrer (Girk' T'ht'oc', p. 48, 49); zur Authentizität dieses Briefes und der begründeten Annahme, daß die Chalcedonverdammung darin eine Interpolation aus dem späten 6. Jh. ist, vgl. Akinean, Yunaban dproc'a, p. 276f.; Ananean, Girk' T'ht'oc'i k'ani mə xndrakan harc'er, p. 244-252; Inglisian, op. cit., p. 368.

In einem monophysitischen Schriftstück, das unter dem Pseudonym des Kaisers Anastasios im Girk' T'ht'oc' überliefert ist (p. 277-278; eine kürzere, wahrscheinlich ältere Rezension im Knik' Hawatoy, p. 128; zum Ganzen Ch. Möller, Un fragment du type de l'empereur Anastase I, in: *Studia Patristica III* [Berlin 1961], p. 240-247), dessen Vermittlung ebenfalls auf Simeon zurückgeht, kann man die Hauptaussagen monophysitischer Polemik festmachen; derselbe Ton findet sich fast wörtlich in der armenischen Korrespondenz mit den persischen Monophysiten wieder (Girk' T'ht'oc', p. 45, 49, 50, 55, 80, 81-82). Zur Übernahme der Anklagen eines Timotheus Aelurus gegen das »nestorianische Chalcedon« war es von da aus nur mehr ein kleiner Schritt.

32 Vgl. die Analyse von G. Winkler, Die spätere Überarbeitung der armenischen Quellen zu den Ereignissen der Jahre vor bis nach dem Ephesinum, in: *OrChr 70* (1986), p. 143-180, worin die Kontroversen um die dyophysitischen Strömungen im Spiegel des Ringens der syrischen und griechischen Kirchenparteien um den Patriarchenstuhl in Armenien deutlich gemacht und der nachhaltige Einfluß antiochenischen theologischen Denkens in der armenischen Kirche auch nach Aštišat herausgestellt wird.

33 Vgl. die Häretikerkataloge in den Briefen von Babgen, Nerses und Johannes (Girk' T'ht'oc', p. 43, 49, 50, 56, 83), wobei auffällt, daß Chalcedon im zweiten Brief Babgens (p. 48-51) entgegen der ausdrücklichen Nennung in den anderen Briefen hier eher beiläufig erwähnt wird und auch nicht zusammen mit den Nestorianern verdammt wird. Das könnte ein Hinweis auf die Interpolation sein, die erfolgte, als der Brief durch den Archivbrand in Dvin (572) verloren ging und später aus dem Griechischen rückübersetzt wurde. In den Häretikerkatalogen der übrigen Briefe werden der Tomus Leonis und Chalcedon in eine Reihe mit den »nestorianischen Häresiarchen« gestellt (Arius, Paulus von Samosata, Theodor, Diodor, Theodoret, Ibas, Nestorius, Akakius, Barsauma, Babai u.a.); zum Aufbau des nestorianischen Häretikerkatalogs vgl. A. de Halleux, Die Genealogie des Nestorianismus nach der frühmonophysitischen Theologie, in: *OrChr 66* (1982), p. 1-15.

