

## EUCHARISTIE- UND WANDLUNGSVERSTÄNDNIS IM GLAUBENSGUT DER ARMENISCHEN KIRCHE

Altarmenische Aussagen zur Eucharistielehre  
Eine Hinführung zur Diskussion zwischen Fratres Unitores  
und ihren theologischen Kontrahenten

P. Abel Oghlukian

(Fortsetzung des Artikels aus "Handes Amsorya" 1996 und 1997)

### 10.1.5 Die Kontrahenten der Fratres Unitores Howhannes Orotneçi und Gregor Tathevaçi

### 10.1.6 Die Theologen-Schule zu Tathev und ihre Auffassung vom Sakrament der Eucharistie

Die Theologenschule zu Tathev in der Diözese von Siunik wird im armenischen Schrifttum seit dem 9. Jh. erwähnt. Ihren Glanz und Ruhm verdankt sie den heiligen Wardapets Howhan Orotneçi und seinem Schüler Gregor Tathevaçi. Wäre nicht die Unitorenbewegung im Armeniertum des 14. Jahrhunderts gewesen, wäre kaum vorstellbar, daß die Tathev-Schule, die im armenischen Schrifttum als «Universität» überschwänglich gepriesen wurde, je ihren Ruhm erlangen hätte können. Ihre Existenz und Wirkung verstand sie als Opposition zu den Unitoren, die, der Dominanz der katholischen Kirche unterstellt, die Identität und Souveränität der Armenischen Kirche tatsächlich gefährdeten. Durch die hervorragende Führung der Fürsten und Erzbischöfe von Siunik machte es sich das Ostarmenische Mönchtum zur Hauptaufgabe, den lateinischen Einfluß in der Armenischen Kirche um jeden Preis zu bekämpfen. Bereits 1295 und 1317/18 teilten die Orbelian-Bischöfe von Siunik in ihren schon oben erwähnten Antiunionsschreiben den Katholikoi zu Sis ihre diesbezügliche Sorge und Haltung mit.

Howhannes Orotneçi (1315-1386), dessen Beinamen «Kahik» der «an der Liebe Gottes gehangen»<sup>1</sup> bedeutet, stammt aus der gleichen Adelsfamilie der «Orbelians» ab<sup>2</sup>. Orotneçi lehnte das Bischofsamt von Siunik, welches ihm seiner Herkunft nach zukam, ab und gab sich ganz der wissenschaftlichen und pädagogischen Tätigkeit hin. So wie die beiden Unitores Howhannes Orneçi und sein gleichnamiger Gesinnungsgenosse Howhannes Erzenkaçi Corcoreçi, war auch Howhannes Orotneçi einer der begabtesten Schüler des Wardapets Jesaji Nçeçi, Absolvent der Theologenschule zu Gladzor. Nach dem Tod (1338) seines Meisters Nçeçi, kam er um das Jahr 1338/40 ins Kloster zu Orotan - von hier stammt sein Nachname Orotneçi - und gründete dort seine eigene Schule. Auf den Weg nach Jerusalem wurde er auf den erst 14jährigen Hutlusah, den er Gregor - den späteren Tathevaçi - umbenannte, aufmerksam und machte ihn zu seinem Schüler. Tathevaçi blieb 28 Jahre lang zu Füßen «**ան անու**=ar ots» seines Meisters, wurde von ihm zum Diakon, später zum Priester geweiht. Gleichfalls bekam er von ihm den «Wadapet-Stab»: Das Recht, in der Armenischen Kirche lehren zu dürfen.

Wie seine Vorfahren richtete auch Orotneçi im Jahr 1373 an Katholikos Konstantin V. einen Brief<sup>3</sup> und forderte ihn zur Treue zu den armenischen Traditionen auf. Er nimmt in diesem Schreiben zu den aktuellen dogmatischen und liturgischen Fragen der

damaligen Zeit Stellung. Der Katholikos Gregor VII. Anavarzeçi soll derjenige gewesen sein - so beschuldigt Orotneçi ihn in seinem Brief -, der «die Versuchungen des Bösen in die Armenische Kirche brachte und seitdem wird die Armenische Kirche von Krankheiten, Ärgernissen, Verfehlungen und Beschimpfungen heimgesucht. Er glaubte sie aufzubauen, wurde aber Grund des Verderbens. Er konnte den wilden Ölbaum nicht impfen, er schnitt [hingegen] seine echten Zweige ab»<sup>4</sup>. Die Worte des Wardapets Orotneçi beziehen sich auf die mißlungene Union der Armenischen Kirche mit der Lateinischen. Dazu nimmt er in seinem Brief zu den aktuellen dogmatischen und liturgischen Fragen seiner Zeit Stellung und weist auf die unterschiedlichen theologischen Auffassungen und Traditionen der beiden Kirchen hin, die eine solche Union einfach unmöglich machen. Nach Filioque, Zwei-Naturen-Lehre, Zwei-Wirkungsweisen und Willen in Christus, Geburts- und Epiphaniest, weist er der Stellung der Armenischen Kirche in der Enzyklenfrage einen wesentlichen Stellenwert zu:

«...Das eucharistische Opfersakrament des Leibes und des Blutes des Herrn wird [von den Lateinern] mit [beigemischtem] Wasser vollzogen. Wir lehnen das ganz entschieden ab, weil diese Auffassung gegen die apostolischen Kanones ist. Ebenso gab keiner von den Heiligen ein diesbezügliches Zeugnis ab, da dies der Lehre des Alten und des Neuen Testaments fremd ist»<sup>5</sup>.

«...Զի գլխորհրդաւոր պատարագն մարմնոյ եւ արեան Տեառն ջրով կատարեն: Եւ մէք յայցսանէ կարի յոյժ հրաժարենք, վասն զի հակառակ է առաքելական կարգաց այսպիսի իմացուածս: Նաեւ ոչ որ ի սրբոցն վկայէ այսմ խորհրդոցս: Եւ զի աւարտ է ի Հին եւ ի Նոր կտակարանաց վարդապետութեանց»<sup>5a</sup>:

Das Verfahren, die Rechtgläubigkeit der

armenischen Tradition zu beweisen, ist das Herkömmliche. Aus der Hl. Schrift entnommene Stellen und die schon allgemein bekannten Aussagen der Väter bieten dafür sicheren Grund. Orotneçi geht davon aus, daß in der Enzyklenfrage die Armenier sich gar nicht irren können, denn sie behielten unverändert bei, was ihnen von der Urkirche überliefert wurde. Dabei greift er auf die Tatsache zurück, daß auch das Geburts- und Epiphaniest in der Urkirche am 6. Jänner, wie die armenische Tradition es vorschreibt, gefeiert wurde. Erst in den folgenden Jahrhunderten datierte man die ursprüngliche Tradition des Geburts- und Epiphaniestest vom 6. Jänner auf 25. Dezember, zugunsten einer römischen Überlieferung, um<sup>6</sup>.

Das eigentliche jedoch, was Howhannes Orotneçi vom herkömmlichen Eucharistieverständnis völlig unterscheidet, steht in seinem Kommentar zum 1. Korintherbrief.

### 10.1.7 Kurzer Überblick auf das literarische Erbe von Howhannes Orotneçi und sein Eucharistie- verständnis im Kommentar zum 1. Korinther 11, 17-34

Die Werke von Howhannes Orotneçi lassen sich in zwei Gattungen aufteilen:

a) Philosophische und b) theologische Kommentare:

a) philosophische Kommentare  
Hierzu zählen: «Kommentar zu Aristoteles Kategorien»<sup>7</sup>, «Kommentar zu Aristoteles Peri ermeneias (=De interpretatione)»<sup>8</sup>, «Kommentar zu Porphyrius»<sup>9</sup>, «Aufgelesen aus den Reden der Philosophen»<sup>10</sup>.

b) theologische Kommentare  
Hierzu zählen: «Fragen und Antworten»<sup>11</sup>, «Kommentar zum 3. Korintherbrief»<sup>12</sup>, «Kommentar zu den 14 Briefen

des Paulus»<sup>13</sup>, «Kommentar zum Scholia des hl. Kyrillos»<sup>14</sup>, «Kommentar zum Buch Jesaja»<sup>15</sup>, Predigten und Reden<sup>16</sup>. Umstritten sind hingegen die Kommentare zu Matthäus-, Lukas- und Johannes Evangelien. In einigen Handschriften sind diese Werke Orotneçi zugeschrieben, stammen jedoch aus der Feder des gemeinsamen Orotneçi- und Tathevaçi-Schülers Mat-thäos Džufajeçi.

Die Handschrift Nr. 57 (Entstehungszeit: 15. Jh.) [Matenadaran/Erevan] enthält neben den Kommentaren Orotneçis zu «Scholia» des hl. Kyrillos und zum Jesaiabuch ein auf die Bitten seiner Schüler von ihm abgefaßtes und ziemlich umfangreiches Werk unter dem Titel: «Kommentar zu den 14 Briefen des Paulus». Der Kommentar zum 1. Korinther ist auf Seiten 205a-225a zu finden. Was für unsere Analyse unentbehrlich scheint, ist seine Erläuterung zum 1. Korinther 11, 17-34, also die Stelle, in der Paulus von der rechten Feier des Herrenmahls berichtet. Zu den Paulusversen 1. Kor 23-24 sagt er folgendes:

«...,nahm - sagte er - Brot». Daraus abgeleitet vollziehen einige [das hl. Meßopfer] mit gesäuertem Brot, was [Paulus] im vornherein ermahnte: Schafft den alten Sauerteig weg, damit ihr neuer Teig seid. Ihr seid ja schon ungesäuertes Brot; denn als unser Paschalamm ist Christus geopfert worden. Laßt uns also das Fest nicht mit dem alten Sauerteig feiern, nicht mit dem Sauerteig der Bosheit und Schlechtigkeit, sondern mit den ungesäuerten Broten der Aufrichtigkeit und Wahrheit<sup>17</sup>. Da er es aber Brot nannte gab er zu erkennen, daß nicht die Akzidentien (=«պատահական»), sondern das Wesen (=«էություն») des Brotes in das Wesen Christi verwandelt wurde. Er nannte es Brot und sonderte es vom Hafer und anderen Getreidearten ab. Das [gemeinte] Brot ist aber das vom Weizen [...]. ‚Brach - berichtete [Paulus] - das Brot und sagte: Das ist mein Leib‘<sup>18</sup>. Zuvor

steht es im Evangelium: ‚Er segnete und teilte es auf‘, während hier: ‚Brach es und sagte: das ist mein Leib‘. Diese widersprechen einander nicht, sondern geben zu erkennen, daß das gesegnete Brot als Ganzes der ganze Christus ist. Ebenso beim Brechen ist jeder Teil der ganze Christus. So sehr sich im ganzen Spiegel das ganze Abbild eines Typus widerspiegeln kann, können gleichfalls die einzelnen Teile [des Spiegels] den Typus als ganzes widerspiegeln<sup>19</sup>.

«Առ հաց սւտ. ոմանք յայսմանէ մի-թեալ ոչ բաղարջի կատարեն, այլ քացա-խուտ խմորուն. զոր եւ յառաջ քան զայս պատուրիէ [ստաքեալ] ‘Սրբեցէ՛ք ի բաց զհին խմորն, զի եղիջիք նոր զանգուած անխմոր, քանզի Զատիկ մեր զենաւ Քրիստոս. այնուհետեւ արասցուք տօն մի՛ ի խմորն հին եւ մի՛ ի խմորն չարութեան եւ անզգամութեան, այլ յանխմորս ստուգութեան եւ ճշմարտութեան՝: Իսկ աստ զի հաց կոչէ, իմացուցանէ. նախ թէ ոչ պատահմունքն, այլ էություն հացին փոխեալ լեությունն ի մարմնոյն Քրիստոսի: Զի հաց կոչէ որոշելով յայլոցն. այլ հաց սա է, որ ցորենին [...] Եբեր եւ սւտ. ‘Այս է մարմին իմ’: յԱւետարանին նախ՝ օրհնեաց եւ բաժանեաց է գրեալ, եւ աստ՝ եբեր եւ սւտ ‘Այս է մարմին իմ’: Զեն հակառակ, այլ իմացուցանէ սա, թէ բոլոր հացն օրհնեալ բոլոր Քրիստոսն է: Նոյնպէս եւ բեկանելն ըստ իրաքանջիւր մասին բոլոր Քրիստոսն է. բոլոր հայելի՛ բոլորապէս ունի զտիպն. նոյնպէս եւ մանրեալ ըստ մասին՝ բոլորապէս ունի զտիպն»<sup>19a</sup>.

