

DIE ENTSTEHUNGSGESCHICHTE DES ROSENKRANZES IN DER ARMENISCHEN KIRCHE EIN BEITRAG ZUM FRÖMMIGKEITSLEBEN DER KATHOLISCHEN ARMENIER

Vorwort

Das Rosenkranzgebet ist Sache der inneren Überzeugung. Diese Überzeugung habe ich am Schluß eines langen Artikels in bezug auf das Phänomen „Fatima“ folgendermaßen beschrieben: „Der Rosenkranz ist nicht nur für das Katholizismus-Christentum zum unverlöschlichen Leuchtturm, der den Himmelsweg zeigt, geworden, sondern auch die letzte Hoffnung der leidenden Menschheit, die letzte Geistigkeit der materialistischen Zivilisation, die letzte Lösung der labyrinthischen Diplomatie, die letzte Entkräftung der atomaren Operationen und die letzte Entlarvung der Raketenwaffen. Mit einem Wort: der Rosenkranz, den täglich zu beten die Gottesmutter in Fatima alle Menschen aufgerufen hatte, ist zum eschatologischen Zeichen, ja zum Heilszeichen am letzten Gerichtstag dieser Welt geworden“¹.

Aus diesem persönlichen Bewußtsein kam der Wunsch hervor, ein Erbauungsbuch über das Rosenkranzgebet für die einfachen Gläubigen zu verfassen. Diesem starken Verlangen ist ein Druck der Broschüre „Täglich bete den Rosenkranz!“ im Jahre 1981, als kleiner Beitrag zur Verbreitung und Wiederbelebung dieses Gebetes, vorausgegangen. Bei weiteren Recherchen und Ermittlungen für das geplante Erbauungsbuch schoß mir plötzlich der Gedanke durch den Kopf, die Geschichte des Rosenkranzes in der armenischen Kirche zu schreiben. In diesem Sinne begann ich im Sommer 1982, mich mit der Thematik des Marianischen Psalters zu beschäftigen.

Von Anfang an war ich mir der großen Schwierigkeit bewußt. Das Thema war völlig neu: Ein unbeschriebenes Blatt der religionsgeschichtlichen Entwicklung und der kirchenhistorischen Ereignisse unter den Armeniern. Im wahrsten Sinne des Wortes gibt es keine diesbezügliche Literatur in der armenischen Bibliographie. Was mir am meisten Hoffnung machte, war die reiche Handschriftensammlung der Bibliothek der Mechitharisten-Kongregation in Wien, die mir als Mitglied der armenisch-katholischen Ordensgemeinschaft offensteht. Aber auch die Handschriften konnten mir fast nicht behilflich sein, zumindest was den äußerlichen Ablauf bezüglich der Ereignisse um die historische Entwicklung des Rosenkranzes betrifft. Die Handschriften können dem wissenschaftlich Arbeitenden bei einer textkritischen Untersuchung helfen, die Gebete bzw. die Entwicklung der Gebetsformen und die Geschichte der Gebete des armenischen Rosenkranzes zu beschreiben. Vielleicht ergibt es sich daraus, daß man auch den geschichtlichen Ablauf des Rosenkranzgebetes skizzieren könnte.

Doch dieser Versuch und die Textkritik überschreiten das zulässige Maß dieser Diplomarbeit, die zur Erlangung des Magistergrades an der Theologisch-Katholischen Fakultät der Universität Wien von mir im Juni 1986 eingereicht wurde.

Der vorliegende Druck ist die ergänzte und erweiterte Form meiner Diplomarbeit, deren achttes Unterkapitel des dritten und letzten Teiles ganz neu vorgelegt wird.

An dieser Stelle bedanke ich mich herzlich bei meinen Vorgesetzten, Mitbrüdern und Freunden für ihre bereitwillige Unterstützung.

¹ Vgl. P. M. Topalian (Hameto), *Fat'imayi Tiramayra* (Die Gottesmutter von Fatima), in: Massis, armenisch-katholische Wochenzeitschrift, Sondernummer, Beirut 1982, S. 38.

I. Die sprachliche Bedeutung und die Bezeichnungen des Rosenkranzes im Armenischen

Es ist von besonderem Interesse zu wissen, welche Bezeichnungen der Rosenkranz in der armenischen Sprache hat. Auch die Erklärung ihrer grammatikalischen Bildung bzw. ihrer sprachlichen Bedeutung ist von größter Wichtigkeit. In diesem Sinne wird im ersten Kapitel versucht, den Ursprung der beiden armenischen Bezeichnungen herauszufinden. Es wird hier auch der wichtigen Frage des Beginns ihrer religiösen Verwendung nachgegangen.

1. Vardaran

Das lateinische Wort *rosarium*², das italienische *rosario*³, das französische *rosaire*⁴, das englische *rosary*⁵ und das deutsche *Rosenkranz*⁶ wird in allen Wörterbüchern, auch in der aus den Jahren 1730 bis 1731 stammenden Thesaurus-Handschrift⁷, mit dem armenischen Wort *Vardaran* übersetzt.

Vardaran ist zusammengesetzt aus dem Nomen *vard*⁸ und dem Suffix *-aran*⁹. Das Suffix *-aran* hat in einem Kompositum vorwie-

gend lokale Bedeutung¹⁰. *Vardaran* ist ein neues Wort¹¹, das im Altarmenischen nicht vorkommt¹². Weder die Klassiker¹³ des Goldenen Zeitalters der armenischen Sprache (407 bis 450)¹⁴ – wie Eznik Kolbac'i¹⁵, Koriwn¹⁶, Agat'angelos¹⁷, noch die der klassischen Sprachform sehr nahestehenden Historiker¹⁸ Lazar Parpec'i¹⁹, Elišē Vardapet²⁰ und Movsēs Xorenac'i²¹ kannten das Wort *Vardaran*. Auch in der armenischen Übersetzung der Bibel finden wir dieses Kompositum nicht²². Der Ausdruck *Vardaran* kommt erst

¹⁰ Vgl. H. Jensen, *Altarmenische Grammatik*, Heidelberg 1959, S. 37, § 78 und J. J. Schroder, *Thesaurus linguae Armenicae*, Amstelodami 1711, Grammatik, S. 45.

¹¹ Hr. Ačařean, HAB, IV, S. 317 a.

¹² P. G. Awetik'ean/P. X. Siwrmelean/P. M. Awgerean, *Nor Bařgirk' Haykazeen Lezui* (Neues Wörterbuch der armenischen Sprache), II, Venedig 1837, S. 791–793 a.

¹³ P. V. Inglisian, *Die armenische Literatur*, in: Handbuch der Orientalistik, I. Abteilung, VII, Leiden/Köln 1963, S. 160–162.

¹⁴ Vgl. P. N. Akinian, *Dasakan hayerēnn ew Viennakan Mxit'arean Dproc'ə* (Die klassisch-armenische Sprache und die Wiener Mechitharisten-Schule), NB 134, Wien 1932, S. 11–54.

¹⁵ J. B. T'osunyan, *Haykakan Hamabarbař*, I, *Eznkay Kolbac'woy „Eřc Ařandoc“* [Venedig 1826], (Armenian Concordances, I, Yeznik Kokhbatsy „Refutation of Sects“), Yerevan 1972, S. 790–791.

¹⁶ E. Demirčyan, HH, 2, *Koriwn, Vark' Mařtoc'i* [Yerevan 1941], (ArmCon 2, Koryun, „Life of Mashtots“), Yerevan 1972, S. 154–155.

¹⁷ H. V. Sargsyan/B. A. Eganyan, HH, IV–2, *Agat'angelos, Patmut'iwn Hayoc'* [Tp'lis 1909], (ArmCon IV–2, Agatankelos, *The History of Armenia*), Yerevan 1973, S. 492–494.

¹⁸ Vgl. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, V, Freiburg i. Br. 1932, S. 187–193 und 202–206.

¹⁹ H. A. Hovhannisyan, HH, 6, *Łazaray P'arpec'woy Patmut'iwn Hayoc' ew Tuř' ař Vahan Mamikonean* [Tp'lis 1904], (ArmCon 6, Lazar the Parpian, *History of the Armenians and Epistle to Vahan Mamikonian*), Yerevan 1972, S. 300–301.

²⁰ L. A. Gulgazaryan, HH, 5, *Elišē Vasn Vardanan ew Hayoc' Paterazmin* [Erevan 1957], (ArmCon 5, Yeghishay, *About Vardan and the Armenian War*), Yerevan 1972, S. 241–243.

²¹ O. M. Xač'atryan, HH, 7, *Movsisi Xorenac'woy Patmut'iwn Hayoc'* [Tp'lis 1913], (ArmCon 7, Movses Khorenatsi, *The History of Armenia*), Yerevan 1972, S. 423–424.

²² P. T. Astuacaturean, *Hamabarbař Hin ew Nor Ktarkanac'* (Konkordanz des Alten und Neuen Testaments), Jerusalem 1895, S. 1395 c–1396 b.

² J. D. Miskgian, *Manuele lexicon Latino-Armenum*, Romae 1893, S. 918 a.

³ *Nuovo dizionario Italiano-Francese-Turco*, Vienna 1846, S. 848 a.

⁴ G. de Lusignan, *Nouveau dictionnaire illustré Français-Arménien*, II, Paris 1903, S. 614 c.

⁵ M. Gr. Kouyoumdjian, *A comprehensive dictionary English-Armenian*, Cairo 1961, S. 1110 a.

⁶ Gr. M. Andreassjan, *Deutsch-Armenisches Wörterbuch*, Jerevan 1976, S. 562 a.

⁷ S. Roszka, *Thesaurus linguae Armeniorum*. Stanislaus 1730–1731, II. Teil, S. 270 a. Über dieses Werk bzw. seinen Verfasser siehe P. J. Dashian, *Catalog der armenischen Handschriften in der Mechitharisten-Bibliothek zu Wien*, Wien 1895, S. 8, Nr. 6 und S. 22–24, Nr. 6. Vgl. Dr. P. H. Oskian, *Step'anos V. Rořk'a. Matt'eos V. Juřayec'i* (Stephanus Roszka und Matthäus aus Djulfa), NB 202, Wien 1968, S. 3–22 und 91–105.

⁸ Vard bedeutet Rose, vgl. Dr. D. Froundjian, *Armenisch-Deutsches Wörterbuch*, München 1952, S. 430 b.

⁹ Hr. Ačařean, *Hayeren armatakan bařaran* (Armenisch-etymologisches Wörterbuch), IV, Erevan 1979, S. 317 a.

in der mittelalterlichen Literatur, wahrscheinlich ab dem 12. bzw. 13. Jahrhundert, vor²³.

Das Wort *Vardaran* hat zwei Bedeutungen: Die erste bzw. lokale Bedeutung dieses Kompositums – *Rosengarten*²⁴ – ist in der heutigen Volkssprache nicht mehr gebräuchlich²⁵. In der zeitgenössischen Literatur erscheint sie auch fast nicht²⁶. Aus diesem Grund gibt es entweder Lexikologen, welche die erste Bedeutung des *Vardaran* für die zweite halten²⁷, oder andere Verfasser von Wörterbüchern, die überhaupt nur den religiösen Sinn erwähnen²⁸. Es ist auch interessant zu bemerken, daß der uns schon bekannte lateinisch-armenische Thesaurus der WHs. 6 für das Wort *rosarium* nur *Vardaran* kennt²⁹. Dennoch gibt der Lexikologe Roszka (1670 bis 1739)³⁰ im armenisch-lateinischen Teil beide Bedeutungen an³¹.

²³ Vgl. Hr. Ačařean, *Hayerēn nor bařer hin Matenagruř'ean meř* (Armenische neue Wörter in der alten Literatur), I u. II, Venedig 1913 u. 1922.

²⁴ E. B. Ałayan, *Arti Hayereni bac'atrankan bařaran* (Erläuterndes Wörterbuch des neuen Armenischen), II, Erevan 1976, S. 1366 a.

²⁵ P. A. Křanean, *Hayerēni gornakan bařaran* (Praktisches Wörterbuch des Armenischen), Beirut 1982, S. 619.

²⁶ Es sind mir nur drei Werke bekannt, die den Titel „Vardaran“ haben: In Tiflis wurde ein *Vardaran-Lesebuch* für Kinder herausgegeben (vgl. P. G. Zarbhanalean, *Haykakan Matenagitut'iwn* [Bibliographie Arménienne], Venedig 1883, S. 644); der armenische Dichter S. Karvarenc' schrieb ein Gedicht mit dem Titel *Vardaran* (vgl. *Jayner, jayner* [Stimmen, Stimmen!], Kairo 1951, S. 39); drittens gibt es eine armenische Übersetzung des Romans von Florence Barkley, welcher mit der Überschrift *Vardaran* in Fortsetzungen in der armenischen Zeitung „Marmara“ in Istanbul abgedruckt wurde (vgl. Marmara, Donnerstag, 28. Jänner 1971 bis 17. Juli 1971).

²⁷ A. M. Suk'iasyan, *Hayoc' lezui homaniřneri bařaran* (Wörterbuch der Synonyme der armenischen Sprache), Erevan 1967, S. 602 b.

²⁸ Y. T. Gayacean, *Bařaran-Ganjaran Hayerēn Lezui* (Wörterbuch-Thesaurus der armenischen Sprache), Kairo 1938, S. 469 und P. A. Pohčalean, *Hayerēn-Hayerēn bac'atrankan Aijeřn Bařaran* (Erläuterndes Handwörterbuch, Armenisch-Armenisch), Istanbul 1974, S. 513 b.

²⁹ Roszka, a. a. O., II. Teil, S. 270 a.

³⁰ Vgl. *Step'anos Rořkay Žamanakagruř'iwēn kam Tarekan' Ekelec'akank'* (Des Stephanos Roszka Chronik oder Annales ecclesiasticae), Hg. P. H. Oskian, Wien 1964, S. V–VI.

³¹ Roszka, *Thesaurus linguae Armeniorum*, I. Teil, S. 844 a.

Die zweite bzw. religiöse Bedeutung des *Vardaran* wird mit dem Wort *Rosenkranz* wiedergegeben³². Abt Mechithar von Sebaste, der zuerst die lokale Bedeutung des Wortes *Vardaran* angibt, ist der erste, welcher den religiösen Inhalt dieses Kompositums durch die folgende richtige Erklärung definiert: „Der Rosenkranz, der aus 150 Ave Maria und 15 Paternoster besteht, wird *Vardaran* genannt, den die Frommen zu Ehren der Jungfrau beten. Es wurde deshalb *Vardaran* genannt, weil für jedes Ave Maria und Paternoster Perlen wie Rosen kranzförmig auf eine Schnur gereiht sind³³.“

Kurz, das Wort *Vardaran* meint den Rosenkranz als Gebetszähler³⁴ von Vaterunser und Gegrüßet seist Du, Maria, die zu Ehren der Gottesmutter gebetet werden³⁵. Die Frage, wann der Beginn der religiösen Bedeutung bzw. Verwendung dieses Kompositums *Vardaran* zu datieren ist, läßt sich erst im Zusammenhang mit den historischen Anfängen des Rosenkranzgebets bei den Armeniern beantworten. Dieser Tatsache bewußt, habe ich trotzdem vor zwei Jahren fast alle altgedruckten und handschriftlichen Wörterbücher, die in der Bibliothek der Wiener Mechitharisten-Congregation vorhanden sind, detailliert untersucht, um den Beginn der religiösen Bedeutung bzw. Verwendung des Kompositums *Vardaran* mindestens in der Lexikographie herausfinden zu können. Damit das bestimmte Maß einer Diplomarbeit nicht überschritten wird, seien hier nur einige Beispiele genannt:

Der Orientalist F. Rivola³⁶ war der erste, der in Mailand ein umfangreiches armenisch-lateinisches Wörterbuch geschrieben und es im Jahre 1621 herausgegeben hat, in dem

³² Vgl. z. B. D. Froundjian, a. a. O., S. 431 a und P. A. Goilaw, *Deutsch-Armenisches Wörterbuch*, Wien 1889, S. 1207 a.

³³ Mechithar von Sebaste, *Bařgirk' Haykazeen Lezui* (Wörterbuch der armenischen Sprache), Venedig 1749, S. 1053 a.

³⁴ St. Malxaseanc', *Hayerēn bac'atrankan bařaran* (Armenisch – erläuterndes Wörterbuch), IV, Beirut 1956, S. 310 a.

³⁵ P. A. Křanean, a. a. O., S. 619 und Mechithar von Sebaste, a. a. O., S. 504 b.

³⁶ HSH 9, Erevan 1983, S. 670 c.

allerdings das Wort *Vardaran* nicht erwähnt wird³⁷. Auch in der erweiterten und korrigierten zweiten Auflage des zwölf Jahre später in Paris erschienenen Wörterbuches von Rivola finden wir das Wort *Vardaran* nicht³⁸.

Der Jesuit J. Villot³⁹ war der erste, der in seinem Wörterbuch, das im Jahre 1714 in Rom herausgegeben wurde, zum ersten Mal die zwei Bedeutungen des Kompositums unterschieden hat: *rosarium* für die armenischen Wörter *Vardaran* und *Vardenaran* in der ersten Bedeutung von *rosetum* (Blumengarten) und *rosarium* für *Vardaran* in der zweiten Bedeutung von *corona* (Rosenkranz)⁴⁰.

Das armenisch-lateinische Wörterbuch WHs. 222 (18. Jahrhundert) gibt zunächst das Wort *Vardapsak* für *rosaria* an, aber für *Vardaran* hat der unbekannte Verfasser keine lateinische Entsprechung⁴¹.

Eine neue Definition haben wir in der WHs. 1533: In diesem lateinisch-armenischen Lexikon aus dem 18. Jahrhundert wird *corona precaria* auch mit *Vardaran* übersetzt⁴². Im selben Wörterbuch werden für *rosarium* drei armenische Wörter angegeben, deren letztes Wort *Vardaran* ist. Die ersten zwei bedeuten *Rosengarten*. Neben dem dritten Wort schreibt der Lexikologe in Klammern „der Gottesgebärer“⁴³ – also *Rosenkranz* im heutigen Sprachgebrauch.

Ein anderes lateinisch-armenisches Wörterbuch aus dem 18. Jahrhundert – WHs. 1593 – übersetzt *rosarium* mit *Vardaran*,

*Psak Kusin*⁴⁴ (Kranz der Jungfrau). Als zweite Bedeutung für *rosarium* wird *Vardastan* (Rosengarten) angeführt⁴⁵.

2. Psak

Neben dem Kompositum *Vardaran* gibt es noch andere Bezeichnungen für *Rosenkranz*, von denen ich nur eine besprechen werde: es handelt sich dabei um das Wort *Psak* bzw. *Psak Surb Kusin* und bedeutet *Kranz* bzw. *Kranz der Heiligen Jungfrau*⁴⁶.

Psak ist ein klassisches Wort und kommt sowohl in der altarmenischen Bibelübersetzung⁴⁷ als auch bei den Klassikern⁴⁸ und in der armenischen Literatur vor⁴⁹.

Der armenische Kanonikus Stephanus Roszka und der Abt Mechithar von Sebaste kennen das Wort *Psak* bzw. *Psak Surb Kusin* als Bezeichnung für den Rosenkranz nicht. Auch in den altgedruckten und handschriftlichen Wörterbüchern kommt die religiöse Bedeutung dieses Wortes nicht vor. Ausnahmen bilden die schon besprochene WHs. 1593 und J. Villot, der neben dem Wort *rosarium* das Synonym *corona* hat und die armenische religiöse Bedeutung von *Vardaran* angibt⁵⁰. An einer anderen Stelle übersetzt er das Wort *corona* allerdings nur mit der profanen Bedeutung *psak* oder *t'ag* im Sinne von *Kranz* oder *Krone*⁵¹.

Zwei verhältnismäßig neu erschienene Wörterbücher erwähnen die religiösen Bedeutungen von *Psak*. Das erste gibt für das italienische Wort *rosario* „Psak Srbo Kusin, Vardaran“⁵² an.

³⁷ F. Rivola, *Dictionarium Armeno-Latinum*, Mediolanum 1621, S. 424.

³⁸ F. Rivola, *Dictionarium Armeno-Latinum*, Lutetiae Parisiorum 1633, S. 349.

³⁹ G. K. Gasparyan, *Hay bařaranagrut'yan patmut'yun* (Geschichte der armenischen Lexikographie), Erevan 1968, S. 60–64.

⁴⁰ Vgl. J. Villot, *Dictionarium novum Latino-Armenum*, Romae 1714, S. 634 b.

⁴¹ WHs. 222 f. 304 r.; vgl. P. J. Dashian, a. a. O., S. 570.

⁴² WHs. 1533 f. 112 v.; vgl. P. A. Szekula, *C'uc'ak Hayerēn Jeřagrac' Mxit'arean Matenadaranin i Vienna* (Katalog der armenischen Handschriften in der Mechitharisten-Bibliothek zu Wien), III, Wien 1983, S. 274.

⁴³ WHs. 1533 f. 523 r.

⁴⁴ WHs. 1593 f. 571 r.; vgl. P. A. Szekula, a. a. O., S. 314.

⁴⁵ WHs. 1593 f. 571 r.

⁴⁶ Vgl. DDR. W. Kirsch, *Handbuch des Rosenkranzes*, Wien 1950, S. 93, Anm. 109 a.

⁴⁷ Z. B. Mt 27, 29; 1 Kor 9, 25. Siehe das Wort PSAK und seine in der armenischen Übersetzung der Bibel vorkommenden Komposita bei P. T. Astuacaturean, a. a. O., S. 1294 a–1295 b.

⁴⁸ Vgl. einige Zitate verschiedener Bedeutungen und Anwendungen in NBHL, II, S. 661 c–663 a.

⁴⁹ Vgl. Hr. Ačařean, HAB, IV, S. 110 a–b.

⁵⁰ J. Villot, a. a. O., S. 634 b.

⁵¹ Ebd., S. 178 b.

⁵² Nuovo dizionario, a. a. O., S. 848 a.

Das zweite übersetzt das deutsche Wort *Rosenkranz* mit „Vardapsak, Psak, Vardaran“⁵³. Obwohl Mechithar von Sebaste das *Psak* für *Vardaran* in seinem Wörterbuch ausdrücklich nicht kennt, bringt er dessen Bedeutung in die Definition von *Vardaran* ein, denn er schreibt wörtlich: „*Vardaran* wird jener Zähler genannt, der aus 150 Ave Maria und 15 Paternoster zusammengesetzt ist, und von den Gläubigen zu Ehren der Jungfrau gebetet wird. Er wurde deswegen *Vardaran* genannt, weil jedes Ave Maria und Paternoster wie eine *Rose* den *Psak* (Kranz) bilden“⁵⁴.

II. Vard und Psak: Zum Begriff und zur Symbolik dieser marianischen Bezeichnungen

Das bessere Verständnis der Entstehungsgeschichte des Rosenkranzes in der armenischen Kirche ist den Versuch wert, eine genaue Darlegung des Begriffs und der Symbolik der beiden Bezeichnungen *Vard* und *Psak* in der mittelalterlichen Hymnik, Dichtung und Volkskunde der armenischen Geisteswelt zu versuchen. Dabei werden einige Vergleiche mit den im westlichen Gedankengut verankerten Vorstellungen gezogen.

Entgegen der Behauptung mancher europäischer Kunsthistoriker wird hier anhand einiger Beispiele bewiesen, daß es die bekränzte, gekrönte und thronende Madonna in der armenischen Buchmalerei und Kunst gegeben hat.

Am Ende dieses zweiten Kapitels wird noch kurz auf den Zusammenhang des Jesusgebetes mit der armenischen Gebetsspiritualität hingewiesen.

1. Vard – Rose: Maria als Rose

Im deutschen Sprachraum verdankt der *Rosenkranz* seinen Namen der großen „Ma-

rienminne“⁵⁵. Die Rose war im Hochmittelalter das beliebteste Symbol für die Gottesmutter. Diese historische Tatsache bezeugen viele marianische Gedichte mit 50 oder 150 Strophen, wo Maria unaufhörlich als „Ave rosa“ begrüßt wird⁵⁶. „Ein solches Reimgedicht trägt jedoch nicht, wie man vielleicht vermuten könnte, wegen dieser stereotypen „Ave rosa“-Anrede den Namen *Rosarium*. Es heißt vielmehr in Anlehnung an den 150teiligen Psalter *Psalterium*“⁵⁷.

Der Begriff *Rosarium*, welcher um 1300 gebräuchlich wurde, hatte einen sehr weiten und profanen Sinn. Ursprünglich bedeutete er soviel wie *Blütenlese* und wurde als Überbegriff für verschiedene Sammelwerke verwendet⁵⁸.

Im Laufe des 15. Jahrhunderts hat sich mit dem Begriff *Rosarium* die Bedeutung *Rosengarten* zu einem Ehrentamen der Gottesmutter verbunden. Dieser neue Ausdruck *Paradiesgarten* galt als Symbol der Jungfräulichkeit der Gottesmutter⁵⁹.

Von alters her gilt die Rose als die Königin aller Blumen. Insbesondere gab es bei den heidnischen Armeniern das Fest der Rosen, geweiht der Göttin Aphrodite, die bei den Armeniern Astlik hieß, welche die Göttin der Liebe und der Schönheit war⁶⁰. Am Tage des Festes schmückten die Armenier, die einan-

⁵⁵ Vgl. G. Ritz, *Der Rosenkranz*, in: 500 Jahre Rosenkranz, Ausstellungskatalog, hrsg. vom Erzbischöflichen Diözesanmuseum Köln, Köln 1975, S. 57; R. Scherschel, *Der Rosenkranz, das Jesusgebet des Westens*, Freiburg 1982, S. 91; P. Lorson, *Notre Dame dans la littérature allemande*, in: H. du Manoir, *Maria II*, Paris 1952, S. 70.

⁵⁶ Vgl. St. Beissel, *Die Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters*, Freiburg i. Br. 1909, S. 246–248.

⁵⁷ R. Scherschel, a. a. O., S. 91.

⁵⁸ Zum Sprachgebrauch und Bedeutungswandel von *rosarium* vgl. K. J. Klinkhammer, *Abold von Essen und seine Werke. Der Rosenkranz in der geschichtlichen Situation seiner Entstehung und in seinem bleibenden Anliegen*, Frankfurter Theologische Studien XIII, Frankfurt a. M. 1972, S. 79 ff.; St. Beissel, a. a. O., S. 248.

⁵⁹ Vgl. G. M. Ritz, *Der Rosenkranz*, München 1962, S. 13 und R. Scherschel, a. a. O., S. 91.

⁶⁰ Vgl. HSH 1, Erevan 1974, S. 589 c und HSH 2, Erevan 1976, S. 182 c; P. M. Khatchouni, *Dictionnaire des Arts, des Sciences et des Lettres*, II., Venise 1892, S. 528 a.

⁵³ P. A. Goilaw, a. a. O., S. 1207 a.

⁵⁴ Mechithar v. Sebaste, a. a. O., S. 1053 a.

der mit Rosenwasser bespritzten, das Bildnis, den Tempel und die Stadt der Astlik mit bunten Rosensträußen. Von diesem Fest lassen sich zwei historisch-religiöse Namen herleiten: *Vardamatn* war die Göttin, welche Rosenfinger hatte, und *Vardavar* war der volkstümliche Feiertag, der in Rosen erstrahlte⁶¹. Obwohl nach der Christianisierung der Armenier dieser Rosentag ins Fest der Verklärung des Herrn umgewandelt wurde⁶², blieb der Name *Vardavar* dennoch bis heute für das christliche Fest im Volksmund erhalten⁶³. Abt Mechithar von Sebaste gibt für diesen überlieferten Namen *Vardavar* eine theologische Auslegung: „Strahlend brannte unser Herr Jesus Christus in sonnenhellem Licht, glänzte er in seinem Leib als die hochgeleuchtete Rose“⁶⁴. Christus als Rose und der Vergleich zwischen ihm und ihr ist nicht unbekannt in der alten armenischen Literatur, kommt allerdings sehr selten vor⁶⁵. Um so mehr gebräuchlicher war der Vergleich zwischen Maria und der Rose. Es war den Armeniern natürlich willkommen und entsprach ihrer Mentalität und Denkweise, Maria die „Rose“ zu benennen, weil sie doch die Mutter des

Lichtes, der Liebe, der Schönheit, der Reinheit und des Lebens ist.

Die armenischen Hymnen, die armenischen Väter und Schriftsteller betiteln Maria mit vielen Ehrennamen, doch eine der schönsten Bezeichnungen ist die der Rose und die mit ihr verbundenen, sich gleichzeitig in den verschiedenen Bildern ausdrückenden Begriffe. Maria ist

*Immarcescibilis flos*⁶⁶,
*bonum germen, lilium convallium, flos camporum*⁶⁷,
*recens plantatum viridarium*⁶⁸,
*radix plantae immortalitatis*⁶⁹.

Die Jungfrau von Nazareth ist „die Juwel-Rose, gepflanzt von dem Heiligen Geist“⁷⁰. Sie wird auch gepriesen als „... die Hoffnung der Sünder, die unverwelkliche Rose-Jungfrau, die mir die Pflanze blühen ließ – meinen Heiland, Jesus“⁷¹.

Wie im deutschen Hochmittelalter das beliebteste Symbol der Gottesmutter die Rose war⁷², war sie es auch bei den armenischen Dichtern dieses Zeitalters. Die bekanntesten Troubadours haben den Begriff *Rose* sehr gern als Ehrentitel angesehen und als solchen für Maria stets verwendet⁷³.

Aber bereits um das 13. Jahrhundert hat es einen armenischen Volkspoeten mit dem Pseudonym Frik⁷⁴ gegeben, dessen 51 Gedichte ein Ausdruck eines gläubigen Geistes sind⁷⁵. Er besingt „die Mittlerin zwischen dem

⁶⁶ *Laudes et Hymni ad ss. Mariae Virginis Honorem ex Armenorum Breviario Excerpta*, Venetiis 1877, S. 34.

⁶⁷ Ebd., S. 10.

⁶⁸ Ebd., S. 98.

⁶⁹ Ebd., S. 10.

⁷⁰ WHs. 663, f. 83 r., Liederbuch, vgl. P. H. Oskian, *C'uc'ak Hayerēn Je'ragrac' Mxit'arean Matenadaranin i C'uc'ak Hayerēn Je'ragrac' Mxit'arean Matenadaranin i Vienna* (Katalog der armenischen Handschriften in der Vienna (Katalog der armenischen Handschriften in der Mechitharisten-Bibliothek zu Wien), II, Wien 1963, S. 151–155.

⁷¹ WHs. 577 f. 87 v., Liederbuch, vgl. P. H. Oskian, a. a. O., S. 11–17.

⁷² Vgl. St. Beissel, a. a. O., S. 246–248.

⁷³ Vgl. WHs 1002, f. 2 r–7 r., P. H. Oskian, a. a. O., S. 590–595.

⁷⁴ Vgl. P. V. Inglisian, a. a. O., S. 203.