34 Garitte, Narratio, p. 157.

scher, georgischer und albanischer Bischöfe entgegenzuwirken trachtete³⁵. Der Synode vorausgegangen war ein ausgedehnter Briefwechsel mit persischen Monophysiten julianistischer Denomination, die unter einem gewissen Abdišoy das armenische Oberhaupt für ihre christologische Denkrichtung gewonnen hatten³⁶. Abdišoy, der als Julianist vom armenischen Katholikos zum Bischof geweiht worden war³⁷, genoß hohes Ansehen in der armenischen Kirche. Die *Diegesis* hebt seine enge Beziehung zu dem mächtigen Bischof von Tayk', Meršapuh, hervor³⁸ und noch unter dem Nachfolger von Katholikos Nerses, Johannes Gabelean, tritt er als Mitverfasser eines Schreibens an den schismatischen Bischof von Siwnik' auf³⁹. Nicht ohne Grund betonen die pro-chalcedonensischen Quellen, es sei der Monophysit Abdišoy gewesen, der die armenische Kirche von ihrer Rechtgläubigkeit abgebracht habe⁴⁰. Photius bezichtigt ihn sogar, Initiator der zweiten Synode von Dvin gewesen zu sein⁴¹. Die vielfache Nennung Abdišoy's im Zusammenhang mit der Verdammung des Dyophysitismus auf dieser Synode spricht dafür, daß er auf die armenischen Kirche und ihre konfessionelle Orientierung entscheidend eingewirkt hatte. Tatsächlich behandelte seine rege Korrespondenz mit dem armenischen Katholikos⁴² in noch stärkerem Maße als zuvor die Briefe des Simeon von Beth-Aršam Bekenntnisfragen. In der bekannten monophysitischen Polemik setzte er den Armeniern die mit Chalcedon synonym gesetzte Lehre

35 Die Briefe des Katholikos Nerses lassen durchblicken, daß »Nestorianer«, d.h. dyophysitische Propagandisten, in ganz Armenien erfolgreich waren. Die Südpervenzen Armeniens waren am meisten von deren Wirken betroffen (N. Adontz, *Armenia in the Period of Justinian* [transl. with partial revisions by N. Garsoian, Lisbon 1970], p. 265), hier war auch der seit der Christianisierung Armeniens prägende syrische Einfluß vorherrschend geblieben. So mußten die Bischöfe von Arcrunik' und Mardpetakan nach der Synode von Dvin noch einmal gesondert aufgefordert werden, in ihrer Diözese Maßnahmen gegen die »nestorianischen Häretiker« zu ergreifen (Girk' T'ht'oc', p. 76-77), vgl. auch *Uxt miabanut'ean hayoc' ašxarhis* (= Bund der Einigung Armeniens) = der Synodalbeschluß der Bischöfe in Dvin (Girk' T'ht'oc', p. 72-75), die ihre Maßnahmen auf ein Zentrum der Dyophysiten in Dvin konzentrierten: die Kirche (»Kloster« bei Step'anos Orbelean, Patmut'iwn tann Sisakan [Ed. M. Emin], LXVIII), die dem 542 (Garitte, *Narratio*, p. 158) ums Leben gekommenen persischen Märtyrer Gregor Manačirh geweiht war (Girk' T'ht'oc', p. 72-73); vgl. dazu E. Ter-Minasyan, *Nestorakanut'yun Hayastanum*, in: Patma-Banasirakan Hetazötut'yunner (Erevan 1971), p. 367.

36 Inglisian, op. cit., p. 373, 384; Akinean/Polosean, Abdišoy episkopos ew Nerses II Aštara-keci, in: *Handēs Amsorya* 88 (1974), p. 134-136, 139. Den julianistischen Begriff von der anapakanut'iwn = ἀφθαρσία des Leibes Christi verwendet erstmals Katholikos Johannes, ausdrücklich verurteilt er auch Severus (Girk' T'ht'oc', p. 82).

37 Girk' T'ht'oc', p. 54.

38 Garitte, op. cit., p. 34.

39 Girk' T'ht'oc', p. 78.

40 Garitte, op. cit., p. 131f., 162; A. Vardanean, *Des Johannes von Jerusalem Brief an den albanischen Katholikos Abas*, in: *OrChr* 10 (1912), p. 67.

41 Text bei Garitte, op. cit., p. 133f.

42 Girk' T'ht'oc', p. 52-54, 59-61, 62-65, 66-67, 68-69.

der Nestorianer »von den zwei Christussen und den zwei Söhnen« auseinander und sparte, da er einen zweifachen Kampf gegen Severianer und Nestorianer führte, auch nicht die Thematik des julianistischen Streites aus. Die Auswertung dieser wichtigen Korrespondenz mit den darin geäußerten, u.a. julianistischen Bekenntnisformeln muß einer speziellen Untersuchung über die christologische Bekenntnisentwicklung der armenischen Kirche vorbehalten bleiben.