Die soeben dargestellte Lehre über die Wesensverwandlung der eucharistischen Gaben von Orotneçi findet im armenischen Schrifttum ihren Ursprung bei dem Katholikos Sahak III., Gregor Narekaçi, Nerses Lambronaci und nicht zuletzt bei Howhannes Erzenkaçi Pluz. Wie dargestellt wurde, spricht der Katholikos Sahak vom Verwandeltwerden

der «Natur» des irdischen Brotes in die Christustatur. Gregor Narekaçi stellt fest, daß das eucharistische Brot in die gleiche «Christusmaterie» verwandelt wird. Im Unterschied zu den äußeren «Qualitäten» geht Lambronaci davon aus, daß die «Elemente» (Seinsgründe) des Brotes und des Weines in die «Elemente» Christi verwandelt werden. Howhannes Erzenkaçi Pluz geht vom Substanz-Akzidens-Verhältnis im eucharistischen Mysterium aus und meint, daß die «Substanz des unsichtbaren Gottes sich mit dem sichtbaren Brot und Kelch vereinigt». Orotneçi unterscheidet zwischen den Akzidentien des Brotes und dessen Wesen. Dabei führt er in seinem Kommentar zum erstenmal den passenden armenischen Terminus für Akzidens ein. Das armenische Hauptwort «պատահմունք=patahmunkh (in Mehrzahl), պատահար=patahar, aus der Wortwurzel պատահ=patah», existiert zwar in der klassischen armenischen Sprache, jedoch ausschließlich im philosophischen, nicht aber im theologischen Bereich. Nach Zarbhanalian<sup>20</sup> und Anassian<sup>21</sup> wurden die Aristoteles-Schriften «Κατηγορίαι = Categoriae», «Περὶ ἑρμηνείας = De interpretatione», «Περὶ κόσμου = De mundo», «Περὶ ἀρετῶν = De virtutibus et vitiis» usw. im 6./7. Jh. ins Armenische übertragen. Im Unterschied zu Substanz wurde selbstverständlich das Wort «patahar» im Sinne von Akzidens in der altarmenischen Übersetzung der Kategorien von Aristoteles verwendet<sup>22</sup>. Trotzdem können weder das Wörterbuch des Klassisch-Armenischen «Hajkazian paragirkh»<sup>23</sup>, noch das etymologische Wurzelwörterbuch der armenischen Sprache<sup>24</sup> «bataharkh» mit dem Akzidens sowohl im philosophischen als auch im theologischen Sinne in Verbindung bringen.

Orotneçi kannte den philosophischen Begriff «patahar» von seinem Kommentar zu Aristoteles' Kategorien her<sup>25</sup>. Es ist zu fragen,

ob Orotneçi aus eigener Initiative, ohne irgendwelchen fremden Einfluß, die philosophische Akzidentienlehre mit der Eucharistielehre in Verbindung gebracht hat: Mit aller Wahrscheinlichkeit kann dies verneint werden. Denn in den vierziger Jahren des 14. Jhs. waren bereits das pseudo-albertsche «Compendium theologiae veritatis» und das «Liber sacramentorum» von Thomas von Aquin von den Fratres Unitores ins Armenische übersetzt. Dieser Einfluß wird bei Gregor Tathevaçi, Schüler von Howhannes Orotneçi, noch besser festgestellt werden.

### 10.1.8. Der hl. Gregor Tathevaçi und das Verständnis vom Sakrament der Eucharistie in der klassisch-armenischen Theologie in der Mitte des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts

Gregor Tathevaçi (1346-1410) ist als der berühmteste Wardapet der Armenischen Kirche zu bezeichnen. Bei ihm fand die klassisch-armenische Theologie ihre Vollendung. Ohne das theologische Erbe von Gregor Tathevaçi zur Kenntnis zu nehmen, ist es heute unvorstellbar, die Tradition der armenischen Theologie zu verstehen. Nach dem Tod seines Lehrers Orotneçi trat Tathevaçi dessen Erbe an und wurde Rektor der zahlreichen «Tathev-Schulen». Außer in der Tathev-Schule wirkte auch Tathevaçi in den Theologenschulen von Aprakunikh und Mecoph. Er wurde von seinen Schülern als der «dreifach große Wardapet» «տասուծ=eramec» (i. e. Heiligkeit, Weisheit und der Gelehrsamkeit wegen) und der «siebenfach leuchtende» «եօթնալոյս = der «siebenfach leuchtende» (i. e. bezogen auf die sieben Gnaden des Heiligen Geistes) und «տիեզերական վարդապետ=diezerakan Wardapet» (doctor universalis) gefeiert. Wie schon erwähnt, wurde Tathevaçi einer der bedeutendsten Gegner der Union. Da das

armenische Katholik in Kleinarmenien vom lateinischen Einfluß bereits sehr stark bedrängt und bedroht war, wurde er der eigentliche Initiator, das Katholik von Sis in die alte Heimat, nach Etchmiadzin in Ostarmenien, zurückzuführen. Dreißig Jahre nach seinem Tod (1441) wurde sein Wunsch von seinen Schülern, vor allem von Thowma Mecobeçi und Arakhel Bañšeci, verwirklicht.

Das theologische und literarische Erbe von Gregor Tathevaçi ist umfassend. Von ihm sind heute 32 Werke bekannt, seine Zeitgenossen erwähnen jedoch nur 24 Titel. Diese Unstimmigkeit der Tathevaçi-Werke kann dadurch erklärt werden, daß Tathevaçi zu den in der armenischen Tradition am meisten kopierten Autoren zählt. So sind heute allein in Matenadaran zu Erevan mehr als tausend Kopien seiner Werke erhalten. Da einige Kopisten späterer Jahrhunderte keinen Überblick über das Gesamtwerk von Tathevaçi hatten, oder sie nicht ein ganzes Werk, sondern nur Teile kopierten, versahen sie diese mit eigenen Überschriften. So war beispielsweise die Tathevaçi-Schrift «Wider den Mohammedanern» ursprünglich ein eigenes Kapitel in seinem «Fragenbuch».

Wie bei Orotneçi lassen sich auch Tathevaçi-Werke in zwei Gattungen teilen: a) philosophisch-dogmatische Werke und b) exegetische Werke, wie die folgende Aufstellung sichtbar macht:

a) philosophisch-dogmatische Werke

Hierzu zählen: Das Homiliar in zwei Bänden, die sogenannten Sommerpredigten «Amaran»<sup>26</sup> und Winterpredigten «Dzmeran»<sup>27</sup>, «Fragenbuch»<sup>28</sup>, «Oskephorik»<sup>29</sup>, das als eine Zusammenfassung des «Fragenbuchs» zu verstehen ist, «Über das Katholik von Athamar»<sup>30</sup>, «Über das Verleihen des Wardapetstabs»<sup>31</sup>, «Kurzer Kommentar zu den Schriften des Porphyrius»<sup>32</sup>, «Kurzer Kommentar zu den Schriften des. David [des.

Philosophen]»<sup>33</sup>,

b) exegetische Werke

Hierzu zählen: «Kommentar zu den Sprichwörtern»<sup>34</sup>, «Kommentar zum Psalterium»<sup>35</sup>, «Kommentar zum Buch Jesaja»<sup>36</sup>, «Kommentar zum Hohen Lied»<sup>37</sup>, «Kommentar zum Vaterunser»<sup>38</sup>, «Kommentar zum Matthäusevangelium»<sup>39</sup> und «Kommentar zum Johannesevangelium»<sup>40</sup>, «Kommentar zum Buch ‚Scholia‘ des Kyrillos von Alexandrien»<sup>41</sup>, vier weitere Schriften ästhetischer (über die Schreibkunst) und grammatischer Natur<sup>42</sup>.

In den aus dem Abschnitt b) erwähnten Schriften, besonders aber im «Fragenbuch»<sup>43</sup>, «Oskephorik»<sup>44</sup>, in den Predigtbüchern «Amaran»<sup>45</sup> und «Dzmeran»<sup>46</sup>, sowie in seinem «Matthäus-»<sup>47</sup> und «Johanneskommentar»<sup>48</sup>, beschäftigte sich Tathevaçi mit der Thematik des Eucharistieverständnisses. So ist die Eucharistie nach Tathevaçi «das Zentrale Sakrament der Kirche» und «zugleich die Mitte ihres Gottesdienstes, dem wir im Opfermahl Christus teilhaftig werden». So heißt es:

«Die Kommunion ist das Sakrament der Liebe, weil wir durch die Liebe mit dem Haupt Christus vereint werden und [ein] Leib an seinem Leib und Glieder an seinen Gliedern werden»<sup>49</sup>. «Die Eucharistie ist das Zeichen der Liebe, d.h. von Gott zum Menschen und vom Menschen zu Gott. Denn durch dieses Sakrament gab uns Gott ein sehr großes Zeichen seiner Liebe»<sup>50</sup>. «Die Eucharistie ist zugleich das Vollkommenste, da sie über alle Vollkommenheiten das vollkommenste aller Sakramente ist, eingeschlossen die Taufe, die Beichte, die Weihe und dergleichen [...]. Das vollkommenste aller Sakramente ist also die Kommunion, weil manchē reinigen und andere erleuchten, diese aber macht uns vollkommen»<sup>51</sup>.

«Հաղորդութիւն է խորհուրդ սիրոյ, զի

սիրով միաւորիմք եւ յօրիմք ի գլուխն Քրիստոս, մարմին ի մարմնոյ նորա եւ անդամք յանդամոց նորա»<sup>49a</sup>: Հաղորդութիւն է նշան սիրոյ, այսինքն՝ Աստուծոյ առ մարդիկ, եւ մարդկան առ Աստուած. զի Աստուած այս խորհրդովս բազում էլ մեծամեծ նշան սիրոյ երեւեցոյց մեզ»<sup>50a</sup>: Այլ եւ կոչի կատարողութիւն, զի ամենայն կատարմանց կատարումն է, այսինքն՝ մկրտութեան, սպաշխարութեան, կարգի եւ այլոցն, զի ամենայնի կատարումն սա՛ է [...] Այսպէս ամենայն խորհրդոց կատարումն՝ հաղորդութիւն է. զի ոմանք մարդն, եւ ոմանք լուսաւորեն, իսկ սա՛ կատարեալս առնէ»<sup>51a</sup>:

Vier konstitutive Elemente, die zum spezifischen äußeren Erscheinungsbild des eucharistischen Sakrament gehören, postuliert Tathevaçi für die Gültigkeit des Vollzugs des eucharistischen Opfersakraments. Dabei geht er im Gegensatz zu den Vätern der armenischen Kirche erstmals systematisch vor und nennt diese vier konstitutiven Elemente der Eucharistie: «գոյացականք=gojaçakankh», «Substanzen» im Sinne von «substantiellen Gründen» des gültigen Vollzugs des Opfersakraments, wodurch die mystische Substanz der Eucharistie gültig zustande kommen kann. Tathevaçi stellt fest:

«Wenn einer von diesen [substantiellen] nicht vollzogen wird, kommt das Sakrament nicht zustande»<sup>52</sup>.

«...Չի թէ մինն պակաս լինի, խորհուրդն ոչ կատարի»<sup>52a</sup>:

Bei den «substantiellen Gründen» unterscheidet Tathevaçi weiters zwei Begriffe: «Notwendigkeit» und «Angemessenheit». Das Notwendige ist nach Tathevaçi das, ohne dessen Vollzug das Sakrament nicht sein kann. Das Angemessene ist das, ohne dessen Vollzug das Sakrament nicht sein darf.

«Erstens, notwendig ist der Priester, denn wenn es ein Diakon oder einer des niedrigeren

Standes wäre, kann das Sakrament nicht vollzogen werden. Angemessen ist, daß der Priester ein heiliger und guter sei [...]. Wenn er kein heiliger ist, wird das Sakrament trotzdem vollzogen, aber der Priester wird verurteilt»<sup>53</sup>.

«Zweitens, notwendig ist die Art des Brotes und des Weines. Es muß Weizenbrot sein, denn wenn es aus Hafer, Korn oder irgendwelcher Materie wäre, kann das Sakrament nicht vollzogen werden, da Christus das Weizenkorn dazu bestimmte und sagte: ‚Das Weizenkorn bringt viele Früchte‘. Aber das ungesäuerte Brot ist die angemessene Materie. Es kann auch ein gesäuertes Brot sein, wie es in der Syrischen und Griechischen Kirche üblich ist»<sup>54</sup>.

«Առաջին՝ հարկաւոր է քահանայ, զի թէ սարկաւազ լիցի կամ այլ ինչ աստիճանաւ ի խոնարհ, ո՛չ կարէ կատարել: Այլ եւ պատշաճաւոր է, զի քահանայն լիցի սուրբ եւ ընտիր [...]. Ապա թէ ոչ լիցի սուրբ՝ խորհուրդն կատարի, այլ ինքն սպասաւորն դատապարտի»<sup>53a</sup>:

«Երկրորդ՝ հարկաւոր է տեսակ հացին եւ զինչն, որ լինի հաց ցորենի, զի թէ լինի կորեկ, գարի կամ այլ ինչ միւր, ոչ կատարել, գարի կամ այլ ինչ միւր, ոչ կատարի խորհուրդն. զի զինքն ի հատ ցորենի նշանակեաց ասելով. ‘Հատն ցորենոյ բազում արդիւնս առնէ’: Այլ պատշաճաւոր զում արդիւնս առնէ’: Այլ պատշաճաւորում կարէ լինել, որպէս յեկեղեցիս Ասորոյ եւ Յունաց»<sup>54a</sup>:

Wie schon erwähnt, streiten die meisten armenischen Väter, so auch Tathevaçi, die Gültigkeit der Eucharistie anderer Kirchen nicht ab, wenn diese zur Eucharistie ein gesäuertes Brot nehmen und in den Wein Wasser selbst steht die Vorschrift des ungesäuerten Brotes und ungemischten Weines als dem eucharistischen Sakrament angemessene Materien fest. Wie an anderer Stelle zitiert,

beruht diese Tradition der Armenier auf den Kanones der Apostel, des Apostels Thaddäos, des Bischofs Makarios und auf dem 8. Kanon der Synode zu Dvin im Jahr 719. Daß diese Konones für die Armenische Kirche als verbindliche Erklärungen über das ungesäuerte Brot und den ungemischten Wein bei der Eucharistie verstanden wurden, geht auch aus der Aussage von Tathevaçi eindeutig hervor. Er entgegnet den Gegnern dieses Brauchtums:

«...Bist du der direkte Interpret und Nachfolger der Hl. Schrift? Was den sollen wir mit den Kanones der Apostel, des Klemens und des Makarios von Jerusalem anfangen? Sie sagten, man muß immer ein warmes Brot und ungemischten Wein zum Altar bringen, da wir durch das unbefleckte Blut Christi gerettet wurden»<sup>55</sup>.