⁷⁵ Vgl. P. V. Inglisian, a. a. O., S. 203.

⁷⁶ Frik, *Divan* (The Divan), New York 1952.

Menschen und Gott“⁷⁶, Maria als „*Ruhm der verstreuten Blumen, Veilchen und Rosen*“⁷⁷.

Im 15. Jahrhundert treffen wir in der Person von Mkrtic' Nafas einen Minnedichter künstlerischen Talents⁷⁸. Sein Gedicht mit der Überschrift „Gabriel und Maria“ ist ein Liebesgesang, in dem die Nachtigall und die Rose liebesentflammte Gespräche führen. Der Name der Rose ist Maria⁷⁹.

Aus dem 15. bzw. 16. Jahrhundert stammt Hovhannēs T'lkuranc'i, Katholikos von Sis⁸⁰, der wieder einmal in seinen Liebesgedichten die Gespräche zwischen Nachtigall und Rose fortsetzte⁸¹.

Der dritte Minnedichter aus dieser Zeit ist Grigoris Alt'amarci⁸², der in einigen Gedichten die Verherrlichung der Gottesmutter bezweckte⁸³. Ein wichtiges Thema seiner Poesie ist die Liebe, welche in Rose und Nachtigall personifiziert ist⁸⁴.

Als eine kleine Kostprobe der sogenannten „Marienminne“ und der davon geprägten Mariendichtung der armenischen Troubadours⁸⁵ seien nur zwei Strophen zitiert. Im ersten Vers spricht die Nachtigall, ein Synonym für den Erzengel Gabriel, zu der Rose, eigentlich zu der Jungfrau von Nazareth:

⁷⁶ Ebd., S. 283.

⁷⁷ Ebd., S. 556.

⁷⁸ Vgl. A. Tchobanian, *Les Trouvères Arméniens*, Paris 1906, S. 149–153.

⁷⁹ Vgl. K. Kostanean, *Mkrtic' Nafas ew ir talerā* (Mkrtic' Nafas und seine Lieder), Etchmiadzin 1898, S. 26–29.

⁸⁰ Vgl. HSH 6, Erevan 1980, S. 557 a und 561 a–b.

⁸¹ Vgl. A. Tchobanian, a. a. O., S. 189–190 und K. Kostanean, *Hovhannēs T'lkuranc'i ew ir talerā* (Hovhannēs T'lkuranc'i und seine Lieder), Tiflis 1892, S. 35–40.

⁸² Vgl. HSH 3, Erevan 1977, S. 224 b–c.

⁸³ Vgl. A. Tchobanian, a. a. O., S. 199–200 und 209–211; K. Kostanean, *Grigoris Alt'amarci ew ir talerā* (Grigoris Alt'amarci und seine Lieder), Tiflis 1898, S. 62–64 und 72–74.

⁸⁴ Vgl. K. Kostanean, a. a. O., S. 38–43, 46–47 u. 48–53.

⁸⁵ Interessant ist zu bemerken: In armenischen Liederbüchern aus allen Zeiten sind viele Volkslieder zu Ehren der Gottesmutter enthalten, wie sie durch die einzelnen Marienfeste und durch die verschiedensten Lebensumstände inspiriert wurden. Ein großer Teil davon dürfte auf Wandersänger zurückgehen; dies wird durch die zwischen 1731 und 1768 in Konstantinopel erschienenen

„Aus Liebe zu dir bin ich gekommen, weil ich dir Liebe verkünde... und die Liebe als Heiligkeit wohnt in dir, mit deiner Liebe werden die Blumen auf der Erde geschmückt“⁸⁶.

In den zweiten vier Gedichtzeilen besingt der obengenannte Gr. Alt'amarci Maria als „das Paradies des Edens, gepflanzt von Gott“⁸⁷:

„Dein Duft verbreitet Rose und Lilie, Du, Veilchen und blumenreiches Tal; Du, Narzisse, Seerose und Hügel des Weihrauches, Du bist liebenswürdig allen Seelen“⁸⁸.

Wie wir sehen können, wird Maria nicht nur der Rose und Lilie gleichgesetzt, sondern allen Blumen, dem Begriff aller Blumen, ja sogar der Blume schlechthin:

„O flos mirabilissime, odorem immortalitatis ex Eden fragans“⁸⁹.

Noch mehr: Maria ist nach der Definition des heiligen Nersēs Šnorhali:

„*Hortus conclusus, paradus plantatus a Deo*“⁹⁰.

Auch hier bei den Armeniern verbinden sich mit dem Sinngehalt *Rose* bzw. *Rosarium* die Bedeutung *Rosengarten* und der Begriff *Garten* als Ehrentitel für die Gottesmutter. Und diese Begriffe lösen, nicht nur im Mittelalter, eine ganze Vorstellungsreihe aus, die

Sammlungen und vor allem auch dadurch bestätigt, daß sich in diesen Sammelwerken unter den Titeln verschiedener Marienlieder der Hinweis auf weltliche Volkslieder findet, nach deren Melodie diese geistlichen Gesänge zu singen sind. Daneben stößt man aber auch auf marienische Gesänge mit Noten für die erste Strophe. Leider ist von der großen Zahl armenischer Volkslieder nur ein kleiner Teil der Melodien überliefert (L. Dayan, *Marien-hymnen und marianische Volkslieder*, in: Lexikon der Marienkunde I, Regensburg 1967, S. 358).

⁸⁶ WHs. 1002, f. 2 v., Liederbuch, vgl. P. H. Oskian, a. a. O., S. 590–595; diese Strophe wird dem Vartabed Arakel aus Täbris zugeschrieben, welcher der bedeutendste Historiker des 17. Jahrhunderts ist (vgl. P. V. Inglisian, a. a. O., S. 218 und M. Abelean, *Hayoc' hin Grakanut'ean patmut'iwn* (Die Geschichte der alten Literatur der Armenier), II, Beirut 1959, S. 442–454.

⁸⁷ A. Kostanean, a. a. O., S. 62.

⁸⁸ Ebd., S. 63–64.

⁸⁹ Laudes, a. a. O., S. 54.

⁹⁰ Ebd., S. 80.

⁶¹ Vgl. Hr. Ačařean, HAB, IV, S. 317 a und P. L. Ali-shan, *Hin hawatk' kam he'anosakan kronk' Hayoc'* (Der alte Glaube oder die heidnische Religion der Armenier), Venedig 1895, S. 279–283.

⁶² Vgl. Šnorhk' Erzb. Galustian, *Tatawar Toner* (Die 5 Hauptfeiertage der armenischen Kirche), Jerusalem 1976, S. 5–7.

⁶³ Vgl. M. Ormanian, *Cisakan bařaran* (Liturgisches Wörterbuch), Antelias 1979, S. 11, 59 und 62–63.

⁶⁴ Mechithar v. Sebaste, a. a. O., S. 1053 a. Unter allen Bildern, die die armenische Kirche hervorgebracht hat, ist das Bild der Verklärung Christi aus dem Königin-Keran-Evangelium von 1272 vielleicht das eindringlichste. Es ist wie ein Geschenk der Kirche Armeniens an die ganze Christenheit. Ohne jeglichen Naturalismus und weitab von allem szenischen Denken wurde hier der Verklärungsbericht des Neuen Testaments zur Bezeugung erfahrungsfähiger, räumlicher Intensität (K. Gamber/W. Nyssen, *Verweilen im Licht, Kult und Bild der Kirche Armeniens*, Koinonia-Oriens XX, Köln 1985, S. 122).

⁶⁵ Vgl. Grigor Tat'ewaci, *Girk' k'arozut'ean or koč'i Amařan Hator* (Predigtbuch, das sich Sommer-Band nennt), Konstantinopel 1741, S. 485 b–486 a und S. 498. Andere Stellen in der armenischen Literatur über die Rose und Christus bei Hr. Ačařean, HAB, IV, S. 318 a.

vom Paradiesgarten bis zum Symbol der Reinheit und Jungfräulichkeit Marias reicht: „*Gaude, Maria, recens plantatum viridarium*“⁹¹, du bist der Rosengarten.

Für die armenische Kirche ist Maria:

*paradisus divinus*⁹²,
das lebende Paradies⁹³,
terra rationalis agerque liber a spinis peccati⁹⁴,
arbor vitae plantata in paradiso⁹⁵,
fons vitae ex Eden fluens⁹⁶.

Maria gilt auch als Schlüssel, der das Paradies der Wonne erschließt⁹⁷. „Durch sie wurde die vom Seraph gehütete Tür des Paradieses geöffnet und durch sie wurde uns das Holz der Unsterblichkeit gegeben“⁹⁸.

Es ist hier klar, daß das dichterische Können der einzelnen Hymnodisten sich oft in der virtuellen Handhabung von traditionellen Motiven zeigt, denen sie einen neuen Sinn und neue Formulierungen verleihen⁹⁹. Zu den bekanntesten Hymnendichtern¹⁰⁰ gehören die drei Heiligen: Grigor Narekac'i (945 bis 1010)¹⁰¹, Nersēs Šnorhali (1102 bis 1173)¹⁰²

und Nersēs Lambronac'i (1153 bis 1198)¹⁰³, welche das theologische Triumvirat der armenischen Kirche bilden. Sie besingen Maria, die Gottesgebälerin als *das lebende Eden*¹⁰⁴, *das von Gott eingepflanzte Paradies*¹⁰⁵, *das prachtvollle Eden*¹⁰⁶, *das unbetretene Feld*¹⁰⁷ und *den geschlossenen Garten*¹⁰⁸.

All diese literarischen Zitate und patristischen Beweise wurden untersucht und nur geführt, um damit hervorzuheben, daß der Grundbegriff *Rose*¹⁰⁹ bei den Armeniern nicht nur vorhanden, sondern auch sehr beliebt und gebräuchlich war. Er läßt von sich als Ehrentitel der Gottesmutter auch andere Begriffe und Bedeutungen, wie etwa *Rosarium*, *Blumengarten*, *Rosengarten*, *Paradies* in der Mariendichtung ableiten. Obwohl all diese Redeformen und Ableitungen dazu beitragen, „gewissermaßen das Bild und die At-

¹⁰³ C. Fr. Neumann, *Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur nach den Werken der Mechitharisten*, Leipzig 1836, S. 167–174 und HSH 8, S. 253 b–254 b.
¹⁰⁴ *Srboyn Grigori Narekay ołbergut'iwn* (Des hl. Gregor von Narek Buch der Lamentation), Venedig 1833, S. 497.

¹⁰⁵ N. Šnorhali, *Ganj P'oxman Astuacacnin* (Lied zu Ehren der Himmelfahrt der Gottesgebälerin), in: *Tea'n Nersēs Šnorhalwoy Hayoc' Kat'olikosi Bank' Č'ap'aw* (Des hl. Nersēs Šnorhali des Katholikos der Armenier Gedichte), Venedig 1928, S. 533.

¹⁰⁶ Ebd., S. 534.

¹⁰⁷ *Nersēs Lambronac'woy Nerbotean i Verap'oxumn Astuacacni* (Des heiligen Nersēs Lambronac'i Lobrede zu Ehren der Himmelfahrt der Gottesgebälerin), Hg. P. H. Oskian, in: HA., Wien 1925, S. 361.

¹⁰⁸ Ebd. S. 361.

¹⁰⁹ Auch, daß die Rose bei den Armeniern so beliebt war, beweisen zwei Tatsachen: Erstens hat es ein eigenes Segensformular für die Rosen in den armenischen Ritualen gegeben (VHs 713 f. 265 v.; vgl. P. B. Sargisean/P. G. Sargsean, *Mayr c'uc'ak hayerēn je'agrac' Matenadara-nin Mxit'areanc' i Venedik* [Hauptkatalog der armenischen Handschriften der Mechitharisten-Bibliothek in Venedig]), III, *Maštoc' – Girk' je'nadrut'eanc'* (Rituale – Bücher der Ordinationen), Venedig-San Lazzaro 1966, S. 602. Die zweite Tatsache ist, daß es die sogenannten Rosenrätsel gegeben hat; nachzulesen etwa bei A. Š. Mnac'akanyan, *Hay mijnadaryan hanelukner V–XVIII darderum* (Armenische mittelalterliche Rätsel), Erevan 1980, S. 75.

⁹¹ Ebd., S. 98.

⁹² Ebd., S. 98.

⁹³ WHs. I f. 56 r. 1: „*Srboyn Siwneac' episkoposi Petrosi asac'eal Govest i surb Astuacacinn ew i mišt koysn Mariam*“ (Des heiligen Petrus von Siunik Lobrede zu Ehren der heiligen Gottesgebälerin und immerwährenden Jungfrau Maria); vgl. P. J. Dashian, a. a. O., S. 2 a.

⁹⁴ Laudes, a. a. O., S. 6.

⁹⁵ Ebd., S. 6.

⁹⁶ *Žamakargut'iwn Ekelec'woy Hayastaneayc'* (Breviarium der armenischen Kirche), III, Wien 1879, S. 1201; vgl. Laudes, a. a. O., S. 76 und P. M. Djanachian, *Surb Nersēs Šnorhalii šarakannerā* (Die Hymnen des hl. Nersēs Šnorhali), Venedig 1975, S. 18.

⁹⁷ Laudes, a. a. O., S. 111 (Katholikos Petros I.).

⁹⁸ Ebd., S. 88 (Katholikos Sahak III.); vgl. Dr. H. Gousen, *Aphorismen über die Verehrung der Hl. Jungfrau in den altorientalischen Kirchen*, Paderborn 1903, S. 26.

⁹⁹ J. Szövérfy, *Marianische Motive der Hymnen*, Leyden 1985, S. V.

¹⁰⁰ Vgl. N. Ter-Mikaēlian, *Das armenische Hymnarium, Studien zu seiner geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig 1905, S. 63–85.

¹⁰¹ L. Heiser, *Das Glaubenszeugnis der armenischen Kirche*, Trier 1983, S. 26 und HSH 3, S. 28 c.

¹⁰² LThK 7, Freiburg 1962, S. 883 und HSH 8, Erevan 1982, S. 254 c–256 b.

mosphäre von *Rose* mit dem Ave-Maria-Gebet zu verbinden, ist all das zusammen nicht der eigentliche Ursprung des Begriffs *Rosenkranz*¹¹⁰.

Nach Ritz¹¹¹ und Scherschel¹¹² ist für den Namen *Rosenkranz* als Bezeichnung der 50 (oder 150) Ave-Maria viel mehr ein Sprachgebrauch maßgeblich: Er bezeichnet mit den Worten „Rosenkranz“ im Deutschen, „rosenhoedje“ im Holländischen¹¹³, „chapelet“ im Französischen¹¹⁴ und auch „Vardapsak“ im Armenischen¹¹⁵ ein bedeutsames Kleidungs- und Schmuckstück des Mittelalters – den aufs Haupt zu setzenden Kranz oder Reifen.

Es gab bei den alten Armeniern, besonders für das Königsgeschlecht und den Adel, das „Varsakal“¹¹⁶, welches den griechischen Wörtern *κίταρις* oder *διήδεμα* und dem lateinischen Wort *diadema* entsprach¹¹⁷.

Dieses „Varsakal“ bildet eine „Ehre des Hauptes“ für den Träger und wurde nach dem Tode des Vaters von dessen Sohn oder Nachfolgern geerbt¹¹⁸. Dazu kam die historische Tatsache, daß sich – nachdem die Armenier in ihrem Königreich Kilikien mit den Europäern Kontakte hergestellt hatten¹¹⁹ und besonders in die unmittelbare Nachbarschaft der Fürstentümer der Kreuzfahrer geraten waren¹²⁰ und zahlreiche Ehen mit ihnen

(nicht zuletzt aus politischen Gründen) geschlossen hatten¹²¹ – die westlichen Sitten und Trachten bzw. die europäische Lebensweise und Kleidung bei den Armeniern bemerkbar zu machen begannen¹²². Bereits seit Ende des 12. Jahrhunderts wuchs ständig der westliche Einfluß in verschiedenen Gebieten. Insbesondere die Kleidung betreffend wurden neue Gepflogenheiten in Kilikien eingeführt, wie wir aus dem an den König Lewon I. gerichteten Brief des heiligen Nersēs Lambronac'i erfahren können¹²³. Die Mitglieder der Königsfamilie und des Adelsgeschlechtes trugen eine Krone oder einen Kranz, der, je nach Würde und dem Amt entsprechend, mehr oder weniger verziert war¹²⁴. Als literarischen Beweis zitiere ich die Erwähnung eines Schriftstellers aus dem 12. Jahrhundert, daß die armenischen Herrinnen sich „mit Flechten am Kopf und goldverzierten Haarspangen“¹²⁵ schmückten. Es ist hier nicht zweckmäßig, auf Details einzugehen; deswegen begnüge ich mich mit der Feststellung, daß die älteste Verwendung und die Vielfalt der Krone bzw. des Kranzes bei der Hochzeit bzw. der Trauung¹²⁶ heute noch vorhanden ist¹²⁷. Für diesen uralten Brauch gibt es sehr viele literarische Beweise, beginnend im 4. Jahrhundert¹²⁸ bis zum heutigen Rituale¹²⁹, dem auf armenisch genannten *Maštoc'*¹³⁰.

¹²¹ Vgl. HSH 5, Erevan 1979, S. 408 a–412 c.

¹²² Vgl. P. V. Hac'uni, a. a. O., S. 231.

¹²³ Vgl. *Tea'n Nersēs Lambronac'woy Tu't' ar t'agaworn Hayoc' Lewon* (Des hl. Nersēs Lambronac'i Brief an den armenischen König Lewon), in: G. Kat'olikos Tlay u. N. Lambronac'i, Venedig 1838, S. 239–241.

¹²⁴ Vgl. P. V. Hac'uni, a. a. O., S. 234–235, 247, 250–252 und 258–261.

¹²⁵ *Sargsi Vardapeti Meknut'iwn Kat'olikeayc'* (Des Vardapets Sargis Erklärung der Katholischen Briefe), Konstantinopel 1743, S. 372.

¹²⁶ Vgl. Y. T'reak'ean, *Ariahay Ba'aran* (Arisch-Armenisches Wörterbuch), Wien 1914, S. 323.

¹²⁷ Vgl. P. V. Hac'uni, *Hayuhin Patmut'ean a'fjew* (Die Armenierin vor der Geschichte), Venedig 1936, S. 71–74.

¹²⁸ Siehe verschiedene Stellen aus der arm. Literatur bei P. V. Hac'uni, *Patmut'iwn*, S. 298–299.

¹²⁹ Vgl. *Maštoc'* (Rituale), Wien 1905, S. 63–68; P. V. Hac'uni, *Hayuhin*, S. 141.

¹³⁰ Über diesen Namen vgl. G. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale*, Roma 1982, S. 177, Anm. 1 und M. Ormanian, a. a. O., S. 154–155.

¹¹⁰ R. Scherschel, a. a. O., S. 92.

¹¹¹ G. Ritz, *Der Rosenkranz*, in: 500 Jahre Rosenkranz, a. a. O., S. 57.

¹¹² R. Scherschel, a. a. O., S. 92.

¹¹³ D. h. Rosen-Hütchen; vgl. J. J. S. Weitenberg, *Niederlands-Armeense Woordenlijst*, Leiden 1985, S. 42 und 21.

¹¹⁴ D. h. Hut, vom lateinischen capellus, vgl. Sachs-Viatte, *Dictionnaire encyclopédique Français-Allemand et Allemand-Français*, Berlin 1909, S. 141 a.

¹¹⁵ D. h. Rosen-Kranz, vgl. E. Frankian, *Deutsch-Armenisches Wörterbuch*, Tiflis 1913, S. 247 a.

¹¹⁶ D. h. Haarklammer, Haarnadel, vgl. D. Froundjian, a. a. O., S. 432 b.

¹¹⁷ Vgl. P. V. Hac'uni, *Patmut'iwn hin hay tarazin* (Geschichte der alten armenischen Tracht), Venedig 1923, S. 64–65.

¹¹⁸ Ebd., S. 115.

¹¹⁹ Vgl. Fr. Tournebize, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*, Paris 1900, S. 168–231.

¹²⁰ Vgl. R. Grousset, *Histoire des Croisades*, I, Paris 1934, S. 43–68.

Wie in Europa, etwa im Paris des 13. Jahrhunderts, eine eigene Zunft der „chapeliers de fleurs“, d. h. der Blumenkranzbinder, existierte, so gab es auch bei den Armeniern seit alter Zeit den Brauch und das Metier, aus frischen Blumen einen Kranz zu binden¹³¹. Und im Mittelalter wurden für die Adligen und Reichen auch „goldverzierte“ oder metallige Kränze hergestellt¹³².

Nach dem bisher Gesagten ergibt sich die Schlußfolgerung, daß der Kranz – ob aus Juwelen, Edelmetall oder aus frischen Blüten – einen festen Bestandteil der Kleidung, sowohl für Frauen als auch für Männer, bildete¹³³. Diese Kränze, die ursprünglich nur als Ehrenzeichen für die Ritterschaft gedacht waren, wurden vorwiegend als festliche Schmuckgegenstände während der religiösen und weltlichen Feierlichkeiten, aber auch als Minne- und Ehrengaben sowie vor allem als Sieges- bzw. Liebessymbole verwendet. In diesem Sinn erscheint der Kranz, welcher geradezu einen zeichenhaften Charakter besaß, in der mittelalterlichen Roman- und Liedliteratur¹³⁴. Im Laufe des 13. Jahrhunderts wurde dann dieser profane Brauch in die Marienverehrung übertragen. Wie damals die Statue der Göttin Astlik mit Rosen von den heidnischen Armeniern geschmückt wurde, so wurde dann das Bild Marias wie das einer vornehmen Dame von ihren Verehrern mit einem Blumenkranz ausgestattet. Wie schon dargelegt wurde, ist die Vorliebe für die Blumen bei den Armeniern eine historische Tatsache. Vor dem Haus oder den Terrassen gab es „Burastan cał koc“, den Blumengarten, mit dessen Sträuben die Armenier die Tempel, Paläste, Spei-

setische¹³⁵, aber vor allem die Kirchen und die Wallfahrtsorte schmückten¹³⁶. Die Mehrheit der Gotteshäuser und der Kultstätten ist der Gottesmutter geweiht¹³⁷. Gleich seinen Ahnen opferte der Armenier jährlich den Erstling seiner Ernte auf dem Altar der heiligen Jungfrau und Mutter, wie auch später der größte armenische Dichter Daniel Varužan (1884 bis 1915)¹³⁸ – welcher übrigens ein Mechitharistenschüler¹³⁹ und Katholik war¹⁴⁰ – in einem Gedicht so poetisch und gleichzeitig so lebensnah schilderte¹⁴¹. Damit „erfährt schließlich die Verehrungsweise des Bekränzens die Umordnung in das rein Geistige, indem der Kranz von Blumen zu einem Kranz von Gebeten wird“¹⁴².

¹³⁵ Zahlreiche Beweise aus der armenischen Literatur gibt es bei P. V. Hac'uni, *Čašer ew xnc'oyk' hin Hayastani mēj* (Gerichte und Festmahle im alten Armenien), Venedig 1912, S. 129–130.

¹³⁶ Viele Stellen aus der armenischen Literatur bei P. V. Hac'uni, *Hayuhin*, S. 24 und 138–141.

¹³⁷ Die Geschichte der Marienkirchen und Wallfahrtsstätten bildet ein eigenes interessantes Kapitel. Hier seien nur drei Tatsachen erwähnt: Kirchen, die der hl. Gottesgebärerin geweiht sind, finden sich seit dem 5. und 6. Jahrhundert in Armenien (vgl. J. Strzygowski, *Die Baukunst der Armenier u. Europa*, Wien 1918, I, S. 335 ff.). In einem Sammelwerk der Kolophonen einer Auswahl der armenischen Handschriften vom 5. Jahrhundert bis zum Jahr 1250 habe ich 45 Marienkirchen nachgezählt – (vgl. G. Hovsephian, *Yišatakarank' jeğrac' [Kolophonen der Handschriften]*, I, Antilas 1951). In den 10 Bänden einer topographischen Studie über die Klöster der armenischen Provinzen sind ca. 148 Marienkirchen nachzuzählen, davon nur 87 in der Provinz Vaspurakan – Van (P. H. Oskian, *Die armenischen Klöster*, alle Bände in der Buchreihe der NB, Wien 1940–1962, arm.). Schließlich kann man ohne Übertreibung behaupten, daß bis zum Ersten Weltkrieg in jeder Gemeinde Armeniens, die mehrere Kirchen besaß, eine davon der Gottesmutter geweiht war (P. V. Inglisian, *Marienkirchen u. Wallfahrtsstätten*, in: *Lexikon der Marienkunde*, I, Regensburg 1967, S. 362).

¹³⁸ Vgl. Varduni, *Varužan ew ir grakan gorcə* (1884 bis 1915) (Varužan und sein literarisches Werk), in: HA 1960, Heft 7–9, S. 435–443.

¹³⁹ Vgl. H. Siruni, *Mxit'areank' D. Varužani mēj* (Die Mechitharisten in D. Varužan), in: BV 1936, S. 305–319.

¹⁴⁰ Vgl. Verelk, *Blatt des armenisch-katholischen Exarchats*, Los Angeles 1984, Nr. 4, S. 1–3 (arm.).

¹⁴¹ Vgl. D. Varužan, *Hac'in Ergə* (Das Lied des Brotes), Konstantinopel 1921, S. 55–57.

¹⁴² G. Ritz, *Der Rosenkranz*, in: 500 Jahre Rosenkranz, S. 58.

¹³¹ Vgl. Elišei Matenagrut'iwnk', *Des Vardapets Elišei Schriften*, Venedig 1859, S. 157.

¹³² Vgl. *T'ovmayi Arcrunwoy Patmut'iwn Tann Arcrunec'* (Des Thomas Arcruni Geschichte des Hauses der Arcrunier), Konstantinopel 1852, S. 191.

¹³³ Siehe einige dokumentarische Fotos mit einer Einleitung in dem armenisch-englischen Album *"The Costumes of Armenian Women"*, Teheran 1974, und vgl. H. J. Van-Lenner, *The Oriental Album*, New York 1862, zwischen 24–25 eine Abbildung von psakakir Frauen.

¹³⁴ Vgl. G. M. Ritz, *Der Rosenkranz*, München, S. 13.

2. Psak-Kranz: Maria als Kranz

Im Mittelalter hatte die armenische Hausfrau, also die Herrin des Hauses¹⁴³, ein kostbares „varsakal“, das später zum „vard“¹⁴⁴ oder besser zum „vardapsak“ (wörtlich: Rosenkranz) umgewandelt wurde¹⁴⁵. Volkskundlich ist das „vardapsak“ ein mit rosenartigen Schmuckstücken geflochtenes Band für das Frauenhaupt in der Form des Kranzes¹⁴⁶. Dieser Kranz war der Glanz der Armenierin, denn er galt als das Symbol ihrer Schönheit, ihrer Anmut, ihres Anstandes und ihrer Mutterschaft¹⁴⁷. Maria, die, angefangen von Elisabeth, im Laufe der Jahrhunderte und bis heute als die „benedicta in mulieribus“ lobgepriesen wird¹⁴⁸, ist „das Haupt des Ruhmes der Frauen und der glanzvolle Kranz“¹⁴⁹.

Der Begriff *Psak* wurde bei den Armeniern viel verwendet, jedoch nicht nur für die Gottesmutter. Auch alle Märtyrer, die mit Geduld die Qualen der Bösewichte getragen hatten, wurden des unversehrten Kranzes würdig¹⁵⁰. Alle heiligen Zeugen, die gleich dem Sohn Gottes gekreuzigt wurden, mit Freude den Kelch des Todes tranken, mit siegreicher Geduld ihren Lebensweg gingen und für den Namen des Herrn die Marter und den Tod auf sich nahmen, haben von Christus den himmlischen Kranz erhalten¹⁵¹. Zum ersten

dieser Märtyrer, dem heiligen Stephanus, was ja im Griechischen „der Bekränzte“ bedeutet¹⁵², ruft der armenische Hymnus: „Du wurdest zum Chor der himmlischen Mächte ausgewählt; du wurdest vom König mit dem nie verwelkenden Kranz gekrönt und wurdest mit deinem heiligen Blut getauft, du erster Zeuge Christi!“¹⁵³. Auch wird der „nie verwelkende Kranz“ den Eremiten gegeben, damit sie wie die Sonne erstrahlen¹⁵⁴. Schließlich werden die großen Patriarchen und Väter als „Kranz des Hauptes der Kirche“ genannt¹⁵⁵.

Aus diesen Zitaten läßt sich ohne weiteres schließen, daß hier den Heiligen der Psak-Kranz als Zeichen des erkämpften Sieges und der ewigen Belohnung gewährt wird. Also sind sie nicht der Psak-Kranz, sondern nur die „Psakakir“, die Kranz-Träger. Der Schenkende ist der Sohn Gottes, gemäß des armenischen Breviariums¹⁵⁶: „Christus, Du bekränzt Deine Heiligen“¹⁵⁷; „Du bist die Tür des Lichtes, Du bist Psak des Ruhmes für diejenigen, welche auf Dich vertrauen“¹⁵⁸.

Das Wort *Psak* als Benennung wurde am meisten und häufigsten für die Gottesmutter verwendet. Jedes Sinnbild, jeder Begriff und jede Definition übertreffen einander an dem lehrhaften Inhalt, an sprachlichen Wendungen und an dichterischen Nuancen. Hier möchte ich mich mit einem Zitat des heiligen Grigor Narekac'i begnügen, der als „praecipuus marianus Doctor inter Armenos“¹⁵⁹ in der 23. Strophe seines Lobgesanges zu Ehren der Gottesgebärerin das *Psak*¹⁶⁰ des ganzen Heilsmysteriums darstellt¹⁶¹. Dieser heilige Mönch der ersten Jahrtausendwende besingt

¹⁴³ „Die Armenierin war die absolute und allein herrschende Herrin ihres Hauses, im heutigen europäischen Sinn des Wortes und teilweise war es noch mehr. Dieses Recht wurde schon im 5. Jh. klargestellt, was für unsere Nation eine sehr berühmte und ehrenhafte Tatsache ist“ (P. V. Hac'uni, a. a. O., S. 24).

¹⁴⁴ Vgl. N. Avagyan, *Haykakan žolovrdakan tarazə* (Die armenisch-volkstümliche Tracht), Erevan 1983, S. 102 b.

¹⁴⁵ Vgl. P. V. Hac'uni, a. a. O., S. 139.

¹⁴⁶ *Žamanakakic' hayoc' lezvi bac'atrankan bařaran* (Erleuchtendes Wörterbuch der zeitgenössischen armenischen Sprache), IV, Erevan 1980, S. 375 b.

¹⁴⁷ Vgl. P. V. Hac'uni, a. a. O., S. 130–142.

¹⁴⁸ Lk. 1, 42.

¹⁴⁹ Grigor Narekac'i, *Nerboł Srboy Astuacani* (Lobrede zu Ehren der hl. Gottesgebärerin), in: Grigor Narekac'i, *Erkrord Matean Čaric'* (G. N., Das zweite Buch der Reden), hrsg. von P. G. Awetik'ean mit Anmerkungen u. Erklärungen, Venedig 1827, S. 81.