Als Gast der Synode brachte Abdišoy ein Corpus monophysitischen Schrifttums mit. Neben Werken des Philoxenus gehörte dazu die *Refutatio* des Timotheus Aelurus gegen das Konzil von Chalcedon und der Tomus Leonis. Die Quellen für diese Tatsache, die in der Korrespondenz des *Girk' T'it'oc'* selbst nicht erwähnt wird, findet man bei Garitte im Zusammenhang mit der Kommentierung der von der *Diegesis* gegebenen Informationen zur zweiten Synode von Dvin ausführlich dargestellt⁴³. Die viel diskutierten Einzelheiten zur Translation des TA im Umfeld der Synode müssen deshalb nicht noch einmal besprochen werden. Wesentlich ist, daß die *Diegesis* und die von Garitte ergänzend angeführten Historiographen darin übereinstimmen, daß es Abdišoy war, der die Armenier in den Besitz der antichalcedonischen Streitschrift gebracht hatte.

Es ist anzunehmen, daß die armenische Übersetzung schon bald nach der Synode in Angriff genommen wurde und mehrere Jahre beanspruchte. Sie wurde im Zusammenhang mit den konfessionellen Auseinandersetzungen in Armenien das Sprachrohr der monophysitischen Partei und stellte ein Gegengewicht zu Übersetzungen dar, die chalcedonisch orientierte Kreise der armenischen Kirche in Konstantinopel und Karin herausgaben, wie zum Beispiel die um 577 ins Armenische übersetzte Schrift über »*Die Verschiedenheit und die Idioma der Naturen*« des Konstantinopler Patriarchen Eutychius⁴⁴. Nicht auszuschließen ist, daß der energische Vertreter des armenischen Katholikos, Vrt'anēs K'erdoł, eine wichtige Rolle bei dem gezielten Einsatz des TA gegen die dyophysitischen Neigungen armenischer Bischöfe spielte. Das erste Zeugnis über die Kenntnis und den Gebrauch des TA in der armenischen Kirche findet sich um 606 bei Bischof Moses von C'urtaw, der Vrt'anēs in einem Brief mitteilt, daß er »*die Bücher des seligen Timotheus vollständig erhalten*« habe⁴⁵.

Die erfolgreiche Kontamination der Begriffe Nestorianismus und Chalcedon durch Abdišoy hatte in der armenischen Kirche zur Verdammung beider

43 Garitte, op. cit., p. 131-135, 163-164; dazu Ananean, Patmakan yišatakaran, in: Bazmavēp 115 (1957), p. 111-115; 116 (1958), p. 64, 117f., der mit einem neuen Quellenbeleg zur syrischen Vermittlung des TA auf der Synode beiträgt.

44 Akinean, Yunaban dproc'a, p. 289f.

45 Girk' T'it'oc', p. 140; vgl. auch die Nennung des Timotheus im Brief des Vrt'anēs an den armenischen Feldherrn Sormen (Girk' T'it'oc', p. 91).

geführt. Ganz auf dieser Linie lag die von Abdišoy eingeführte *Refutatio*, obgleich diese sich auch die Polemik gegen Eutychius zur Aufgabe gemacht hatte. Die Armenier fanden das Bekenntnis von Chalcedon, das im Zuge des antinestorianischen Kampfes als nestorianische Irrlehre mitverdammt worden war, ohne daß sie es bis dahin selbst studiert hatten, in der *Refutatio* in Auszügen zitiert vor. Es wurde ihnen in der schon bekannten monophysitischen Interpretation nahegebracht. Auf diese Weise blieb die *Refutatio* lange die einzige Quelle ihrer Kenntnis über das umstrittene Konzil und den Tomus Leonis⁴⁶. Die Intention des Werks konnten die Armenier gleich den ersten Sätzen entnehmen, mit denen Timotheus programmatisch seine Schrift einleitete:

»Darüber, daß unser Herr und Gott Jesus Christus zusammen mit seinem Fleisch einer genannt und ihm alles Gottgebührende und Menschliche zugewiesen wird, und daß er, nachdem er uns nach dem Fleisch gleichwesentlich geworden ist, so auch Gott war und blieb, und daß es eine Gottlosigkeit ist, ihn in zwei zu teilen.