«Եւ դու խառնեա զնոսա ի խորհուրդ պատարագին, զի իցես ուղղակի մեկնիչ եւ գրոյն հետեւող: Եւ զի՞նչ արասցուք զտաքելական կանոնս եւ զԿղեմայ եւ զՄակարայ Երուսաղէմի եւ զայլ հայրապետացն, որք ասեն պարտ է ի սեղանն յամենայն աւուր շէրմ հաց հանել եւ անապակ բաժակ, եւ զի անապական արեամբն Քրիստոսի փրկեցաք»<sup>55a</sup>.

Nach Tathevaçi, bei dem das Verständnis des Brauchtums des ungesäuerten Brotes und des ungemischten Weines und überhaupt - wie schon formuliert - das Erbe der armenischen Väter seine theologische Vollendung fand, ist das Gesamtkonzept der armenischen Vätertheologie thesenhaft folgendermaßen darzustellen:

1. Bezogen auf Mk 14, 12; Mt 26, 17 und Lk 22, 7 findet man den Hinweis «Am ersten Tag der Ungesäuerten Brote», d.h. am ersten Tag des Paschafestes. In dieser Zeit mußten die Juden ihrer Vorschrift nach Mazzoth essen. Im Falle eines Nichtbeachtens sollte der Betreffende gesteinigt werden. Da das

Letzte Abendmahl am ersten Tag des Paschafestes stattfand, müßte Jesus seinen Leib in Gestalt des ungesäuerten Brotes den Jüngern gegeben haben<sup>56</sup>.

2. Das Paschafest der Juden dauerte sieben Tage. Am dritten Tag nach dem Tod, d.h. am ersten Tag seiner Auferstehung, begegnete Jesus zwei von seinen Jüngern auf dem Weg nach Emmaus. «Am Abend, als Jesus in derselben Weise wie beim Letzten Abendmahl das Brot brach, gingen ihnen die Augen auf und es brannte ihnen das Herz und sie erkannten, daß es der auferstandene Herr war»<sup>57</sup>. Damit setzte Jesus wiederum ein Zeichen, daß das Brot der Eucharistie ungesäuert sein soll<sup>58</sup>.

3. Das Opfer Melchisedeks sowie das des Lot, in dem er den Engeln mit «ungesäuertem Brot» das Mahl bereitete, sollen im Hinblick auf das Opfermahl Christi betrachtet werden<sup>59</sup>.

Das Brauchtum des ungemischten Weines bei der Eucharistie begründet Tathevaçi auf folgende theologisch-liturgische Grundlagen:

1. Auf Mk 14, 24; Mt 26, 28; Lk 22, 20 bezugnehmend, weist er darauf hin, daß Jesus «Mein Blut» sagte und dabei Wasser nie erwähnte<sup>60</sup>.

2. Ebenso sagte der Apostel Paulus im Korintherbrief: ‚Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen nicht Teilhabe am Blut Christi?‘ und gab dabei auf Wasser keinen Hinweis<sup>61</sup>.

3. Das Fließen des Blutes und des Wassers aus der Seite Jesu [Joh 19, 34], sei dem Sakrament nach voneinander getrennt und unvermischt zu betrachten. Denn das Blut sei für die Erlösung durch die Eucharistie und das Wasser für die Reinigung durch die Taufe bestimmt. Der Wein sei das von Christus gestiftete Sakrament seines Blutes und das Wasser sei das Sakrament seines Todes, der in der Taufe vollzogen wird<sup>62</sup>.

Gegen diejenigen, die ihr Brauchtum des mit Wasser gemischten Weines für den Vollzug der Eucharistie nach Joh 19, 34 für notwendig erklären, führt Tathevaçi an, daß dann das Mischen des Weines mit Wasser nicht nur für den Vollzug der Eucharistie notwendig wäre, sondern auch für den Vollzug der Taufe. Man soll dann auch umgekehrt Wein in das Wasser mischen, damit die Taufe gültig vollzogen werde<sup>63</sup>.

4. Es ist ebenso zu fragen, mit welchem Wort sich in der Eucharistie das bloße Wasser in das Blut verwandeln lasse? Denn als Jesus «Das ist mein Leib» und «Das ist mein Blut» sagte, machte er das Wesen des Brotes und des Weines vollkommen. Damit bleibe das dem Wein beigemischte Wasser unvollkommen<sup>64</sup>.

5. Daß die Juden der Stärke oder des sehr süßen Geschmacks wegen den Wein mit Wasser verdünnten, hätte im Hinblick auf das Neue Testament keine sakramentale Bedeutung, wohl aber das Fest der ungesäuerten Brote. Ein vom Weinhändler verfälschter Wein, der irrtümlich konsekriert werde, würde bei uns ebensowenig sakramentale Bedeutung haben, weil Christus desgleichen nicht getan hat<sup>65</sup>.

6. Gegen diejenigen, die ihren Brauch des mit Wasser gemischten Weines auf den Hinweis Spr 9, 2 und Vers 5 begründen, verteidigt Tathevaçi die Tradition der Armenier mit dem Argument, daß das Verbum «κεράννυμι» bzw. «ἐκέρασεν» (V2) oder «ὄν ἐκέρασα ὑμῖν» nicht mit der Connotation von ‚zwei Flüssigkeiten miteinander vermischen‘, zu verstehen sei, sondern das ‚Einschenken‘, bzw. ‚Eingießen des Weines in den Behälter‘ bedeute. Die armenischen Worte für «κεράννυμι» «խառնեմ» = Էարնեմ bzw. arkanem = «արկանեմ» sind synonym. In der selbigen Weise wird in Ps 74, 8 gesagt: «Ungemischten Wein schenkt er ein»<sup>66</sup>.

7. David, der ursächlich mit Christus in sakramentaler Verbindung steht, sagte: «Dein ungemischter Kelch stillte meinen Durst»<sup>67</sup>.

#### EXKURS:

In der altarmenischen Sprache kann das Verbum «խառնեմ = Էարնեմ» (=mischen) auch im Sinne von «արկանեմ = arkanem» (=eingießen) gebraucht werden. Daher bedeutet das Substantiv «խառնարան = Էարնարան» einen Krug, ein Faß oder einen Behälter. Soweit hat Tathevaçi recht. Wenn wir auf den hebräischen Urtext zurückgreifen, können wir mit Sicherheit feststellen, daß das dort gebrauchte Verbum maskah bzw. masak-ti eindeutig «mischen» und nicht «eingießen» bedeutet<sup>68</sup>.

Das Judentum kannte zur Zeit des Alten Testaments mehrere Weinsorten, die durch verschiedene Mischungen veredelt bzw. zubereitet wurden. Im alttestamentlichen Judentum gab es beispielsweise eine Weinsorte, die mit klarem Wasser und Balsam gemischt, gewöhnlich nach dem Bad getrunken wurde. Einer anderen süßen Sorte wurden Honig, Pfeffer und auch verschiedene andere Gewürzen zugesetzt und eher mittags genossen. Belegt ist auch die Mischung von Öl und Garumzu, die in einen passenden Wein gegossen wurde<sup>69</sup>.

Aus all dem geht hervor, daß im Hinblick auf Spr 9, 2, 5 das Verständnis von nur mit Wasser vermishten Wein ebenso verkürzend ist wie die daraus erfolgte Ableitung der Vermischung für die Eucharistie.

8. Auf daß das Brot der Eucharistie ungesäuert und der Wein ungemischt sein soll, beruft sich Tathevaçi schließlich auf die heiligen Väter der Kirche, auf Athanasios, Basileios, Chrysostomos und auf den hl. Gregor den Erleuchter, die das Mysterium der Eucharistie durch ihre liturgischen Werke

weitertradierten und darin vom gesäuerten Brot und gemischten Wein nichts erwähnten<sup>70</sup>. Darüber, daß die meisten erwähnten Liturgietexte keine echten Schriften der zitierten Autoren, sondern verschiedene Zuschreibungen des einen Nazianischen Liturgietextes sind, wußte selbstverständlich Tathevaçi nichts. Sie wurden als unantastbares Heiligtum betrachtet und zitiert.

Daß zur Zeit Tathevaçis die alte Enzyklenfrage und der damit verbundene theologische Hintergrund von den Unitoren wieder diskutiert wurde, geht aus dem folgenden Tathevaçitext hervor:

«Dem unverweslichen Leib Christi ist ein ungemischter Kelch angemessener als ein mit Wasser gemischter und verweslicher Kelch. Und wenn jemand sagen würde es verwest nicht, weil das Wasser weniger ist [als der Wein], sagen wir, daß, obwohl die Materie des Wassers [an sich] weniger ist als der Wein, seine Natur aber [im Vergleich mit einem mit Wasser gefüllten] Eimer gleich ist. Damit also, obwohl wenig Wasser [dem Wein] beigemischt wird, werden die Naturen des Wassers und des Weines verwest, weil das weder purer Wein noch sauberes Wasser sind<sup>71</sup> [...]. Diejenigen, die den Leib Christi für verweslich halten, mischen Sauerteig [ins Brot] und Wasser [in den Wein], obwohl sie [um sich zu rechtfertigen] das und jenes argumentieren. Aber wir, die aus der Reihe der Rechtgläubigen sind, bekennen, den von der Jungfrau geborenen Leib Christi ohne Verweslichkeit; darum vollziehen wir das Mysterium seines Leibes mit dem ungesäuerten Brot und dem ungemischten Wein»<sup>72</sup>.

«Զի առանել յարմար է անապակ բաժակն անապական արեանն Քրիստոսի, քան թէ խառնեալն ի ջրոյ եւ ապակաճեալն: Եւ թէ ասիցեն հակառակքն մեր, ո՛չ ապականի զին զի սակաւ է ջուրն: Ա-

սեմք, թէպէտ միթո՞ն սակաւ է, այլ բնութիւնն հաւասար է, զի մին կարճ ջուրն եւ մին սափորն հաւասար են բնութեամբ: Ապա ուրեմն, թէպէտ եւ սակաւ խառնի ջուրն, բնութիւնք զինոյն եւ ջրոյն ապականեցան, զի ո՛չ անապակ զինն է եւ ո՛չ պարզ ջուր<sup>71a</sup> [...] Զի որք կամին զմարմինն Քրիստոսի ապականացու ասել խմոր եւ ջուր խառնեն, թէպէտ այլ եւ այլ պատճառեն: Իսկ մեր դասք ուղղափառաց խոստովանիմք զկուսածին մարմինն Քրիստոսի առանց ապականութեան, վասն որոյ անխմոր հացի եւ անապական բաժակաւ կատարեմք զխորհուրդ մարմնոյ եւ արեան մորա»<sup>72a</sup>:

Um diesen Abschnitt gerecht zu werden, muß hier abermals wiederholt werden, daß trotz aller Apologetik, die Tathevaçi im Dienste der Verteidigung der armenischen Tradition wagt, er keinen Grund dafür sieht, die Gültigkeit der Eucharistie der anderen Kirchen, welche gesäuertes Brot und gemischten Wein verwenden, in Zweifel zu ziehen.

Der dritte «substantielle Grund» für das Erscheinungsbild des äußeren Zeichens ist die rechte Absicht des Priesters. Sie soll dem Willen Christi entsprechen, der das Mysterium seines Leibes und Blutes in Brot und Wein sakramental einsetzte<sup>73</sup>.

Viertens, notwendig ist die Form der Eucharistie, die Christus beim Letzten Abendmahl einsetzte: «Das ist mein Leib» und «Das ist mein Blut». Nach diesen Worten, wenn auch andere Worte hinzuzufügen sind, sind sie für den gültigen Vollzug der Eucharistie nicht notwendig, sondern angemessen. Das Demonstrativpronomen «das» bezieht sich nur auf dieses bestimmte Brot, das für diesen Zweck auf dem Altar konsekriert wird. Obwohl an dem Tag viele Brote und zahlreiche Kelche auf dem Tisch vorhanden waren, wurde nur das eine Brot und der eine Kelch, über denen Jesus den Segen sprach, zu seinem Leib und Blut. Damit wurden die

Jünger kommuniziert und nicht vom Brot und Wein, die schon vor ihnen lagen. Christus sagte, «das» dieses eine Brot «mein Leib» ist und nicht «diese» vielen Brote. Zum Andenken an das Pascha brachten die Juden gemäß ihrer Vorschrift ungesäuertes Brot, ein Lamm und Wein auf dem Tisch dar. Man darf nur ein Brot und einen Kelch konsekrieren, weil nur ein einziges Lamm für unsere Sünden geopfert wurde<sup>74</sup>.