¹⁵⁰ Vgl. *Žamakargut'iwn*, a. a. O., S. 413.

¹⁵¹ Vgl. ebd., S. 414.

¹⁵² L. Mackensen, *Deutsches Wörterbuch*, München 1982, S. 1012 a.

¹⁵³ *Žamakargut'iwn*, a. a. O., S. 978.

¹⁵⁴ Vgl. ebd., S. 412.

¹⁵⁵ Ebd., S. 958.

¹⁵⁶ Vgl. ebd., S. 399.

¹⁵⁷ Ebd., S. 182.

¹⁵⁸ Ebd., S. 416.

¹⁵⁹ M. Gordillo SJ., *Mariologia Orientalis*, Roma 1954, S. 157.

¹⁶⁰ Vgl. die Erklärung jeder Anrufung bei P. G. Awetik'ean, in: Grigor Narekac'i, a. a. O., S. 106.

¹⁶¹ Vgl. die kurze Analyse u. die Darlegung des Lobgesanges des Theotokos bei J. Mécérien SJ., *La Vierge Marie dans la littérature médiévale de l'Arménie*, Beyrouth 1954, S. 14–18.

Maria spontan mit doktrinaler Tiefe und poetischer Inspiration:

„Kranz der Heiligkeit...¹⁶²,
Du bist gebenedeit unter den Frauen,
Haupt ihres Ruhmes,
und heller Kranz.
Kranz der Jungfräulichkeit der reinen Braut-
schaft,
Kranz der Auswahl des unerfahrenen Lobes,
Kranz der Unbeflecktheit mit Ähnlichkeit
zum Licht,
Von der Gnade erneuerter Kranz für die Ge-
burt Gottes,
Seliger Kranz der Mutterschaft des Wortes
des Vaters,
Heiliger Kranz des Ruhmes der Würde des
Lebens,
Glänzender Kranz der Weisheit der Lebens-
weise,
Vom Herrn veredelter Kranz der himmelge-
nialen Gelehrsamkeit,
Nützlicher Kranz zur Verschönerung der Kir-
che,
Kranz der Anbetungswürdigkeit zum Verzie-
ren des neuen Sions,
Vielfarbiger Kranz des von den sieben Sonnen
Aufblitzens,
Führender Kranz zur Verwandtschaft der
himmlischen Wesen,
Kranz der Makellosigkeit für die Geradlinig-
keit der Pfade“¹⁶³.

Nicht nur in der Literatur, wo Maria als die
Gottesgebälerin mit all ihren Prärogativen
den gebührenden Platz hat, sondern auch in
der Kunst treffen wir die Gottesmutter als
Psak bzw. bekränzte oder gekrönte Madonna
wieder¹⁶⁴. Eine Schrift aus dem späten
6. Jahrhundert – „Gegen die Bildstürmer“
von Vrt'anēs K'ert'ol¹⁶⁵ – beweist das frühe

Vorkommen von Marienbildern in den arme-
nischen Kirchen¹⁶⁶. Aber die sicherste Nach-
richt über die Verehrung von Marienbildern
besitzen wir aus dem 10. Jahrhundert. So ruft
der heilige Grigor Narekac'i zur Gottesmut-
ter: „Die Menschheit huldigt deinem vereh-
rungswürdigen Bild“¹⁶⁷. Der heilige Nersēs
Lambronac'i erzählt in seiner schon zitierten
„Lobrede auf die Himmelfahrt der gebenedei-
ten Gottesgebälerin“¹⁶⁸ folgende Anekdote:
Auf die Bitte der Apostel hat die im Sterben
liegende Mutter des Herrn, d. h. am Tage ih-
rer Aufnahme in den Himmel¹⁶⁹, ihnen als An-
denken ihr Bild hinterlassen, das sie vorher an
ihr Antlitz gedrückt und ihm durch ihre Trä-
nen wunderwirkende Gnaden erteilt hat. Dies-
es Marienbild „wurde uns als Mittel zur Hei-
lung unserer Krankheiten gegeben“¹⁷⁰. Der be-

Übersetzung von P. P. Samuel, Die Abhandlung *Gegen
die Bilderstürmer*, in: Wiener Zeitschrift für die Kunde
des Morgenlandes 26, Wien 1912, S. 276–293; französische
Übersetzung v. S. Der-Nersessian, in: Byzantion 17,
1944–45, S. 58–87.

¹⁶⁶ „Armenische Kirchen sind . . . zum Schmuck mit
Marienbildern ausgestattet; in ihnen sieht der Gläubige . . .
seine eigene Berufung vorgezeichnet und die Eigenart der
Kirche dargestellt, als deren Glied er sich weiß. Auch die
Kachelwand in der Etschmiadzin-Kapelle des Jerusalemer
Patriarchats macht mit ihren Bildern des Heils die
Wesensbezeichnung zwischen Kirche und Maria be-
wußt“ (L. Heiser, a. a. O., S. 237–238).

¹⁶⁷ G. Narekac'i, *Nerbot Srboy Astuacacni* (Lobrede zu
Ehren der hl. Gottesgebälerin), in: *Srboy Hörn meroy
Grigori Narekay Vanic' Vanakani Matenagru'iwnk'*
(Unseres hl. Vaters, des Mönches im Kloster von Narek,
Grigori Narekac'i Schriften), Venedig 1840, S. 420.

¹⁶⁸ Vgl. HA 1925, a. a. O., S. 361.

¹⁶⁹ „Aus ihrem Freisein von jeder Sünde und Neigung
zur Sünde begründen die armenischen Theologen viel-
fach die leibliche Unverwestheit und Aufnahme Mariens
in den Himmel, die die armenische Liturgie feiert und die
in den Himmeln Synode zu Sis im Jahre 1345 in den
von der armenischen Synode zu Sis im Jahre 1345 in den
klaren und bestimmten Worten ausgesprochen ist: „Die
armenische Kirche glaubt und hält für wahr, daß die
heilige Gottesmutter durch Christi Kraft mit ihrem Lei-
be in den Himmel aufgenommen wurde“. Diese unmiß-
verständlichen Zeugnisse aus den Glaubensurkunden und
Gebetsleben der Armenischen Kirche sind um so be-
deutungsvoller, als sie den irrigen und verworrenen Er-
deutungen altarmenischer Apokryphen über den Tod Ma-
riens und ihr Schicksal nach dem Tode direkt widerspre-
chen“ (K. Algermissen, *Konfessionskunde*, Paderborn⁸
1969, S. 120).

¹⁷⁰ Nersēs Lambronac'i, a. a. O., S. 457.

¹⁶² Grigor Narekac'i, a. a. O., S. 78–79; vgl. M. Gordillo,
a. a. O., S. 158.

¹⁶³ G. Narekac'i, a. a. O., S. 81.

¹⁶⁴ Vgl. P. V. Inglisian, *Bilderverehrung*, in: LM, I,
S. 363–365.

¹⁶⁵ Siehe den armenischen Text, hrsg. von E. Durean, in:
Sion, Jerusalem 1927, S. 23–25 und 61–63; deutsche

rühmteste Erzbischof von Tarsus in Kilikien¹⁷¹
knüpft hiermit an einen alten Bericht¹⁷² an,
der das Gnadenbild der Gottesmutter in ei-
nem armenischen Kloster betrifft¹⁷³.

Aus diesen Zitaten ist zu ersehen, daß die
Marienbilder mit den verschiedenen Themen
und Motiven hoch verehrt wurden, weil alle
Marienkirchen in Armenien, wo diese Bilder
aufgehängt waren, auch zugleich Wallfahrts-
stätten gewesen sind: sie haben einen starken
Zulauf, vor allem am Hochfeste der Marien-
himmelfahrt¹⁷⁴. Aber im Laufe der Zeit und
unter der fremden Herrschaft wurden unzäh-
lige Kirchen zerstört und vernichtet. Und da-
mit auch die meisten Marienheiligtümer, in
deren Inneren, an den Portalen und an den
Grabsteinen, sich Reliefs der Gottesmutter
befanden. Beispielsweise erzählt ein Bericht
eines armenischen Geschichtsschreibers aus
dem 8. Jahrhundert, daß die Araber in ihrem
Fanatismus „die Bilder, die die wahre
Menschwerdung unseres Herrn und Erlösers
darstellen . . . verstümmelten und verbrann-
ten“¹⁷⁵, was sich zweifellos auf die Darstellun-
gen der Gottesmutter bezieht.

Am Ende dieses Unterkapitels sind noch ei-
nige Tatsachen festzustellen: Über den Be-
griff, die Symbolik und die Anwendung der
marianischen Bezeichnungen *Vard* und *Psak*
habe ich nur deshalb diese Untersuchung
durchgeführt, um zu beweisen, daß der ur-
sprüngliche Sinngehalt und das Urbild der
Gebetsweise vom *Vardaran* und *Psak Surb
Kusi* in der armenischen Gedankenwelt ir-
gendwie beheimatet sind.

Dazu kommt die historisch unleugbare Tat-
sache, daß das Zählgerät (*Hamrič'*) bzw. das
Gebetszählgerät (*Atot'ahamric'*) als orientali-
sches Gut nicht nur der Denkweise des Arme-

niers entspricht, sondern als solches von ihm
verwendet wurde¹⁷⁶.

Mit dieser Feststellung will ich behaupten,
daß die Armenier beim Gebrauch eines Ge-
betszählinstrumentes, das natürlich auch
beim Rosenkranz eine wichtige Rolle spielt,
schon früher die Idee von dem Rosenkranz,
wie er später oder heute gebetet wird, generell
im Sinne hatten.

Erstens ist es klar, daß die heutige Gebets-
weise des *Vardarans* ein sehr komplexes Phä-
nomen ist – das Ergebnis einer viele Jahrhun-
derte umfassenden Gebetsentwicklung¹⁷⁷.
Zweitens ist die Zählsehnur nur einer von vie-
len Teilaspekten dessen, was wir heute als Ro-
senkranz bezeichnen. Gebetszählsehnüre ha-
ben bei den verschiedensten Gebetsformen
Anwendung gefunden, sind Jahrtausende alt
und allen großen Religionen gemeinsam¹⁷⁸.
Drittens ist der Rosenkranz in seiner heutigen
Form sowohl für die Armenier als auch für die
katholischen Orientalen ein westlicher from-
mer Brauch: *Vardaran* ist ein marianisches
Gebet, das sich von Europa aus in Asien Ein-
gang verschafft hat. Auf die wichtige Frage,
wie und wann das Rosenkranzgebet bei den
Armeniern begonnen hat, will das dritte Kapi-
tel antworten.

3. Die bekränzte, gekrönte und thronende Madonna in der armenischen Buchmalerei und Kunst

„Obgleich der Gedanke an die Königswür-
de Mariens¹⁷⁹ im Osten stärker lebt als im

¹⁷⁶ Abgedruckt sind solche Zählgeräte in dem Pracht-
band: *Marco Polo, Venezia e l'Oriente*, hrsg. von Banca
Cattolica del Veneto, Milano 1981, S. 93.

¹⁷⁷ Vgl. W. Kirsch, a. a. O., S. 57–72; F. M. Willam, *Die
Geschichte und Gebetsschule des Rosenkranzes*, Wien
1948, S. 44–51 und 84–105; G. Ritz, *Der Rosenkranz*, in:
500 Jahre Rosenkranz, a. a. O., S. 61–101;
R. Scherschel, a. a. O., S. 100–117.

¹⁷⁸ W. Dr. Kirfel, *Der Rosenkranz, Ursprung und Aus-
breitung*, Waldorf-Hessen 1949, S. 16–60.

¹⁷⁹ Als Beweis sollen nun zwei Zitate angeführt wer-
den: „Singen will ich der Königin-Mutter ein Lied. Ge-
grüßt du, Allreine, Burg des Königs aller. Gegrußt du,
des Allherrschafters feuriger Thron. Unverwelkliche Rose,
gegrüßt du, du hast geboren den Wohlgeruch des einzi-
gen Königs.“ (Die Ostkirche betet, vierte bis sechste Fa-
stenwoche, übertragen von P. K. Kirchhoff OFM, Leip-

¹⁷¹ Vgl. LThK 7, S. 883–884.

¹⁷² Vgl. Movsēs Xorenac'i, *Patasxani T'uht' Sahakay*
(Antwort auf den Brief des Fürsten Sahak), in: *Srboy
Hörn meroy Movsēs Xorenac'woy Matenagru'iwnk'*
(Unseres hl. M. Xorenac'i Schriften), Venedig 1865,
S. 283–296.

¹⁷³ Vgl. Dashian, a. a. O., S. 1106 c–1107 a.

¹⁷⁴ Vgl. P. G. Z. Sahakean, *Yatags barexosut'ean srboč'
ew znšxars noc'a ew zpatkers mecureloy* (Über die Für-
bitte der Heiligen und die Verehrung ihrer Reliquien u.
Bilder), Venedig 1852, S. 356–357 und 369–374.

¹⁷⁵ Lewond Erēc', *Patmut'iwn* (Geschichte), Hg. E.
Ec'ean, St. Petersburg 1887, S. 99 u. 152.

Westen, wird sie dort niemals als Königin dargestellt¹⁸⁰. Diese Behauptung von G. A. Wellen ist als entschieden als falsch zurückzuweisen, weil viele Kunstwerke, zumindest bei den Armeniern, übriggeblieben sind, die einen das Gegenteil behaupten lassen. Auch ist es eine logische Tatsache, daß es früher noch mehr davon gegeben haben müßte. Diese Gegenbehauptung will ich mit einigen Beispielen belegen: Ein Grabrelief aus dem 6. Jahrhundert mit einer von einem schwebenden Engel bekränzten Madonna wird jetzt im Museum von Ėjmiacin aufbewahrt¹⁸¹: „Der Engel legt ein *Psak* auf das Haupt der Gottesgebärerin“¹⁸². Dasselbe Kloster besitzt eine reiche Ausstattung mit Wandmalereien des 17. und 18. Jahrhunderts, u. a. eine thronende, gekrönte Madonna mit Heiligen, das gekrönte Jesukind auf ihrem rechten Knie stehend¹⁸³. Eine thronende Madonna ist in den folgenden Handschriften zu finden: Das Evangeliar von Ėjmiacin aus dem Jahre 989¹⁸⁴ hat eine derartige Miniatur aus dem 6. Jahrhundert¹⁸⁵. Der aus Elfenbein geschnittene Einband dieser berühmten Handschrift stellt auch eine thronen-

zig 1936, S. 217–218). Der armenische Hymnodist Nersēs Šnorhali bekennt: „Mutter Gottes, Maria, Tochter Davids aus königlichem Stamme, du gebarst im Fleische den neuen Adam, der erneuert hat den alten Adam.“ (*Tať Awetac'* [Lied zum Fest der Verkündigung], in: *Nersēs Šnorhali, Katholikos der Armenier, Bank' Č'ap'aw*, S. 399.)

¹⁸⁰ G. A. Wellen, *Das Marienbild der frühchristlichen Kunst*, in: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, hrsg. v. E. Kirschbaum u. anderen, III, Freiburg i. Br. 1971, S. 158.

¹⁸¹ Vgl. G. Erzb. Hovsēp'ean, *Niwi'er ew usumnasirutiwnner Hay aruesti ew mšakoyt'i patmut'ean* (Materialien und Untersuchungen zur armenischen Kunst- und Kulturgeschichte), 3. Heft, New York 1944, S. 28, 49 und 129.

¹⁸² Ebd., S. 131 a.

¹⁸³ Vgl. P. V. Inglisian, *Armenische Kunst*, in: LM, I, S. 365.

¹⁸⁴ Vgl. O. Eganyan/A. Zeyt'unyan/P. Ant'abyan, *C'u'c'ak Jeřagrac' Mařtoc'i Anvan Matenadaran (Katalog der Handschriften von Mařtoc' Matenadaran in Erevan)*, I, Erevan 1965, Cod. 2374, S. 790.

¹⁸⁵ L. A. Dournovo, *Miniatures armēniennes*, Erevan 1969, Taf. 1: Die Anbetung der Magier; Taf. 3: Die thronende Mutter mit ihrem Kind, das in der Hand das goldene Zentur hält.

de Madonna dar¹⁸⁶; auch das 1007 datierte Evangeliar in der Mechitharisten-Bibliothek von Venedig enthält eine solche Darstellung¹⁸⁷; ebenso das Evangeliar der heiligen Übersetzer aus dem Jahre 1232¹⁸⁸; das Evangeliar von Malatya aus dem Jahre 1268¹⁸⁹; das dem berühmten armenischen Maler Toros Roslin¹⁹⁰ zugeschriebene Evangeliar aus dem Jahre 1287¹⁹¹; das um 1330 geschriebene Tetraevangeliar in der Mechitharisten-Bibliothek in Wien¹⁹²; die Evangeliare aus dem Jahre 1351¹⁹³ und aus dem 16. Jahrhundert¹⁹⁴; das aus dem 16. Jahrhundert stammende

¹⁸⁶ Ebd., Taf. 77 aus dem 6. Jh., Szenen aus dem Evangelium.

¹⁸⁷ Vgl. P. B. Sargissian, *Mayr C'uc'ak Hayerēn Jeřagrac' Matenadaranin Mxit'areanc' i Venedik* (Hauptkatalog der armenischen Handschriften der Mechitharisten-Bibliothek in Venedig), I, Venedig-San Lazzaro 1914, Cod. 116 (alte Nummer 887), S. 509–518. In dieser Handschrift f. 7 v. „finden wir eine thronende Madonna, dargestellt in blauem Mantel und violetter, bis zum Weiß aufgehöhter Paenula auf einem gelblich-braunen Throne sitzend mit rotem Kissen“ (K. Weitzmann, *Die armenische Buchmalerei des 10. und beginnenden 11. Jahrhunderts*, Bamberg 1933, S. 11–18). Vgl. die detaillierte Darstellung dieses Kodexes und der Illustration bei P. M. Djanachian, *Haykakan Manrankarč'ut'iwn* (Armenische Buchmalerei), Venedig 1970, S. 112–127 bzw. S. 96 (das farbige wunderschöne Bild) und 124.

¹⁸⁸ Vgl. O. Eganyan, a. a. O., Cod. 2743, S. 866; Illustration bei L. A. Dournovo, *Miniatures armēniennes*, Paris 1960, S. 91, Die Verkündigung.

¹⁸⁹ Vgl. E. Korchmasjan/J. Drampjan/G. Akopjan, *Armenische Buchmalerei des 13. und 14. Jahrhunderts aus der Matenadaran-Sammlung*, Jerevan, Leningrad 1984, Taf. 94, Magierhuldigung, Cod. 10765, f. 19 r.

¹⁹⁰ Vgl. G. Step'anyan, *Kensagrakan Bařaran* (Biographisches Lexikon), I, Erevan 1973, S. 372 b–373 a.

¹⁹¹ Vgl. O. Eganyan, a. a. O., Cod. 197, S. 270; Farbfoto bei L. A. Dournovo, a. a. O., 1960, S. 117, Die Verkündigung.

¹⁹² Vgl. P. J. Dashian, a. a. O., Cod. 242, S. 628–630; Miniatur bei H. und H. Buschhausen, *Die illuminierten armenischen Handschriften der Mechitharisten-Congregation in Wien*, Wien 1976, Taf. 24, Abb. 48: f. 121 r: Verkündigung der Geburt Christi. „... Maria, rechts im Bild ... erhebt sich von ihrem kompliziert gebauten Thron mit ovalem Kissen“ (a. a. O., S. 32).

¹⁹³ Vgl. O. Eganyan, a. a. O., Cod. 2745, S. 866–867; Illustration bei H. Hakobyan, *Armenian Miniature*, Vas-purakan, Yerevan 1978, Taf. 50, The Virgin and Child.

¹⁹⁴ Vgl. O. Eganyan, a. a. O., II, Erevan 1970, Cod. 5511, S. 122; Abbildung bei H. Hakobyan, a. a. O., Taf. 56, The Annunciation.

Hymnarium¹⁹⁵ und das im Jahre 1624 geschriebene Tetraevangeliar¹⁹⁶ in unserer Handschriftensammlung.

Das vorher zitierte Evangeliar von Ėjmiacin aus dem Jahre 989 hat eine Miniatur mit der Dimension 28 × 20 cm, welche die Verkündigung zeigt – die königlich gekleidete Jungfrau von Nazareth hat einen goldenen Kranz auf ihrem Haupt¹⁹⁷.

Das 1287 datierte Evangeliar aus Kilikien¹⁹⁸ hat eine Illustration, die den Erzengel Gabriel mit einer Schriftrolle in der Hand und eine thronende Madonna mit einer sehr schönen Krone auf dem Haupt darstellt¹⁹⁹.

Schließlich zeigt ein Evangeliar aus dem Jahre 1323²⁰⁰ auf der ersten Seite des Johannes-evangeliums eine thronende und gekrönte Gottesmutter, die ihrem Jesukind die Brust bietet²⁰¹.

4. Der Rosenkranz – Das Jesusgebet des Westens

„Das Jesusgebet ist eine Meditationsweise, bei der die Versenkung in die Gegenwart Gottes durch ständige Anrufung des Namens Jesu gefördert wird“²⁰². So definiert H. Vorgrimmler das „immerwährende Jesusgebet“, auch „Herzengesbet“ genannt, dessen historische Anfänge im dunkeln liegen. Obwohl der eigentliche Autor dieses Gebetes unbekannt ist und die genaue Herkunft bis zum heutigen Tag ungeklärt ist, schreibt Vorgrimmler die Gebetsworte „Herr Jesus“ dem Diadochos von Photike, „Jesus Christus, Sohn Gottes, erbarme Dich meiner“ dem Hesychios vom Batos-

Kloster und „Sohn Gottes, erbarme dich meiner“ dem Gregorios von Sinai zu; doch der Sache nach hat es das Jesusgebet schon bei Makarios und Euagrios Pontikos (4. Jahrhundert) gegeben²⁰³. „Häufig wird das Jesusgebet in der asketisch-spirituellen Literatur als sehr alte Gebetsform dargestellt, die letztlich bis auf die apostolische Zeit zurückgehe. Diese Darstellung ist jedoch zu pauschal ... In Wirklichkeit ist das Jesusgebet in der konkreten Form und dem Wortlaut, wie es heute üblich ist, das Ergebnis eines jahrhundertelangen Entwicklungsprozesses, der bereits im frühen Mönchtum des Ostens – wenn nicht noch früher – begann“²⁰⁴. Hier möchte ich zuerst einiges feststellen, ohne aber auf Details eingehen zu wollen: die oben zitierten griechischen Väter und Schriftsteller, besonders der letztgenannte, waren mehr oder weniger der armenischen Geistlichkeit bekannt²⁰⁵.

Die Anfänge des armenischen Mönchtums fielen mit der Christianisierung der Armenier durch den heiligen Gregor den Erleuchter zusammen²⁰⁶; das Urbild des armenischen Mönchwesens war das der griechischen Kirche²⁰⁷. Historisch bewiesene Tatsache ist, daß Einrichtungen und Gewohnheiten des aus Kaisareia in Kappadokien²⁰⁸ stammenden armenischen Mönchtums mit denen der griechischen Mönche²⁰⁹, zumindest in den ersten

²⁰³ Vgl. ebd., S. 965.

²⁰⁴ R. Scherschel, a. a. O., S. 20.

²⁰⁵ Vgl. P. N. Akinian, a. a. O., S. 42.

²⁰⁶ Vgl. P. Dr. V. Inglisian, *Armenisches Klosterleben*, in: *Morgenländisches Christentum*, Hg. DDr. P. Krüger/J. Tyciak, Paderborn 1940, S. 261.

²⁰⁷ Vgl. S. Weber, *Die katholische Kirche in Armenien*, Freiburg i. Br. 1903, S. 175, Anm. 2 und S. 299–300.

²⁰⁸ Der Einfluß von Nersēs dem Großen (329/331–379), Erzbischof von Kaisareia und damit Metropolit von Kappadokien, war sehr groß und durch sein „Asketion“ (die beiden Mönchsregeln) wegweisend (vgl. J. Gribomont OSB., *Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile*, Louvain 1953, S. 65–77 und N. G. Garsoian, *Nersēs le Grand, Basile de Césarée et Eustathe de Sébaste*, in: REArm XVII, Paris 1983, S. 145–169; vgl. dieselbe Autorin, *Armenia between Byzantium and the Sasanians*, London 1985, Nr. VII).

²⁰⁹ Vgl. P. G. Dr. Amaduni, *Disciplina armena, II, Monachismo, Studio storico-canonico e Fonti canoniche* (CCOF, Serie II, Fasc. XII), Venezia 1940, S. XVII–XXXV.

¹⁹⁵ Vgl. P. J. Dashian, a. a. O., Cod. 189, S. 506–507; *Die kleine Miniatur*, bei H. u. H. Buschhausen, a. a. O., Taf. 56, Abb. 153, Verkündigung (S. 81).

¹⁹⁶ Vgl. P. J. Dashian, a. a. O., Cod. 292, S. 718–719; kleine Illustration bei H. u. H. Buschhausen, a. a. O., Taf. 47, Abb. 117, Verkündigung (S. 72).

¹⁹⁷ Vgl. L. A. Dournovo, a. a. O., 1960, S. 37.

¹⁹⁸ Vgl. O. Eganyan, a. a. O. I, Cod. 197, S. 270.

¹⁹⁹ E. Korchmasjan, a. a. O., Taf. 129, Verkündigung.

²⁰⁰ Vgl. O. Eganyan, a. a. O., II, Cod. 6289, S. 288.

²⁰¹ L. A. Dournovo, a. a. O., 1969, Taf. 60 und S. 209 a.

²⁰² LThK 5, Freiburg 1960, S. 964.

daß im Jahre 1656 nicht nur eine Revision des bis jetzt bestehenden Breviertextes vorgenommen wurde, sondern daß auch die Offizien der neueren Feste zur gleichen Zeit übersetzt wurden, gibt es kein Wort, das die Dominikus-Legende des Rosenkranzes betrifft.

Es gibt noch eine zweite armenische Übersetzung des Dominikus-Offiziums, die in einer Diurnumhandschrift der Universitätsbibliothek von Pavia enthalten ist²⁵⁵. Dieser Kodex wurde im Jahre 1343²⁵⁶ ins Armenische übertragen und stammt aus der Stadt Kaffa auf der Halbinsel Krim, wo die armenischen Katholiken zahlreich vertreten waren²⁵⁷. Auch hier im Dominikus-Offizium treffen wir weder den Rosenkranz noch die Legende²⁵⁸.

Die im Jahre 1714 gedruckte Ausgabe des armenischen Dominikanerbreviers, für welche die jüngste Handschrift „Cod. Orient. 50“ als Vorlage gedient hat, jedoch für den Druck einer neueren Revision unterzogen wurde²⁵⁹, erwähnt im Dominikus-Offizium ebenso kein Wort über die Legende²⁶⁰. Dafür aber kommt der ganze Bericht über die Dominikus-Legende im Offizium des „Festes der allerseligsten Jungfrau Maria von Rosenkranz“ vor²⁶¹. Die Feier des Rosenkranzfestes in der ganzen katholischen Christenheit (am 7. Oktober) wurde erst nach dem Sieg über die Türken bei der Eroberung von Belgrad vorgeschrieben²⁶². Auf der Seite vor dem Text des Dominikus-Offiziums des gedruckten Breviariums gibt es ein

schönes Bild des heiligen Stifters, von dessen linkem Handgelenk ein Rosenkranz mit den fünf Gesätzen, wie wir ihn heute kennen, herunterhängt²⁶³.

Somit wurde der heilige Dominikus Guzmán spätestens seit der Einführung des Rosenkranzfestes im Jahre 1571 – das zum Dank für den Sieg über die Türken bei Lepanto (7. Oktober 1571) vom Dominikanerpapst Pius V. eingesetzt wurde²⁶⁴ – das jahrhundertlang dauernde Symbol für die Verbreitung des Rosenkranzgebets. Seine armenischen Söhne, die Unitoren, waren sich der Aufgabe bewußt, die sie zu erfüllen hatten.

3. Der Beginn des Wirkens der lateinischen Ordensleute

Der historischen Begründung der Annahme, daß die europäischen Missionare²⁶⁵ bzw. die Unitoren-Brüder das armenische Volk mit dem Rosenkranzgebet bekanntgemacht haben, sei hier ein Überblick über die kirchengeschichtlich-politischen Ereignisse jener Zeitperiode vorausgeschickt.

Obwohl die armenische Kirche im ganzen ersten Jahrtausend keine offiziellen und ausdrücklichen Beziehungen zur Römischen Kirche gehabt hat²⁶⁶, gab es ab der Hälfte des

6. Jahrhunderts viele Armenier in Italien bzw. in Rom²⁶⁷, darunter zwei armenische Klöster, die schon im 7. Jahrhundert eine bedeutende Rolle gespielt und deren Äbte an einigen Konzilien teilgenommen hatten²⁶⁸. Der Bericht, daß der heilige Gregor der Erleuchter nach Rom zu Papst Sylvester gegangen sei, um sich von ihm als erstes Oberhaupt der armenischen Kirche bestätigen zu lassen²⁶⁹, ist allerdings nur eine uralte Nachricht, deren Geschichtlichkeit immer umstritten war und es noch ist²⁷⁰.

Obwohl in der Sammlung „Acta Romanorum Pontificum“, wie gesagt, keine ausdrückliche Stellungnahme eines Papstes des ersten Jahrtausends zur Armenischen Kirche enthalten ist, gibt es dennoch einige indirekte Anweisungen von Papst Nikolaus I. (858 bis 869)²⁷¹, der in seinem apostolischen Brief²⁷² auch die armenische Kirche und den Fürsten der Armenier erwähnt²⁷³. Auch in seiner Antwort „ad consulta Bulgarorum“ vom November des Jahres 866²⁷⁴ spricht Nikolaus I. von den in Bulgarien lebenden Armeniern: „... Communis enim omnium labor est in reducendis – Armenis dico – fratribus in viam,

atque ad meliorem Dei cognitionem informandis“²⁷⁵.

Die direkten Beziehungen zwischen den römischen und armenischen Kirchen begannen ab der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts intensiv zu werden²⁷⁶, nicht zuletzt auch durch die Ankunft der Kreuzfahrer, welche bei den Armeniern militärische und wirtschaftliche Unterstützung fanden²⁷⁷. „Der Kontakt beider Gruppen, fern der eigenen Heimat²⁷⁸, führte zur gegenseitigen kulturellen Bereicherung, die darin ihre – buchstäbliche – Krönung fand, daß Kaiser Friedrich Barbarossa²⁷⁹ dem Fürsten Leon II. (1187 bis 1219) die Königswürde übertrug“²⁸⁰. Bei seiner Krönung (1198), die der Legat des Papstes Cölestin III., Kardinal Konrad von Wittelsbach, vornahm, legte der neue König Leon I.²⁸¹ feierlich das katholische Glaubensbekenntnis ab²⁸². Die

²⁶⁷ Vgl. L. S. Kogyan, a. a. O., S. 291.