Vor uns, die wir an die durch die Mündler unserer heiligen und orthodoxen Väter und Bischöfe verkündete Gotteslehre geglaubt haben, liegt die Aufgabe, mit Gottes Hilfe den Lasterungen im Tomus Leonis und dem abtrünnigen Bekenntnis, welches auf dem Konzil von Chalcedon über den Glauben [abgegeben wurde], zu widersprechen. Dazu die Zeugnisse jener heiligen Väter, die — göttlich inspiriert und nützlich — darüber ausgewählt wurden, daß unser Herr und Gott Jesus Christus ein und derselbe ist mit seinem Fleisch und ihm alles Gottgebührende und Menschliche zugewiesen wird, und daß er, dem Menschen nach dem Fleisch gleichwesentlich⁴⁷ geworden, in seinem Wesen mit dem Vater und dem Heiligen Geist gleichwesentlich war und blieb, und er nicht in zwei Naturen geteilt wurde, diese [Zeugnisse] haben wir zuvor zusammengetragen zu unserer [eigenen] Festigung und Beachtung, für diese und jene aber, die auf dieses Buch stoßen, damit wir, die wir den Spuren ihrer rechten Lehre nachfolgen und die Orthodoxie ihres [der Väter] Glaubens nachahmen — offenbar geworden und gewachsen durch Werke des Guten — würdig werden, den Lauf dieses unseres Lebens in Christus zu vollenden und, indem wir den rechten Glauben bis zum Ende bewahrt haben, mit allen Heiligen gekrönt werden mit der Krone der Gerechtigkeit durch den wahren Richter und unseren Gott, Jesus Christus, von Ewigkeiten zu Ewigkeiten. Amen«.

Die *Refutatio* wurde eine der grundlegenden dogmatischen Schriften der armenischen Kirche und trug wesentlich dazu bei, die von den monophysitischen Persern geprägte Chalcedonrezeption in der armenischen Kirche endgültig durchzusetzen. Gleichzeitig vermittelte sie durch die Übertragung relevanter theologischer Begriffe in die armenische Sprache das notwendige theologische Instrumentarium für eine vertiefte christologische Reflexion, wie sie bald darauf im Schisma der armenischen Kirche mit Siwnik⁴⁸ und Georgien erforderlich wurde. Theologisch hat sie maßgeblich zur Bekenntnisbildung der armenischen Kirche beigetragen. Ihr literarischer Wert liegt darin, daß durch die armenische Übersetzung die Grundlage gelegt wurde für die Ausbildung

46 Akinean, Timot'ēos Kuz, p. 37.

47 Համազգայական, TA p. 1.

und Entwicklung einer breiten theologischen Terminologie in armenischer Sprache. Unter diesem doppelten Aspekt erhält die *Refutatio* des Timotheus von Alexandrien, »qui fut pendant longtemps l'âme de la résistance au concile de Chalcédoine«⁴⁸ ein Gewicht, das in gleichem Maße nicht allen armenischen Übersetzungen der patristischen Literatur zukommt.