In diesem Zusammenhang spricht Tathevaçi gegen den lateinischen Brauch, bei der Eucharistie mehr als ein Brot zu konsekrieren. Die rechte Absicht des Priesters sei das eine Brot zu segnen, so wie Christus beim Letzten Abendmahl; nur das eine Brot, welches er in seiner Hand hatte, segnete und sagte: «Das ist mein Leib», und nicht «Das sind meine Leiber». Tathevaçi wirft den Lateinern auch vor, daß, während sie das Brot bei der Eucharistie konsekrieren, kommunizieren sie die Gläubigen nicht mit dem Brot, welches für diese Eucharistie bestimmt war, sondern mit dem, das im Tabernakel aufbewahrt wird. So meint er, wenn dieses einmal konsekriert worden ist, wozu wird es - da eine neue Eucharistie zelebriert wird - noch einmal konsekriert, wenn auch dieses bei der Eucharistiefeier im Tabernakel ist. Anderenfalls würde es bedeuten, daß es nicht konsekriert worden ist, und man läßt die Gläubigen mit unkonsekriertem Brot kommunizieren<sup>75</sup>.

**10.1.9 Zur eucharistischen Realgegenwart im Verständnis von Gregor Tathevaçi**

Der heilige Gregor Tathevaçi setzte sich in zahlreichen Abhandlungen über die Eucharistie mit der Frage der Realgegenwart auseinander. Tathevaçi, der die bisherigen Eucharistiekommentare, besonders den Kommentar von Lambronaçi vor Augen hatte,

berief sich wie dieser im Hinblick auf die Lehre der Realgegenwart auf Joh 6, 55 «Denn mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise, und mein Blut ist wahrhaftig ein Trank» und fügte in einer scholastischen Art thesenhaft sieben Begründungen hinzu:

«Wahrhaftiges Fleisch und wahrhaftiges Blut», sagte der Apostel Johannes, «erstens, weil der Leib Christi als eine wahrhafte Speise gegen das alte Gesetz, d.h. Manna, das Lamm und die anderen Opfer gesetzt wird, welche im Tempel waren. Wie wahrhaft der Leib gegenüber seinem Schatten ist, ebenso ist der Leib Christi wahrhaftiger als der Schatten der Gesetze [des AT]: So wie er auch bestätigte: ‘Mein Vater wird euch das wahre Brot vom Himmel geben’»<sup>76</sup>.

«Նախ՝ զի Քրիստոսի մարմինն ճշմարիտ կերակուր ասի ընդդէմ հին օրինացն, ապսիմքն՝ մանանային եւ գառինն, եւ այլ նորանացն որք ի տաճարին: Որպէս ճշմարտացն որք ի տաճարին: Որպէս ճշմարտ է մարմինն քան գառուերն իր, այսպէս ճշմարտ է մարմինն Քրիստոսի քան գառուեր օրինացն, եւ օրինակին. որպէս ասէր. ‘Հայր իմ տալ ձեզ զհացն յերկնից ճշմարտն’»<sup>76a</sup>:

«Zweitens, der Leib Christi wird eine wahre Speise genannt, denn er macht nicht nur lebendig wie die anderen Speisen, sondern er schenkt das Leben und erhält es auf ewig, nach dem Wort: ‘Wer von diesem Brot isst, wird in Ewigkeit leben’»<sup>77</sup>.

«Երկրորդ՝ Քրիստոսի մարմինն ճշմարիտ կերակուր ասի, զի ոչ միայն պահէ զկենդանութիւնն որպէս այլ կերակուրք, այլ տալ զկենդանութիւնն եւ պահէ եւս ըստ այնմ. ‘Որ ուտէ ի հացէս յայսամանէ՝ կեցցէ յաիտեան’»<sup>77a</sup>:

«Drittens, der Leib Christi wird eine wahre Speise genannt, denn alle Speisen stillen den Hunger und Durst des Körpers; aber nur der Leib Christi kann den Hunger und Durst der Seele und des Körpers

stillen»<sup>78</sup> [...].

«Երրորդ՝ մարմինն Քրիստոսի ճշմարիտ կերակուր ասի, զի ամենայն կերակուր լցուցանէ զքաղցն եւ զծարաւն մարմնոյ, այլ մարմինն Քրիստոսի միայն է, որ բառնայ զքաղց եւ զծարաւ հոգւոյ եւ մարմնոյ»<sup>78a</sup>:

«Viertens, der Leib Christi wird eine wahre Speise genannt, denn er rettet uns vor jenem Tod, der durch das Essen Zugang zu unserer Natur fand: Adam sündigte, indem er es aß und starb, wir aber wurden durch den Leib Christi gerecht und unsterblich gemacht»<sup>79</sup>.

«Չորրորդ՝ Քրիստոսի մարմինն ճշմարիտ կերակուր ասի, զի փրկէ ի մահուանէն յայնմանէ՝ որ կերակրելով եմուտ բնութիւնս մեր, զի Ադամ ուտելով մեղանչեաց եւ մեռաւ. եւ մեր Քրիստոսի մարմնովն արդարացաք եւ անմահացաք»<sup>79a</sup>:

«Fünftens, der Leib Christi wird eine wahre Speise genannt, denn er tut nicht nur dem Speisenden gut, sondern auch denen, die ihn durch den Glauben sehen: Denn das durch den Glauben Sehen ist dem Speisen gleich, sowohl den Lebenden als auch den Entschlafenen; deshalb sagen auch die Wardapets [die Lehre der Kirche]: Glaube und iß!»<sup>80</sup>.

«Հինգերորդ՝ Քրիստոսի մարմինն ասի ճշմարիտ կերակուր, զի ոչ միայն կերողացն է յօգուտ, որպէս այլ մարմնաւոր կերակուրք, այլեւ այլոց, որք հաւատով տեսանեն զնա. զի հաւատով տեսանելն է իբրեւ ճաշակել. թէ կենդանի են եւ թէ մեռեալք. վասն այն ասեն վարդապետք, թէ՛ հաւատայ եւ կերեր»<sup>80a</sup>:

«Sechstens, der Leib Christi wird eine wahre Speise genannt, denn so wie die Seele des Menschen unsterblich und unverweslich ist, hat auch der Leib Christi die Macht, uns unbefleckt und unsterblich zu machen: Der Herr sagte: ‚Jeder, der mich ißt, wird durch

mich leben»<sup>81</sup>.

«Վեցերորդ՝ Քրիստոսի մարմինն ճշմարիտ կերակուր ասի, զի հոգի մարդոյն անմահ է եւ անապական, նոյնպէս եւ մարմինն Քրիստոսի անմահացուցիչ է եւ անապական առնող, որպէս ասէ Տէրն. «Որ ուտէն զիս՝ եւ նա կեցցէ վասն իմ»<sup>81a</sup>:

«Siebtens, der Leib Christi ist eine wahre Speise, denn, wie die Wahrheit gegen die Lüge ist, so tritt der Leib Christi gegen die verderblichen Speisen auf, denn er schenkt uns die Auferstehung des Leibes; wie Christus sagte: ‚Ich werde ihn am letzten Tag auferwecken»<sup>82</sup>.

«Եօթներորդ՝ Քրիստոսի մարմինն ճշմարիտ կերակուր է, զի որպէս ճշմարիտն ներհակի ստին, նոյնպէս մարմինն Քրիստոսի՝ ներհականայ ապականացու կերակրոց, զի զյարութիւն կենաց պարգեւէ, որպէս ասէ Քրիստոս. «Եւ եւ յարուցից զնա յաւորն յետոմս»<sup>82a</sup>:

Im Anschluß an das Lambronaçi-Wort: «Wie sollen wir daran glauben, daß der, mit dem wir kommuniziert werden, der wahre Leib Christi und kein Abbild seines Leibes ist», beruft sich Tathevaçi weiter auf die Aussagen des Herrn und die Überlieferung der Apostel:

«Christus, der selbst die Wahrheit ist, sagte laut im Volk: ‚Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht ißt und sein Blut nicht trinkt, habt ihr das Leben nicht in euch‘. Siehe ‚mein Fleisch‘ sagte er und nicht, das Abbild meines Leibes. Der Evangelist sagte: ‚Das Blut Jesu reinigt uns von all unseren Sünden‘. ‚Das Blut Jesu‘ sagte er und kein Abbild. Der Apostel sagte: ‚Wer also unwürdig von dem Brot des Herrn ißt und aus dem Kelch des Herrn trinkt...‘ und nicht das Abbild, sondern den Leib des Herrn. Und wiederum, das konsekrierte Brot ist der Leib Christi und kein Abbild, deshalb hat es die Kraft, die Sünden wie Gott zu vergeben. Wir glauben an Chri-

stus, den wahren Gott, so wie er schon wahrhaftig ist, und an das göttliche Wort als ein vollkommenes Handeln [Gottes]; so wie [bei der Schöpfung] Gott sagte: ‚Es werde Himmel und Erde [...] und es wurde; ebenso sagte Gott der Schöpfer [nach dem Mahl], das ist mein Leib‘ und ‚das ist mein Blut‘ und er wurde zum Leib und Blut Christi, was in unseren Händen auch heute vollzogen wird»<sup>83</sup>. «Wir empfangen der Leib und das Blut Gottes und nicht eines Menschen; indem wir ihn essen, werden wir potentiell zu Gott und nicht zum Menschen»<sup>84</sup>.

«...Նախ զի ինքն Քրիստոս ճշմարտութիւն է, ասաց բարձր բարբառով ի մեջ ժողովրդեանն. «Որ ոչ ուտէ զմարմին իմ, եւ ըմպէ զարիւն իմ, ո՛չ ունի կեանս»: Տէ՛ս, զմարմին իմ ասաց, եւ ոչ օրինակ մարմնոյ իրոյ: Եւ դարձեալ անտարաձիշն ասէ. «Արիւն Յիսուսի սրբէ զմեզ ի ամենայն մեղաց»: Յիսուսի արիւն ասաց եւ ո՛չ օրինակ: Եւ դարձեալ ասէ առաքեալն. «Որ ուտէ եւ ըմպէ զարիւն Տէառն անարժանութեամբ»: Ո՛չ թէ զօրինակն, այլ զմարմինն Տէառն: Եւ դարձեալ, զի օրինակ հացն մարմին Քրիստոսի է եւ ոչ օրինակ, վասն այսորիկ եւ ունի զօրութիւն զմեզ սրբելոյ, որպէս եւ Աստված: Եւ դարձեալ, զի հավատամք զՔրիստոս ճշմարիտ Աստուած, որպէս եւ է իսկ, եւ աստուածային բանն՝ գործ է կատարեալ, որպէս ասաց Աստուած. «Եղիցին երկինք եւ երկիր եւ այլն՝ եւ եղեն»: Նոյնպէս եւ արարիչն Աստուած ասաց. «Այս է մարմին իմ, եւ այս է արիւն իմ»: Եւ եղեալ մարմինն եւ արիւն Քրիստոսի, որ այսօր ի մարմինն եւ արիւն Քրիստոսի»<sup>83a</sup>: «Վասն որոյ ճաշակեմք զմարմինն եւ զարիւն Աստուծոյ եւ ոչ մարդոյ, եւ ճաշակելովն ինձիմք Աստուած ըստ կարողութեան, եւ ոչ թէ ինձիմք մարդ»<sup>84a</sup>:

Die Realgegenwart, wie sie im bisher dargestellten Schrifttum und Glaubensgut der Armenischen Kirche zum Ausdruck kommt,

ist nicht das Abbild des platonisch verstandenen Wahrheitsbegriffes oder gar eine bloße Erinnerung an den Herrn, sondern sie stellt die reale Identität des historischen und des sakramentalen Christus, der im eucharistischen Brot und Wein gegenwärtig ist, fest.

### 10.1.10 Zur Einsetzung und Epiklese im Eucharistieverständnis von Gregor Tathevaçi

In der Analyse der Eucharistieauffassung von Hosrow Andzevaçi und Nerses Lambronaçi wurde gezeigt, daß die Väter die eucharistische Wandlung als eine einheitliche Größe im Kanon der Eucharistie verstanden haben, die weder ausschließlich auf die Einsetzung Jesu noch auf die Epiklese zu fixieren ist, sondern gleichermaßen in der Einsetzung als auch in der Epiklese. Dieselbe These vertritt Gregor Tathevaçi. Wie schon erwähnt, hatte Tathevaçi die bisherigen Eucharistiekommentare der armenischen Väter, zumindest den Kommentar von Lambronaçi vor Augen. Dies kann hier mit Sicherheit behauptet werden, denn nicht nur die schon oben zitierte Tathevaçische Beweisführung ist fast wortgetreu von Lambronaçi übernommen, sondern auch der uns bekannte Lambronaçische Vergleich des «toten Leibes und der lebendigen Seele» wird bezogen auf die eucharistische Wandlung angeführt<sup>85</sup>. Hätte Lambronaçi sagen wollen, daß der Vollzug der Eucharistie ausschließlich durch die Epiklese vollzogen werden kann, hätte Tathevaçi nicht gewagt, die Konsekration sowohl auf die Einsetzung als auch auf die Epiklese zu beziehen:

«...Das Segnen der Gaben ist ein doppeltes. Erstens, der Leib und das Blut Christi werden durch das [Einsetzungs-] wort Christi vollzogen: ‚Das ist mein Leib‘ und ‚das ist mein Blut‘. Durch vier Wortlaute werden sie

vollzogen: ‚Das‘, gemeint ist die eine Person. ‚Ist‘, gemeint ist die Präsenz [Christi in Brot und Wein]. ‚Leib‘, gemeint ist das ‚Was‘. ‚Mein‘, gemeint ist [ausschließlich] der Leib Christi. Durch den letzten Wortlaut wird [das Sakrament] des Leibes und des Blutes [Christi] vollzogen. Das zweite Segnen ist eine Bitte an den Vater, damit er seinen Heiligen Geist sendet. Weil zuerst das Fleisch werden des göttlichen Logos durch den Willen des Vaters und die Wirkung des Heiligen Geistes zustande kam, wird auch dasselbe in diesem [Sakrament] vollzogen»<sup>86</sup>.