²⁶⁸ Vgl. Dr. A. Balgy, *Historia Doctrinae Catholicae in Armenos*, Viennae 1878, S. 59, Anm. 2 und L. S. Kogyan, a. a. O., S. 721, Nr. 330–331.

²⁶⁹ Vgl. S. Weber, a. a. O., S. 190–194.

²⁷⁰ Vgl. L. S. Kogyan, a. a. O., S. 103–105.

²⁷¹ H. Kühner, *Lexikon der Päpste*, Zürich, o. J., S. 59–60. Über die Ursachen dieses päpstlichen Schreibens siehe bei F. X. Seppelt/G. Schwaiger, *Geschichte der Päpste, von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München 1964, S. 106–108.

²⁷² Vgl. J. Hergenröther, *Photius, Patriarch von Constantinopel*, I, Regensburg 1867, S. 495 ff. und F. Tournebise, a. a. O., S. 142–143.

²⁷³ Das Oberhaupt der armenischen Kirche war der Katholikos Zacharias I. (855–877); siehe Namensliste der Katholiki von Etschmiadzin bei J. de Morgan, *Histoire du peuple arménien*, Venise 1981, S. 364. Der armenische Fürst war Ašot der Große (als Fürst 862–885 und als König 885–890), vgl. R. Grousset, *Histoire de l'Arménie, des origines à 1071*, Paris 1947, S. 372–397 bzw. S. 382–384.

²⁷⁴ Vgl. H. Denzinger/A. Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum*, Barcinone 1976, Nr. 643–648, S. 214–216.

²⁷⁵ J. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio*, I, Florentiae 1759, XVI, S. 304, Nr. X (ep. Sancti Nicolai).

²⁷⁶ „Die ersten Oberbischöfe unterstanden dem Metropolit von Kaisareia in Kappadokien und waren über das Patriarchat Antiochia der Gesamtkirche angegliedert. – Zur Zeit der Kreuzzüge kamen die arm. Oberbischöfe mit den Lateinern in Kilikien in Berührung“ (LThK I, S. 871).

²⁷⁷ Vgl. R. Grousset, *Historie des Croisades*, S. 43–56.

²⁷⁸ Die Hauptstadt Armeniens, des eigenen und uralten Vaterlandes der Armenier, Ani, wurde im Jahr 1064 von den türkischen Seldschuken zerstört und der letzte König aus der Dynastie der Bagratiden fand einen schmachvollen Tod durch die Hände der Byzantiner (vgl. R. Grousset, *Histoire d'Arménie*, S. 613–615 bzw. S. 630–634 und W. Felix, *Byzanz und die islamische Welt im frühen 11. Jahrhundert*, Wien 1981, S. 178 und 181). Ab dieser unruhigen Zeit begann der Exodus der Armenier aus dem Vaterland. Sie ließen sich an verschiedenen Orten Kleinasiens und in Osteuropa nieder. Die wichtigste Gruppe fand eine neue Heimat in den schwer zugänglichen Tälern des östlichen Taurus-Gebirges, in Kilikien, wo es dem Prinzen Ruben gelang, um 1080 ein neues armenisches Fürstentum zu gründen (vgl. H. Pasdermadjian, *Histoire de l'Arménie*, Paris 1949, S. 220–224).

²⁷⁹ Vgl. S. Der-Nersessian, *The Kingdom of Cilician Armenia*, in: A history of the Crusades, Kenneth M. Setton, Volume II, London 1969, S. 645–648.

²⁸⁰ L. Heiser, a. a. O., S. 19.

²⁸¹ Vgl. P. L. Alishan, *Leon le Magnifique, premier roi de Sissouan ou de l'Arménocilie*, Venise-San Lazzaro 1888, S. 160–180.

²⁸² Vgl. P. L. Alishan, *Sisuan*, (Sisuan, Geschichte

²⁵⁵ Der Kodex hat die Nummer 346. Vgl. die Beschreibung unter Nr. 9. bei F. Macler, a. a. O., S. 12–15, und noch Näheres bei Oudenrijn, a. a. O., S. 169–192.

²⁵⁶ Hs. 346 f. 216 r.; vgl. M. A. van den Oudenrijn, *Linguae Haicanae Scriptores*, Bernae 1960, S. 94–99, Nr. 115.

²⁵⁷ Vgl. Oudenrijn, a. a. O., S. 28, Nr. 22 und P. M. C'amč'ean, *Patmut'iwn Hayoc'* (Geschichte der Armenier), III, Venedig 1786, S. 330.

²⁵⁸ Vgl. den Text bei Oudenrijn, *Das Offizium des hl. Dominicus des Bekenntners*, S. 139–144.

²⁵⁹ Ebd., S. 52.

²⁶⁰ Vgl. *Breviarium Sacri Ordinis FF. Praedicatorum*, Venetiis 1714, S. 925–931 a und Oudenrijn, a. a. O., S. 163–168.

²⁶¹ Vgl. *Breviarium Sacri Ordinis FF. Praedicatorum*, S. 1039 a–b.

²⁶² LThK 7, S. 68 und *500 Jahre Rosenkranz 1475, Köln 1975, Kunst und Frömmigkeit im Spätmittelalter und ihr Weiterleben*, Köln 1975, S. 204.

²⁶³ *Breviarium Sacri Ordinis FF. Praedicatorum*, S. 924.

²⁶⁴ Vgl. A. Franzen, *Kleine Kirchengeschichte*, Freiburg i. Br. 1965, S. 307 und HdKG IV, Freiburg i. Br. 1985, S. 593.

²⁶⁵ „Wenn man die Geschichte der Verbreitung des Rosenkranzes bei den unierte orientalischen Riten verfolgt, so muß man oft viele Jahrhunderte der Vergangenheit überblicken. Die Einführung des Marianischen Rosenkranzes hängt aber stets mit der Predigt katholischer Missionare zusammen. Die genauen Daten sind meist im Einzelfall nicht zu erlangen; nur die Tätigkeit ausgesprochener „Rosenkranz-Orden“ im Verbreitungsgebiet der verschiedenen Riten oder der Zeitpunkt der Union mit der katholischen (römisch.) Kirche läßt entsprechende Schlüsse zu. Dies gilt auch für Funde von Rosenkränzen, die in den in Frage stehenden Ländern gemacht worden sind“ (W. Kirsch, a. a. O., S. 92).

²⁶⁶ Vgl. *Acta Romanorum Pontificum a S. Clemente* (c. 90) ad Coelstinum III († 1198), Bd. I. Pontif. Commissio ad redigendum Codicem Juris Canonici Orientalis, Fontes, Series III, Vol. I, Vatikan 1943.

guten Beziehungen zwischen den beiden Kirchen sind als Ausgangspunkt der politischen, militärischen, kaufmännischen und sozialgeschäftlichen Kooperationen zwischen den Höfen Europas und den Königen von Kilikien zu betrachten²⁸³. Die Päpste sandten dem armenischen Katholikos das Pallium, das Zeichen der Glaubenseinheit²⁸⁴. Seitens der armenischen Kirche waren die Initiatoren der Union²⁸⁵ folgende Katholikoi:

Grigorios II. Vkasasr (1065 bis 1105)²⁸⁶, Grigorios III. Pahlawuni (1113 bis 1166)²⁸⁷, der heilige Nersēs Šnorhali (1166 bis 1173)²⁸⁸, Grigorios IV. Tlay (1173 bis 1193)²⁸⁹ und

des armenischen Kilikiens und Lewon der Tatenreiche), Venedig-San Lazzaro 1885, S. 469 a-476 b.

²⁸³ «Depuis la fin du 13^e siècle le Katholikos de tous les Arméniens, chef de l'église nationale résidait à Sis, capitale du royaume arménien de Cilicie, il vivait en communion avec le Siège de Rome, comme le roi et la plupart de ses princes, comme aussi la majorité des archevêques et évêques de la Cilicie arménienne. Les relations entre ces Arméniens de Cilicie et le Siège de Rome dataient d'avant les Croisades. Déjà le Katholikos Grigor II. Vkasasr avait reçu le pallium du pape Grégoire VII. Aux temps des Croisades des relations s'étaient multipliées» (M. A. van der Oudenrijn OP, *Uniteurs et Dominicains d'Arménie*, in: OrChr 40, Wiesbaden 1956, S. 100).

²⁸⁴ Vgl. L. S. Kogyan, a. a. O., S. 370 und F. Tournebize, a. a. O., S. 164: «... Le pallium, comme un insigne d'autorité et une marque de la Communion avec la chaire de Pierre».

²⁸⁵ „Inzwischen finden wir in Kilikien von 1065 bis 1441 im Katholikatum und in der armenischen Kirche lauter Patriarchen und Kleriker, die, was die Lehrweise anlangt, mehrheitlich philochalcedonensisch eingestellt waren und in Kirchengemeinschaft mit dem Heiligen Stuhl standen. Unter ihnen ragte der hl. Nersēs (1166–1173) hervor. Andererseits war in den Klöstern des von den Seldschuken besetzten Ostarmenien eine Strömung lebendig geblieben, die die Haltung der Hierarchie nicht teilte.“ (N. Setian, *Eine Rechtfertigung der katholisch-unierten armenischen Kirche aus der Geschichte*, in: Die Kirche Armeniens, hrsg. von Fr. Heyer, Die Kirchen der Welt, Bd. 18, Stuttgart 1978, S. 160).

²⁸⁶ LThK 4, Freiburg 1960, S. 1209.

²⁸⁷ Ebd., S. 1213–1214.

²⁸⁸ Vgl. P. H., Glončean, *V'ark' S. Nersēs Šnorhali Hayrapetin* (Leben des hl. Katholikos Nersēs Šnorhali), San Lazzaro 1974, S. 31–40; E. Suttner, *Eine „ökumenische Bewegung“ im 12. Jahrhundert und ihr bedeutendster Theologe, der armenische Katholikos Nersēs Šnorhali*, in: Kleronomia 7, Thessaloniki 1975, S. 87–97.

²⁸⁹ LThK 4, S. 1215–1216.

Grigorios VI. Apirat (1194 bis 1203)²⁹⁰. Hier ist noch die rechte Hand der zwei letztgenannten Patriarchen, der heilige Nersēs Lambronac'i (1153 bis 1198)²⁹¹, zu erwähnen.

Sowohl die Beziehungen zwischen den Höfen und den Kirchen wie auch die Gründungen neuer Fürstentümer der Kreuzfahrer waren ausschlaggebend, daß westliche Orden ihre Missionare nach Osten und ins Heilige Land sandten²⁹². Auch nach Großarmenien und Kilikien kamen im Jahre 1235²⁹³ oder 1237²⁹⁴ Franziskaner²⁹⁵ und Dominikaner²⁹⁶, als der König Het'um I. (1226 bis 1269/70)²⁹⁷ sich an den Generaloberen des Dominikanerordens mit der Bitte wandte, einige Klöster in seinem Reich zu gründen. Obwohl der Vorschlag des frommen Königs, welcher „auf dem Sterbebett Franziskaner mit dem Ordensnamen Makar wurde“²⁹⁸, offiziell angenommen wurde, hatte man die Verwirklichung dieses Vorhabens auf unbestimmte

²⁹⁰ Vgl. L. S. Kogyan, a. a. O., S. 440–441; P. Tekeyan, *Controverses christologiques en Arménie-Cilicie dans la seconde moitié du 12. siècle (1165–1198)*, Rome 1939, S. 69–70 und J. M. Hansens, *Institutiones Liturgicae de ritibus orientalibus*, II, Romae 1930, S. 257.

²⁹¹ Vgl. P. N. Akinian, *Nersēs Lambronac'i, keank'n u grakan Vastaknerā* (N. L. das Leben und die literarischen Verdienste), NB 179, Wien 1956, S. 29–37; G. Hakobyan, *Nersēs Lambronac'i*, Erevan 1971, S. 73–84 (arm.) und L. S. Kogyan, a. a. O., S. 442–446.

²⁹² Vgl. G. Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa*, I, Quaracchi (Firenze) 1906, S. 216.

²⁹³ Vgl. A. Saruxan, *Patmut'iwn Kat'olikē Hayoc' i Kovkas, Lehasan ew i Rūsia* (Geschichte der katholischen Armenier im Kaukasus, Polen und Rußland), in: Avedik, Beyrouth 1945, Nr. 5–8, S. 71 a.

²⁹⁴ Vgl. S. Der-Nersessian, *Deux exemples arméniens de la Vierge de Miséricorde*, in: Revue des Études Arméniennes, NS. VII, Paris 1970, S. 196.

²⁹⁵ Vgl. O. Van der Vat, *Die Anfänge der Franziskanermission im Nahen Osten ... während des 13. Jahrhunderts*, Werl 1934, S. 117–123.

²⁹⁶ Vgl. R. Loenertz, *La Société des Frères Pègrinants*, Rome 1937, S. 187.

²⁹⁷ Vgl. G. Dédéyan, *Le temps de la Croisade*, in: Histoire des Arméniens, sous la direction de G. Dédéyan, Toulouse 1982, S. 310; F. Tournebize, a. a. O., S. 208–214; vgl. P. N. Akinian, *Het'um Arafjān t'agawori mahuan tarin* (Das Sterbejahr des Königs Hethum I.), in: HA 66, Wien 1952, S. 468–472.

²⁹⁸ LThK 5, S. 313; vgl. H. Pasdermadjian, a. a. O., S. 240.

Zeit aus verschiedenen Gründen verschoben²⁹⁹.

Vor diesem Gesuch des armenischen Königs befanden sich einzelne franziskanische und dominikanische Wanderprediger in der armenischen Welt³⁰⁰, welche durch ihre Gelehrsamkeit und durch ihr eifriges Missionsleben großen Einfluß und große Autorität nicht nur auf das einfache Volk ausübten, sondern auch bei den armenischen Fürsten in hohem Ansehen standen³⁰¹. Eines von vielen Beispielen sei hier erwähnt: König Het'um II. (1288 bis 1305) führte in seinem Palast in der Hauptstadt Sis mit einigen Franziskanern³⁰² ein klösterliches Leben, bis er mit Dispens von Papst Clemens V. als Frater Johannes³⁰³ zur Gelübdeablegung zugelassen wurde, ohne dabei die Regierungsgeschäfte aufzugeben³⁰⁴.

Den Neffen Het'ums II., König Ošin (1308 bis 1320), welchem Papst Clemens V. (1305 bis 1314) Franziskaner für seinen Hof

²⁹⁹Vgl. G. Petrowicz, *Miabanot Etbayrnerā ew Hay Eket ec'in* (Die Unitoren und die Armenische Kirche) 1330–1360, NB 213, Wien 1971, S. 14.

³⁰⁰ Vgl. P. L. Alishan, *Sisakan*, Venedig 1893, S. 383, 500 (arm.); R. Loenertz, a. a. O., S. 161, 187 ff.

³⁰¹ Vgl. G. Dédéyan, a. a. O., S. 313 ff.

³⁰² Es waren die Franziskaner-Spiritualen, welche als Dissidenten von ihrem Orden „in ferne Missionsgebiete... zu König Hethum II. von Armenien nach Kilikien abgeordnet wurden“ (HdKG III/2, Freiburg 1985, S. 309).

³⁰³ Siehe bei Alishan die zwei gedruckten Abbildungen dieses Ordensmann-Königs, der in der ersten mit dem Nimbus als Heiliger segnend erscheint, unter ihm eine Tafel mit dieser Inschrift: „B. Ioannes Rex Armeniae Seraphicum habitum suscepit anno 1294“ (*Hayapatum*, Venedig 1901, S. 516 a) [arm.]. Die zweite Abbildung zeigt denselben König als Franziskaner, welcher mit der rechten Hand ein breites Schwert schwingt und in der linken eine Lanze hält (a. a. O., S. 522). Alishan bildet auch das eiförmige Siegel dieses Ordensmann-Königs naturgetreu ab, das heute im Museum der Venediger Mechitharisten auf der Insel San Lazzaro als kostbarer Besitz aufbewahrt wird. Auf dem oberen Teil des Siegels ist die thronende und gekrönte Madonna mit dem Jesuskind zu sehen. Unter (vor) ihr kniet der Franziskaner-König, auf dessen beiden Seiten gibt es zwei Schilde mit je einem Adler. Es hat eine abgekürzte Inschrift: „† S. Fr. is Joh. is P'ge. itis. Dni Dni L Regis Armeniae“, die folgendermaßen zu vervollständigen ist: „Sigillum Fratris Ioannis Primonitis Domini Domini Leonis Regis Armeniae“ (P. L. Alishan, a. a. O., S. 520).

³⁰⁴ LThK 5, a. a. O., S. 313; vgl. Tournebize, a. a. O., S. 300–311.

schickte³⁰⁵, bat Papst Johannes XXII. (1316 bis 1334), der „namentlich der Ausbreitung des christlichen Glaubens reges Interesse entgegengebracht und die Mendikanten bei ihrer Missionsarbeit im Nahen und Fernen Osten eifrig unterstützt hat“³⁰⁶, in der wichtigsten kilikischen Hafenstadt Ayas³⁰⁷ eine Schule für die armenische Jugend unter der Leitung der Dominikaner zu eröffnen³⁰⁸. Die in der Zeitperiode 1300 bis 1304 ins Leben gerufene Gesellschaft der Peregrinantenbrüder³⁰⁹, deren Ziel die Missionierung der heidnischen Länder war, hat zuerst Klöster in den Städten Konstantinopel, Kaffa (das alte Theodosia) und Marağa gegründet. Diesen sind später neue Niederlassungen in Georgien, Indien und China gefolgt³¹⁰. Am 1. April 1318 hat Papst Johannes XXII.³¹¹, der „doit être compté parmi les plus grands papes missionnaires que l'Église ait connus“³¹², da er vor allem „die damals so rege Missionsarbeit der beiden großen Mendikantenorden im Vorderen Orient eifrig unterstützt“³¹³ hat, das dem lateinischen Ritus gehörende Erzbistum Sulthanieh³¹⁴ gegründet³¹⁵. Einen Monat später, am

³⁰⁵ Vgl. P. M. Čamčean, a. a. O., S. 313.

³⁰⁶ Seppelt/Schwaiger, a. a. O., S. 225–226.

³⁰⁷ Über dieses berühmte Handelszentrum und dessen Beziehungen zur westlichen Welt siehe P. L. Alishan, *Ayas, son port, son commerce et ses relations avec l'Occident*, Venedig-San Lazzaro 1899.

³⁰⁸ Tournebize, a. a. O., S. 316 und 651; Golubovich, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa*, III, Quaracchi 1909, S. 404–45.

³⁰⁹ Über diese „Fratres peregrinantes“ des Dominikanerordens siehe die schon zitierte Studienarbeit des Dominikaners P. R. Loenertz, *La Société des Frères Pègrinants*.

³¹⁰ Vgl. R. Loenertz, a. a. O., S. 1–27.

³¹¹ H. Kühner, a. a. O., S. 122–123.

³¹² M. A. van den Oudenrijn, *Uniteurs et Dominicains d'Arménie*, a. a. O., S. 95.

³¹³ F. X. Seppelt, *Geschichte der Päpste*, neu bearbeitet von G. Schwaiger, IV, München 1957, S. 117.

³¹⁴ Es gibt drei Schreibweisen von dem Namen dieser Stadt, welche sich südwestlich des Kaspischen Meeres befindet: *Sultanieh* (Tournebize, a. a. O., S. 865 bzw. S. 318, 331 und 657), *Sultāniya* (Oudenrijn, a. a. O., S. 95) und *Soltanieh* (Seppelt, a. a. O., S. 117); die armenische Schreibweise transkribiere ich nach der armenischen Westlautung in der deutschen Sprache: *Sulthanieh*.

³¹⁵ Vgl. Seppelt, a. a. O., S. 117.

1. Mai 1318, wurden vom selben Papst dem Erzbistum Sulthanieh, das er den von ihm bevorzugten Dominikanern anvertraute, sechs neue Bistümer unterstellt, deren Sprengel auch die Nachbarländer Großarmenien und Georgien umfaßte. In den Jahren 1333 bis 1356 ist die weitere Errichtung von vier Bistümern gefolgt, unter denen für unsere Geschichte das Bistum von Naxijewan das wichtigste ist³¹⁶. – Doch bevor ich mit dem Grundriß der Geschichte der Unitoren-Brüder anfangen möchte, möchte ich hier einige prinzipielle Gedanken über die Haltung Roms und der von ihr gesandten Missionare gegenüber den Riten und den liturgischen Gebräuchen des Ostens bzw. der armenischen Kirche anstellen.

4. Kritische Gedanken anhand einiger Beispiele der Latinisierungstendenz

Die westlichen Prediger und die europäischen Ordensniederlassungen erwarben sich hohe Verdienste für die Verkündigung und Verbreitung des katholischen Glaubens sowohl in den heidnischen Ländern als auch unter den Völkern der getrennten christlichen Kirchen. Dennoch gab es neben diesem Glaubenslicht auch viele Schatten, die von einer negativen Einstellung und einem falschen Verhalten der dem lateinischen Ritus angehörenden Missionare gegenüber den orientalischen Kirchen bzw. gegenüber deren Riten, Disziplin und Gebräuchen hervortraten. Gewiß gab es in diesen Kirchen viele Mißstände, wie wir z. B. auch aus dem Brief des heiligen Nersēs Lambronac'i erfahren³¹⁷. Dennoch sollte man nicht gleich fast alles ändern bzw. abschaffen wollen sowie dieses Wollen dem gutgemeinten Wunsch der Latinisierung auch tatsächlich unterordnen. Es sei hier der folgende Satz ausgesprochen: Diese Latinisierungstendenz hat allen Beteiligten nur geschadet und letzten Endes die Sache nur zum Scheitern hingeführt. Neben dem unermüdlichen, aber übertriebenen Eifer „der Ehre Gottes“ und des „durch den katholischen Glauben erlang-

ten Seelenheiles“ existierte die Verbitterung, ja der Haß jener, die voller Angst waren, alles Eigene und Nationale verlieren zu müssen.

Hier kann keinem der Vorwurf der Latinisierung um ihrer selbst willen gemacht werden. Alle handelten sicher in der besten Absicht, um die katholische Einheit zu fördern. Doch wenigstens in der Periode, welche den Zeitraum 1198 bis 1375 umfaßt, wo das kilikische Königshaus³¹⁸, die armenischen Katholiken³¹⁹ und die meisten Bischöfe³²⁰ mit Rom in kirchlicher Gemeinschaft standen³²¹, hätten die Europäer die Eigenartigkeit und die Spiritualität der armenischen Kirche und deren Geistigkeit viel besser verstehen und sich danach viel richtiger und vorsichtiger verhalten müssen³²².

Die armenische Kirche, wie schon gesagt wurde, hatte vor ihrer Trennung von der universalen Kirche keine direkten Beziehungen zu Rom gehabt. Die Armenier standen lediglich durch ihre Verbindung mit Kaisareia in Kappadokien mit Rom in Gemeinschaft. Oder besser formuliert: Sie wußten später, daß sie über das Patriarchat von Antiocheia der Gesamtkirche angegliedert waren³²³. Aus dieser

³¹⁸ Vgl. Tournebise, a. a. O., S. 184–231, 231–235, 644–655, 663–670, 704–753.

³¹⁹ Vgl. A. Atek'sandrian, *Hama'ot patmut'iwn erkotsan Kat'olikosac' Kilikioy* (Abriß der Geschichte der zwölf Katholikos-Patriarchen von Kilikien), Venedig-San Lazzaro 1906, S. 6–8 und G. Amadouni, *The Armenian Church and its Future*, in: *The Future of the Oriental Catholic Churches*, ed. by J. Madey/St. Th. Erackel, Tiruvalla (India) 1979, S. 109–115.

³²⁰ Vgl. P. S. Kogyan, *Uruagac' Kat'olikē Hayoc' Patmut'ean* (Abriß der Geschichte der katholischen Armenier), Beirut 1951, S. 28–36.

³²¹ Vgl. *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*, I, Freiburg i. Br. 1886, S. 1337–1338.

³²² Schon damals hätten die Europäer wissen müssen bzw. können, daß z. B. „die orientalischen Gruppen des Christentums ein starkes Nationalitätsgefühl besitzen und mit eifersüchtiger Liebe ihre göttliche Liturgie und mit überlieferten Riten und Bräuche hüten“ (J. Kondrideren, *Liturgie und Frömmigkeitsstil der Ostkirche*, newitsch, Liturgie und Frömmigkeitsstil der Ostkirche, Studien: Seit neunhundert Jahren getrennte Christenheit, Studien zur ökumenischen Begegnung mit der Orthodoxie, hrsg. von E. v. Ivanka, Wien 1962, S. 106–107).

³²³ Vgl. G. Amadouni, *L'Église Arménienne et la Catholicité, précis historique et oecuménique*, Venise 1978, S. 13–14.

³¹⁶ Vgl. Loenertz, a. a. O., S. 137–141; Golubovich, a. a. O., S. 197–207.

³¹⁷ Vgl. Nersēs Lambronac'i, *T'uti' ar' t'agaworn Hayoc' Lewon*, a. a. O., S. 203–242.

historischen Tatsache ist richtig und zweckmäßig zu folgern, daß die armenische Kirche sich von Rom nie direkt getrennt hatte, zumindest nicht, was jene angegebenen Jahresziffern betrifft, welche die vermeintliche Trennung datieren. In einem anderen Zusammenhang sei hier ganz kurz erwähnt, daß es armenisch-katholische Theologen und Philologen gab und noch gibt, die mit Recht behaupten – und für ihre Behauptung führen sie geschichtliche und literarische Beweise an –, daß „the Armenian Catholic Church is not a uniate church“³²⁴ und „it would mean falsifying the history if one would depreciatorily call the Armenian Catholics *Uniates*; they are rather the authentic guardians of the fullness of the Armenian tradition of their Fathers“³²⁵.

Ein westlicher Theologe, welcher ein Kenner der Ostkirchen ist, analysiert in seinem wertvollen Buch „Die Haltung Roms gegenüber den liturgischen Riten des Ostens“³²⁶ und erzählt über die Zeit bis zum Konzil von Florenz. Er schreibt ganz treffend unter anderem über die Anfangsphasen und Gründe der Latinisierungstendenz Roms: „Vor dem Schisma war die Existenzberechtigung der orientalischen Riten einfach eine Selbstverständlichkeit, eine notwendige Folge der Katholizität der Kirche, die grundsätzlich und tatsächlich nicht auf den lateinischen Westen beschränkt war. Die Eigenständigkeit des Ostens in seiner Liturgie erschien nicht als Ausnahme, als ein Zugeständnis, das Rom dem Osten machte, sondern als eine aus der Verschiedenheit der Völker folgende Gegebenheit, die überhaupt nicht zur Diskussion stand. Die Uniformität der Liturgie in der Gesamtkirche wäre vielmehr eine Anomalie gewesen. Leo IX. weist in einem Brief an Michael Kerullarios darauf hin, daß der Heilige Stuhl die Riten der Griechen auch auf seinem ihm unmittelbar unterstehenden Gebiet im

Westen gelten läßt. Die Verschiedenheit der Gewohnheiten ist belanglos, sagt der Papst, es kommt nur auf die Einheit des Glaubens an“³²⁷.

Durch das Schisma des Jahres 1054 war die katholische Kirche tatsächlich auf den lateinischen Westen beschränkt, wo im wesentlichen Uniformität in liturgischen Dingen herrschte. Mit dem Fortdauern dieses Zustandes war die Gefahr gegeben, daß man ihn für den Normalfall ansah und die Vielgestaltigkeit der Riten als eine Anomalie betrachtete, die man zwar tolerieren kann, der man aber immer mit einem gewissen Unbehagen gegenübersteht und die man als etwas eigentlich nicht Sein-Sollendes ansieht. Da zudem die Griechen nicht bloß als Schismatiker, sondern auch als Häretiker galten, entwickelte sich sehr bald ein gewisses Mißtrauen gegenüber ihren Riten, in denen man Widersprüche zum katholischen Glauben, Mißbräuche und Ungereimtheiten vermutete.

In den ersten Jahrzehnten nach dem Schisma war das Bewußtsein noch lebendig, daß die universale Kirche grundsätzlich nicht mit der lateinischen gleichzusetzen sei, und deshalb war noch keine Neigung vorhanden, eine Angleichung der orientalischen Riten an das lateinische Vorbild zu fordern“³²⁸.

Nach diesem langen Zitat möchte ich noch einige Beispiele anführen, um eben die Richtigkeit dieses vielsagenden Zitates aus der Geschichte der armenischen Kirche zu beweisen. Obwohl Papst Gregor VII. (1073 bis 1085) sich um die Wiederherstellung der Kircheneinheit bemüht hat, ohne dabei die Forderung auf Übernahme lateinischer Gebräuche zu stellen³²⁹, hat er gleich beim ersten Kontakt gegenüber dem armenischen Katholikos Grigorios II. Vkasasr jenem die Beimischung des Wassers zum Wein bei der heiligen Messe eingeschärft und ihn gerügt, daß die Armenier dem Chrisma keinen Balsam beifügen³³⁰. „Seine Begründung dafür ist aber

³²⁴ G. Amadouni, *The Armenian Church and its Future*, a. a. O., S. 136.

³²⁵ Ebd., S. 139.

³²⁶ Vgl. W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg i. Br. 1963, S. 183–222.

³²⁷ Vgl. ARP, S. 77, Nr. XXIX.

³²⁸ W. de Vries, a. a. O., S. 183–184.

³²⁹ Vgl. ARP, S. 786, Nr. 375 und S. 787, Nr. 376.