III

Die Übersetzung des TA wird aufgrund der zu bewältigenden Textfülle und der zahlreichen linguistischen Probleme noch einige Zeit in Anspruch nehmen. Ein vorläufiger Einblick in den Wortgebrauch des TA dürfte dennoch von großem Interesse sein. Da die Zitate des Florilegs aus einem Zeitraum von beinahe dreihundert Jahren und von verschiedenen Autoren stammen, ist der griechische Wortschatz vielschichtig. Die armenische Übersetzung spiegelt das wider. Ferner ist zu bemerken, daß der Gebrauch einmal übersetzter armenischer Begriffe und Formen nicht durchgängig systematisch und stabil beibehalten wurde. Das wird besonders deutlich in dem Nebeneinander der Wendungen bei Väter- oder Schriftzitaten, die doppelt oder sogar drei- bis vierfach vorkommen (z.B. Zitate des Julius von Rom). Als Beispiele stehen hier: κτιστός = *anarar*, *anstac'akan*, *anararak*, *anararac*, *anararacakan*, *anarareal*, *anarareli anaineli*; aus dem oft zitierten Christushymnus des Philipperbriefs (2,8): ὑπήκοος = *unkanol*, *unkndir*, *lsawln*, *lsu*, *hawanakan*, *hawan*. Eine einheitliche lexikalische Anwendung der einmal übersetzten griechischen Termini fand also nicht statt. Besonders die Verben wurden jeweils neu und anders übersetzt, die substantivischen Begriffe hingegen meist unverändert beibehalten. Der Wortindex, den die Editoren im Anhang ihrer Ausgabe mitgeliefert haben, erfaßt nur einen Bruchteil des reichen Vokabulars des TA, wobei bedauerlich ist, daß gerade die hellenistischen Neubildungen kaum berücksichtigt wurden⁴⁹.

Im folgenden handelt es sich nur um eine exemplarische Auswahl von Begriffen, die, auf Substantive der christologischen Terminologie und einige Verben beschränkt, ausschließlich dem patristischen Florileg entnommen wurden, weil dafür das griechische Äquivalent gesichert ist. Das bedeutet, daß eine große Anzahl von Begriffen, die Timotheus benutzt, ungenannt bleibt. In diesem Zusammenhang erhebt sich auch die Frage, ob das entsprechende griechische Lexem, wie wir es im *textus receptus* heutiger Editionen vorfin-

48 J. Lebon, La Christologie de Timothée Aelure d'après les sources syriaques inédites, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 9 (1908), p. 701.

49 H. Ačaryan, Hayerēn nor baŕer Timot'ēos Kuzi hakač'arut'ean mej, in: *Akinean*, Timot'ēos Kuz, p. 61-109, klammert in seiner Liste bewußt die hellenistischen Neubildungen aus.

den, so auch schon dem armenischen Übersetzer des Florilegs im 6. Jh. vorgelegen hatte. Der armenisch-griechische Textvergleich der patristischen Zitate hat zu Stellen geführt, bei denen dem armenischen Übersetzer Textvarianten gegenüber dem heutigen *textus receptus* vorgelegen haben müssen. Mit Sicherheit ist das dort der Fall, wo wir die armenische Variante im Textapparat der griechischen Edition vermerkt finden⁵⁰. Doch bleiben diese Varianten, die textkritische Rückschlüsse auf den griechischen Urtext erlauben, letztlich Ausnahmen. Die meisten armenischen Varianten liegen eindeutig in der fehlerhaften Übersetzung begründet.

IV

In der folgenden Liste wird für den armenischen Begriff und sein griechisches Äquivalent trotz des selbstverständlich häufigen Auftretens jeweils nur eine Referenz angegeben. Dem griechischen Äquivalent folgt in Klammern zuerst der armenische Beleg im TA (mit Seiten-, Zeilenangabe) / nach dem Querstrich der griechische Beleg. Die Verben werden in der 1. Pers. Sgl. Präs. aufgeführt. Abkürzungen: ACO = *Acta conciliorum œcumenicorum* (Ed. E. Schwartz), Berlin/Leipzig 1914; L = H. Lietzmann, *Apollinarius von Laodicea und seine Schule*, Tübingen 1904; PG = *Patrologiæ cursus completus. Series graeca* (Ed. J. P. Migne), Paris 1857ff.