«Իսկ կրկին է օրհնութիւն ընծային: Առաջինն կատարել գնամարտ մարմինն և արին Քրիստոսի, բանն Քրիստոսի, որ ասէ. 'Այս է մարմին իմ, և այս է արին իմ': Չորս վանգիք կատարի: 'Այս', գնանակ է միոյ անհատի: 'Է', գերկայական է: 'Մարմին', գնանակ է զինչն: 'Իմ', Քրիստոսի լինել մարմին: Այս վերջին վանգիս կատարի մարմինն, նոյնպէս և արինն: Իսկ երկրորդ օրհնութիւն՝ աղերս է առ Հայր, տալ զՀոգին Սուրբ: Նախ զի մարմին լինել Բանին, կամօք Հօր և գորցակցութեամբ Սուրբ Հոգւոյն էր, նոյնպէս և այժմ լիցի»<sup>86a</sup>:

Aus der These Tathevaçis geht hervor, daß die eucharistische Wandlung auf das trinitarische Geheimnis hin zu betrachten ist und daß die Wandlung eine einzige und untrennbare Größe im Kanon der Eucharistie ist.

**10.1.11 Die Substanzlehre (Transsubstantiation) im Eucharistieverständnis von Gregor Tathevaçi**

Die Substanzlehre stellt die Mitte im Eucharistieverständnis des hl. Gregor Tathevaçi dar. Der Substanzbegriff in der Eucharistielehre der armenischen Väter ist nirgendwo sonst so klar und deutlich definiert

worden wie bei Tathevaçi, der die Transsubstantiationslehre am konsequentesten durchdacht hat. Das war nur die logische Folge, denn die Transsubstantiationslehre wurde erst während des Abendmahlstreites vom 9. bis zum 11. Jh., und besonders zur Zeit Hochscholastik durch Orlando Bandinelli (Alexander III.), Petrus von Poitiers, Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus weiterentwickelt und schließlich in den Konzilien Lateran IV./1215, Florenz/1431 und Trient/1551 bestätigt<sup>87</sup>. Es ist richtig darauf zu verweisen, daß die Grundlagen dafür bereits von den Kirchenvätern Irenäus, Justin dem Märtyrer, Klemens von Alexandrien, Johannes Chrysostomos, Gregorios von Nyssa, Gregorios von Nazianz, Kyrillos von Alexandrien, Johannes von Jerusalem und Johannes von Damaskus geschaffen wurden. Die von den lateinischen Vätern zum eindeutigen metaphysischen System herausgearbeitete Transsubstantiationslehre wurde also, wie schon oben erwähnt, durch die Fratres Unitores ins Armenische übertragen und von den armenischen Vätern übernommen. So behandelt Tathevaçi in all seinen Abhandlungen über das Sakrament der Eucharistie die Frage: «Wie werden die gewöhnlichen Gaben von Brot und Wein in den Leib und in das Blut Christi verwandelt?».

Er gibt die Antwort:

«Die Akzidentien und die Qualität bleiben in Brot und Wein, die Substanz verwandelt sich aber in den Leib und in das Blut Christi wegen vier Gründen: Erstens, damit wir durch die Sinne die Substanz wahrnehmen können, denn sie sind die untrennbaren Bestimmungen des Seins (=Substanz). Zweitens, die Akzidentien bleiben bestehen, damit wir uns zur Kommunion nähern können, anderenfalls, wenn sie sich auch äußerlich zum Fleisch und Blut verwandeln würden,

würde niemand wagen zur Kommunion zu kommen. Drittens, damit wir durch den Glauben gerettet werden; denn der Glaube ist auf das Unsichtbare hin gerichtet, und das ist nämlich die Substanz [...]. Viertens, damit wir dadurch die Inkarnation des göttlichen Logos auf zweierlei Hinsicht erkennen können: Erstens, so wie das Brot der Form nach dasselbe bleibt, während sich die Substanz [des Brotes] in den Leib Christi verwandelt wird, sah auch [der fleischgewordene göttliche Logos] dem äußeren Anschein und der Form nach als [ein gewöhnlicher Mensch] aus, seine Natur wurde aber mit dem Gottlogos vereint und vergöttlicht. Wiederum, so wie die ganze Hostie der Leib Christi ist, sind auch ihre einzelnen Teile der ganze Leib Christi. Ebenso sind der ganze Leib und der Geist [des Menschen Jesu] vereint mit dem göttlichen Logos vollkommener Gott [...]. Wir empfangen den Leib und das Blut Gottes und nicht eines Menschen; indem wir ihn essen, werden wir potentiell zu Gott und nicht zum Menschen»<sup>88</sup>.

«Պատահմունք և որակն մնան ի հացն և ի գինին, իսկ գոյացութիւն փոխարկի ի մարմինն և արինն Քրիստոսի վասն Դպատճառի: Նախ՝ զի մեր զգայարանօք միջնորդութեամբ պատահմանցն հասանիմք ի գոյացութիւն, զի անմեկնելի որոշմունք են ի գոյացութեանց սրբա: Երկրորդ՝ զի մեր կարասցոք մերձեցալ ի սրբութիւն, վասն այն մնան պատահմունքն. զի թէ յայտնի կերպարանօք լինէր միս և արին, ո՛չ ոք իշխէր մերձեցալ: Երկրորդ՝ զի վարձատրեցոք հաւատով, այլ հաւատն ի յաճարեալոյն է, որ է գոյացութիւն [...] Չորրորդ՝ զի սովաւ իմասցոք զմարդէտրութիւն Բանին կրկին կերպի: Նախ, որպէս հացն նոյն է ըստ ձեռին, այլ այլ գոյացութիւն է եղեալ մարմին Քրիստոսի, նոյնպէս վերերեւոյթ կերպարանքն նոյն է ըստ ձեռին, այլ բնութիւն միատրեալ է ընդ Բանին Աստու-

ծոյ և եղեալ Աստուած: Եւ դարձեալ, որպէս բոլորն նշխարն մի մարմինն է, և ի մասունս բաժանեալ իրաբանչիւրն բոլոր և կատարեալ մարմինն է Քրիստոսի, նոյնպէս և բոլոր մարմինն և հոգին է մի Աստուած ընդ Բանին միատրեալ [...] վասն որոյ ճաշակեմք զմարմինն և զարինն Աստուծոյ և ո՛չ մարդոյ. և ճաշակելով լինիմք Աստուած ըստ կարողութեան և ոչ թէ լինիմք մարդ»<sup>88a</sup>:

An anderer Stelle formuliert Tathevaçi noch präziser:

«Die Eucharistie wird auch ein Mysterium genannt, weil es sich darin um verborgene Wahrheiten (=Tatsachen) handelt: Demnach bleiben Form, Farbe und Geschmack sowie Qualitäten des Brotes und des Weines bestehen, jedoch wird die Substanz des Brotes und die Substanz des Weines, die aphysikalische (=körperlose) Seiende sind, in den Leib und in das Blut Christi verwandelt»<sup>89</sup>.

«Այլ և կոչի խորհուրդ, որ է ծածուկ իրողութեանց գնանակութիւն, զի ըստ այնմ, որ ձեռն և գոյնն և համն և այլ որակքն հացի և գինւոյ մնացեալ են, և գոյացութիւն հացին և գոյացութիւն գինւոյն, որ է իրն անմարմին՝ փոխարկեալ է ի մարմինն և յարինն Քրիստոսի»<sup>89a</sup>:

Die Substanz ist also nach Tathevaçi ein «aphysikalisches Seiende», das «unterhalb des [physikalisch erfahrbaren] Seienden (=Materie als Subjekt) liegt und es erhält»<sup>90</sup>. Thathevaçi stellt auch die Frage: «Wodurch unterscheiden sich die Anschauung des Geistes und die Anschauung der Sinne?», und gibt darauf die folgende Antwort:

«Der Geist erkennt die Substanz des Seienden, die unterhalb des Seienden liegt, während die Sinne ausschließlich die äußeren Akzidentien [des Seins] wahrnehmen, wie die Qualität, Quantität usw. sind»<sup>91</sup>.

«Որո՞վ զանազանի տեսութիւն մտաց

և տեսություն զգայութեանց [...] Միտք գոյացություն իրին տեսանէ, որ է ի ներքոյ երևալ, և զգայութիւն՝ զպատահմունսն ի վերայ եկեալ, որպէս որակ, քանակ ու այլն»<sup>91a</sup>:

Bezogen auf Christus erkennt Tathevaçi drei Weisen der Vereinigung, die auch auf die eucharistische Wandlung hindeuten:

«...Die Vereinigung des Wesens mit dem Wesen oder die des Wesens mit den Akzidentien. Die Vereinigung des Wesens mit den Akzidentien geht ohne Vermischung oder Vermengung vor sich, wie die Qualität und Quantität mit der Substanz vereinigt werden, denn sie sind die untrennbaren Bestimmungen des Seins (=der Substanz). Die Akzidentien werden aber mit Akzidienzien durch Vermischung vereint, so wie die Farben: die graue Farbe [entsteht z.B. durch Vermischung] der schwarzen und der weißen Farbe [...]. Es gibt aber welche, die ohne Vermischung vereint werden, wie das Feuer mit dem Eisen und die Seele mit dem Leib...»<sup>92</sup>.

«... Զի միատրի էություն ընդ էություն կամ պատահումն ընդ պատահումն, կամ էություն ընդ պատահումն: Զի էություն ընդ պատահումն միշտ անշփոթ միատրի, որպէս որակ և քանակ ի գոյացութեան, զի անմեկնելի որոշմունք են: Իսկ պատահումն ընդ պատահումն միշտ շփոթմամբ միատրի, որպէս գոշն ի սեւէ և ի սպիտակէ [...] Եւ են, որք անշփոթ միատրի, որպէս հոտ և երկաթ, հոգի և մարմին...»<sup>92a</sup>:

Tathevaçi geht es nicht darum, eine endgültige Antwort auf die rein metaphysische Frage: «Wie können die Akzidentien von Brot und Wein erhalten bleiben, obwohl ihre natürlichen Substanzen nicht mehr vorhanden sind?», zu finden, er begnügt sich mit der Überlegung:

«Im Heilssakrament Christi werden drei Bestimmungen festgestellt: [a] Denn manches ist Mysterium und keine Materie, wie die

Akzidentien des Brotes und die Akzidentien des Weines; obwohl sie [Brot und Wein] verwandelt werden, bleiben [ihre Akzidentien] erhalten. [b] Manches ist Wirklichkeit und kein Mysterium, wie das Dasein<sup>93</sup> des Brotes, das unsichtbarerweise das Dasein [=die Gegenwart] von Leib Christi, und das Dasein des Weines das Dasein von Blut Christi ist. [c] Manches ist [sowohl] Wirklichkeit, [als auch] Mysterium, d.h. das gesegnete Brot ist der Leib Christi und der gesegnete Wein ist das wahre Blut Christi, da die Substanzen von Brot und Wein untrennbare Bestimmungen von Akzidentien sind, sind sie deshalb Wirklichkeit und Materie»<sup>94</sup>.

«Ի Փրկական Խորհուրդ Հաղորդութեան Քրիստոսի երեք որոշմունք երեւին: Զի ոմանք են խորհուրդ՝ և ոչ իր, որպէս տեսակ հացին և տեսակ գինւոյն, թէպէտ փոխարկեալ լինի՝ նոյն մնայ: Ոմանք իր՝ և ոչ խորհուրդ, որպէս էություն հացին ի ծածուկ է էություն մարմնոյն Քրիստոսի, և էություն գինւոյն էություն արեանն Քրիստոսի: Ոմանք իր և խորհուրդ, այսինքն՝ օրհնեալ հացն մարմին է Քրիստոսի և օրհնեալ գինին աիրւն ճշմարիտ, զի գոյացություն հացին և գինւոյն անմեկնելի որոշմունք են ի տեսակէ որակացն, յաղագս որոյ իր է խորհուրդ»<sup>94a</sup>:

Um die mystische Wandlung in der Eucharistie den «Ungläubigen» näher zu erklären, bringt Tathevaçi einige Beispiele: Lots Frau wurde zur Salzsäule verwandelt als sie bei der Flucht zurückblickte,<sup>95</sup> der Stab Aarons verwandelte sich in eine Schlange, als er ihn vor den Pharao warf<sup>96</sup>. Die Gewässer Ägyptens und das Nilwasser verwandelten sich in Blut, als Aaron seine Hand über die Gewässer Ägyptens ausstreckte<sup>97</sup>. Die Natur, die viel weniger Kraft hat als der allmächtige Schöpfer, kann von den kleinsten Samen große Bäume heranwachsen lassen und Früchte hervorbringen. Der Samen verwan-

delt sich in Baum und in Frucht. Die Perlmuschel kann den Regentropfen in eine Perle wandeln<sup>98</sup>. Dies sind also nach Tathevaçi verschiedene Wandlungsarten, die in der Natur vorkommen. Die eucharistische Wandlung unterscheidet sich in ihrer Art jedoch von all diesen Metamorphosen:

«Denn in der sakramentalen Wandlung kann das Brot nicht als eine Vermehrung am Leib Christi erfahren werden, sondern das Brot und ihre Teile werden ganz zum Leib Christi verwandelt ohne Vermehrung oder Verminderung. Dasselbe geschieht auch mit dem Wein»<sup>99</sup>.