³³⁰ Vgl. Tournebise, a. a. O., S. 164.

nicht: diese Dinge widersprechen den lateinischen Gebräuchen, sondern: die universale Kirche hält es anders³³¹. Aus dem gleichen Grund hat Gregor VII. demselben Katholikos von dem von den Lateinern falsch verstandenen Zusatz zum Trishagion: „Der du für uns bist gekreuzigt worden“³³² abgeraten. Der Papst hat sich zwar gefreut, daß die armenische Kirche in der Frage der Azymen den gleichen Brauch wie die Römische Kirche hatte³³³, er hat aber das gesäuerte Brot der griechischen Kirche nicht tadeln wollen³³⁴. Mehr als hundert Jahre später suchte hingegen der schon erwähnte Papst Cölestin III. (1191 bis 1198) die armenischen Gebräuche an das lateinische Vorbild anzugleichen. Trotz dieser Tendenz kam, wie wir schon sahen, die Union der armenischen Kirche in Kilikien unter dem genannten Papst zustande, und man ließ die Armenier im wesentlichen bei ihren Riten³³⁵. Dennoch sollte sich sieben Jahre später der neue armenische Katholikos Johannes VI. von Sis (1203 bis 1221)³³⁶ bereit erklären, die „Einrichtungen der heiligen Römischen Kirche“ anzunehmen, soweit dies ohne Skandal möglich sei³³⁷. Der folgende Satz, zitiert aus dem „Handbuch der Ostkirchenkunde“, entspricht nicht ganz der historischen Wahrheit³³⁸ und ist übertrieben formuliert: „Später wird ganz klar, daß der Heilige Stuhl die armenischen Gebräuche stufenweise völlig

dem lateinischen Ritus entsprechend umformen wollte, und zwar mit dem letzten Ziel der einfachen Übernahme des römischen Ritus durch die Armenier“³³⁹. Obwohl es wahr ist, daß Papst Johannes XXII. in seinem Brief an den König Ošin (24. April 1319) offen den Wunsch geäußert hatte, es soll zwischen den beiden Kirchen bei der Sakramentspendung und überhaupt in den kirchlichen Riten³⁴⁰ keinen Unterschied mehr geben³⁴¹, war dennoch nie die Rede von einer „Übernahme des Römischen Ritus durch die Armenier“, sondern sie sollten nur einige Änderungen vornehmen. Ein namhafter armenischer Kirchenhistoriker beschreibt die ganze Angelegenheit folgendermaßen: „Joannes XXII iam certior de omnibus aliunde factus, in sua ad Regem Epistola (1318) laudat eius ardorem pro Ecclesiae catholicae amplificatione et unitate, eiusque S. Romanae Sedi adhaesione commendat. Nihilominus notat Pontifex Ecclesiam Armenam in administratione sacramentorum a Romana quoad duo discrepare: I. Quod eorum simplices sacerdotes Confirmationis conferunt Sacramentum, quod apud nos soli conferre debent Episcopi; II. Ipsi etiam sacerdotes oleum, quod infirmorum dicitur, consecrant pro sacramento unctionis extremae, cum tamen apud nos ad Episcopos spectet.“ Hortaturque Armenos, ut, quavis differentia sublata, plene ac perfecte Romanae Ecclesiae cohaerere velint“³⁴².

Selbstverständlich versuchten – übrigens mit Recht – die armenischen Katholikai und Könige von Kilikien Rom gegenüber die traditionelle Autonomie zu wahren, und mit Erfolg verteidigten sie die armenischen Gebräuche

³³¹ W. de Vries, a. a. O., S. 184.

³³² Vgl. P. Dr. V. Inglisian, *Bnagrakan ditotut'iwinner Pataragamatoyc'i ew Ereks'rbani masin* (Textkritische Bemerkungen zum armenischen Missale und Trishagion), NB 204, Wien 1968, S. 53–179.

³³³ Pontifex (Gregorius VII) Armenis gratulatur, quod sacra Mysteria in acymo conficientes, morem sequerentur Romanae Ecclesiae, quam a Graecorum dictionibus, et calumniis defendit (PL 148, 573); vgl. A. Balgy, a. a. O., S. 30.

³³⁴ Vgl. ARP, S. 790 ff., Nr. 380.

³³⁵ Vgl. P. Tekeyan, a. a. O., S. 69.

³³⁶ J. de Morgan, *Histoire du peuple Arménien*, Venise 1981, S. 365, Nr. 79.

³³⁷ Vgl. *Codificazione Canonica Orientale, Fonti*, Serie III, Vol. II, Vatikan 1943, S. 587, Nr. 20, der Brief des armenischen Katholikos an den Papst Innozenz III. aus dem Jahre 1205 und L. S. Kogyan, *L'Église Arménienne*, S. 447–449.

³³⁸ Vgl. P. A. Balgy, a. a. O., S. 64–76 und L. S. Kogyan, a. a. O., S. 446–467.

³³⁹ *Handbuch der Ostkirchenkunde*, hrsg. von E. von Ivánká/J. Tyciak/P. Wiertz, Düsseldorf 1971, S. 201.

³⁴⁰ Es handelte sich unter anderem um die Beimischung des Wassers zum Wein bei der hl. Messe, dann um die Wiederaufnahme und die Spendung der letzten Ölung, sowie um die der Firmung durch den Priester und um die Feste des Herrn (vgl. L. S. Kogyan, a. a. O., S. 451, 469–472).

³⁴¹ Vgl. *Codificazione Canonica Orientale, Fonti*, Serie III, Vol. VII, 2, S. 39–39, Nr. 75.

³⁴² A. Balgy, a. a. O., S. 76–77.

gegen alle Verdächtigungen, die später in der Abhandlung „Über die Irrtümer der Armenier“ ausgesprochen wurden³⁴³. Sie korrigierten einige Unreinheiten bzw. schafften einige Mißstände ab, und zwar in der festen Überzeugung, „auf den Pfaden des heiligen Gregor, unseres Erleuchters, und der apostolischen Kanones“ zu wandeln³⁴⁴ und bekannten sich offen: „... Sumus nunc concordēs, cum in festorum celebratione, tum in omnibus aliis rectis constitutionibus, omnino cum Sancta et Catholica Ecclesia magna Romana“³⁴⁵.

Natürlich gab es auch armenische Katholikai und Könige, wie etwa den Patriarchen Konstantin III. (1307 bis 1321) und den König Ošin (1308 bis 1320), welche „in eifriger Begeisterung für den Katholizismus geraten waren, aber auch die Tendenz zum Latinismus“³⁴⁶, vielleicht fast zur völligen Latinisierung, hatten. In diesem Zusammenhang sind die folgenden Zeilen des großen Theologen und Philologen L. S. Kogyan (1895–1963) bezeichnend für die damalige Situation: „Während die lateinischen Ordensleute meinten, daß sie durch die liturgische Einförmigkeit die katholische Glaubenseinheit festigen könnten, begannen die Vardapets von Großarmenien die Glaubenspunkte zu bekämpfen, um damit den lateinischen Einfluß einzudämmen. Lateinische Ordensleute (Franziskaner, Dominikaner) begünstigten die katholische Einheit, was den Glauben betrifft, schädeten ihr jedoch durch unnötige liturgische Neuigkeiten“³⁴⁷.

Diese eben zitierte Behauptung des armenisch-katholischen Bischofs gilt auch für das Wirken der „Fratres Unitores“, deren Gemeinschaft gerade in dieser unruhigen Zeit und unter diesen heiklen Umständen entstand.

5. Die Unitoren-Brüder, 1330 bis 1794

Unter den vom Papst Johannes XXII. am 1. Mai 1318 gegründeten und dem Erzbistum Sulthanieh unterstellten sechs neuen Bistümern war das der Stadt Maraša³⁴⁸, als deren erster Bischof Bartholomaeus de Podio³⁴⁹ ernannt wurde. Dieser dominikanische Missionsbischof ließ sich anfangs in Maraša mit seinen Mitbrüdern, dem Spanier Petrus von Aragon³⁵⁰ und dem Irländer Johann von Swineford³⁵¹, nieder, wo er auch ein Kloster gründend seine Missionstätigkeit begann³⁵². Sehr bald wurde Bartholomaeus durch seine Heiligkeit³⁵³ und Gelehrsamkeit überall berühmt. Sein Name hat viele Armenier um sich gesammelt. Einer von denen war der Vardapet³⁵⁴ Hovhannēs K'rneč'i, der mit einigen Kameraden und Mitschülern auf Besuch zum Bischof Bartholomaeus nach Maraša im Jahre 1328 gekommen war. Von dieser Persönlich-

³⁴⁸ Maraša, eine Stadt in Azērpēycan, befindet sich südöstlich vom Urmiahsee (vgl. Tournebize, a. a. O., S. 851; Kogyan, a. a. O., S. 481) Oudenrijn, a. a. O., S. 97–98 und P. S. Ėp'rikean, *Patkerazard Bnašxarhik bařaran* (Illustriertes heimatliches Lexikon), I, Venedig-San Lazzaro 1903–1905, S. 275 a–279 a.

³⁴⁹ Über den richtigen Beinamen siehe Oudenrijn, a. a. O., S. 95–97; Kogyan, a. a. O., S. 481; „Bei den Geschichtsschreibern des Dominikanerordens kommt er seit Ende des 15. Jh. vielfach unter den Namen Bartholomaeus von Bologna oder Bartholomaeus der Kleine vor, was auf Verwechslung mit Namensgenossen beruht.“ (LThK 2, Freiburg 1958, S. 13).

³⁵⁰ Über Petrus von Aragon und seine Schriften siehe bei M. A. van den Oudenrijn, *Annotationes bibliographicae Armeno-Dominicanae*, Romae 1921, S. 22–24.

³⁵¹ Über Johann von Swineford und seine Schriften siehe bei M. A. van den Oudenrijn, a. a. O., S. 24–25.

³⁵² Vgl. Clemens Galanus, *Conciliationis ecclesiae armenae cum romana*, I, Romae 1650, S. 508 ff. und Č'am-č'ean, a. a. O., S. 336.

³⁵³ Nach seinem Tod als Seliger verehrt (LThK 2, S. 13). Nach der Überlieferung soll Bartholomaeus de Podio am 15. August 1333 gestorben sein. Jedenfalls wurde im 17. Jh. am 15. August sein Fest in der Kirche der Heiligen Mutter Gottes von K'na begangen. Bartholomaeus als Thaumaturg siehe bei Fr. Tournebize, *Les Frères Unitores*, in: ROC 22, o. O., 1920–1921, S. 148–149.

³⁵⁴ Das Wort *Vardapet* (vardapati, im Avesta „ein eifriger Arbeiter für den orthodoxen Glauben“; iranisch: „Schulmeister“ oder „Werkmeister“, vgl. HAB, IV, S. 318 b–320 b) ist die armenische Übersetzung des neutestamentlichen

³⁴³ Vgl. *Codificazione Canonica Orientale, Fonti*, Serie III, Vol. VIII, Vatikan 1958, S. 119 ff., Nr. 57 und S. 160 ff., Nr. 59.

³⁴⁴ A. Balgy, a. a. O., S. 334.

³⁴⁵ Ebd., S. 310.

³⁴⁶ L. S. Kogyan, a. a. O., S. 470.

³⁴⁷ Ebd., S. 470–471.

keit und theologischen Wissen hingerissen, ging er mit dem Bischof eine Verbindung der Verehrung und Sympathie ein. Hovhannēs K'rneč'i blieb einige Zeit in Maraša, wo er die lateinische Sprache erlernte und die klassische Theologie studierte. Hier brachte er dem Bischof Bartholomaeus und den dominikanischen „Fratres peregrinantes“ das Armenische bei³⁵⁵. Auf die flehentliche Bitte des Vardapets Hovhannēs K'rneč'i verlegte Bartholomaeus de Podio im Jahre 1330 seinen Sitz nach K'rna³⁵⁶, wo Hovhannēs K'rneč'i ein Rundschreiben verfaßte und es seinen ehemaligen Mitschülern sowie anderen Vardapets schickte. Er lud sie zu einer allgemeinen Versammlung ein, wo sie einerseits über den Ritus und die Lehre der armenischen Kirche beraten, andererseits das Problem der Union zwischen den armenischen und römischen Kirchen untersuchen sollen³⁵⁷. In Großarmenien hatte die Mehrheit der Vardapets und der Klostervorsteher nämlich die letzten zwei Synoden in Kilikien, jene von Sis (1307) und jene von Adana (1316) abgelehnt. Daher wurden alle Gegner der Synodalväter verurteilt: „Eos autem, qui vel huic nostro, vel praecedentis Concili traditionibus et ordinationibus quomodolibet adversentur, sive Ecclesiastici

illi sint, sive Seculares, per divinum Spiritus Sancti mandatum a Catholica et Apostolica Romana Ecclesia separamus, atque rejicimus; quin et a nostro Sancto grege, et ovili repellimus, quousque ad poenitentiam revertantur“³⁵⁸.

Vardapet Hovhannēs K'rneč'i beabsichtigte auf dieser einberufenen Versammlung, selbstverständlich angespornt und unterstützt von seinem großen Vorbild Bartholomaeus de Podio, die Versöhnung herbeizuführen und – sie als Ausgangspunkt betrachtend – das Werk der endgültigen und vollständigen Einheit der beiden Kirchen zu vollenden. Anfangs ging alles gut: Viele von den Vardapets und Klostervorstehern, die an der Versammlung teilnahmen³⁵⁹, erkannten die offizielle Union der armenischen Hierarchie in Kilikien mit Rom an. Das Kloster von K'rna wurde von dieser Zeit an das Zentrum der ökumenischen Bewegung³⁶⁰.

Das Hauptziel der Versammlung von K'rna war, „den katholischen Glauben der Vorfahren zu beleben, indem man sich mit Rom vereinigte“³⁶¹. Um dieses Ziel zu erreichen, es für immer zu verwirklichen und dann dauerhaft zu machen, wurde die erste armenische Kongregation auf armenischem Boden gegründet. Den Funken der neuen Gemeinschaft entfachte Bartholomaeus de Podio³⁶²,

stamentlichen Wortes *Didaskolos* bzw. *Rabbi* und *Rabuni* (vgl. LThK 10, S. 613). Im 5. Jh. wurde Mesrop Maštoc' als Vardapet bezeichnet. Seit dem 12. Jh. Titel für Theologen, die damit das Phelonion und den Stab mit den zwei Schlangenköpfen während des Hochamtes tragen dürfen. Seit dem 18. Jh. sank der hochangesehene Vardapetgrad allmählich zur bloßen Auszeichnung herab. Heute ist Vardapet bei den getrennten wie den katholischen Armeniern auch eine volkstümliche Bezeichnung für alle zölibatären Priester (vgl. B. Gülesserian, *Die Vardapet-Grade*, in: Luys 1, Armasch 1905, 1079 ff., Luys 2, 1906, 54–60 [arm.]; G. Amadouni, *Monachismo*, a. a. O., S. 77–124).

³⁵⁵ Vgl. Petrowicz, a. a. O., S. 19.

³⁵⁶ K'rna ist der Name eines Dorfes bei Ernjak im Gau Naxifewan, wo das Obere Kloster der Gottesmutter steht (Alishan, *Sisakan*, S. 374 a–376 b, wo sich auch eine Abbildung der Klosterruinen befindet, wie sie noch im 19. Jahrhundert zu sehen waren; vgl. Oudenrijn, *Eine armenische Übersetzung*, S. 252, Anm. 31).

³⁵⁷ Vgl. P. G. Oskean, *Hamarōt aknark K'arozot ew Miabanoł Etbarc' patmut'ean Hayastani meġ* (Ein Abriß der Geschichte der Prediger und Unitoren-Brüder in Armenien), in: BV 1922, S. 19.

³⁵⁸ A. Balgy, a. a. O., S. 334–335.

³⁵⁹ Siehe einige Namen bei G. Petrowicz, a. a. O., S. 17–18; Galanus, a. a. O., S. 518; Č'amč'ean, a. a. O., S. 309; Tournebize, *Histoire*, S. 319 und Oudenrijn, a. a. O., S. 110–112.

³⁶⁰ LThK 8, Freiburg 1963, S. 909; Saruxan, a. a. O., S. 72 b und Georg-Mesrop, *Patmut'iwn Hay Ekelec'woy* (Geschichte der armenischen Kirche), Konstantinopel 1913, S. 345–346.

³⁶¹ Kogyan, a. a. O., S. 481; vgl. dazu M. Ormanian, *Az gapatum*, II, Konstantinopel 1914, S. 1844–1846 und 1850–1854 (arm.).

³⁶² „Die Bedeutung dieses Bischofs für die Geschichte des Katholizismus in Ostarmenien beruht darauf, daß er die Union von Qrhna (1330) zustande gebracht hat, die die Union von Qrhna (1330) zustande brachte, aus derhererseits die Gründung der Unitoren veranlaßte, aus der schließlich eine einheimische Dominikanerprovinz hervorging, die bis Anfang des 19. Jh. existiert hat“ (LThK 2, S. 13–14). Es ist ein Irrtum, die Gründung der

aber zum wirklichen Gründer wurde Vardapet Hovhannēs K'rneč'i³⁶³, welcher auch der

Unitorenkongregation diesem Peregrinantenbischof zuschreiben (z. B. V. G. Matfunian, *Die lateinische Mission in Großarmenien bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts*, in: Die Kirche Armeniens, eine Volkskirche zwischen Ost und West, hrsg. von Fr. Heyer, Die Kirchen der Welt, Bd. 18, Stuttgart 1978, S. 167). Es ist zwar berechtigt, ihn als den Wegbereiter zu bezeichnen, da er tatsächlich die Bedingungen und Verhältnisse geschaffen hat, welche das Entstehen der Kongregation in Ostarmenien erst möglich gemacht hat. Ihre faktische Gründung aber muß nach den ältesten Quellen (vgl. den armenischen und lateinischen Brief *Epistola Magistri Joannis Chernacensis Armeni ad Fratres Armenos unitos* bei Galanus, a. a. O., S. 513–522, und siehe die französische Übersetzung mit 88 Anmerkungen von M. A. van den Oudenrijn, *La lettre encyclique de Jan de Qrhay dans la Conciliatio de Galanus*, in: Nouvelle Revue de science missionnaire, troisième année, Fasc. 1, Beckenried 1947, S. 25–31) ausschließlich dem Vardapet Hovhannēs K'rneč'i zugeschrieben werden. Er ist allein der Gründer des Ordens der Unitoren, wie er in einer Kolophon zum Unitorenbuch *Von den Lastern* (es wurde im Jahre 1340 ins Armenische übersetzt und 1720 und 1773 gedruckt, vgl. M. A. van den Oudenrijn, *Linguae Haicanae Scriptores*, 197, Nr. 470) ausdrücklich genannt wird (vgl. H. Ačařean, *Cuc'ak Hayerēn jeġragrac' Tawrizi* [Katalog der armenischen Handschriften in Täbris], Wien 1910, S. 96).

³⁶³ „Johannes von Qrhna (Yohan Qrneč'i), ostarmenischer Theologe, Gründer und erster Generaloberer der Unitoren, gestorben 6. Jänner 1348; trat 1328 zur katholischen Kirche über, spielte eine hervorragende Rolle bei der Unionskonferenz von Qrhna (1330), die bis ins 18. Jh. nachgewirkt hat. Er besuchte Papst Johannes XXII. und unterbreitete ihm die Pläne für seine einheimische Ordensgesellschaft, welche die Wiedervereinigung der Armenier mit Rom zum ausschließlichen Zweck haben sollte“ (LThK 5, S. 1073). „Erst recht verfehlt ist es, die Gründung der Kongregation noch zu Lebzeiten des Bischofs Bartholomäus anzusetzen oder sie gar diesem selbst zuzuschreiben, wie das freilich schon die späteren armenischen Dominikaner von Naxivan gelegentlich getan haben. Wenn man den Bischof Bartholomäus von Bologna als Gründer der Unitoren bezeichnen will, ist das nur insoweit berechtigt, als er tatsächlich die Verhältnisse geschaffen hat, welche das Entstehen der Unitoren möglich gemacht haben. Ihre faktische Gründung wird aber nach den ältesten Quellen ausschließlich dem Johannes von Qrhna zugeschrieben werden müssen. Bartholomäus scheint vielmehr die Absicht gehabt zu haben, die dazu geeigneten unierten armenischen Mönche dem Dominikanerorden einzuverleiben und so allmählich eine einheimische Dominikanerprovinz zu stiften. Wohl in dieser Absicht ließ er es sich angelegen sein, Missale, Brevier und Konstitutionen des Ordens ins Armenische zu übersetzen. Der Tod hat ihn aber an der Ausführung dieser Absicht gehindert und Johannes von Qrhna hat darauf die

erste Superior war³⁶⁴. Das Datum der Gründung war das Jahr 1330 und das der Bestätigung von Rom 1331 oder 1334³⁶⁵. Entsprechend dem hoch und klar gesetzten Ziel war der Name der Kongregation: „Karg Srboyn Grigori Lusaworč'in“, also Orden des heiligen Grigor des Erleuchters, welcher als Apostel der Armenier und erster Katholikos der Armenischen Kirche zum Patron der neuen Gemeinschaft erklärt wurde³⁶⁶. Der offizielle Name, den sich die Mitglieder selbst zulegte, war „Miabanołk“ oder „Etbarc' Miabanoł k“³⁶⁷. Das sind Bezeichnungen, denen die „Fratres Unitores“ und „Fratres Uniti“ der

Pläne seines Meisters dahin abgeändert, daß er eine eigene Kongregation ins Leben rief. Zweieinhalb Jahrhunderte später, auf dem Generalkapitel des Dominikanerordens in Rom, 1583, ist dann der Gedanke des großen Missionsbischofs schließlich doch noch in Erfüllung gegangen, indem die bisherigen Unitoren dort kollektiv zum Orden übertraten. Seitdem bilden sie im Dominikanerorden die „provincia Naxivanensis“, so benannt nach ihrem damaligen Hauptsitz *Naxifewan*, *Naxifawan* oder *Naxifouan*, von den Abendländern meist „Naxivan“ geschrieben“ (Oudenrijn, *Eine armenische Übersetzung*, S. 259, Anm. 51).

³⁶⁴ „Primus discipulus, mox collaborator fidelissimus, B. Bartholomei, denique Unitorum pater et institutor fuit Joannes abbas Qrnezi“ (Oudenrijn, *Annotationes bibliographicae Armeno-Dominicanae*, S. 27; siehe die verschiedenen Titel des Gründers Hovhannēs Qrhnetci bei Oudenrijn, *Die Miabanołq von Qrhay und ihre literarische Tätigkeit*, in: Studia Catholica 8, Nijmegen 1932, S. 243, Anm. 15 und S. 250–251).

³⁶⁵ Vgl. LThK 10, S. 507; Kogyan, a. a. O., S. 482; Petrowicz, a. a. O., S. 20 und Oudenrijn, *Unitours et Dominicains d'Arménie*, in: OrChr 42, Wiesbaden 1958, S. 110–111.

³⁶⁶ In den römischen Bullen und Akten des 14. und 15. Jahrhunderts sind folgende lateinische Bezeichnungen zu finden: „Ordo fratrum Unitorum“, „Ordo Praedicatorum Unitorum nuncupatorum“, „Ordo Armenorum“, „Fratres Armeni“, „Ordo Sancti Augustini de Armenia, Unitorum nuncupatorum“ und schließlich „Ordo Sancti Augustini de Armenia sub cura fratrum Praedicatorum viventium“ (vgl. Oudenrijn, *Annotationes bibliographicae Armeno-Dominicanae*, S. 11).

³⁶⁷ Diese Bezeichnung ist schon zu Lebzeiten des Gründers Hovhannēs K'rneč'i bezeugt (vgl. den armenischen Text seines Briefes bei Galanus, a. a. O., S. 520 b und 521 a); der gleichbedeutende Name „Unit'ork“ kommt im Jahre 1410 das erstmal vor bei Fr. Mxit'arič' von Aparan (vgl. P. M. van den Oudenrijn, *The Monastery of Aparan and the Armenian writer Fra Mxit'arič'*, in: AFP, Romae 1932, S. 283–285 und 297).

die Unitorenkongregation in einigen Niederlassungen wenigstens ihre Existenz behaupten können. Zu diesen wenigen Klöstern, welche die Stürme überlebt hatten, gehörte auch das Mutterhaus von K'rna, das allerdings den Vorrang als Hauptsitz der Kongregation an das Kloster von Aparan hatte abtreten müssen³⁸⁵.

Schließlich traten im Jahre 1583 die Unitoren kollektiv zum Dominikanerorden über. Auf dem Generalkapitel desselben Jahres in Rom wurden sie als vollberechtigte Mitglieder aufgenommen³⁸⁶. Dieses Ereignis wurde mit einem lakonischen Satz in den Akten der genannten Versammlung erwähnt: „Acceptamus provinciam Nesciovanensem³⁸⁷ Armenorum sub communi cura ordinis of magistri generalis“³⁸⁸. Ab diesem Datum bildeten sie innerhalb des Ordens die sogenannte „Provincia Naxivanensis in Armenia Maiori“, und seitdem nannte man sie „Armenische Dominikaner“ dieser Ordensprovinz von Naxijewan, deren Erzbistum die Unitoren noch bis zum Jahr 1597 verwalteten³⁸⁹. Ab 1604 hatten armenische oder europäische Dominikaner diesen Erzbischofssitz inne³⁹⁰, welcher mit der armenischen Dominikanerprovinz³⁹¹ bis tief in das 18. Jahrhundert hinein bestand. In diesem Zeitalter sind alle Klöster während

der verheerenden Kriege zur Zeit des persischen Königs Nader Schah zugrunde gegangen. Die von diesem Eroberer vertriebenen armenischen Dominikaner wurden samt dem katholischen Volk³⁹² nach Smyrna versprengt, wo sie ein kümmerliches Dasein bis zum langsamen aber völligen Aussterben der ostarmenischen Dominikanerprovinz fristeten³⁹³. Der letzte Erzbischof von Naxijewan starb in Rom im Jahre 1765³⁹⁴, und der letzte armenische Dominikaner dieser Provinz, von dem wir überhaupt Nachricht besitzen, der Ex-Provinzial und Bekenner Fr. Thomas Isaverdenc³⁹⁵, starb hochbetagt am 19. Dezember 1794 in Ancona³⁹⁶.

Es ist weder meine Absicht noch der Ort, die Vorteile und Nachteile bzw. die Verdienste und die Fehler der Unitoren-Brüder hier ausführlich zu besprechen. – Übrigens ist es ihnen gegenüber ungerecht und der Geschichtsschreibung unwürdig, das Wirken der Unitoren-Brüder mit all ihren positiven und negativen Seiten nach den heutigen Normen zu beurteilen. Es ist absolut falsch, zu glauben und gar zu wollen, daß man hier an ihre Leistungen nur einen hohen Maßstab anlegen muß. Leider sind einige Historiker diesen Weg gegangen, und noch heute tut es mancher Geschichtsschreiber. „Überdies erfahren wir immer wieder aus den erhaltenen Briefen, daß die damaligen nicht unierten Armenier die armenischen Dominikaner keineswegs mit jener Abneigung betrachteten, deren Gegenstand sie heute seitens armenischer, zumal auch katholischer Autoren sind. Immer wieder erfahren wir, die armenischen und europäischen Dominikaner hätten bei Prälaten der

gregorianischen Kirche gewohnt, man habe freundschaftlichen Verkehr gepflegt, armenische Mönche hätten in Ĵahowk studiert, sobald dort ein wirklich theologisch gebildeter Mann wie Antonio da Encarnação sich für längere Zeit niedergelassen hatte“³⁹⁷.

Nun seien hier nur die wichtigsten Punkte und Tatsachen hervorgehoben: Der edle Gedanke der Gemeinsamkeit der Kirche Christi und insbesondere der Sehnsucht nach der vollkommenen und endgültigen Union zwischen der armenischen und römischen Kirche ließen den Vardapet Hovhannēs K'rnec'i, nachdem er 1328 zur katholischen Kirche übergetreten war, nicht mehr in Ruhe. Er konnte bei der Unionskonferenz von K'rna (1330) „Feuer und Energie“ in den vielen Teilnehmern säen, indem er sie für seine Unionsgedanken begeistert hatte. Nach der Gründung der einheimischen Ordensgesellschaft, „welche die Wiedervereinigung der Armenier mit Rom zum ausschließlichen Zweck haben sollte“³⁹⁸, gelobten der Gründer Hovhannēs K'rnec'i und seine Gefährten, der armenischen Nation und Kirche ihr Wissen und ihre Kraft zur Verfügung zu stellen.

Mein großes Anliegen ist es, hier auf eine kirchengeschichtliche Tatsache aufmerksam zu machen. Sie besteht in der historischen Wahrheit – und somit hat sie eine wegweisende Bedeutung auch für die Spiritualität des heutigen Ökumenismus –, daß die im Jahre 1330 entstandene Unionsbewegung in Ostarmenien weder politische Motive noch opportunistische Gründe hatte³⁹⁹. Die Träger dieser Bewegung, eben die Unitoren-Brüder, waren Idealisten, welche, um das sich gesetzte hohe Ziel erreichen und damit auch den geistigen Aufstieg der Armenier ermöglichen

und die Kultur der Armenischen Nation fördern zu können, als wirksames Mittel ihres Apostolates das Studium und die Predigt wählten⁴⁰⁰.

Schon in kurzer Zeit wurden Übersetzungen aus lateinischen Werken gemacht. Die damalige theologische und philosophische Wissenschaft war vertreten durch exegetische, dogmatische, moraltheologische, liturgische und aristotelisch-scholastische Schriften. Auch Predigtbücher, solche des Kirchenrechtes, der Apologetik und der Kirchengeschichte durften nicht fehlen⁴⁰¹. Durch ihre schriftstellerischen Tätigkeiten⁴⁰² errangen die Unitoren-Brüder hohes Ansehen beim Volk wie bei der intellektuellen Schicht. Viele namhafte Vardapets und Klostervorsteher, unter denen manche die Unitoren-Brüder später bekämpfen und verfolgen sollten, hatten große Sympathie für die Fratres Unitores, weil sie deren Gelehrsamkeit und geistliche Struk-

³⁸⁵ Vgl. Oudenrijn, *Unitours et Dominicains d'Arménie*, in: OrChr 42, S. 128, 132 und 129, Anm. 49.

³⁸⁶ Vgl. J. Metzler, *Nichterfüllte Hoffnungen in Persien*, in: SCdPFMR, 1622–1972, Vol. I/1, 1622–1700, Freiburg i. Br. 1971, S. 696.

³⁸⁷ Der Name kommt in den lateinischen und italienischen Dokumenten in verschiedenen Schreibweisen vor. Naxijewan, Gau und Stadt, gehörten zur Provinz Vaspurakan oder Siunikh, jetzt Hauptstadt der autonomen Sowjetrepublik Nachitschewan (LThK 7, S. 764–765).

³⁸⁸ MOPH 10, S. 249.

³⁸⁹ Siehe über die Erzbischöfe bei Oudenrijn, *Bishops and Archbishops of Naxivan*, S. 166–171 und vgl. deren Namensliste bei Tournebize, a. a. O., S. 278.

³⁹⁰ Siehe deren Namensliste bei Alishan, a. a. O., S. 388 und Tournebize, a. a. O., S. 278–279; vgl. Oudenrijn, a. a. O., S. 172–185; Saruxan, a. a. O., S. 101–105.

³⁹¹ Alishan (a. a. O., ebd.) und Tournebize (a. a. O., ebd.) geben die Namen und Daten der 24 Generaloberen bzw. der Provinziale der Unitoren an; vgl. Saruxan, a. a. O., S. 105 b.

³⁹² Oudenrijn, *Unitours et Dominicains*, a. a. O., S. 113–115; Alishan, a. a. O., S. 406; vgl. A. Eszer, *Missionen im Halbrund der Länder zwischen Schwarzem Meer, Kaspisee und Persischem Golf: Krim, Kaukasien, Georgien und Persien*, in: SCdPFMR, 1622–1972, Vol. II, 1700–1815, Freiburg i. Br. 1973, S. 449–552.

³⁹³ Vgl. Oudenrijn, a. a. O., 115; Alishan, a. a. O., S. 406–408; Saruxan, a. a. O., S. 106.