այղաղութիւն	= ἀλλοίωσις (120,6/ACO I,1,3, p. 91)
այղատեսակ	= ἑτεροειδής (121,7/ACO I,1,3, p. 92)
անայղաղակ	= ἀναλλοίωτος (114,26/PG 76, p. 328B)
անայղաղելի	= ἀναλλοίωτος (273,12/PG 77, p. 1092D)
անբաժանելի	= ἀμέριστος (179,34/ACO I,1,1, p. 38)
անխառնելի	= ἀσύγχυτος (ACO I,1,3, p. 92)
անմարմին	= ἄσαρκος (30,15/ACO I,1,7, p. 94)
	= ἀσώματος (10,27/L. p. 286)
անմարմնութիւն	= τὸ ἀσώματον (30,17/ACO I,1,7, p. 94)
անյեղլի = անյեղլեղով	= ἄτρεπτος (273,12/PG 77, p. 1092D)
անյեղլեղով = անյեղլի	= ἄτρεπτος (10,19/L. p. 285)
անտարաշատ	= ἀδιάσπαστος (179,17/ACO I,1,6, p. 159)
առանձին = յատուկ = իւր	= ἴδιος (260,8/L. p. 257)
առանձնաւորութիւն	= τὸ ἰδίωμα (309,7/PG 76, p. 309C)
աստուածազգեստ	= θεόφορος (116,7/ACO I,1,1, p. 41)
բաժանումն	= διαίρεσις (261,10/L. p. 259)
բարդացելունն = բարդութիւն =	
շարդարդութիւն	= σύνθεσις (178,14/L. p. 260)
բարդութիւն = բարդացելունն =	
շարդարդութիւն	= σύνθεσις (158,3/L. p. 296)

50 Vgl. Zitat No. 52, 76, 79 (TA p. 23; 32; 33) u.ö.

բացափայլումն / բացափայլութիւն	=	ἀπαύγασμα (27,24/PG 63, p. 47)
բացորոշութիւն	=	ἀποχώρασις (11,7/PG 26, p. 1125B)
բնականցե՞ծ	=	συγκατοικέω (61,16/ACO I,1,1, p. 16)
	=	οἰκέω (10,11/PG 26, p. 304B)
բնական	=	φυσικός (165,28/ACO I,1,1, p. 40)
բնակութիւն = ի բնակութիւն =		
ներբնակութիւն = ներբնակեցելումն	=	ἐνοίκησις (154,3/ACO I,1,6, p. 28)
բնութիւն	=	φύσις (114,17/PG 76, p. 328A)
զաղափար	=	τύπος (197,30/ACO V, p. 221)
զծաւորութիւն	=	χαρακτήρ (15,11/PG 26, p. 356C)
զոյակցական	=	συνουσιαστικής (196,3/PG 76, p. 1428)
զոյացութիւն = զոյութիւն	=	οὐσία (19,2/ACO I,1,2, p. 43)
	=	ὑπαρξίς (192,6/PG 29, p. 681B)
զոյութիւն = զոյացութիւն	=	ὑπαρξίς (136,1/ACO I,1,4, p. 59)
դէժք	=	πρόσωπον (63,1/ACO I,1,1, p. 28)
էակն = էակն = էլով	=	ὁ ὢν (27,24/PG 63, p. 47)
ենթակայութիւն = ենթակացութիւն	=	ὑπόστασις (27,25/PG 63, p. 47)
ենթակացութիւն = ենթակայութիւն	=	ὑπόστασις (62,19/ACO I,1,1, p. 26)
զաւրութիւն	=	δύναμις (26,8/ACO I,1,2, p. 44)
ընթակցութիւն	=	συνδρομή (121,12/ACO I,1,3, p. 92)
թափումն = նուաւտութիւն	=	ταπείνωσις (61,12/ACO I,1,1, p. 18)
	=	κένωσις (310,26/PG 76, p. 1304C)
իւր = առանձին = յատուկ	=	ἴδιος (216,17/L. p. 259)
	=	ἑαυτός (198,7/ACO I,5, p. 221)
լրակցութիւն = լրումն = միութիւն	=	συμπλήρωσις (155,34/L. p. 284)
լրումն = լրակցութիւն = միութիւն	=	συμπλήρωσις (60,21/L. p. 284)
խառնութիւն	=	σύγχυσις (179,18/ACO I,1,6, p. 159)
կերպ	=	μορφή (93,7/ACO I,1,4, p. 49)
	=	εἶκων (17,15/PG 42, p. 52A)
զծառայի կերպն առնու՞մ	=	τὴν τοῦ δούλου μορφήν ἀναλαμβάνω (61,19/ACO I,1,1, p. 16)
զծառային կերպ զգենում	=	τὴν τοῦ δούλου μορφήν ὑποδύω (61,11/ACO I,1,1, p. 16)
կերպակից	=	σύμμορφον (198,32/ACO I,5, p. 227)
կցորդութիւն = Հաղորդութիւն =		
Հաւասարութիւն	=	κοινωνία (25,29/ACO I,1,2, p. 44)