Die Frage nach der Räumlichkeit ist nach Tathevaçi wiederum mit einem tieferen Verständnis von Substanz zu beantworten. So lautet also die Frage:

«Wie könne die Größe (=Gestalt) Christi in der kleinen Gestalt der Hostie eingeschränkt werden? Wir sagen dazu, daß der Leib eine Substanz und eine Größe hat. Die Substanz des Leibes nimmt keine Räumlichkeit in Anspruch, sondern die Größe. Alles, was einen Raum besetzt, besetzt ihn durch die Größe. Deshalb besetzt der Leib Christi im Himmel die Räumlichkeit durch die Größe, im Sakrament besetzt er aber die Räumlichkeit nicht durch seine Größe, sondern durch die Substanz, da die Substanz des Brotes in die Substanz Christi verwandelt wird und nicht die Größe»<sup>100</sup>.

«...Թէ որպէ՛ս քանակութիւն մարմնոյն Քրիստոսի, պարունակի ի փոքր քանակութեան ճշարին: Ասեմք, եթէ մարմինն Քրիստոսի ունի գոյացութիւն և ունի քանակ. այլ գոյացութիւն մարմնոյն ո՛չ լնու գտեղին, ըստ որում գոյացութիւն է: Այլ քանակն՝ լնու գտեղին, ըստ որում՝ քանակ է: Եւ ամենայն ինչ, որ լնու գտեղին, միջնորդութեամբ քանակին լնու: Վասն այն մարմինն Քրիստոսի ի յերկինս՝ լնու գտեղին միջնորդութեամբ քանակին, այլ ի

խորհուրդս այս՝ լնու գտեղին միջնորդութեամբ գոյացութեան և ո՛չ քանակին, զի գոյացութիւն հացին փոխի ի գոյացութիւն մարմնոյն Քրիստոսի, և ոչ քանակին»<sup>100a</sup>:

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß es sich hier um einen ganz neuen Akt der göttlichen Allmacht handelt, in dem sie auf die Substanz der Gestalten so einwirkt, daß sie direkt durch die Einsetzungsworte Jesu und durch die Epiklese verwandelt werden, das Brot in den Leib und der Wein in das Blut Christi, wobei die Akzidentien von Brot und Wein vollständig und unverändert erhalten bleiben. Dies wollte Tathevaçi in seiner Theologie zum Ausdruck bringen. Die Wandlungslehre von Gregor Tathevaçi wurde von seinen zahlreichen Schülern, besonders von Matthäos Dzulajeci, übernommen. Sie wirkte aber auch in den Werken der armenischen Wardapets bis zum Ende des 19. Jhs. weiter. Die bedeutendsten Vertreter der «Tathevischen» Wandlungslehre wurden der Wardapet Howhannes Mrkhuz Dzulajeci (1643-1715) durch sein «Buch über die Erhabenheit des eucharistischen Sakraments»<sup>101</sup>, und der armenische Patriarch von Istanbul, Hakob Nalian (1702-1764), durch seinen «Katechismus»<sup>102</sup>.

### 10.1.12 Die literarischen Quellen des hl. Gregor Tathevaçi zu seiner Eucharistie- und Sakramentenlehre

Über die Theologie des Gregor Tathevaçi kann hier festgestellt werden, daß er im armenischen Bereich zu seiner Zeit einer jener seltenen Theologen war, dem für seine Studien das literarische Erbe der bedeutendsten Väter der Kirche sämtlich zur Verfügung stand. Seine Antwort auf verschiedene theologische Fragen werden sehr oft mit der Formel eingeleitet: «վարդապետք ասեմք=wardapedkhasen» d.h. «die Wardapets sagen». So erwähnt

er in seinen Werken nicht nur die armenischen und die schon bekannten ökumenischen Väter der Kirche, sondern auch die bis dahin im armenischen Raum wenig populären Väter der lateinischen Kirche. Neben Augustinus<sup>103</sup> und Isidor<sup>104</sup> zitiert er namentlich auch Albertus Magnus und Thomas von Aquin, mit der ihm geläufigen Formel: «այլ եւ վարդապետք ֆրանկաց, զոր Ալպերդ կոչեն, այսպէս գրէ»<sup>105</sup>, «սսէ Ալպերդ վարդապետն»<sup>106</sup>, «քանզի սսէ Ալպերդն»<sup>107</sup> «եւ Թուվնա վարդապետն իրեանց սսէ»<sup>108</sup> = «aber auch der Wardapet der Franken (=Abendländer), den sie Albert nennen, schreibt folgendermaßen...», «Albert, euer Wardapet sagt...», «und Thuma (=Thomas), ihr Wardapet sagt...» usw..

Außer den inhaltlichen Kriterien sind die angeführten Zitate eindeutige Hinweise darauf, daß Tathevaçi die Schriften der lateinischen Väter kannte und sie in seinen Werken verwendete. In diesem Zusammenhang sind hier zwei Fragen zu stellen:

a) Konnte Tathevaçi Latein?

b) Wie kam er zu den Schriften der lateinischen Väter?

a) Einige Tathevaçikenner vertreten die Meinung, daß Tathevaçi die lateinische Sprache konnte, da er die Schriften der lateinischen Väter in seinen Werken verwendete<sup>109</sup>. Daß Tathevaçi lateinisch beherrschte, ist zweifellos gegeben, zumindest bis das Gegenteil nicht belegt werden kann. Die Möglichkeit, daß Tathevaçi in seinen Werken aber nicht direkt die lateinische Schriften, sondern ausschließlich ihre armenische Übersetzungen verwendet hatte, wird im Zusammenhang mit seiner Eucharistielehre festgestellt werden.

b) Auf die zweite Frage, die inhaltlich auch mit der ersten Frage zu tun hat, teilt der Theatinermissionar Galanus im ersten, kontroversiellen Teil seines Werkes „Conciliatio-

nis Ecclesiae Armenae cum Romana» folgende Überlieferung mit:

«Erat olim [...] in Ecclesia Nascivanensi maioris Armeniae apud Fratres Dominicanos Armenos ingens librorum manuscriptorum numerus, quos primi eorum Patres summo studio, ac labore in Armenum ex latino verterant idiomate. Deinde, crebris excursionibus ea non semel vastata provincia factum est, ut pleraque eorumdem Commentariorum pars ad nostratium manus, qui lubenter in eis pecuniam collocabant, venerint. Omnium vero studiosissime Dattievensis noster in horum emptione industriam posuit; ex quibus suos mox libros, praecipue Theologicos, cum extraxisse, ferunt: unde magistris aliis, non infusa quidem, ut credunt idiotae sed surrepta furtim scientia, celebrior factus est'. Haec ille; quem vera mihi retulisse, egomet es praedicti libri Interrogationum [Dateviensis] lectione expertus sum nisi quod in eo fur subdolos et impudens ut suum faceret, quod suum non erat, methodum Theologiae pervertens; et alia a se non intellecta confundens, multris quoque passim ineptiis, et haeresibus interiectis, ita theologicos Latinorum Tractatus in suos»<sup>110</sup>.

Das heißt also, daß die Büchersammlungen der Unitorengemeinschaft, die von den Tataren zerstreut und ausgeplündert worden waren, an den orientalischen Märkten von Tathevaçi und seinen Schülern stückweise aufgekauft wurden. Außerdem ist es auch durchaus möglich, daß der eine oder andere Überläufer, der die Unitorengemeinschaft verlassen und in die Reihen der nationalgesinnten Partei zurückgekehrt war, der Bibliothek von Tathev diese oder jene abendländische Schrift in armenischer Übersetzung überlassen hatte. Im allgemeinen dürfte es kaum eine wichtigere Unitorenschrift gegeben haben, die nicht schon Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts in der Theologenschule von Tathev bekannt war, wo alle Kräfte aufge-

boten wurden, um den Einfluß der Unitoren mit deren eigenen Waffen zu bekämpfen.

Zur Eucharistie- und Sakramentenlehre hatte Tathevaçi aus den Schriften der lateinischen Väter zwei Hauptquellen verwendet:

a) Das pseudo-albertinische Werk «Compendium theologiae veritatis». b) Thomas von Aquins «Liber sacramentorum» QQ 60-90.

a) Das «Compendium theologiae veritatis», im armenischen Schrifttum ausnahmslos dem berühmten deutschen Scholastiker Albert dem Großen zugeschrieben und «AlbertGirkh», das «Buch Alberts» genannt, stammt in Wirklichkeit aus der Feder des Straßburgers Theologen Hugo Ripelin (nach 1224, gest. um 1270). Bereits im Abendland war diese «Kurzgefaßte Theologie» Albert dem Großen zugeschrieben worden. Das würde also bedeuten, daß diese Verwechslung bereits aus Europa nach Armenien gelangte, und unter diesen Namen als «Buch Albert» von den Fratres Unitores Mitte des 14. Jhs. in die armenische Sprache übersetzt wurde<sup>111</sup>.

b) Das «Liber sacramentorum» wurde, wie schon oben erwähnt, im Jahr 1321 von Howhannes Erzenkaçi Corcoreçi «im Auftrag des Papstes» Johannes XXII. in die armenische Sprache übersetzt<sup>112</sup>. Es handelt sich hier höchstwahrscheinlich um einige Teile, die mit Sondertitel angeführt, aus der Summa Theologica des hl. Thomas von Aquin übersetzt wurden: «Über die Menschwerdung Christi» QQ 1-59 der Tertia Pars, «Über die Sakramente der Kirche» oder auch das sogenannte «Buch der sieben Sakramente» QQ 60-90 derselben Tertia Pars+QQ 1-68 des Supplements<sup>113</sup>. Das «Liber sacramentorum» ist also nichts anderes als «Über die Sakramente der Kirche» oder das «Buch der sieben Sakramente». Die armenischen Texte der Summa Theologica des hl. Thomas von Aquin

wurden 1955 in Bern von A. van den OUDENRJIN veröffentlicht<sup>114</sup>. Das armenische Inhaltsverzeichnis in der selben Ausgabe der Terti Pars der theologischen Summa weist darauf hin, daß die ganze Eucharistielehre des hl. Thomas übersetzt gewesen sein dürfte, jedoch ist der größte Teil davon - zumindest in der vorliegenden Oudenrjin - Ausgabe - nicht enthalten<sup>115</sup>.

Es wurde von den armenischen Tathevaçikennern bis jetzt angenommen, daß Tathevaçi von den Lateinern seiner Zeit theologisch beeinflusst wurde. So sagt beispielsweise Erzbischof Ormanian, einer der besten Kirchengeschichtler und Tathevaçikenner der Armenischen Kirche:

«... Die Notwendigkeit gegen die Lateiner mit eigenen Waffen zu kämpfen, verpflichtete Tathevaçi, in seinem ‚Fragenbuch‘ solche lateinische Lehren zu übernehmen, die der Armenischen Kirche fremd waren [...]. Es scheint, daß Tathevaçi damit zeigen wollte, daß die Armenische Kirche in ihrer Gesamtlehre keine Mängel habe. So sind die Siebenzahl der Sakramente, die letzte Ölung, die Arten und die Hierarchie der Sünden, die Erklärungen zur Eucharistie usw.»<sup>116</sup>.