³⁹⁴ Oudenrijn, *Bishops and Archbishops of Naxivan*, S. 184.

³⁹⁵ Vgl. M. A. van den Oudenrijn, *Praesides Armeniae Dominicanae 1344–1813*, in: AFP XXI, Romae 1951, S. 318.

³⁹⁶ Oudenrijn, *Unitours et Dominicains*, S. 112–114.

³⁹⁷ A. Eszer, Ögostinos Bajenc' O. P. als Oberhirte von Naxijewan, in: AFP 47, 1977, S. 244; über den hier oben genannten portugiesischen Dominikaner Antonio da Encarnação († 1665) siehe R. Gulbenkian, *Rapports entre Augustiniens et Dominicains portugais avec les Dominicains arméniens au XVII^e siècle*, in: RQ 70, 1975, S. 89–91.

³⁹⁸ LThK 5, S. 1073.

³⁹⁹ Vgl. Oudenrijn, *Gitelik'ner*, S. 61 a.

⁴⁰⁰ „... Les Frères-Unitours, filiale arménienne des Dominicains du Proche-Orient, rendirent service à la culture nationale en l'ouvrant aux grands théologiens de l'Occident“ (P. M. Djourian, *L'Eglise Arménienne Catholique*, in: Armenia, Marseille 1986, Nr. 98, S. 28 a).

⁴⁰¹ Z. B. „Summa contra Gentiles“ des hl. Thomas von Aquin, „De persona et duabus naturis Christi“, „De sacramentis et De virtutibus animae“, „De virtutibus et vitiis“ und noch viele andere; siehe den „Index titulorum“ bei Oudenrijn, *Linguae Haicanae Scriptores*, S. 323–326; vgl. P. G. Zarbhanalean, *Patmut'iwn Hayeren Dprut'ean* (Geschichte des armenischen Schrifttums, II, Venedig 1905, S. 165 und P. G. Oskean, a. a. O., BV 1922, S. 49, 138, 29 und BV 1923, S. 36–39).

⁴⁰² Man kann behaupten, „daß das Verdienst der Unitoren-Brüder im Bereich der Kultur und der Wissenschaft als groß bezeichnet werden muß, und daß sie die Hauptwirkenden und Wegbereiter der westlichen Wissenschaften und der geistigen Fortschritte in Armenien und Kilikien wurden“ (G. Petrowicz, a. a. O., S. 24; vgl. Oudenrijn, *Gitelik'ner*, S. 62 b); „Die Gründung des Ordens der Unitoren-Brüder hat eine neue Strömung in vielen Teilen der Armenier hervorgebracht. Diese Bewegung, welche letzten Endes von den beiden Seiten in heftige Diskussionen und Extreme auslief, war nicht nur einfach Anlaß für religiöse Probleme, sondern sie gab auch der Literatur neue Impulse, indem sie die Armenier, und auch ihre erbitterten Widersacher, mit den Ideen des Westens durch zahlreiche Übersetzungen vertraut machte“ (P. J. Caterdjan/P. J. Dashian, *Srbazan Pataragamatoyc'k' Hayoc'* [Die hl. Meßbücher der Armenier], Wien 1897, S. 467).

tur hochschätzten sowie deren Werke gern lasen⁴⁰³.

Die mit großen Hoffnungen begonnene Tätigkeit der Unitoren-Brüder brachte jedoch die erwarteten Früchte für die Union nicht hervor, denn sie, wie Tournebize meint, „n'allièrent pas à un zèle et à une science incontestables une égale prudence“⁴⁰⁴. Die verhängnisvollen Fehler, die von den übereifrigen und unklugen Unitoren-Brüdern gemacht und für welche sie von ihren Gegnern bekämpft und Feinden verfolgt wurden, ergeben drei schwere Hauptvorwürfe: Die erste schwerwiegende, in einigen Fällen berechnete Beschuldigung gegen die Unitoren-Brüder war, daß sie die Laien nochmals taufte⁴⁰⁵, die Priester und sogar manchmal die Bischöfe wiederholt ordinierten, wenn sich diese ihnen anschlossen⁴⁰⁶. Der Unitoren-Fachmann Oudenrijn schrieb im Jahre 1637 und revidierte somit seine dargelegte Ansicht von 1948⁴⁰⁷: «Et puis il avait l'attitude des Uniteurs dans la question éminente pratique de la valeur des sacrements reçus dans l'église arménienne dissidente. On disait que les Uniteurs, comme les missionnaires dominicains, rebaptisaient les Arméniens adhérents à l'union et qu'ils les réordonnaient quand il s'agissait de personnes dans les ordres. On administrait ces baptêmes et ces ordinations en secret, mais à la longue la chose ne pouvait rester cachée. La pratique des Uniteurs causa beaucoup de scandale parmi les Arméniens non unis et ce ne fut pas la

dernière d'entre les causes qui finirent par provoquer une réaction très vive contre l'union en général et contre la congrégation des Miabanoghq en particulier»⁴⁰⁸. Zur Rechtfertigung dieses falschen Vorgehens der Unitoren-Brüder muß man sagen, daß sie nur das taten, was sie von ihren Lehrern, den dominikanischen Peregrinanten-Brüdern gelernt hatten. Übrigens hatten die Letztgenannten ihrerseits von höheren Instanzen indirekte Anweisungen zu solchen Wiedertaufen bzw. Wiederweißen erhalten⁴⁰⁹.

Der zweite aufs heftigste erhobene Vorwurf gegen die Unitoren-Brüder bestand darin, daß sie die altbewährten Traditionen der Armenier mit jenen der Lateiner vertauschen wollten und daß den Einheitsbestrebungen die national-armenische Liturgie zum Opfer fallen sollte, indem die Unitoren-Brüder die lateinische Liturgie als kostbaren Ring der Vereinigung für die beiden Kirchen einführten⁴¹⁰. Sie übersetzten und verwendeten das lateinische Missale und Breviarium⁴¹¹. Wir sind heute der gleichen Meinung, daß diese radikale Umwandlung bzw. diese übertriebene Veränderung ein Fehlschlag war. Die Unitoren-Brüder hätten den armenischen Ritus behalten müssen weil er mindestens so gut und altehrwürdig wie der lateinische war. „Dennoch“, betont Oudenrijn, „darf man die-

⁴⁰⁸ Oudenrijn, *Unitours et Dominicains*, OrChr 45 (1961), S. 96.

⁴⁰⁹ Vgl. A. Tautu, *Acta Joannis XXII*, Vaticani 1952, S. 259 ff.

⁴¹⁰ Vgl. Galanus, a. a. O., S. 512 und 521; Petrowicz, a. a. O., S. 26–29.

⁴¹¹ Die Behauptung, daß die Unitoren-Brüder die lateinische Sprache bei dem Kultus einführten, ist als falsch und historisch unbegründet zurückzuweisen (z. B. H. Gelsner, *Armenien*, in: Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, II, Leipzig 1897, S. 82). Mit Recht behauptet der geniale Philologe P. Dashian, daß bald nach der Gründung der Unitoren-Kongregation „die Veränderung des Ritus offiziell begann, indem man den Lateinischen annahm, wobei aber die armenische Sprache erhalten blieb“ (Caterdjan-Dashian, a. a. O., S. 467). Dasselbe berichten europäische Reisende, wie z. B. der berühmte venezianische Gesandte Josaphat Barbaro erzählt, daß die katholischen Armenier bzw. die Mönche „gemäß unserem Ritus, doch in ihrer Sprache (die hl. Messe) zelebrieren“ (Alishan, *Sisakan*, S. 391 b).

⁴⁰³ Vgl. Čamč'ean, a. a. O., S. 445–451.

⁴⁰⁴ Fr. Tournebize, *Histoire*, S. 327.

⁴⁰⁵ Nach der Berichterstattung von P. Paul Piromalli aus dem Jahre 1637 hat es armenische Vardapets gegeben, welche „die von den Franken Getauften“ wieder taufte (vgl. *Relazione de' successi di Fr. P. Pyromalli, Prefeto della Missione Armena, dopo la sua liberazione*, in: Archiv der Kongregation der Propaganda de Fide, Scritture Originali riferite nei Congressi [SO], Vol. 293, fol. 24–31. Vgl. G. Amadouni, *Oskan Vardapet Erewanc'i ew ir zamanakə Oskan d'Éravan et son temps* [], Venedig-San Lazzaro 1975, S. 51 und 63).

⁴⁰⁶ Vgl. E. Martène/M. Durand, *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio*, VI, Parisus 1733, Col. 301, S. 412 und Čamč'ean, a. a. O., S. 330–346.

⁴⁰⁷ Vgl. Oudenrijn, *Gitelik'ner*, S. 61 a.

sen Fehler nicht aufbauen. Die Miabanoghq, indem sie das lateinische Ritual übersetzten, taten das, was auch der heilige Sahak und der heilige Mesrop getan hatten, welche gleichfalls ein fremdes Ritual, das byzantinische, ins Armenische übertragen hatten. Der Unterschied liegt darin, daß die Armenier im 14. Jahrhundert ihren Ritus schon hatten. Sie hatten ihn sich, obwohl er ein übernommener war, angeeignet. Die Unitoren mußten jenes Eigentum hochschätzen und notwendigerweise konnten sie vielleicht das Ritual vervollständigen und sich mit der rechtmäßigen Hierarchie einverstanden erklären. Auf jeden Fall ist es falsch, in jener Veränderung eine Verachtung der Unitoren-Brüder der armenischen Kirche gegenüber zu sehen⁴¹².

Im Gegenteil, die Unitoren-Brüder handelten „par excès de zèle et de bonne foi: désirant avant tout sauver et relever leur patrie, ils ne virent de moyen de salut que dans une étroite union des Arméniens avec les Latins“⁴¹³.

Um ihr Ziel zu erreichen, glaubten sie, alle nationalen Gewohnheiten und Traditionen abschaffen zu müssen, in denen sie sich den Samen der Häresie vorstellten⁴¹⁴.

Es ist interessant und angebracht hier zu wissen, wie ein bekannter dominikanischer Fachmann den Hergang des historischen Geschehens darstellt: „Aber Ritus und Liturgie waren ihren Vorgängern nicht aufgepreßt worden, sondern der Gründer der Miabanoghq oder Unitoren, Yohan von Kṛnay, der ursprünglich unter dem Einfluß des Dominikaners und Missionsbischofs von Marāğa, Bartholomäus von Podio, eine Art von Reformkloster armenischer Vardapets (Doktoren, gelehrte Priestermonche) in dem von dem Baron Gorg und seiner Frau Êltik gestifteten Kloster Kṛnay hatte gründen wollen, hatte von seiner Reise des Jahres 1331 zum Römischen Stuhl nach Avignon die genannte Liturgie mitgebracht, die er durch Yakobos Targman O.P. ins Armenische übersetzen ließ. Yohan selbst

wurde nie Dominikaner und gründete die Unitorengemeinschaft oder Karg Miabanoghq nur nach dem Vorbild der Dominikaner, jedoch unabhängig von diesen. Von Papst Johannes XXII. hatte er eine vorläufige Anerkennung der neuen Gemeinschaft erhalten, die den Namen des heiligen *Gregors des Erleuchters* erhalten sollte. Dies alles erklärt das starke nationale Selbstbewußtsein, das sich trotz der lateinischen Liturgie bei den Miabanoghq und ihren Nachfolgern, den wenigen armenischen Dominikanern, erhalten hatte“⁴¹⁵.

Immerhin sind die begangenen Fehler nicht zu leugnen. „Sie wollten die Union auch über den Ritus ausdehnen, was für den katholischen Glauben nicht verlangt wird“⁴¹⁶. „Eines der Extreme der Unitoren war jene Tatsache, daß sie die Probleme des Ritus mit dem Problem der religiösen Überzeugung eng verbanden. Es waren Probleme, welche, der Disziplin untergeordnet, gewiß bei den zur orientalischen Kirche gehörenden Armeniern einerseits sehr verschieden sein konnten und mußten, als sie andererseits in der Westlichen Kirche waren“⁴¹⁷.

Hier möchte ich noch zwei Tatsachen betonen, weil sie eigentlich fast immer außer acht gelassen werden: Die Unitoren-Brüder waren nicht imstande, die heutige Denkweise zu besitzen und zu begreifen. Denn – so denken wir heute – wo die notwendige Einheit im Glauben existiert, dort ist die Einförmigkeit der Riten und Traditionen nicht notwendig, um ein wahres Mitglied der universalen, d. h. der katholischen Kirche Christi zu werden⁴¹⁸. Außerdem: Diese neue theologische Auffassung, daß nämlich der Gedanke der Gemeinsamkeit und der Universalität der Kirche

⁴¹⁵ A. Eszer, a. a. O., S. 244.

⁴¹⁶ Kogyan, a. a. O., S. 482.

⁴¹⁷ Caterdjan-Dashian, a. a. O., S. 467.

⁴¹⁸ «Quelques catholiques orientaux, initiés par leur formation ecclésiastique à la forte discipline et à l'unité parfaite de l'Église latine, oublièrent que l'uniformité d'usages est souvent étrangère à l'unité dans la foi, et d'ailleurs irréalisable chez un peuple (wie das armenische Volk) ayant une langue liturgique à part, différent de mœurs, soumis à d'autres influences et justement fier d'un rite, qui, dans ses grandes lignes, remonte aux premiers siècles de l'Église» (Tournebize, a. a. O., S. 337).

⁴¹² Oudenrijn, *Gitelik'ner*, S. 61 a–b.

⁴¹³ Tournebize, a. a. O., S. 331.

⁴¹⁴ Vgl. Čamč'ean, a. a. O., S. 327 und Petrowicz, a. a. O., S. 28.

Christi die verschiedenen Riten und die alt-ehrwürdigen Traditionen einzelner Kirchen nicht ausschließt, sondern in der Gemeinsamkeit des Glaubens, der das Zeichen ihrer Universalität ist, im Gegenteil veredelt, konnten die Unitoren-Brüder nicht teilen, weil dieser Gedanke die Frucht eines langen Prozesses ist. Und gerade dafür wird die Kirche Christi nicht nur genannt, sondern ist sie die eine und universale, *katholische* Kirche.

Die dritte Beschuldigung ist späteren Datums. Es wird den Unitoren-Brüdern vorgeworfen, daß sie die armenische Sprache entstellt haben⁴¹⁹. Es ist hier nicht die Stelle, auf diesen unberechtigten Vorwurf noch auf die literarischen⁴²⁰, sprachlichen und grammatikalischen⁴²¹ und philosophischen⁴²² Verdienste der Unitoren-Brüder einzugehen. Es ist hier auch nicht meine Absicht, auf den wissenschaftlichen, theologischen, geistigen Einfluß aufmerksam zu machen, den die Unitoren-Brüder auf die Schriftsteller ihres gegnerischen Lagers ausübten⁴²³. Und was den dritten Vorwurf betrifft, so begnüge ich mich mit den folgenden Ausführungen⁴²⁴, die beweisen, wie unbegründet der Vorwurf ist.

⁴¹⁹ Vgl. z. B. M. Abelean, a. a. O., S. 353 und P. E. Petchikian, *Astuacašunč'i Erkrord T'argmanut'ean Hazarhinghariwrameaka* (1500jähriges Jubiläum der zweiten Bibelübersetzung), in: BV 1935, S. 452 b.

⁴²⁰ Vgl. Oudenrijn, *The Monastery of Aparan*, S. 294–295.

⁴²¹ Vgl. S. A. Avagyan, *Hovhannes K'rneč'u „Hamařōt hawak'umn yałags k'erakanin“ erki k'erakanagitakan nšanakut'yunā* (Die grammatikalisch-sprachwissenschaftliche Bedeutung des Werkes von Hovhannēs K'rnešc'i, *Yałags K'erakanin* (Über die Grammatik), in: H. K'rnešc'i, *Yałags K'erakanin* (Über die Grammatik), hrsg. von L. S. Xač'ikyan, Erevan 1977, S. 52–61.

⁴²² Vgl. H. Gabrielyan, *Hay p'ilisop'ayakan mtk'i patmut'iwn* (Geschichte des armenischen philosophischen Geistes), II, Erevan 1958, S. 114–121.

⁴²³ Vgl. Alishan, *Sisakan*, S. 385 b und L. S. Xač'ikyan, *K'rnayi hogewor-mšakut'ayin kentrōn ew Hovhannes K'rneč'u gitakan gorcuneut'yunā* (Das geistig-kulturelle Zentrum von K'rna und die wissenschaftliche Tätigkeit des Hovhannēs K'rnešc'i), in: H. K'rnešc'i, a. a. O., S. 33–35.

⁴²⁴ Hier folge ich den Darlegungen von Oudenrijn, der mehrere Beiträge zur armenischen Geistes- und Literaturgeschichte des Mittelalters veröffentlichte (vgl. HA 1962, Heft 9–12, S. 452–459) und dessen Wort als bekanntester Fachmann der Unitoren-Geschichte zählt:

Das Armenische der Miabanof Ełbarc' ist auch nicht so entstellt, wie man glauben will. Die Urheber jener Beschuldigung haben nie ihre Bücher gelesen. Das Armenische der Unitoren im 14. Jahrhundert bleibt nicht hinter dem Armenischen ihrer zeitgenössischen Verfasser zurück. Freilich ist ihre Sprache nicht die des Goldenen Zeitalters; in ihr kommen viele Wörter der Vulgärsprache vor. Aber dasselbe merken wir auch bei allen Autoren jenes Zeitalters. Es ist richtig, daß wir lateinische Ausdrücke in ihren Büchern treffen, welche jedoch viel spärlicher sind, als man annimmt.

Außerdem sind sie zum größten Teil Fachwörter, die dem Ritus, der Theologie und Philosophie angehören. Es war nicht leicht, für die lateinischen Fachwörter die entsprechenden armenischen Wörter zu finden. Trotzdem ist es den Unitoren-Übersetzern gelungen, sehr passende Wörter zu finden und zu verwenden. Wenn wir etwa die armenische Übersetzung der „Tertia Pars der Theologischen Summa des heiligen Thomas von Aquin“⁴²⁵ lesen, die aus der Periode von 1344 bis 1347 im Mutterkloster von K'rna stammt⁴²⁶, werden wir überrascht und erstaunt sein, daß die Unitoren-Brüder mit großer Genauigkeit die abstrakten Wörter ins Armenische übertragen und die Fachterminologie der abendländischen Hochscholastik in ihrer Sprache wiedergegeben haben. Diese Übersetzung ist ein

„Ein dritter Vorwurf wird gegen die Unitoren erhoben, und zwar: daß sie die armenische Sprache entstellt haben. Diese Beschuldigung ist jedoch unerklärlich, weil die Sprache kein Eigentum einer kleinen Gruppe von Intellektuellen ist, sondern das Gut eines ganzen Volkes. Nun sind die Unitoren und deren Anhänger nur eine ganz kleine Gruppe geblieben. Sie haben in Ostarmenien bis zur Hälfte des 14. Jahrhunderts viel geschrieben. Aber um 1350 übersiedelte das geistige Zentrum der Unitoren vom Tal Ernjak auf die Krim, wo es bis zum Jahr 1475 geblieben ist. Ab diesem Datum jedoch wurde der literarische Einfluß der Unitoren unbedeutend“ (Oudenrijn, *Gitelik'ner*, S. 61 b).

⁴²⁵ Vgl. die textkritische Veröffentlichung dieser Handschriften von Dr. M. A. van den Oudenrijn, Bern 1955.

⁴²⁶ Oudenrijn, *Linguae Haicanae Scriptores*, Nr. 482 bis 483, S. 203–204.

Beweis dafür, daß die Vardapets von K'rna den philosophischen und theologischen Wortschatz des Armenischen ihrer Zeit beherrscht haben. Und wenn sie gewissermaßen gezwungen waren, neue Wörter zu bilden, dann gelang es ihnen, indem sie die alten armenischen Wortwurzeln verwendeten⁴²⁷. Schließlich resümiert Kogyan: „Die Unitoren-Brüder sind wegen der Sprache zu Unrecht kritisiert worden. Man kann diese *Latinismus-Sprache* als die Parallele der *Hellenismus-Sprache* des 7. Jahrhunderts⁴²⁸ betrachten, denn beide sind aus der Notwendigkeit hervorgegangen, philosophisch-theologische Gedanken auszudrücken. Weder die liturgischen noch die sprachlichen Entstellungen sind die Früchte der Verachtung, sondern zum Teil Ergebnisse einer falschen Auffassung, zum Teil einer nicht ausreichenden Kenntnis des armenischen, liturgischen und sprachlichen Reichtums. Neben dem Entstellten gibt es armenische Kostbarkeiten mit rein armenischen Sprachformen“⁴²⁹.

Hier an dieser Stelle ist noch eine historische Begebenheit festzustellen: Die Unitoren-Brüder waren lange Zeit hinweg Verfolgungen ausgesetzt⁴³⁰. Sie waren Idealisten und beseelt sich ihrer Sendung durchaus bewußt, beseelt von der einzigen Berufung, sich für die Vereinigung der armenischen und römischen Kirche einzusetzen. Ihr Idealismus, ihr Bewußtsein und ihr Übereifer⁴³¹ waren vielleicht die

Ursachen, daß die Unitoren-Brüder, einerseits, sich durch diese drei maßgebenden Faktoren zu einer unvorsichtigen Äußerung⁴³² und zu einem schwerwiegenden Handeln⁴³³ verleiten ließen. Andererseits aber waren gerade diese Faktoren jene mitbestimmenden Umstände und unversiegbaren Quellen, aus denen die Unitoren-Brüder neuen Mut und neue Kraft schöpften, um den blinden Haß und die blutigen Gewalttaten seitens ihrer Volksgenossen durchhalten zu können. Von Anfang an bis zum Ende (1130 bis 1583 und 1584 bis 1794) war die Historie der Unitoren-Brüder und der armenischen Dominikaner eine Leidensgeschichte⁴³⁴. Diese immerwährende historische Tatsache bezeugt auch Alishan, wenn er über die „Greuelthaten des Perserkönigs und die Verfolgungen der nicht unierten Armenier“⁴³⁵, verursacht durch die totale Auswanderung der katholischen Ar-

⁴³² „Hätten die Unitoren die armenische Psyche besser verstanden, insbesondere deren konservative Anhänglichkeit an ihren alten Ritus berücksichtigt und ihre ganze Tätigkeit nur auf die Verkündigung der katholischen Lehre beschränkt, so wäre die Gründung von Dauer und Bedeutung gewesen. Aber leider stellten sie ihre Tätigkeit zu sehr auf die Latinisierung des armenischen Ritus ein, wodurch sie eine feindselige Stimmung gegen die Union bei den Armeniern hervorriefen“ (P. Dr. V. Inglisian, *Christentum und Kirche unter den Armeniern*, in: *Der Christliche Orient*, hrsg. von Dr. P. Chr. Baur OSB, München 1931, S. 33 b).

⁴³³ „Die Unionsversuche der Miabanoghq im Spätmittelalter sind nicht zuletzt daran gescheitert, daß sie die einheimische Liturgie durch artfremde abendländische Kultusformen ersetzen wollten“ (M. A. van den Oudenrijn, *Eine armenische Insel im Abendland*, Venedig 1940, S. 36). „Man nimmt an, daß die Miabanoghq zu ihrer schweren Niederlage selbst Anlaß gegeben haben durch taktische Verstöße. Damit will nicht gesagt sein, daß alles Unrecht immer auf ihrer Seite war. In manchen Stücken, zumal was die liturgischen Gebräuche und das Datum gewisser Kirchenfeste angeht, waren die Unitoren im 14. Jahrhundert auch gebunden durch gewisse Verfügungen der höchsten kirchlichen Behörde, auf welche man römischerseits erst später verzichtet hat“ (Oudenrijn, *Die Miabanoghq von Qrhnay und ihre literarische Tätigkeit*, S. 261–262, Anm. 62).

⁴³⁴ Vgl. P. E. Čagāčean, *Patmut'iwn Hayoc'* (Geschichte der Armenier), Wien 1851, S. 425–428 und P. J. Kossian, *Zmiwiniā ew Hayk'* (Smyrna und die Armenier), I, NB 31, Wien 1899, S. 303–304.

⁴³⁵ Kossian, a. a. O., S. 304.

⁴²⁷ Oudenrijn, *Gitelik'ner*, S. 61 b–62 a.

⁴²⁸ Vgl. P. N. Akinian, *Dasakan Hayerēnā*, S. 83–120. „Es ist auch eine neue Periode des Verfalles der armenischen Sprache, die, nach und nach eine gewisse Form annehmend, in die Latinismus-Sprache in jener Weise auslief, wie es vor Jahrhunderten die Hellenismus-Sprache gab“ (Caterdjian-Dashian, a. a. O., S. 467).

⁴²⁹ Kogyan, a. a. O., S. 483. Vgl. Tournebize, *Les Frères Uniteurs*, ROC 1920–1921, S. 145–161 und H. Thorosian, *Histoire de l'Arménie*, Paris 1957, S. 107–110.

⁴³⁰ „La lutte fut terrible. Comme conséquence, si quelques groupes d'égarés revinrent à l'Église arménienne, d'autres furent les victimes de l'islamisme...“ (Fr. Macler, *Les couvents arméniens*, Paris 1916, S. 29).

⁴³¹ „Ihr rücksichtslos schroffer Übereifer weckte Haß und den begründeten Argwohn... Der unversöhnliche und überaus energische Johannes Khatschig rief eine rückläufige Bewegung hervor, welche das Werk der Unitoren zum Stehen brachte...“ (WWKL 1, S. 1338).

menier aus ihrem Vaterland Naxijewan in Ostarmenien nach Smyrna in den Jahren 1730 bis 1740, berichtet: „Fast 420 Jahre hatten sie (die Verfolgten und Vertriebenen) das von dem seligen Bartholomaeus und von Hovhannēs K'rne'i anvertraute Gut des Glaubens und die unlösbare Einheit mit der römischen Kirche unter den unaufhörlichen Verfolgungen und Plünderungen (Unterdrückungen) bewahrt“⁴³⁶.

Die Unitoren-Brüder waren weder „Verschwörer“ gegen ihr Volk noch „Verräter“⁴³⁷ an ihren nationalen Traditionen. Höchstens waren sie unkluge Idealisten und unvorsichtige Propagandisten ihrer großen Sache⁴³⁸, aus deren Reihen es im Laufe der Zeit Bekenner und Märtyrer gab, die aus innerer Überzeugung für ihren katholischen Glauben schweres Leiden bzw. den Tod auf sich nahmen⁴³⁹. Dank dieses lebendigen Glaubenszeugnisses blieb der Unionsgedanke immer wach und nicht zuletzt ist ein großer Teil des Erfolges der Union auf dem Konzil von Florenz den Bemühungen der Unitoren-Brüder zuzuschreiben⁴⁴⁰, die sich um die katholischen Ar-

menier in Großarmenien und auf der Insel Krim⁴⁴¹ besondere Verdienste erwarben.

Die Unitoren-Brüder erkannten die folgende Maxime: „Wo das Blut der Gläubigen fließt, empor die Saat der Kirche schießt“⁴⁴². Dieser Grundsatz läßt sich mit Fakten aus der Geschichte der Unitoren-Brüder bestätigen: Bis heute noch befinden sich 100.000 bis 120.000 katholische Armenier in Sowjetarmenien⁴⁴³ und Georgien⁴⁴⁴, die aber keinen armenisch-katholischen Geistlichen haben dürfen⁴⁴⁵. Und der Rosenkranz wird, wie mir die zwei älteren Mitbrüder P. Leon Movsessian (1896 bis 1983)⁴⁴⁶ und P. Petrus Ter-Poghossian (1898 bis 1980)⁴⁴⁷ versicherten, gemäß

her des Klosters des hl. Antonius in Kaffa und Vertreter des Katholikos Konstantin, in: HA 1935, Heft 1–2, S. 36–40.

⁴⁴¹ P. V. östkarean, *Ekelec'akan Patmut'iwn* (Kirchengeschichte), Wien 1872, S. 245 und P. A. Balgy, *Patmut'iwn Kat'olikē Vardapetut'ean i Hays*, S. 86–93; vgl. V. A. Mikayelyan, *Ērimi haykakan gatut'i patmut'yun* (Geschichte der armenischen Kolonie auf der Krim, Erevan 1964, S. 229–245, wo dieser von der Kirchengeschichte und von den theologischen Auseinandersetzungen jener Zeit (es ging um die Periode vor und nach dem Konzil von Florenz) keine Ahnung habende Verfasser die Ereignisse so auslegt, wie er sie geschehen haben will. Eine richtig kurzgefaßte Darstellung in diesem Zusammenhang siehe bei A. Saruxan, *Xrimi ew Nor Naxijewani gatut'nern u hay kat'olikeay hastatut'iwnnerə* (Die Kolonien und die armenisch-katholischen Institute auf der Krim und in Nor Naxijewan), in: Avedik 9–10, Beirut 1948, S. 151–154.

⁴⁴² Hl. Augustinus, zitiert nach J. Fattinger, *In der Schule großer Menschen*, Innsbruck 1953, S. 433 b.

⁴⁴³ Vgl. J. Madey, *Aus dem Leben eines ostkirchlichen Hierarchen in Amerika*, in: Der Christliche Osten, XLI/1986/1, Würzburg, S. 46 b.

⁴⁴⁴ A. Saruxan, *Latin aṛak'elut'iwnneri gorcunēut'iwnə Hayoc' ew Vrac' mēj* (Die Tätigkeit der lateinischen Missionen unter den Armeniern und Georgiern), in: Avedik 3–4, Beirut 1948, S. 55–59 und Nr. 5–6, S. 83–87. Vgl. A. Eszer, a. a. O., S. 427–449.

⁴⁴⁵ Der letzte Priester starb 1973. Die übrigen Geistlichen, vor 1920 über 60, sind schon bald danach gestorben, teils im Exil (vgl. N. Setian, *Das Armenisch-Katholische Patriarchat*, in: Die Kirche Armeniens, a. a. O., S. 228).

⁴⁴⁶ Vgl. AWM, *Personalstand der Wiener Mechitharistenpatres*, S. 42–43, Nr. 423 und M. K. Arat, *Die Wiener Mechitharisten-Congregation*, Wien 1983, S. 521.

⁴⁴⁷ Vgl. V. Zorenc', † P. Petrus Ter-Poghossian, in: HA 1981, Heft 1–12, S. 1–12 (arm.).

⁴³⁶ Alishan, *Sisakan*, S. 406.

⁴³⁷ L. S. Xač'ikyan, a. a. O., S. 8.

⁴³⁸ Vgl. Petrowicz, a. a. O., S. 80–82. Ich möchte hier klarstellen, daß ich mit allen Punkten dieser Schlußfolgerung von Petrowicz nur generell einverstanden bin. Man darf nicht vergessen, daß diese „aufgeklärten“ Ideen und „logischen“ Gedanken und die daraus entstehende von Petrowicz empfohlene Handlungsweise, Früchte der in den letzten zwanzig Jahren dieses Jahrhunderts umgewandelten Mentalität und Denkweise sind, während die „verurteilten“ Unitoren-Brüder vor Jahrhunderten gewirkt haben und echte Kinder ihrer Zeit waren. Man darf die Unitoren-Brüder nicht durch die heutige Brille betrachten. An ihre Leistungen darf man nicht den heutigen Maßstab anlegen und sie streng im heutigen Sinne beurteilen oder gar ablehnen.