Հաղորդութիւն = կցորդութիւն =	
Հաւասարութիւն	= κοινωνία (14,21/PG 26, p. 340A)
Հաճաբուն / Հոճաբուն = Հոճաբոյս	= ὁμοφύης (67,8/PG 86,1, p. 1129A)
Հաճագոյ / Հոճագոյ = Հաճագոյական =	
նոյնագոյ = նոյնագոյական	= ὁμοούσιος (67,8/PG 86,1, p. 1129A)
Հաճագոյութիւն / Հոճագոյութիւն	= τὸ ὁμοούσιον (10,10/L. p. 188)
Հաճածառայական / Հոճածառայական	= ὁμόδουλος (27,10/PG 62, p. 230)
Հաճանունութիւն / Հոճանունութիւն	= ὁμωνυμία (105,1/PG 77, p. 1388D)
Հաճասեռ / Հոճասեռ	= ὁμογενής (67,9/PG 86,1, p. 1129A)
Հաճատեսակ / Հոճատեսակ	= ὁμοειδής (20,36/PG 77, p. 1381D)
Հանգիտութիւն	= ἰσότης (61,26/ACO I,1,1, p. 16)
Հատումն	= τομή (62,25/ACO I,1,1, p. 28)
Հաւասարութիւն = Հաղորդութիւն =	
կցորդութիւն	= κοινωνία (83,17/ACO I,1,2, p. 44)
Հնայութիւն / Հնայումն	= σύμβολον (93,3/ACO I,1,4, p. 49)
ձև	= σχήμα (272,18/PG 77, p. 1092B)
ճարդ ըլլամ	= ἄνθρωπος γίγνομαι (14,7/PG 26, p. 304B)
ճարդ վերառեալն	= ἄνθρωπος ἀναληφθεὶς (158,27/L. p. 297)
ճարդանամ	= ἀνθρωπίζομαι (193,12/PG 36, p. 97B)
ճարդատեսակ	= ἀνθρωποειδής (178,13/L. p. 260)
ճարդկական = ճարդկային	= ἀνθρώπινος (273,35/PG 77, p. 1093B)
ճարդկային = ճարդկական	= ἀνθρώπινος (114,22/PG 76, p. 328B)
	= ἀνθρώπειος (10,14/L. p. 188)
ճարդկավայելչաբար	= ἀνθρωποπρεπής (106,27/PG 76, p. 340B)
ճարդկութիւն = ճարդութիւն	= τὸ ἀνθρώπινον (311,29/PG 76, p. 1303B)
	= ἡ ἀνθρωπότης (312,36/PG 76, p. 1306B)
ճարդութիւն = ճարդկութիւն	= τὸ ἀνθρωπείον (168,13/ACO I,1,4, p. 60)
	= ἡ ἀνθρωπότης (198,16/ACO I,5, p. 221)
ճարմին առնեմ	= σῶμα λαμβάνω (272,33/PG 77, p. 1092C)
ճարմին ըլլամ	= σὰρξ γίγνομαι (114,24/PG 76, p. 328B)
ըլլամ ըստ ճարմնի = ծնանիմ ըստ	
ճարմնոյ	= γίγνομαι κατὰ σάρκα (311,4/PG 76, p. 1302D)
ի ճարմնի երեւիլ	= διὰ σάρκος φανεροῦμαι (22,13/PG 45, p. 44C)
ծնանիմ ըստ ճարմնոյ	= γίγνομαι κατὰ σάρκα (271,19/PG 77, p. 1089C)
ծնեալն ճարմնով	= ὁ γεννηθεὶς ἐν σαρκί (17,28/PG 43, p. 52C)
ճարմնանամ	= πανύχομαι (24,12/PG 36, p. 313B)
	= σαρκοῦμαι (17,28/PG 43, p. 52C)
ճարմնացեալ = ներմարմին	= ἔνσαρκος (10,18/L. p. 285)
ճարմնական = ճարմնաւոր	= σαρκικός (157,30/PG 25, p. 125)
ճարմնակիրց	= σύσσωμος (28,1/PG 63, p. 56)