Anhand des pseudo-albertinischen Werkes «Compendium theologiae veritatis», dessen altarmenische Übersetzung im Jahr 1715 von Mechithar von Sebastia in Venedig veröffentlicht wurde<sup>117</sup>, soll hier nachgewiesen werden, daß Tathevaçi nicht nur vom «lateinischen Glaubensgut» beeinflusst, sondern ganze Abschnitte aus dem erwähnten «Compendium» wortwörtlich abgeschrieben hat. Im folgenden ein Vergleich zwischen den wesentlichen Punkten der «Pseudo-Albertinischen» und «Tathevaçischen» Eucharistielehre:

Pseudo-Albertus

«Հաղորդութիւն է խորհուրդ սիրոյ՝ աստուածայնոյ եւ մարդկայնոյ. զի Աստուած այսու խորհրդով եցոյց մեզ զմեծամեծ Աշխատութիւնսն՝ եւ նոյնով խորհրդով բորբոքեաց յատկաբար առ ինքն՝ գութ սիրոյ մերոյ»<sup>118</sup>:

«Արդ՝ չորս են գոյացութենէ այսմ խորհրդոյ: Առաջինն է՝ զի օրհնող այսմ խորհրդոյ լիցի նայ: Երկրորդ՝ է տեսակ հացին եւ զինոյն: Երրորդն է՝ դիտատրութիւն օրհնողին: Չորրորդն է՝ ձեռքանից, որ է այս. 'Քանզի այս է մարմին իմ: Եւ քանզի այս է բաժակ արեան իմոյ եւ յաւիտեանականի ուխտի'»<sup>119</sup>:

«Իսկ առ ի յիմանալ զայսոսիկ լիապէս, ծանիր շուրջ զդիտատրութեամբն՝ զի այլ է դիտատրութիւն, եւ այլ՝ ուշադրութիւն. զի դիտատրութիւն միշտ է հարկաւոր կամ հասարակաբար, կամ յատկապէս [...] Իսկ ուշադրութիւնն ոչ է ի գոյացութենէ [...] Քանզի այլ ինչ է հարկաւոր տեսակն առանց որոյ ոչ կարէ լինել գոյացական փոխումն, եւ այլ ինչ է տեսակ պատշաճաւոր, առանց որոյ ոչ է պարտ լինել»<sup>120</sup>:

«Դարձեալ գիտելի է, զի ո՛չ միայն խնդրի դիտատրութիւն սպասարկին, այլ եւ դիտատրութիւն կացուցանողին խորհուրդս զայս. ուստի՝ թէ քահանայ ոք արտաբերէր զբանս՝ ի վերայ ամենայն հացից որ ի վաճառանոցին, նաեւ դիտատրութեամբ օրհնելոյ՝ ոչ լինէր անդ փոխումն գոյացութեան»<sup>121</sup>:

«Նմանապէս գիտելի է զնիւթոյ. զի այլ է նիւթ հարկաւոր, եւ այլ պատշաճաւոր: Արդ՝ նիւթ հարկաւոր այսմ խորհրդոյս, է՝ հաց ցորենի. զի առանց նորա ո՛չ կարէ լինիլ: Իսկ նիւթ պատշաճաւոր՝ է՝ բաղարջ հացն, զի թէպէտ խմորուն կարէ լինիլ, սակայն ոչ է պարտ առնել»<sup>122</sup>:

«Նիւթ հարկաւոր բաժակին՝ է զինի որ ի յորթոյ. զի արիւնն Քրիստոսի ո՛չ կարէ

լինիլ այլ ինչ յեղեղուկ նիւթ քան զինին: Իսկ նիւթ պատշաճաւոր է՝ զի չորս խառնիցի ընդ զինոյն [...] Դարձեալ՝ գիտելի է, զի ի քացախն եւ ի յագոխն ո՛չ լինի, զի քացախն ո՛չ է զինին, այլ էր, եւ ազոխն ոչ է զինին, այլ՝ լինելոց է»<sup>123</sup>:

«Արդ՝ վասն խորհրդոյ հաղորդութեան ծանիր. զի է ինչ որ է խորհուրդ միայն, որպէս տեսակ հացի զինոյն. է ինչ անդ՝ իր միայն, որպէս խորհրդաւոր մարմինն Քրիստոսի, եւ է ինչ անդ՝ իր եւ խորհուրդ, որպէս ճշմարիտ մարմինն Քրիստոսի, զոր է առ ի կուսէն, քանզի այն է՝ իր առաջնոյն, եւ խորհուրդ երկրորդին»<sup>124</sup>:

Tathevaci

«Հաղորդութիւն է Աշխատութիւնսն սիրոյ, այսինքն՝ Աստուծոյ առ մարդիկ, եւ մարդկան առ Աստուած. զի Աստուած այս խորհրդովս բազում եւ մեծամեծ Աշխատութիւնսն երեւցոյց մեզ»<sup>118a</sup>:

«Արդ՝ հարկաւորքն չորս են ի գոյացութենէ այսմ խորհրդոյ [...] Առաջինն է՝ զի օրհնող այսմ խորհրդոյ լիցի քահանայ: Երկրորդն է՝ տեսակ հացին եւ զինոյն: Երրորդն է՝ դիտատրութիւն օրհնողին: Չորրորդն է՝ քանզի Քրիստոսի որ աւէ. 'Այս է մարմին իմ, եւ այս է արիւն իմ'»<sup>119a</sup>:

«Գիտելի է, զի է՝ ինչ հարկաւոր ի սուսա եւ է ինչ պատշաճաւոր: Արդ հարկաւորն ա՛յն է, առանց որոյ ոչ կարէ լինիլ խորհուրդն: Եւ պատշաճաւորն՝ առանց որոյ ոչ է պարտ լինիլ խորհրդոյն»<sup>120a</sup>:

«Երրորդ հարկաւորն՝ դիտատրութիւն օրհնողին, որ այնպէս պարտի լինիլ, զի լինիցի հացն եւ զինին մարմինն եւ արիւն Քրիստոսի: Այլ եւ խնդրի դիտատրութիւն Քրիստոսի, որ կացոյց խորհուրդս զայս: Ուստի յայտէ թէ՝ քահանայ ոք ի վերայ հացին եւ զինոյն որ ի վաճառանոցն է, ասիցէ զբանն Քրիստոսի [...] ոչ կատարի խորհուրդն»<sup>121a</sup>:

«Երկրորդ հարկաւոր է՝ տեսակ հացին եւ զինոյն. որ լինի հաց ցորենի. զի թէ լինի կորեկ, գարի կամ այլ ինչ նիւթ, ոչ կատարի խորհուրդն [...] Այլ պատշաճաւոր նիւթ է բաղարջ հացն. զի թէպէտ եւ խմորուն կարէ լինիլ, որպէս յեղեղեցիս Աստուծոյ եւ Յունաց»<sup>122a</sup>:

«Նոյնպէս ասելի է եւ վասն նիւթոյ բաժակին: Զի հարկաւոր է՝ որ լիցի զինի ի յորթոյ, եւ ոչ այլ ինչ հեղուկ նիւթ [...] Քանզի ոչ այլ իւրք կատարի, քան թէ զինովն միայն [...] Այլ եւ պատշաճաւոր է՝ զի լիցի անապական բաժակ. զի թէ խառնի չորս, կատարի խորհուրդն [...] զոր սովոր են առնել ա՛յլ եկեղեցիք եւ ոչ մէք [...] Այլ եւ զայս գիտելի է, զի ազոխն ոչ լինի արիւն Քրիստոսի, զի անկատար է, եւ քացախն ոչ լինի՝ զի ապականեալ է»<sup>123a</sup>:

«Ի Փրկական Խորհուրդ Հաղորդութեան Քրիստոսի երեք որոշմունք երեւին: Զի ոմանք են խորհուրդ՝ եւ ոչ իր, որպէս տեսակ հացին եւ տեսակ զինոյն, թէպէտ փոխարկեալ լինի՝ նոյն մնայ: Ոմանք իր՝ եւ ոչ խորհուրդ, որպէս էութիւն հացին ի ծածուկ է էութիւն մարմնոյն Քրիստոսի, եւ էութիւն զինոյն՝ էութիւն արեանն Քրիստոսի: Ոմանք իր եւ խորհուրդ, այսինքն՝ օրհնեալ հացն մարմինն է Քրիստոսի եւ օրհնեալ զինին արիւն ճշմարիտ, զի գոյացութիւն հացին եւ զինոյն անմեկնելի որոշմունք են ի տեսակէ որակացն, յաղագս որոյ իր է եւ խորհուրդ»<sup>124a</sup>:

Haben Orotneçi und Tathevaci «lateinisches Glaubensgut» und - bezogen auf die Eucharistie - die ganze Transsubstantiationslehre übernommen, um zu zeigen, daß die «Glaubenslehre der Armenischen Kirche keine Mängel hätte»? Das wäre zu einfach. Sollten ausgerechnet die entschiedensten Widersacher der Unitoren, welche Orotneçi und Tathevaci sind, die Tradition der Armenischen Väter übertreten? Das ist

entschieden zu verneinen! Der Grund dafür ist, daß sie in Wirklichkeit jene abendländische Tradition mit der armenischen in Übereinstimmung gebracht haben, die schon im Glaubensgut der Armenischen Kirche vorhanden war.

Haben die armenischen Väter an die Identität des historischen Opfers Christi mit dem sakramentalen Meßopfer in Brot und Wein nicht geglaubt? Haben etwa nicht die Väter durch ihr literarisches Werk in vielfältiger Weise das Zentralanliegen des eucharistischen Sakraments: das Glaubensmysterium von der realen Gegenwart des Herrn, die durch das Verwandeltwerden von Brot und Wein in den Leib und in das Blut Christi begreifbar wird, zum Ausdruck gebracht?

Howhannes Orotneçi und Gregor Tathevaci haben also jene Glaubenswahrheiten mit der armenischen Tradition in Übereinstimmung gebracht, die bereits im Glaubensgut der Armenischen Kirche vorhanden waren. Wenn es diesbezüglich Unterschiede zwischen der Armenischen und der Lateinischen Kirche gab, lagen sie darin, daß die Verbindung des metaphysischen Substanzbegriffs mit der Eucharistielehre durch die Scholastik im Abendland das Eucharistieverständnis inhaltlich eine viel systematischere und tiefere Bedeutung gewann, als es der Fall in der Armenischen Kirche war. Die heiligen Väter Orotneçi und Tathevaci sahen darin keinen Widerspruch zur armenischen Tradition, und hatten keine Bedenken, dies samt der Transsubstantiationslehre zu übernehmen, ja damit sogar die armenische Tradition zu bereichern. Hingegen lehnten sie entschieden jene Traditionen und liturgischen Gebäude der Lateiner ab, die mit der armenischen Tradition nicht in Übereinstimmung zu bringen waren. So werden beispielsweise allein in der Eucharistielehre Sachverhalte wie «das

Beimischen des Wassers in den eucharistischen Kelch»<sup>125</sup>, «das gleichzeitige Konsekrieren von mehreren Broten»<sup>126</sup>, «das kommunizieren der Gläubigen unter der einen Brotgestalt»<sup>127</sup>, «das Vorenthalten der Kommunion von den Kindern»<sup>128</sup> usw., von der Tathevshule scharf abgelehnt und verworfen.

### SCHLUSSWORT

Glaubt die Armenische Kirche an die substantielle Wandlung von Brot und Wein im Sakrament der Eucharistie? In den vorangegangenen Kapiteln wurde bereits durch eine Auswahl von altarmenischen Aussagen zur Eucharistielehre gezeigt, daß die Väter sehr wohl an die mystische und substantielle Wandlung des eucharistischen Brotes und Weines zum Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus glaubten und dies seit dem Hochmittelalter eindeutig zum Ausdruck brachten. Diese zentralen Inhalte des Eucharistiesakraments, wie Anamnese, Realgegenwart, Wandlung und das Heilswirken Christi im Sakrament, sind dem Glaubensgut der Armenischen Kirche inhärent. Jedoch lehnten einige armenische Theologen, ohne auf die Väter Rücksicht zu nehmen, in unserem Jahrhundert die Transsubstantiationslehre als eine «lateinische» ab. Sie schrieben leider ihre einseitige Auffassung der ganzen Armenischen Kirche zu und widersprachen damit dem wahren Sachverhalt der Glaubensüberlieferung. Ihre Schriften verbreiteten beim heutigen Klerus der Armenischen Kirche die Meinung, daß die Armenische Kirche an die substantielle Wandlung von Brot und Wein im Sakrament der Eucharistie nicht glaube und die Transsubstantiationslehre der Katholischen Kirche ablehne. Er vertritt heute allgemein die Auffassung, daß die Wandlung in der Eucharistie bloß eine mystische bzw. geistige sei.

Das Mißverstehen der Eucharistielehre der jeweils anderen Kirche (armenische und katholische) dauert noch an und geht m. E. zum Teil auf geschichtliche Mißverständnisse zurück. Sehr oft entflammten zwischen den Kirchen zu verschiedenen Zeiten schwere Auseinandersetzungen, meistens entstanden durch das einseitige Hervorheben des einen Grundsatzes oder dadurch, daß die eine Partei die Position der anderen nicht- oder mißverstanden hat.

Die Verleumdungen der Fratres Unitores gegen die Armenische Kirche im 14. Jh. führten dazu, daß die katholische Literatur heute noch durch das Schreiben Papst Benedikts XII. der Meinung ist, daß die Armenier überhaupt die Transsubstantiation ablehnen und vertreten eher in der Eucharistielehre «eine spiritualistische Ansicht»<sup>129</sup>.

Hingegen sagt im armenischen Bereich Ormanian über die lateinische Eucharistielehre:

«Die Lateinische Kirche, die in ihren dogmatischen Formen unter den Kirchen die Extremste gewesen ist, lehrt in der Transsubstantiationslehre, daß das Sein bzw. die Substanz des Brotes und des Weines verschwinden und der Leib und das Blut Jesu an ihre Stelle treten. In diesem Fall ergeben sich die Lateiner in schwerverständlichen Erklärungen, etwa wie und warum die ganzen Akzidentien des Brotes und des Weines, etwa der Geschmack, der Geruch, die Farbe, die Qualität, die Art, die Quantität und die Größe ohne ihrer Substanz existieren können und weiters, wie das Brot und der Wein bei längerem Verbleiben oder beim Genuß der Verwesung, dem Verschimmeln und allen Zuständen der Veränderung unterzogen werden, wenn sie ihrer Substanz beraubt sind. Sie wurden auch zu überflüssigen und absurden Wundern gezwungen, so etwa, daß nach der

Transsubstantiation des Brotes und des Weines zu Leib und Blut Jesu eine Retranssubstantiation des Leibes und des Blutes Jesu zu Brot und Wein stattfände und ähnlich mißglückte Sachen. Um solchem entgegen, machen sich andere über die Vereinigung des Leibes und des Blutes Jesu mit dem Brot und Wein Gedanken, eine Art Brot- und Weinwerdungslehre, der Inkarnationslehre ähnlich. Manche bevorzugen die Koexistenz der realen Gegenwart Jesu mit der des Brotes und des Weines»<sup>130</sup>.