⁴³⁹ Vgl. Alishan, a. a. O., S. 371 a–b, 386 a, 389 b, 329 a–b, 395 a, 399 b, 400 b, 402 b, 403 b, 405 b–406 ff.

⁴⁴⁰ Über diese Union vgl. G. Hofmann SJ, *Die Einigung der armenischen Kirche mit der katholischen Kirche auf dem Konzil von Florenz*, in: OrChrP V, Nr. 1–2, Rom 1939; J. Issaverdenz, *Armenia and the Armenians*, Vol. II, History of the Armenian Church, Venice 1875, S. 201–202 und P. N. Akinian, *Sargis V. Kafac'i, aṛaf-nord S. Antoni vanic' i Kafa ew eres'oxan Kostandin kat'olikosi 1428–1448* (Sarkis Vardapet Kafatci, Vorste-

einer uralten Tradition in den einzelnen Familien und bei den heimlich organisierten Gebetsrunden eifrigst gebetet⁴⁴⁸. Zweifellos ist dies alles Frucht der mühevollen Arbeit der Unitoren-Brüder, der armenischen Dominikaner und auch anderer Missionare, wie etwa der Jesuiten⁴⁴⁹ und der Kapuziner⁴⁵⁰. Die Arbeit wurde bis zum Jahr 1945 von armenisch-katholischen Geistlichen fortgesetzt⁴⁵¹.

Zum Schluß dieses Unterkapitels möchte ich anhand eines Vergleiches aus dem 20. Jahrhundert die tiefere Bedeutung des pastoraltheologischen und kirchengeschichtlichen Faktums „Unitoren-Brüder“ im Lichte der heutigen ökumenischen Bewegung kurz erklären. Der ursprüngliche Gedanke, aus welchem die Gründung der einheimischen Kongregation entstand, und das hohe Ziel, dessen Verwirklichung die Mitglieder dieser neuen Ordensgemeinschaft als ihre einzig wichtige Lebensaufgabe betrachteten, waren ein und dasselbe: Herbeiführung der vollständigen und endgültigen Vereinigung zwischen der armenisch-georgischen Nationalkirche

und der römisch-katholischen Universalkirche.

Jesus Christus, der Stifter und Hohepriester der einen Kirche, wünscht und betet in seinen Abschiedsreden⁴⁵², die er als Testament hinterlassen hat, daß die Gläubigen einander lieben und miteinander vereint bleiben⁴⁵³. Die besten Christen in jeder Zeit haben immer die vielen Trennungen und die Zwietracht des Christentums mit großem Kummer betrachtet. Rom⁴⁵⁴ und die Päpste⁴⁵⁵ haben im Laufe der Jahrhunderte immer wieder versucht, den Wunsch Christi zu verwirklichen⁴⁵⁶.

Auch in unserer Zeit ist dieser Wunsch und Ruf nach einer allgemeinen Kircheneinheit wach und groß⁴⁵⁷. In diesem Jahrhundert sind katholische Ordensgemeinschaften und

⁴⁵² Joh. 13, 1–17, 26.

⁴⁵³ Vgl. Joh. 13, 31–35 und 17, 20–26.

⁴⁵⁴ Rom als Zentrum der Christenheit wird vom hl. Nersēs Šnorhali besungen:

«Et toi, Rome, mère des cités,
très illustre et vénérable,
Toi, Siège du grand Pierre,
Chef des Apôtres,
Toi, l'Église inébranlable,
bâtie sur le roc de Képhas,
Invincible devant les puissances de l'enfer
et sceau de celui qui ouvre le ciel»

(Nersēs Šnorhali, *La Complainte d'Édesse*, introduction, traduction de l'arménien et notes par S. Kechichian SJ., Bibliotheca Armeniaca 3, Venedig-San Lazzaro 1984, S. 4–5); vgl. dafür P. N. Der-Nersessian, *Mer Naxneac' Hawat'ə – Surb Nersēs Šnorhali ew Petros aṛak'eal* (Der Glaube unserer Vorfahren, der hl. Nersēs Šnorhali und der Apostel Petrus), in: BV 1953, S. 233–243.

⁴⁵⁵ Die Päpste und Rom werden vom armenischen Katholikos Gregor IV. Apirat als „Caput post Christum, consecrati ab eo, et caput Catholicae Ecclesiae Romanae; matris omnium ecclesiarum, adeo prudentes et sancti, ut debetis esse in loco Apostolorum sublimis Papa . . . Gregorius . . . Catholicos totius Ecclesiae Armenorum, filius Vestrae Sanctae Ecclesiae, quae est fundamentum legis totius Christianitatis“ bezeichnet (zitiert nach A. Balgy, *Historia*, S. 57–58; vgl. Kogyan, a. a. O., S. 441–442).

⁴⁵⁶ Vgl. LThK 10, S. 502–506.

⁴⁵⁷ Vgl. z. B. P. P. Duprey p. b., *Hamamiut'enakan šaržumə verjin tarineru an'ac'k'in* (Die ökumenische Bewegung in den letzten Jahren), in: BV 1973, Nr. 3–4, S. 480–500, übertragen ins Armenische von P. L. Zékiyan (die Zusammenfassung ist in der Wochenzeitschrift zu finden: La France Catholique, 21 Janvier 1972).

⁴⁴⁸ Die beiden Mechitharistenpatres, P. Leon und P. Petrus, haben bei jeder Einreise nach Armenien und Georgien geistliche Bücher, Evangelien, Gebetbücher und besonders viele Rosenkränze mitgenommen.

⁴⁴⁹ Vgl. J. Mécérian SJ., *Histoire et institutions de l'Église Arménienne*, Beyrouth 1965, S. 122–128 und P. Chr. Baur OSB, *Die lateinischen Missionen im Orient*, in: Der Christliche Orient, München 1931, S. 86 b–87 a.

⁴⁵⁰ Vgl. A. Saruxan, a. a. O., S. 56–58, 86–87 und A. Eszer, *Missionen in Randzonen der Weltgeschichte: Krim, Kaukasien und Georgien*, in: SCdPFMR 1622–1972, Vol. I/1, 1622–1700, Freiburg i. Br. 1971, S. 670–678.

⁴⁵¹ Die Apostolische Administration Kaukasus für die katholischen Armenier ist seit 1945 ohne Titelinhaber. Der letzte Apostolische Administrator war Msgr. Garagheb Tirlughian 1865–1950, (vgl. N. Setian, *Festschrift des Päpstlich-Leonianisch-Armenischen Kollegs in Rom 1883–1983*, Venedig 1984, S. 37 [arm.]). Einer der letzten armenisch-katholischen Pfarrer war der in dieser Art arbeit vielzitierte Bischof P. L. Sahak Kogyan, welcher 1925–1926 in seiner Pfarrgemeinde eine neue religiöse Begeisterung hervorbrachte. Zu seinen Sonntagspredigten kamen auch hochrangige Militärs und Beamte, welche über seine außergewöhnliche Redekunst erstaunt waren. Er wurde von den sowjetischen Behörden ausgewiesen (vgl. P. V. Inglisian, † Msgr. P. Sahak Bischof Kogyan, in: HA 1963, Heft 4–6, S. 189–190 [arm.]).

mir zur Verfügung stehenden Quellen die endgültige Antwort nicht finden können. In einer aus dem 14. Jahrhundert stammenden Handschrift, die heute in der Bibliothek der Venediger Mechitharisten auf der Insel St. Lazarus unter der Nummer 1520 aufbewahrt wird, gibt es eine Miniatur, welche einen Unitoren-Bruder darstellt⁴⁷⁴, der die weiße Dominikanertunika mit der schwarzen Kappa trägt, dazu aber ein schwarzes Skapulier, wie es die Laienbrüder des Predigerordens von jeher getragen haben und heute noch tragen; vom Lederriemen mit dem Rosenkranz ist nichts zu sehen⁴⁷⁵. Auch der Dominikanerhistoriker D. Gravina, welcher seine Informationen von dem zur Konsekration und zur Bestätigung zum Erzbischof von Naxijewan nach Rom gekommenen Unitoren Azarias Friton⁴⁷⁶ erhalten hat⁴⁷⁷, erwähnt in seinem Buch⁴⁷⁸ den Rosenkranz nicht als Teil der Ordenstracht der Unitoren-Brüder. Gravina schreibt: «Solo nel vestimento sono differenti, poiche come tutti gl'altri christiani portano in testa il turbante listato però, a differenza del turbante di color bianco che portano i Maumettani, & il turbante dell'Arcivescovo e di colore e d'ornamenti dall'altri differente. In vece della tunica bianca e cappa nera, porta-

⁴⁷⁴ VHs. 1520 f. 2 r.

⁴⁷⁵ Diese Beschreibung wurde mir am 13. März 1984 von dem Venezianer Mitbruder P. N. Der-Nersessian telefonisch mitgeteilt. Derselbe Mechitharistenpater hat mir am 31. Juli 1984 eine Fotokopie von dieser Miniatur lebenswürdigerweise geschickt und dafür sei ihm hier gedankt. Mit einer gewissen Sicherheit ist anzunehmen, daß diese kleine Illustration den hl. Thomas von Aquin in der Ordenstracht eines Unitoren-Bruders darstellt. Diese 289 Seiten umfassende Handschrift ist eine unvollständige Zusammenfassung über die Sakramente vom Werk des „Doctor angelicus“.

⁴⁷⁶ Dieser armenische Bekenner wurde am 9. Mai 1604 in Rom zum Erzbischof von Naxijewan konsekriert (vgl. Oudenrijn, *Bishops and Archbishops of Naxivan*, in: AFP VI, Romae 1936, S. 172–173).

⁴⁷⁷ Vgl. Alishan, a. a. O., S. 393 a–b.

⁴⁷⁸ P. D. Gravina, *Breve descrizione dello strato della christianita e della religione di S. Domenico nella provincia d'Armenia, cauata dall'antichi Scrittori e della moderna relatione, data dal Reuerendissimo Monsignore Fr. Azaria Fridone Armeno, Arcivescovo di Naxiuan, Domenicano, à N. S. Papa Clemente VIII, l'anno MDCIII*, Roma 1605.

no una giubba pauonazza. Solo dalli Turchi gl'è permesso di portare il scapolare bianco: e la buona memoria di Pio V dichiara à frà Nicolo Arcivescovo⁴⁷⁹ che in quelle parti bastaua per segno protestatiuo della religione nostra portare solo il scapolare bianco»⁴⁸⁰.

Nach A. Friton und D. Gravina trugen die Unitoren-Brüder bzw. die armenischen Dominikaner am Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts noch eine violette Jacke und einen gestreiften Turban, der sich von dem des Erzbischofs unterschied, während die Mohammedaner einen weißen Turban trugen. Neben dieser Schilderung gibt es den Bericht der unbeschuhten Karmeliten⁴⁸¹, der mit dem P. A. Cittadinis übereinstimmt, wonach die armenischen Dominikaner „dieselbe Kleidung trugen wie die Laien und sich von den letzteren äußerlich nur durch ein kleines weißes Skapulier und durch die Tonsur unterschieden“⁴⁸².

Schließlich finden wir im Werk „Sisakan“ des berühmten Mechitharistenphilologen Alishan eine farbige Abbildung mit folgendem Untertitel: „Der armenische Mönch: Unitor oder Dominikaner“. Sie zeigt einen Ordensmann, der die weiße Tunika mit dem weißen Skapulier und eine kleine weiße Kopfkappe trägt. Dazu kommt die schwarze Kappa mit der weißen Schulterkapuze. Der Mönch hält ein Buch in der rechten Hand. Der Lederriemen mit dem Rosenkranz erscheint nicht⁴⁸³. L. P. Kolli beschreibt die dominikanischen

⁴⁷⁹ Der Vorgänger von Erzbischof A. Friton (vgl. Oudenrijn, a. a. O., S. 171).

⁴⁸⁰ D. Gravina, a. a. O., S. 140.

⁴⁸¹ Vgl. Arch. Prop. Misc. Div., vol. 22, f. 229–230^v (Nr. 17): Relatione della diocesi dell'Arcivescovo die Nascivan degl'Armeni chiamati Franchi fatta dalli Padri Carmelitani scalzi che la visitarono. – Die Unbeschuhten Karmeliten in Persien, die im Frühjahr 1608 Naxijewan besucht hatten, überlegten, ob sich nicht einige von ihnen für dauernd in Naxijewan niederlassen sollten, um den Grundstein zu den zwei Häusern der Karmeliten in dieser Erzdiözese zu legen.

⁴⁸² A. Eszer OP., Paolo-Angelo Cittadini OP (O. Cart.), *Neue Forschungen zu seinem Leben und zur Geschichte des Erzbistums Naxijewan*, in: AFP 39, Rome 1969, S. 371.

⁴⁸³ Vgl. Alishan, a. a. O., zwischen den Seiten 382 und 383.

Missionare in Kaffa folgendermaßen: „Unter dem Arm das Evangelium und in der Hand das Kruzifix, das weiße Kleid mit dem schwarzen Gürtel angezogen, so rückten sie in die entfernten mongolischen Länder aus“⁴⁸⁴, um die frohe Botschaft zu verkünden.

Einerseits geht es aus den hier angeführten Quellen nicht hervor, daß der Rosenkranz als Teil der Ordenstracht der Unitoren-Brüder bzw. der armenischen Dominikaner vorhanden war. Andererseits ist mit Sicherheit anzunehmen, daß diese Ordensleute den Rosenkranz am Lederriemen ihres Habits getragen haben. Und zwar frühestens sicher von der Gegenreformationszeit an, um eben damit ihren Glauben und ihre Liebe zu der Gottesmutter zu manifestieren, oder spätestens ab 1625, um dem schönen Beispiel ihrer westlichen „Väter, Leiter und Lehrer“⁴⁸⁵ zu folgen.

Für diese Annahme gibt es drei Beweise: Der erste ist die Behauptung des Dominikanermissionars und späteren Erzbischofs von Naxijewan, P. Paul Piromalli, der am 2. Juli 1632 aus Erevan dem Sekretär der Kongregation der Propaganda de Fide in einem Brief berichtet, daß sich die Zahl der armenischen Dominikaner in dem obgenannten Erzbistum nur auf 14 belief. Diese Ordensleute seien ungebildet und hätten keine andere Sorge, als ihr Feld zu pflügen und Wein anzubauen. „Als Ordensleute würden sie unerkennbar sein, hätten sie nicht an ihrer Laienkleidung, die sie anhaben, den Rosenkranz getragen“⁴⁸⁶.

Der zweite Beweis ist die im Breviarium⁴⁸⁷

der Unitoren-Brüder und armenischen Dominikaner gedruckte ganzseitige Abbildung des heiligen Dominikus, den sie als „den Vater, das Fundament und den Anfang“ ihrer Kongregation verehrten⁴⁸⁸. Sie zeigt den Stifter des Predigerordens mit dem uns heute bekannten, aus fünf Gesätzen bestehendem Rosenkranz, der von seinem linken Handgelenk herunterhängt⁴⁸⁹.

Für dieselbe Annahme spricht als dritter Beweis auch jene durch mündliche Überlieferung belegte historische Tatsache, daß das Tragen und das Beten des Rosenkranzes ein sichtbarer Hinweis des Katholik-Seins war. Dies galt auch für jene toten katholischen Armenier, auf deren Grabsteinen der Buchstabe K(atholik [arm.: Կ]) eingraviert war, falls sie auf einem nichtkatholischen Friedhof beerdigt wurden⁴⁹⁰. Wie heute, so war es damals üblich, den Rosenkranz – als Hilfsmittel „in der Stunde unseres Todes“, aber auch als Zeichen der Zugehörigkeit zum katholischen Glauben – in den Sarg des Dahingegangenen beizulegen.

7. Die Anfänge des Rosenkranzgebetes bei den Armeniern

Das Anfangsstadium liegt gänzlich im dunkeln. Unter den Orientalen waren die Armenier das erste Volk⁴⁹¹, welches sich frühestens

⁴⁸⁴ Galanus, a. a. O., S. 521.

⁴⁸⁵ Vgl. *Breviarium Sacri Ordinis FF. Praedicatorum*, S. 924.

⁴⁸⁶ Vgl. P. G. Kalemkarian, *K. Polsoy Pëyolui Hayoc' gerezmanatun ew kat'olikē Hayeru tapanagirner* (Der Friedhof der Armenier in Pera [Konstantinopel] und Epitaphien der katholischen Armenier), in: HA 1911, S. 148, Nr. 5.

⁴⁸⁷ Der Rosenkranz wurde erstmals bei den Maroniten, wahrscheinlich aber nicht vor dem Ende des 16. Jahrhunderts eingeführt (vgl. P. Dib, *L'Église Maronite, tome III, du XVI^e siècle à nos jours*, Beyrouth 1973, S. 297ff.) Der vom maronitischen Patriarchen geweihte (vgl. P. S. Tabar, *Le Patriarcat Maronite dans les archives de la Sacrée Congrégation de la Propaganda Fide aux XVII^e et XVIII^e siècles*, in: *Dirāsāt*, 11^e année, N° 13–14, Beyrouth 1984, S. 37) erste jakobitisch-katholische Patriarch Andreas Aghigian (gewählt 1662) führte sofort unter anderem den Rosenkranz, den Segen mit dem Allerheiligsten usw. ein (vgl. A. Hayek, *Le relazioni della Chiesa Siro-Giacobita colla S. Sede dal 1143 al 1656*, S. 226–227;

⁴⁸⁴ Л. П. Колли, *Наффа в период владения ею банном св. Георгия (1454–1474)*, 1911, Симферополь, S. 11.

⁴⁸⁵ Galanus, a. a. O., S. 522.

⁴⁸⁶ Zitiert und übersetzt nach Mgr. G. Amadouni, *Oskan d'Érékan Vardapet Erévanci ew ir žamanakē* (Oskan d'Érékan Vardapet Erévanci ew ir žamanakē), Bibliothèque d'Asiatique arménienne du XVII^e siècle, Bibliothèque de la Venedig-San Lazzaro 1975, S. 39.

⁴⁸⁷ Das Breviarium wurde im Jahre 1333 ins Armenische übertragen, 1656 überarbeitet und nach einer neuen Revision wurde 1714 in Venedig gedruckt (vgl. Oudenrijn, *Linguae Haicanae Scriptores*, Nr. 56, S. 56, Nr. 57, S. 57, Nr. 112, S. 91–92 und Łazikean, a. a. O., S. 859–862).

ab dem letzten Viertel des 15.⁴⁹² oder spätestens ab dem des 16. Jahrhunderts⁴⁹³ der Andacht des Rosenkranzgebetes angenommen hat⁴⁹⁴. Und dies verdanken wir zweifellos den Unitoren-Brüdern. Sie haben den Armeniern das Rosenkranzgebet bekanntgemacht und beigebracht. Und das, davon bin ich fest überzeugt und diese Überzeugung läßt sich mit kirchengeschichtlichen Tatsachen und Apostolatsfakten belegen, hat Ewigkeitswert⁴⁹⁵.

zitiert nach W. de Vries, a. a. O., S. 322 und 427). Der erste chaldäisch-katholische Patriarch der Reihe von Djarbekr, Josef I. (1681–1695), betete mit seinen Gläubigen den Rosenkranz (vgl. J. B. Chabot, *Les origines du Patriarcat Chaldéen, Vie de Mar Youssef I*, in: ROC I, Paris 1896, fasc. 2, S. 87). Michael Garweh (1736–1800), der erste syrisch-katholische Patriarch der ununterbrochenen Linie, schon als jakobitischer Priester (konvertiert im Jahre 1760) «il s'occupa avec zèle de ses ouailles, imitant les catholiques tant qu'il pouvait. Il institua des congrégations, fit réciter publiquement le Rosaire» (L. Cheikho SJ, *Autobiographie du Patriarche Ignace-Michel Djaroué*, in: ROC VI, 1901, S. 380). Bei den katholischen Melkiten wurde der Rosenkranz wahrscheinlich erst Anfang des 17. Jahrhunderts eingeführt, nachdem das Collegium Graecum als erstes orientalisches Kolleg in Rom von Papst Gregor XIII. im Jahre 1576/77 gegründet wurde (vgl. *Bullarium Romanum VIII*, S. 159–162 und Seppelt-Schwaiger, a. a. O., S. 308). Zu den Kopten kam der Rosenkranz erst zur Zeit des ersten koptisch-katholischen Patriarchen Cyrill Makarios, der auf Wunsch des Papstes Leo XIII. zum Abschluß der Synode die koptische Kirche dem Heiligsten Herzen Jesu weihte (vgl. *Synodus Alexandrina Coptorum*, Rom 1899, S. XLVI ff.).

⁴⁹² Die Dominikus-Legende (Alanus de Rupe 1428 bis 1475) und die daraus entfaltete Rosenkranzandacht im Zusammenhang mit der Missionstätigkeit der dominikanischen Ordensleute (vgl. P. H. Holzapfel, a. a. O., S. 13–29).

⁴⁹³ Mit großer Wahrscheinlichkeit nach der Erklärung durch Papst Gregor XIII. (im Jahre 1573), die Feier des Rosenkranzfestes in allen Kirchen, die einen Rosenkranzaltar besitzen (vgl. LThK 7, S. 68), zu begehen.

⁴⁹⁴ Abgesehen davon, daß die sogenannten „Fratr Armeni“ oder „Bartholomiten“, die in Italien 1307–1650 gelebt und gewirkt hatten (vgl. M. A. van den Oudenrijn, *Les constitutions des Frères Arméniens de Saint Basile en Italie*, OrChrA 126, Roma 1940, S. 7–10), als erste unter den Armeniern den Rosenkranz gekannt und gebetet haben sollen (was den Zusammenhang zwischen dem Rosenkranzgebet und der Litanei betrifft vgl. M. A. van den Oudenrijn, *Die Fratr Armeni und die Lauretanische Litanei*, in: Muséon LXIV, 3–4, Louvain 1951, S. 281–292).

⁴⁹⁵ Wir sehen den „Mißerfolg“ der Unitoren-Brüder bzw. der armenischen Dominikaner in ihren Latinisie-

Für die Anfangsgeschichte des Rosenkranzes bei den Armeniern ist es von großer Wichtigkeit, die folgende Frage zu stellen: Seit wann haben die Unitoren-Brüder den Rosenkranz gekannt bzw. gebetet? Ohne darüber einen Bericht erhalten zu haben, wie überhaupt über die ganze Geschichte des Rosenkranzes, wie bei den Armeniern sowie den Unitoren-Brüdern, würde die erste und schnelle Antwort folgendermaßen lauten: Das war spätestens ab dem Datum (1470) der Errichtung der ersten Rosenkranzbruderschaft in Douai durch den berühmten Dominikanerpater Alanus de Rupe, und unterstützt nicht zuletzt durch seine Erfindung und Propagierung der Dominikuslegende⁴⁹⁶. Doch ungefähr 50 bis 70 Jahre vor Alanus de Rupe, der sich auf Marienvisionen berufen hat, um das Gebet des Rosenkranzes zu fördern⁴⁹⁷, müßten die Unitoren-Brüder ihn gekannt und gebetet haben. Für diese meine Annahme spricht einfach jene historische Tatsache, daß Mitglieder der Unitoren-Kongregation, insbesondere

rungsbemühungen und Ritusänderungen . . . Dabei, so meine ich, vergessen wir sehr oft, daß die Wiedervereinigung der Kirchen nur Gnade und Geschenk Gottes sein kann, die wir mit dem Gebet zu erleben haben. Die Unitoren-Brüder und all jene, welche für die Union der Kirchen arbeiten, sollten noch viel mehr der Kraft des Gebetes als der des Gesprächs und der Diskussion Wichtigkeit beimessen. Besonders jene, wie die Unitoren-Brüder, die an die Macht des Rosenkranzes glauben, sollten ihn beten und beten lassen, weil er als Ring bzw. Kranz von Gebetsperlen die beiden Kirchen vereinigen könnte. Immerhin ist der Rosenkranz deren Gebet, welche „Hoffnung der Versöhnung“ und „Haus der Einheit“ (Mechithar von Sebaste, *Ergabanut'iwn ar amenorhneal Koysn Mariam* [Loblied auf die allerseligste Jungfrau Maria], in: *Krt'ut'iwn Ałot'ic'* [Übung zum Gebet], Venedig 1772, S. 269) ist und an die sich die armenische Kirche mit der folgenden Bitte wendet: „Heilige Mutter des wunderbaren Lichtes, bitte für uns beim von dir fleischgewordenen Gott, daß er seine heilige Kirche vereinige, die auf dem Fundament der Apostel und Propheten gebaut ist, makellos erhalten bis zum Tag seiner Ankunft, wir bitten dich, Heilige Mutter, lege für uns Fürsprache“ (*Žamarkargut'iwn*, a. a. O., S. 164).

⁴⁹⁶ LThK 1, S. 266: „Führte zu Douai 1470 die Rosenkranzbruderschaft ein. Seine Rosenkranz-Offenbarungen sind ohne geschichtliche Grundlage“.

⁴⁹⁷ Vgl. K. J. Klinkhammer, *Ein wunderbares Beten*, Leutersdorf 1980, S. 55.

die Superioren und die Erzbischöfe von Naxiĵewan, aus verschiedenen Gründen und Anlässen oft nach Europa kamen⁴⁹⁸, wo sie nicht nur „brüderliche Aufnahme in den vielen Klöstern des weitverzweigten Ordens (der Dominikaner), Einführung, Hilfe und Fürsprache bei weltlichen und geistlichen Behörden des Abendlandes und auch an der päpstlichen Kurie“⁴⁹⁹ fanden, sondern auch neue Kenntnisse auf dem Gebiet der Theologie, Philosophie, westlichen Patristik, aber besonders des Frömmigkeitslebens und Pastoralbereiches erwarben. Nicht nur in Rom und in den italienischen Klöstern ihres Mutterordens haben die Unitoren-Brüder vom Rosenkranz gehört. Auch sie müßten während der Durchreise und des Aufenthaltes in den deutschen Ländern von der Entstehung und Praxis dieses Gebetes etwas erfahren⁵⁰⁰ und es in ihre ferne Heimat mitgenommen haben. Trotz dieser schriftlich (noch) nicht beweisbaren, aber logisch-historisch annehmbaren Tatsache, darf noch lange nicht davon gesprochen werden, daß die Unitoren-Brüder in dieser Periode (1400 bis 1470) das Beten des Rosenkranzes ihren Landsleuten beigebracht haben. Dies geschah viel später, wie schon angemerkt, zwischen 1470 und 1571 bzw. ab dem Jahre 1573.

Neben der von mir oben angeführten These ist nun hier noch mit Sicherheit festzustellen, daß der Rosenkranz den Unitoren-Brüdern im 14. Jahrhundert völlig unbekannt war. In den mir bekannten Werken theologischen, historischen, homiletischen und exegetischen Inhaltes aus dem genannten Zeitraum kommt

kein einziges Wort vom Rosenkranz vor⁵⁰¹. Oudenrijn gibt die Titel und die Initialsätze der „Sermones et sermonaria“ der Unitoren-Brüder und der dominikanischen Prediger aus dem 14. und 15. Jahrhundert an⁵⁰². In diesem „Index titulorum et initiorum“, welcher ungefähr 280 Predigten, Reden und Panegyriken enthält, wird nicht vom Rosenkranzgebet gesprochen. Unter dieser Zahl gibt es zwölf marianische Sermones⁵⁰³, von denen sich vier Predigten im aus dem Jahre 1367 stammenden Cod. 312⁵⁰⁴ der Handschriftensammlung der Wiener Mechitharisten-Bibliothek befinden⁵⁰⁵.

Für die Geschichte des Ave-Maria ist es interessant zu bemerken, daß eine dieser Predigten den ersten Teil des Ave-Maria fast vollständig vorträgt, und zwar durch den Mund des zur Jungfrau von Nazareth gesandten Erzengels Gabriel: „Ave Maria, gratia plena, Dominicus tecum“⁵⁰⁶, benedicta tu in mulieribus⁵⁰⁷.

Das Kennen des Rosenkranzes erfordert zuerst, sein Gebet zu lernen und erst dann die

⁵⁰¹ Vgl. Oudenrijn, *Linguae Haicanae Scriptores*, Nr. 434–512, S. 175–228. „Desgleichen wäre schwer zu begreifen, daß in den ältesten Konstitutionen und Erlässen für den Dominikanerorden aus dem 13. und 14. Jahrhundert niemals des Rosenkranzes Erwähnung geschieht. . .“ (P. H. Holzapfel, a. a. O., S. 11).

⁵⁰² Vgl. Oudenrijn, a. a. O., Nr. 163–429, S. 134–172.

⁵⁰³ Ebd., Nr. 355–366, S. 162–164.

⁵⁰⁴ Vgl. P. J. Dashian, *C'uc'ak Hayerēn Jeĵagrac'*. . . *Mxit'areanc'*, S. 741–744.

⁵⁰⁵ WHs. 312f. 71r–80r. (Sermo in Annuntiatione B. Mariae Virginis); Ebd. f. 80r.–88r. und WHs 313 (aus dem Jahre 1697, vgl. Dashian, a. a. O., S. 744–748) f. 353 r.1–360 r.2 (alius sermo in Annuntiatione B. Mariae Virginis); WHs. 312f. 133v.–142v. (sermo in Purificatione B. Mariae Virginis) und ebd. f. 142v.–149v. (alius sermo in eodem festo).

⁵⁰⁶ WHs. 312f. 80r. und 82v. Außerdem ist noch diese Reihenfolge zu treffen:

ebd. f. 81r. „Ave Maria, dominicus tecum“,

ebd. f. 83r. „Gegrüßet seiest Du, Maria“,

ebd. f. 83v. „Gegrüßet seiest Du, Maria“,

ebd. f. 83v. „Gratia plena“,

ebd. f. 84r. „Gratia plena“,

ebd. f. 84r. „Dominicus tecum“,

ebd. f. 84v. „Dominicus tecum“,

⁵⁰⁷ Ebd. f. 85r. Vgl. WHs 313f. 357r.

⁴⁹⁸ „ . . . Besonders in Europa, wohin die armenischen Dominikaner öfters kamen und in verschiedenen europäischen Häusern ihres Ordens verkehrten und wohnten, selbst in Spanien“ (Caterdjan-Dashian, a. a. O., S. 470); vgl. Alishan, *Sisakan*, S. 388–405.

⁴⁹⁹ Oudenrijn, *Das Offizium des hl. Dominicus des Bekenners*, S. 29.

⁵⁰⁰ Z. B. der Leben-Jesu-Rosenkranz der Trierer Kartäuser Adolf von Essen (ca. 1370/75–1439) und Dominik von Preußen (1384–1460), (K. J. Klinkhammer, *Adolf von Essen und seine Werke*; vgl. dazu einige kritische Bemerkungen bei R. Scherschel, a. a. O., S. 100–103 und 118–147).