ծարմնաւորութիւն	= σάρκωσις (10,20/L. p. 285)
միաւորութիւն	= ξνωσις (62,12/ACO I,1,1, p. 18)
միութիւն = լրակցութիւն	= συμπλήρωσις (263,22/L. p. 284)
միւսագոյ	= ἑτερούσιον (159,32/PG 29, p. 676A)
մշտնջենակից	= συναϊδιος (120,17/ACO I,1,3, p. 71)
յատկութիւն	= ιδιότης (179,25/ACO I,1,6, p. 159)
յատուկ = առանձին	= ἴδιος (158,22/L. p. 296)
յեղութիւն	= τροπή (54,2/ACO I,1,6, p. 28)
նախածարմնաւորութիւն	= πρὸ τῆς σαρκώσεως (158,26/L. p. 297)
ներբնակեցելումն = բնակութիւն	= ἐνοίκησις (53,27/L. p. 296)
ներբնակութիւն = բնակութիւն	= ἐνοίκησις (158,1/L. p. 296)
ներկութիւն	= ἐνυπόστατος (17,11/PG 43, p. 52B)
ներմարդանած	= ἐνανθρωπέομαι (319,15/PG 76, p. 1304B)
ներմարդկութիւն = ներմարդութիւն	= ἐνανθρώπησις (197,31/ACO I,5, p. 221)
ներմարդկութիւն = ներմարդկութիւն	= ἐνανθρώπησις (271,27/PG 77, p. 1084D)
ներմարմին = ծարմնացեալ	= ἔνσαρκος (262,32/L. p. 261)
ներմարմնական	= μετὰ σαρκός (298,24/PG 76, p. 1313D)
նմանագոյ	= ὁμοιος (31,21/PG 77, p. 1093B)
նմանական = նմանութիւն	= ὁμοίωμα (273,3/PG 77, p. 1093B)
զնման զգալ	= τὴν ὁμοίαν ἐνδύω (14,8/PG 26, p. 304B)
նմանութիւն	= ὁμοίωσις (120,27/ACO I,1,3, p. 92)
	= ὁμοιότης (106,22/PG 76, p. 340B)
	= ὁμοίωμα (272,18/PG 77, p. 1092B)
նոյնագոյ = Համագոյ = նոյնագոյական	= ὁμοούσιος (273,38/PG 77, p. 1093B)
նոյնագոյական	= ὁμοούσιος (272,13/PG 77, p. 1092B)
նուաստութիւն = թափումն	= ταπείνωσις (61,18/ACO I,1,1, p. 16)
	= ἄσθένεια (80,20/PG 76, p. 437A)
շարադրութիւն = բարդութիւն =	
բարդացելումն	= σύνθεσις (178,13/L. p. 260)
շարայարութիւն	= συνάφεια (165,26/ACO I,1,1, p. 40)
ուղեկցութիւն	= σύνοδος (178,13/L. p. 260)
պատկեր	= εἶδος (15,10/PG 26, p. 356C)
	= εἰκὼν (313,17/PG 76, p. 1308C)
տարատութիւն	= διατομή (216,12/L. p. 259)
տեսակ = տեսիլ	= μορφή (11,28/PG 26, p. 1101A)
	= εἶδος (15,4/PG 26, p. 356B)
տեսիլ = տեսակ	= εἶδος (15,7/PG 26, p. 356B)