Gebetsweise den Gläubigen beizubringen. Die wichtige Frage, seit wann die Unitoren-Brüder den Rosenkranz zu beten pflegten, kann leider hier nicht beantwortet werden, weil aus den mir bekannten Quellen und der Literatur nichts hervorgeht. Überhaupt hängt die Lösung des ganzen Problems von der Beantwortung der folgenden Frage ab: Seit wann verpflichten die Konstitutionen des Dominikanerordens die Mitglieder, den Rosenkranz zu beten?

„Das Datum ist nicht bekannt. Doch um die Mitte von 1400 entstand in vielen Orden Deutschlands die Rosenkranzbruderschaft, und der Rosenkranz wurde allgemein in den Ordensfamilien gemeinsam gebetet“⁵⁰⁸. Auch der Dominikanerhistoriker W. A. Hinnebusch, der in seinem Werk „The History of the Dominican Order, Origins and Growth to 1500“ in zwei Unterkapiteln „The Unification of the Liturgy“ und „The Daily Schedule“ behandelt⁵⁰⁹, erwähnt mit keinem Wort den Rosenkranz bzw. das gemeinsame oder private Beten des Rosenkranzes im Predigerorden. Er spricht nur vom feierlichen Singen des Antiphons *Salve Regina*, das von Anfang an dem sogenannten dominikanischen Ritus angehörte⁵¹⁰. Durch das Nichterwähnen des Rosenkranzgebets in der dominikanischen Ordensgeschichte in der Zeit von 1215 bis 1500 läßt Hinnebusch den Leser sehr leicht und schnell meinen, daß die Geschichte bzw. das Beten des Rosenkranzes bei den Dominikanern erst ab dem 16. Jahrhundert beginnt. Doch sprechen dieser Meinung zwei historische Tatsachen entgegen. Die erste ist die marianische Tätigkeit des Franzosen Alanus de Rupe⁵¹¹, der durch seine Schriften und erste Rosenkranzbruderschaft „bahnbrechend bei der Verbreitung des Marianischen Psalters“⁵¹²

wirkte. Die zweite Tatsache ist die Einstellung zum Rosenkranz der Mitglieder des Dritten Ordens von der Buße des heiligen Dominikus⁵¹³. „Nach der 1405 und 1439 genehmigten, zuletzt am 23. IV. 1923 bestätigten Regel ist es den Tertiaren gestattet, an Stelle der Marianischen Tagzeiten den ganzen Rosenkranz oder aber, wenn sie verhindert sind, statt eines kleinen Offiziums den dritten Teil des Rosenkranzes zu beten. Überdies haben sie für verstorbene Mitglieder ihrer Gruppe binnen acht Tagen nach erhaltener Todesnachricht einen Rosenkranz zu verrichten“⁵¹⁴.

Sollte man die beiden im obigen Zitat angegebenen Daten als den allgemeinen, offiziellen Beginn des Rosenkranzbetens im Predigerorden ansehen? Gilt dies auch für die Unitoren-Brüder und die armenischen Dominikaner? Auf jeden Fall steht in den Konstitutionen geschrieben: „Den Predigerbrüdern soll die im Orden *traditionelle Marienverehrung Herzenssache* sein, zumal die jungfräuliche Gottesmutter Königin der Apostel ist, Vorbild für die Betrachtung der Worte Christi und Beispiel der Gelehrigkeit für die Aufgaben der eigenen Berufung. *Täglich sollen sie den dritten Teil des Rosenkranzes gemeinsam oder privat beten*, nach der Bestimmung des Provinzialkapitels und in angemessener Hinordnung auf die Liturgie. Diese Gebetsform führt uns zur Betrachtung des Heilsgeheimnisses, in dem die Jungfrau Maria mit dem Erlösungswerk ihres Sohnes aufs innigste verbunden ist“⁵¹⁵.

Diese Bestimmungen waren auch für die Mitglieder der dominikanischen Ordenspro-

⁵¹³ Vgl. LThK 9, S. 1376–1377.

⁵¹⁴ W. Kirsch, a. a. O., S. 261.

⁵¹⁵ *Konstitutionen und Ordinationen des Ordens der Predigerbrüder*, 1969, II. Kapitel, Liturgie und Gebet, Artikel II., Andere Formen des Gebetes, N. 67, II. „Nach den Konstitutionen des Ordens in der letzten Fassung von 1932 gelten folgende Bestimmungen: 1. Bei der täglichen Betrachtung, morgens und abends, soll der Rosenkranz verrichtet werden. 2. In allen Ordenshäusern ist täglich der dritte Teil des Rosenkranzes von allen Mitbrüdern gemeinsam in Andacht zu beten. Fehlt jemand dabei, so muß der Rosenkranz allein nachgeholt werden (Pflicht)“ (W. Kirsch, a. a. O., S. 260).

⁵⁰⁸ P. G. Prischink, aus seinem Informationsschreiben vom 31. Juli 1984.

⁵⁰⁹ W. A. Hinnebusch, a. a. O., 347–353.

⁵¹⁰ Vgl. ebd., S. 352.

⁵¹¹ Der Name Alanus de Rupe erscheint nicht bei W. A. Hinnebusch (vgl. ebd. Bd. 1, S. 423 a und Bd. 2, S. 462 a).

⁵¹² W. Kirsch, a. a. O., S. 3.

vinz von Naxjewan in Großarmenien gültig und verpflichtend. Ihre Vorgänger, die Unitoren-Brüder, befolgten die Klosterregel und die Liturgie der europäischen Dominikaner. „Auf ihre Belehrungen hörte man . . ., mit ihnen betete man gemeinschaftlich (auch den Rosenkranz?) und arbeitete am gleichen Ziel, der Verbreitung der Union mit der Römischen Kirche in Ostarmenien“⁵¹⁶. Auch die Behauptung des Theatinerpaters Klemens Galanus zeugt indirekterweise vom frühen Rosenkranzbeten der Unitoren-Brüder: „Sie bewahren unversehrt den katholischen Glauben und die lobenswerten Bräuche der Römischen Kirche“⁵¹⁷.

Nach W. Kirsch ist der „Armenische Ritus wohl eine jener orientalischen Glaubensgemeinschaften, die zuallererst das Rosenkranzgebet kennengelernt haben“⁵¹⁸. Für diesen Autor des wertvollen Rosenkranz-Handbuches geschah dies schon im 13. Jahrhundert durch die Dominikaner, aber besonders später, in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, durch die einheimische Ordensgemeinschaft der *Fratres Unitores*. „Daß der Marianische Psalter schon frühzeitig in Armenien weite Verbreitung fand, beweisen Rosenkränze im Georgischen Nationalmuseum von Tiflis, die aus dem Ende des 15. bis 16. Jahrhunderts stammen“⁵¹⁹.

8. Die Bartholomiten oder die „Fрати Armeni“ (1307 bis 1650) und das Rosenkranzgebet

Zu den Trägern der Entstehungsgeschichte des Rosenkranzes in der Armenischen Kirche gehören auch die Armenischen Brüder⁵²⁰, die

sogenannten Bartholomiten⁵²¹, deren Ordensleben und Wirken in verschiedenen Städten Italiens ablief⁵²². Mit großer Wahrscheinlichkeit ist anzunehmen, daß sie unter den Armeniern die ersten waren, die den Rosenkranz kennengelernt und gebetet haben.

Die gegen Ende des 13. Jahrhunderts aus Kilikien ausgewanderten armenischen Mönche erhielten im Jahre 1307 die Erlaubnis, sich in Genua niederzulassen, wo sie ein Kloster errichteten, das die Wiege der „*Fratres Armeni citra mare consistentes*“⁵²³ oder der „*Ordo Fratrum Armenorum S. Basilii*“⁵²⁴ wurde. Am 30. Juni 1356 faßte Papst Innozenz VI. (1352 bis 1362) die in verschiedenen Städten Italiens bestehenden armenischen⁵²⁵ Klostersgemeinschaften⁵²⁶ unter einem Generalprior zusammen, verpflichtete sie, nach den Regeln des heiligen Augustinus sowie eines Großteils der Konstitutionen des Predigerordens zu leben, betraute den Generalmeister der Dominikaner mit der Oberaufsicht über die Mitglieder dieser Ordensgemeinschaft⁵²⁷.

⁵²¹ Nach ihrem Hauptkloster zum hl. Bartholomäus in Multedo (Genua) nannte man die „*Fрати Armeni*“ auch „Bartholomäer“ oder „Bartholomiten“. Diese Bezeichnung scheint aber erst jüngeren Datums zu sein (vgl. Oudenrijn, *Die „Fрати Armeni“ und die Lauretanische Litanei*, S. 280).

⁵²² Vgl. M. A. van den Oudenrijn, OP., *Notulae de domibus Bartholomitarum seu Fratrum Armenorum citra mare consistentum*, in: AFP XXII, 1952, S. 250–264.

⁵²³ Zu dieser Bezeichnung und anderen Namen siehe bei Oudenrijn, a. a. O., S. 247–248.

⁵²⁴ Über diesen Namen und dessen Erklärung vgl. Oudenrijn, *Les constitutions des Frères Arméniens de Saint Basile en Italie*, S. 7–8.

⁵²⁵ „ . . . Les moines basilien, installés en Italie, en union avec le Saint Siège, furent les fidèles serviteurs des traditions nationales“ (P. M. Djourian, a. a. O., S. 28a).

⁵²⁶ Oudenrijn gibt alle Namen der italienischen Klöster der „*Fрати Armeni*“ an, die der Geschichtsschreiber dieser Ordensgesellschaft, Gregorio Bitio, in seinem 1640 in Pavia erschienenen (*Relazione del Principio E stato Continuato della Sagra Religione de' Frati di San Basilio Degli Armeni in Italia* . . .) und jetzt äußerst selten gewordenen Büchlein (das „aber nur mit größter Vorsicht zu gebrauchen ist“ LThK 2, S. 16) erwähnte (vgl. HA 1952, Heft 1–3, S. 92).

⁵²⁷ LThK 2, S. Vgl. J. Mécérian, a. a. O., S. 332.

⁵¹⁶ Oudenrijn, *Das Offizium des hl. Dominicus des Bekenners*, S. 32.

⁵¹⁷ C. Galanus, a. a. O., S. 523 a.

⁵¹⁸ W. Kirsch, a. a. O., S. 93.

⁵¹⁹ „Nach den von den PP. Mechitharisten (Wien) vor 1930 persönlich erfolgten Feststellungen“ (ebd., S. 93 und Anm. 109).

⁵²⁰ Im Volksmund hießen sie „*Fрати Armeni*“ oder „*Fрати di San Basilio degli Armeni*“ (vgl. M. A. van den Oudenrijn, *Die Messe des hl. Basilii bei den „Fрати Armeni“ in Italien*, in: HA 1952, Heft 1–3, S. 91).

Im Jahre 1650, als die Zahl der Mitglieder der ganzen Kongregation etwa auf 40 Mönche zusammenschmolz, und es unter ihnen schon seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts keinen einzigen Armenier mehr gab, womit das Institut bloß noch dem Namen nach „armenisch“ war, wurde es von Papst Innozenz X. (1644 bis 1655) aufgehoben⁵²⁸.

Wenn auch die Ordensgeschichte der Bartholomiten nur in Skizzen vorliegt, so ist es doch verständlich, daß Beginn und historischer Ablauf des Rosenkranzes unter diesen armenischen Ordensleuten völlig unbekannt sind. Auch der in dieser Arbeit vielzitierte Fachmann M. A. van den Oudenrijn, wie es übrigens auch in der Entstehungsgeschichte des Rosenkranzes bei den Unitoren-Brüdern der Fall ist, leitet in seinen mir bekannten Abhandlungen keine Nachrichten weiter, die sich auf dieses marianische Gebet bezogen hätten. Immerhin verdanken wir diesem großen Armenologen und Historiker die Bekanntgabe und den Druck des armenischen Textes der Lauretanischen Litanei⁵²⁹ aus dem Jahr 1353 mit einer lateinischen Rückübersetzung.

Es ist schon merkwürdig, daß sich bei diesen Frati Armeni in Italien, trotz ihrer so engen Beziehungen zum Dominikanerorden, keine Spuren vom Gebrauch des Rosenkranzes nachweisen lassen, den sie sicher gekannt haben mußten. Obwohl für die Richtigkeit dieser Auffassung kein direkt dafür sprechender Beweis geführt werden kann, könnte man sich auf die folgende Tatsache berufen: „Ungefähr um 1350 wechselten die Basilianer Mönche ihre Ordenstracht und übernahmen

jene der dominikanischen Laienbrüder“⁵³⁰. Und wir wissen schon, daß die letztgenannten Ordensleute den Rosenkranz am Gürtel ihres Habits befestigt trugen⁵³¹. Daß darüber im 10. Kapitel der *Distinctio prima* „De vestimentis“ der Konstitutionen der Bartholomiten kein Wort erwähnt wird⁵³², läßt sich aus der Tatsache erklären, daß die Handschrift der *Constitutiones Fratrum Armenorum ordinis sancti Basilii* ... citra Mare „pendant la dernière moitié de 1356 ou la première de 1357“ geschrieben wurde⁵³³. Nach Gregorio Bitio hätten die Frati Armeni schon vor 1356 den weißen Habit mit dem schwarzen Skapulier von den Dominikanern übernommen⁵³⁴. Die Ordensgründer hätten am Anfang des 14. Jahrhunderts „vilissimi panni con tonaca di color leonata (d. h. dunkelbraun), portandoui sopra la pazienza (d. h. das Skapulier) nera con un manto similmente nero, e si copriano la testa con un capucio diuiso in due parti dinanzi“⁵³⁵ getragen. Oudenrijn meint, „que les Frères Arméniens en deçà de la Mer portaient tous le même habit, à savoir, l'habit des tertiaires dominicains, sans distinction pour clercs ou frères laïques“⁵³⁶.

Nach den oben genannten Konstitutionen scheint das Gebet Ave-Maria den Bartholomiten nicht bekannt gewesen zu sein, denn im ganzen Text kommen unter anderen folgende Gebete vor: *Gloria Patri, Pater noster, Credo in Deum, Sancta Maria, Salve Regina, Salve, Regina parens*⁵³⁷. Im 3. Kapitel der *Distinctio prima* „De suffragiis mortuorum“ wird dem Kleriker angeordnet das ganze Psalterium zu rezitieren, dem Priester drei Messen zu lesen und dem Laienbruder 500 Paternoster zu beten. Auch unter anderen Bestimmungen heißt es: „Item quislibet frater sacerdos missas 30

⁵²⁸ Vgl. Oudenrijn, *Linguae Haicanae Scriptores*, S. 245–295, Nr. 552–583.

⁵²⁹ „Welche ... aus dem Lateinischen übersetzt und wohl die älteste sein dürfte, die uns in armenischer Sprache überliefert ist. Zudem dürfte sie auch für die Geschichte dieser Litanei im Abendland ihren Wert haben, da sie erheblich älter ist als die Fassung der beiden Hss. 312 und 337 der Mainzer Stadtbibliothek, die von W. Schleussner (*Zur Entstehung der Lauretanischen Litanei*, in: ThQ 107, Tübingen 1926, S. 254–267) angeführt wird“ (Oudenrijn, *Die „Frati Armeni“ und die Lauretanische Litanei*, S. 280–281).

⁵³⁰ P. J. Srapean, a. a. O., S. 325 b.

⁵³¹ Vgl. W. Kirsch, a. a. O., S. 260.

⁵³² Oudenrijn, *Les constitutions des Frères Arméniens de Saint Basile en Italie*, S. 34–37.

⁵³³ Ebd., S. 142.

⁵³⁴ Vgl. G. Bitio, *Relatione*, S. 33–34.

⁵³⁵ Ebd., S. 31; zitiert nach Oudenrijn, a. a. O., S. 136.

⁵³⁶ Oudenrijn, ebd., S. 136; vgl. G. R. Galbraith, *The Constitution of the Dominican Order*, Manchester 1925, S. 253: „preter capas ... scapularium nostrorum“.

⁵³⁷ Vgl. Oudenrijn, a. a. O., S. 22–25, 86–87, 114–115.

celebret in anno pro fratribus et sororibus ordinis nostri defunctis, et quislibet conventus in communi missas 20, et quislibet clericus 30 vicibus Septem Psalmos et quislibet conversus 100 Pater noster dicat“⁵³⁸.

Das ständige Wiederholen gleicher Gebete – im Falle der Bartholomiten jenes des Paternosters –, das auch dem Rosenkranzgebet zu Grunde liegt, ist uns als Frömmigkeitsübung bereits aus dem 4. Jahrhundert bekannt⁵³⁹. „Aber auch aus dem Mittelalter werden uns ähnliche und noch weit umfangreichere Frömmigkeitsübungen überliefert, wobei die Zahl der täglich verrichteten Gebete bis auf Tausend anwachsen kann“⁵⁴⁰. Was diese Gebetsweise, bezogen auf die Frati Armeni, betrifft, so waren sie Kinder ihrer Zeit und konnten keine Ausnahme bilden. Die Bedeutung der Psalmen innerhalb ihrer priesterlichen bzw. klösterlichen Andachtsübungen ist groß. Wie auch in anderen Orden⁵⁴¹, so war das Beten von Psalmen für die verstorbenen Mitglieder auch für die Bartholomiten bzw. für die Kleriker der Ordensgemeinschaft, welche noch nicht Priester waren, vorgeschrieben.

Dieses ständige Wiederholen des Paternosters und des Psalters muß am Anfang bei den Frati Armeni dem „Psalterium Beatae Mariae Virginis“ und dann später dem Rosenkranzgebet gewichen sein. Für diesen allgemein gültigen Ablauf lassen sich aber bei den Bartholomiten keine direkten Anhaltspunkte finden. Doch die Bemühungen, die sich um das Ave-Maria durch das ganze 14. Jahrhun-

dert fortsetzten, lassen uns wohl annehmen, daß in der zweiten Hälfte oder gegen Ende dieses Jahrhunderts, also nach der Schreibzeit der uns bekannten Konstitutionen⁵⁴² der Bartholomiten, das in gewissem Maße zum Allgemeingut gewordene Ave-Maria auch von diesen armenischen Ordensleuten gebetet wurde. „Bei dem stark marianischen Zug der hochmittelalterlichen Frömmigkeit ist es dann wohl als eine fast selbstverständliche Entwicklung zu nennen, wenn das Ave-Maria bei dem immer volkstümlicher werdenden Gebetskomplex der Fünfziger, Hunderter, Hundertfünfziger sich dem Paternoster gleichberechtigt an die Seite stellt. Schließlich aber wird dieses völlig verdrängt und es entsteht das Psalterium Beatae Mariae Virginis“⁵⁴³.

Daß die Bartholomiten sehr früh das Rosenkranzgebet gekannt haben sollen, hängt auch mit einer historisch belegten Tatsache zusammen: Sie folgten den Predigerbrüdern nicht nur im Äußerlichen⁵⁴⁴, sondern auch fast in allen disziplinären Punkten⁵⁴⁵.

Für diese Annahme spricht auch die Geschichte der uns in armenischer Sprache überlieferten ältesten Lauretanischen Litanei, die sich am Schluß des zwischen 1344 und 1345 in Avignon vom Franziskaner-Fr. Pontinus aus dem Latein übersetzten Missale befindet⁵⁴⁶. Die Bartholomiten beteten diese ar-

⁵⁴² Vgl. G. Ritz, a. a. O., S. 53–55.

⁵⁴³ Ebd., S. 55.

⁵⁴⁴ „... Ea delentur quae in constitutionibus Ordinis Praedicatorum leguntur de habitu fratribus conversis proprio, idque ideo sine dubio, quia Bartholomitae omnes portabant habitum tertii ordinis S. Dominici cum scapulari nigro“ (Oudenrijn, *Linguae Haicanae Scriptores*, Nr. 582, S. 294).

⁵⁴⁵ „Diese Frati Armeni und die Unitoren-Brüder hatten im wesentlichen dieselbe, nämlich die dominikanische Konstitution mit einigen Modifikationen“ (P. V. Inglishian, *Hay Barseleanc' Miabanut' iwnn Italia ew anonc' Sahmanadrut' iwnn* [Die Kongregation der Armenischen Basilianer in Italien und deren Konstitution], in: HA 1948, S. 430 und vgl. Oudenrijn, *Der armenische Dominikaner Fr. Awediq Augustin von Erzerum*, in: HA 1948, S. 594).

⁵⁴⁶ Vgl. M. A. van den Oudenrijn, *Aus dem römisch-armenischen Meßbuch des Franziskaners Fr. Pontinus (1345)*, in: HA 1939, Nr. 53, S. 201–204.

⁵³⁸ Ebd., S. 26–27.

⁵³⁹ Aus Berichten über den Eremiten Paulus von Theben (234–347), der in der oberägyptischen Wüste lebte, soll dieser Heilige 300 Paternoster jeden Tag gebetet haben (vgl. W. Kirsch, a. a. O., S. 59).

⁵⁴⁰ G. Ritz, *Der Rosenkranz*, in: 500 Jahre Rosenkranz, S. 53.

⁵⁴¹ Zum Beispiel bestimmt die im Jahre 1128 vom hl. Bernhard überarbeitete Regel der Templerherren, daß „für einen verstorbenen Ordensbruder eine Woche lang täglich 100 Vaterunser gebetet werden“. Oder im 12. Jahrhundert beteten die Laienbrüder des Zisterzienserordens für die Verstorbenen der Gemeinschaft 10 Psalter oder 1500 Vaterunser (vgl. 500 Jahre Rosenkranz, S. 199, *Zeittafel zur Geschichte des Rosenkranzes*).

menische Litanei, die übrigens eine sehr interessante Fassung hat und überhaupt für die Historie der westlichen Litanei ihren Wert besitzen könnte⁵⁴⁷. Spätestens ab 1587, nach der Approbation durch den Franziskanerpapst Sixtus V. (1585 bis 1590)⁵⁴⁸, dürften die Frati Armeni den Rosenkranz mit bzw. vor der Lauretanischen Litanei verrichtet haben, welche nach den Forschungen von G. Meersseman auf eine von östlicher Marienfrömmigkeit beeinflusste frühmittelalterliche Reim-Litanei zurückgeht⁵⁴⁹. Neben den Ergänzungen, Ein- und Beifügungen zum Marianischen Psalter, die üblicherweise nach seiner Beendigung zur Verrichtung gelangen, gehörte nämlich vor allem die Lauretanische Litanei. „Sie wurde schon im 16. Jahrhundert oft mit dem Rosenkranz in Verbindung gebracht“⁵⁵⁰. Schließlich ist es anzunehmen, daß die Bartholomiten den Armeniern in Italien den Rosenkranz zu beten beigebracht haben, denn „Fatribus Armenis permissum fuerit curam animarum adsumere et exercere in Armenorum coloniis“⁵⁵¹.

Schlußfolgerung

Am 15. November 1981, am Fest Maria Schutz der Kirche und des Mutterklosters der Mechitharisten in Wien, haben zwei Mechitharistenpatres (mein Bruder P. Josef und ich mit Erlaubnis unseres Priors P. V. Achkarian und durch eine finanzielle Unterstützung von Franziskanerpater Petrus Pavliček, Gründer des Rosenkranz-Sühnekreuzzuges um den Frieden der Welt⁵⁵², eine Rosenkranzaktion im größten armenischen Stadtviertel von Beirut durchgeführt. Dabei wurden von unseren

Jugendlichen Rosenkränze und Broschüren⁵⁵³ gratis verteilt⁵⁵⁴. Diese Aktion, die zum ersten Mal im Libanon gestartet wurde, wiederholte sich inzwischen einige Male⁵⁵⁵.

Diese einleitende Information bestätigt die Tatsache, daß der Rosenkranz heute nicht nur von den katholischen, sondern auch von vielen apostolisch-georgischen Armeniern gebetet wird. Dieser gegenwärtige Zustand ist die Frucht jenes kirchengeschichtlichen und glaubenstreuen Prozesses, der seinen schweren, aber verheißungsvollen Anfang bei den Unitoren-Brüdern und armenischen Dominikanern genommen hat. Ihre Arbeit setzten der Ordensgründer Mechithar von Sebaste (1676 bis 1749) und seine Söhne der beiden Kongregationen von Venedig (1749 bis 1986) und Wien (1773 bis 1986) fort. Doch darüber werde ich in meiner nächsten Arbeit, welche auch das Rosenkranzwirken der armenisch-katholischen Hierarchie (1740 bis 1986) und das marianische Werk ihrer Kleriker (Welt-priester) im Laufe der letzten zwei Jahrhunderte umfassen wird, ausführlich berichten. „Das Thema“, schrieb mir der bekannte Orientalist und Armenologe J. Assfalg, „halte ich für durchaus interessant vom historischen und volkswissenschaftlichen Standpunkt aus, wohl auch von der Liturgie- und Literaturgeschichte her gesehen“⁵⁵⁶.

P. MESROP TOPALIAN

für die Verbreitung des Rosenkranzgebetes. Ich danke Ihnen auch für die Informationen über den Libanon und werde dieses Anliegen gerne in mein Gebet aufnehmen! Heute habe ich Ihnen nun . . . den Betrag von öS 50.000,- auf Ihr genanntes Konto in Beirut überweisen lassen“ (AWM, P. Petrus, Auszug aus dem Brief vom 1. März 1982, Wien).

⁵⁵³ P. M. Topalian, *Amēn or Ałōt' ē Vardaranā* (Täglich bete den Rosenkranz!), Hazmich – Beirut 1981, 8 Seiten, mit einer auf der hinteren Umschlagseite gedruckten farbigen Abbildung von Unserer Lieben Frau des Rosenkranzes am Hauptaltar der armenisch-katholischen Kirche im bekannten Armenierviertel Aynčar im Libanon.

⁵⁵⁴ Vgl. AWM, P. M. Topalian, Brief vom 19. Dezember 1981 an P. Petrus gerichtet.

⁵⁵⁵ Vgl. AWM, P. M. Topalian, Brief vom 26. März 1984, gerichtet an HW. Dr. H. Madinger, welcher uns mehr als 500 Rosenkränze für die diesjährige Aktion gesandt hat.

⁵⁵⁶ AWM, Prof. Dr. Julius Assfalg, Brief vom 12. April 1984, München.

⁵⁴⁷ Siehe den arm. Text und dessen lateinische Rückübersetzung bei Oudenrijn, *Die „Frati Armeni“ und die Lauretanische Litanei*, S. 281–286.

⁵⁴⁸ LThK 6, S. 1077.

⁵⁴⁹ Vgl. G. G. Meersseman, *Der Hymnos Akathistos im Abendland, II*, Fribourg 1960, S. 222–225.

⁵⁵⁰ W. Kirsch, a. a. O., S. 79.

⁵⁵¹ Oudenrijn, *Linguae Haicanae Scriptores*, Nr. 582, S. 293.

⁵⁵² Vgl. den Briefwechsel zwischen mir und P. Petrus: AWM, P. M. Topalian, Brief vom 20. August 1981 (Hazmich – Beirut); P. P. Pavliček, Brief vom 24. September 1981 (Wien): „Ich freue mich sehr über Ihre Aktivitäten

Die verwendeten Abkürzungen

a. a. O. = am angegebenen Orte.

Abb. = Abbildung.

AFP = Archivum Fratrum Praedicatorum, Romae 1931 ff.

Anm. = Anmerkung.

ArchProp. = Archivio Storico della S. Congregazione „de Propaganda Fide“.

arm. = Armenisch.

ArmCon = Armenian Concordances, Yerevan 1972 ff.

ARP = Acta Romanorum a S. Clemente I (c. 90) ad Coelestinum III († 1198), Band I, Pontif. Commissio ad redigendum Codicem Juris Canonici Orientalis, Fontes, Series III, Vol. I, Vatikan 1943.

AWM = Archiv der Wiener Mechitharisten, Wien, das Mutterhaus.

BBKL = Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Hg. F. W. Bautz, I, Hamm. 1975.

BV = Bazmavep, Venedig 1843 ff.

CivCatt = La Civiltà Cattolica, Roma 1850 ff. bzw. = beziehungsweise.

Cod. = Codex.

d. h. = das heißt.

ebd. = ebenda.

f. = Folio (große Buchseite, Blattseite).

ff. (nach Zahlen) = folgende Seiten, folgende Jahrgänge.

HA = Handes Amsorya, Wien 1887 ff.

HAB = Hr. Ačarean, Hayeren Armatakan Bařaran, I–IV, Erevan 1971–1979.

HdKG = Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. von H. Jedin, Freiburg 1985.

Hg. = Herausgeber.

HH = Haykakan Hamabarbar, Erevan 1972 ff.

hrsg. = herausgegeben.

Hs. = Handschrift.

HSH = Haykakan Sovetakan Hanragitaran (Armenisch-Sowjetische Enzyklopädie), Erevan 1974 ff.

Jh. = Jahrhundert.

LM = Lexikon der Marienkunde I.

MF = Mechithar-Festschrift.

Misc. Div. = Miscellanea Diverse.

MOPH = Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica, ed. B. M. Reichert, 14 Bde., Rom 1896–1904; Fortsetzung Paris 1931 ff.

NB = Nationalbibliothek (Azgayin Matenadaran), Wien 1888 ff.

NBHL = Nor Bařirk' Haykazean Lezui (Neues Wörterbuch der armenischen Sprache), I–II, Venedig 1836–1837.

o. J. = ohne Jahresangabe.

OrChr = Oriens Christianism (Leipzig), Wiesbaden 1901 ff.

OrChrA = Orientalia Christiana (Analecta), Rom 1923–1934; Orientalia Christiana; 1935 ff.: Orientalia Christiana Analecta.

OrChrP = Orientalia Christiana Periodica, Rom 1933 ff.

OstKSt = Ostkirchliche Studien, Würzburg 1952 ff.

PBH = Patma-Banasirakan Handes, Erevan 1958 ff.

PL = Patrologiae Cursus Completus, Series Latina, Hg. J. P. Migne Parisiis 1844.

r. = recto (auf der Blattvorseite).

REArm = Revue des Études Arméniennes, Paris 1920 ff.

ROC = Revue de l'Orient Chrétien, Paris 1896 ff.

RQ = Römische Quartalschrift für christliche Alterkunde, Rom.

S. = Seite.

SCdPFMR = Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoriam Rerum, 350 Jahre im Dienste der Weltmission 1622–1972, Vol. I/1, 1622–1700, Freiburg i. Br. 1971, und Vol. II, 1700–1815, Freiburg i. Br. 1973.

StMBO = Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige, München 1880 ff.

Taf. = Tafel.

u. = und.

u. a. = unter anderem.

V. = Venediger.

v. = verso (auf der Rückseite).

Vgl. = Vergleiche!

Vol. = Volume.

W = Wiener.

WWKL = Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, Freiburg i. Br. 1886.

z. B. = zum Beispiel.

ZKG = Zeitschrift für Kirchengeschichte (Gotha), Stuttgart 1876 ff.