Ormanian, der zweifelsohne von der katholischen Eucharistielehre gute Kenntnisse hatte, merkt trotz seiner kritischen Haltung<sup>131</sup> zur lateinischen Eucharistielehre in seinem Nachlaß nichts darüber an, daß die lateinische Eucharistielehre - besonders, was die Transsubstantiationslehre betrifft - in ihrem Wesen zum armenischen Eucharistieverständnis kontrovers wäre. Ormanian plädiert vielmehr dafür, daß das Mysterium als solches angenommen werden soll, ohne daß darüber irgendwelche Erklärungen gemacht werden müssen<sup>132</sup>. Aber ein anderer Autor, Pholatian, bestreitet die lateinische Transsubstantiationslehre und sagt:

«Nach [Eucharistieauffassung] der Armenischen Kirche wird nicht die Substanz geändert oder zu nichts gemacht, sondern die Elemente werden mysteriösa und auf unaussprechliche Weise in Leib und Blut Jesu verwandelt»<sup>133</sup>.

Dabei verwendet er als Grundlage für seine Gedanken Begriffe aus dem armenischen Schrifttum, wie z.B. «անդրադարձություն»=antragojavorum, die nichts anders besagen als «Transsubstantiation». Als Widerspruch zur lateinischen Lehre zitiert er besonders von Lambronaçi und sogar Tathevaçi, wie z.B. das Zitat:

«Wie das Brot der Form nach dasselbe bleibt, während seine Substanz zum Leib

Christi verwandelt wird; ebenso bleibt die äußere Erscheinung der Form nach das Gleiche, während der Natur nach mit dem Gottlogos vereint und (in Gott verwandelt) wird»<sup>134</sup>.

Ormanian hatte in gewissen Sinne recht, wenn er sagt, die Armenische Kirche strebt nicht nach vernunftmäßigen Erklärungen der unübertrefflichen Mysterien oder gar danach, sie zu hinterfragen, sondern sie «nimmt sie als eine göttliche Offenbarung an, ohne sich darüber den Kopf zu zerbrechen»<sup>135</sup>.

Insofern die Schriften der ökumenischen Väter den armenischen Vätern bekannt waren, wurden ihnen auch besonders seit Lambronaçi die Werke der lateinischen Väter der Früh- und Hochscholastik zugänglich, ja sie bedienten sich dieser sogar zur Entwicklung ihrer eigenen Theologie. Trotz der zutreffenden Aussage von Ormanian über die Armenische Kirche darf man schließen, daß die «Transsubstantiation», besser der Glaube an die substantielle Wandlung des eucharistischen Brotes und Weines in «denselben ehrwürdigen Leib» und in «dasselbe ehrwürdige Blut» unseres Herrn Jesus Christus, das Wesen des armenischen Eucharistieverständnisses ausmacht. Dieses Verständnis ist im theologischen Erbe der Väter und im Glaubensgut der Armenischen Kirche festgeschrieben.

### LITERATURVERZEICHNIS

LITERATUR IN ARMENISCHER SPRACHE

- Abrahamian A., Das Schrifttum des Anania Širakaçi, Erevan, 1944.  
 Acarian H., Armenisches etymologisches Wurzelwörterbuch, Bd. 5, Erevan, 1926-1933; ders., Wörterbuch zu den armenischen Personennamen, Beirut, 1972.  
 Agathangelos, Geschichte der Armenier, Tiflis, 1909.

- Akinian N.*, Der Sammler und die Zeit der Sammlung von «Girg Ththoç», in: Handes Amsorya, 1907, S. 371-374; ders., Die Klassisch-Armenische und die Wiener Mechitharistenschule, Wien, 1932; ders., Des Patriarchen Makarius II. von Jerusalem Brief an den Erzbischof Vrthanes von Siunik über die kirchlichen Disziplinen, in: Handes Amsorya, 1930; ders., Geschichte des armenischen Schrifttums (Manuskript), Bibliothek der Mechitharisten-Congregation, Wien; ders., Kürion, Katholikos der Georgier, Geschichte der armenisch-georgischen Beziehungen im 7. Jh., Wien, 1910; ders., Leben, Wirken und schriftstellerische Tätigkeit des hl. Nerses von Lambron, in: Handes Amsorya, 1954, S. 2-251.
- Albert der Große*, Compendium theologiae veritatis (des Pseudo) Albert des Großen, hrsg. v. Mechithar von Sebaste, Venedig, 1715.
- Ališan L.*, Armeniersaga (Hajapatum), Venedig, 1901.
- Amadouni*, Die Unabhängigkeit des arm. Katholikats, in: Bazmavep, 1968, S. 177-183.
- Anania Narekaçi*, Bekenntnisschrift, hrsg. v. Miaban, Wařarřapat, 1892.
- Ananian B.*, Correspondance Épistolaire de Photius avec les Arméniens, in: Bazmavep, 1988, pp. 7-41; 1989, pp. 37-66; 1990, pp. 7-24; ders., Das Leben des hl. Mesrop Mastroç, Venedig, 1964; ders., Correspondance épistolaire de Photius avec les Arméniens, in: Bazmavep, 1-4, Venedig, 1989, S. 43-44; ders., Traces de Christianisme en Arménie Antérieures a la Prédication de St. Grégoire L'illuminateur, Venedig, 1979.
- Anassian H.*, Armenische Bibliographie vom V. bis zum XVIII. Jh., Bd. I. Erevan, 1959, Bd. II. 1976; ders., Kleine Beiträge, Los Angeles, 1987.
- Avedikian/Sürmelian/Avgerian*, Das neue Wörterbuch der [alt]armenischen Sprache [Nor baragirh hajkazian lezvi], hrsg. v. Avedikian/Sürmelian/Avgerian, I, Venedig, 1836, Bd. II, Venedig, 1837.
- Barřauma von Nisibis*, Ursachen der Disputation des römischen Patriarchen Cölestin und des Häretikers Barřauma, Bischof von Antiochien, in: Handes Amsorya, 1983, S. 257-304.
- Bogharian N.*, Grand Catalogue of St. James manuscripts, IV, by Norair Bogharian, Jerusalem, 1968.
- Çamçian M.*, Geschichte der Armenier, III, Venedig, 1786.
- Catergian J.*, Das apokryphe Buch der Kanones der Didaskalia der Apostel, Wien, 1896; ders., Die Liturgien bei den Armeniern, fünfzehn Texte und Untersuchungen, hrsg. und erweitert v. P. J. Dashian, Wien, 1897.
- Dashian J.*, Catalog der Handschriften in der Mechitharistenbibliothek zu Wien, von P. Jacobus Dashian, Wien, 1895.
- David Anhañh*, Des David des Philosophen Anhañh, Rede über das gottempfangende heilige Kreuz, Venedig, 1833.
- Davthian A.*, Kanones der heiligen Synoden und der Väter, Tiflis, 1904.
- Derenik Bischof (Pholatian)*, Die Sakramente der Armenisch-Apostolischen Kirche, Beyrouth, 1957.
- Eliše Wardapet*, Des Wardapets Eliše, Über Wardan und den armenischen Krieg, Erevan, 1975; ders., Schriften, Venedig, 1838.
- Faustus Byzand*, Geschichte Armeniens, Petersburg, 1883.
- Girkh ththoç* [Buch der Briefe], Tiflis, 1901.
- Gregor der Erleuchter*, Des Gregor des Erleuchters Allfällige Reden, Etchmiadzin, 1894.
- Gregor Narekaçi*, Schriften, Venedig, 1840.
- Gregor Tathevaçi*, Buch der Predigten Amaran, Konstantinopel, 1741; ders., Buch der Predigten Dzmeran, Konstantinopel, 1740; ders., Fragenbuch, Konstantinopel, 1729; ders., Buch über das Verleihen von Wardapetstab, Konstantinopel, 1752; ders., Kurzer Kommentar zur Schriften des Porphyrius, Madras, 1793; ders., Johanneskommentar, in: Handschrift Nr. 1300, S.

- 277a-288a in Matenadaran zu Erevan; ders., Matthäuskommentar, in: Hs Nr. 5502, S. 367a-379a in Matenadaran zu Erevan; ders., Oskephorik, Konstantinopel, 1746.
- Grigor Kherthoñ*, Vom bescheidenen Grigor Kherthoñ an ehrwürdigen Herrn Abraham, Katholikos der Armenier, in: «Girkh ththoç»; S. 153-160.
- Grigorian S.*, Die philologischen Ansichten des Gregor Tathevaçi, in: Handes Amsorya, 1989, S. 195-255.
- Haçikian L.*, Das armenische Fürstentum von Artaz und die Schule von Corcor, in: Banber Matenadarani, Erevan, 1973, Erevan.
- Haçuni W.*, Der Brief des Makarius von Jerusalem an den hl. Wrthanes, in: Bazmavep, 1929, 260-264; ders., Die Wahl und Weihe des Katholikos in der Geschichte, Venedig, 1930; ders., Tage, Formen und Zeiten der Eucharistie in der Armenischen Kirche, Venedig, 1899; ders., Wichtige Fragen aus der Geschichte der Armenischen Kirche, Venedig, 1927.
- Hairapetian S.*, History of ancient und medieval Armenian literature, Antelias, 1988.
- Hakobian W.*, Das armenische Rechtsbuch, I, Erevan, 1964, Bd. II, 1971; ders., Kleinen Chroniken (XIII-XVIII Jh.), II, hrsg. v. V. Hakobian, Erevan, 1956, S. 173-189
- Hauptkatalog der armenischen Handschriften der Staatsbibliothek zu Erevan, Erevan, 1984; Hauptkatalog der armenischen Handschriften der Staatsbibliothek zu Erevan, II, Erevan, 1970.
- Hethum, der Chronist*, Geschichte der Tataren, Venedig, 1842.
- Hořrow Andzevaçi*, Des Bischofs Hořrow Andzevaçi Kommentar über die Gebete der Eucharistie, Venedig, 1869; ders., Kommentar zum Stundengebet, Konstantinopel, 1770.
- Howhan Majragomeçi*, Des Howhan Majragomeçi Kommentar zur katholischen Kirche und in ihr festgelegte Traditionen, hrsg. v. K. Ter-Mkrtschian, in: řotakath, 1913, S. 131-136; Geschichte über Howhan
- Majragomeçi, hrsg. v. Garegin Howsepien, in: Ararat, 1917, S. 735-749.
- Howhannes Arřiřeçi*, Kommentar über das erhabene Mysterium der Eucharistie, Etchmiadzin, 1860.
- Howhannes Drashanakertçi*, Des Katholikos Howhannes Drashanakertçi, Geschichte Armeniens, Tiflis, 1912.
- Howhannes Erzenkaçi Pluz*, Kommentar über das Sakrament der Eucharistie, das von Nerses Lambronaci, Bischof von Taron, verfasst und vom Wardapet Howhannes Pluz zusammengefaßt wurde, in: Hs Nr. 10194, S. 1a-6a, in Matenadaran zu Erevan; ders., Rede zum Psalm 31,6 und auf das Mysterium der Eucharistie, Hs Nr. 2173, S. 293b-294a in Matenadaran zu Erevan.
- Howhannes Mamikonian*, Des Bischof Howhannes Mamikonian Geschichte von Taron, Venedig, 1832.
- Howhannes Mrkhuz*, Buch über die Erhabenheit des eucharistischen Sakraments, Neu Julfa, 1812.
- Howhannes Odzneçi*, «Gegen die Bekenner in einen Christus zwei Naturen», hrsg. v. K. Ter-Mkrtschian, Ararat, 1896.
- Howhannes Odzneçi*, Des Herrn Howhannes Imastaser Odzneçi, Schriften, hrsg. v. P. Avgerian, Venedig, 1833.
- Howhannes Orotneçi*, Aufgelesen aus den Reden der Philosophen, in: Bamber Matenadarani, 3, hrsg. v. S. Arevřatian/S. Lalafarian, 1956, S. 353-386; ders., Brief an Katholikos Konstantin V. hrsg. v. E. Baltassarian, in: Etchmiadzin, 1973, S. 22-28; ders., Kommentar zu Aristoteles' Kategorien, hrsg. v. W. K. Caloian, übers. v. A. A. Adamian, Erevan, 1956
- Howhannes Orpeli*, Der Brief des Howhannes Orpeli, Erzbischof von Siunik, an Zakahria Corcoreçi, Erzbischof von Artaz und Abt des Apostels Thaddäus Klosters, in: řrakhañ, 1860, S. 55-57.
- Howhannes řarkavag*, Die Gebete des Wardapets Howhannes řarkavag, in:

- Sopherkh Hajkakankh, XVII, hrsg. v. L. Ališan, Venedig, 1854; ders., Über das Priestertum, in: Sopherkh Hajkakankh, III, hrsg. v. L. Ališan, Venedig, 1853.
- Howsephian G.*, Կոսրովիկ Թարգմանիչ, Վաթարձաթ, 1899-1903.
- Jesaji Nčeci*, Der Brief des Wardapets Jesaji an Herrn Matthäus, in: Crakhaš, 1860.
- Johannes Chrysostomos*, Matthäuskommentar, Venedig, 1826.
- Johannes von Damaskus* und die Armenische Kirche, hrsg. v. B. Giulesserian, in: Luyss (Lujs), Konstantinopel, 1905, S. 1008-1012, 1065-1068, 1112-1115; 1906, S. 45-48, 116-119, 213-216, 355-359, 474-478, 589-592, 810-815, 957-960, 981-984, 1075-1079, 1124-1126, 1196-1199; Loyss, 1906, S. 984.
- Khenderian H. M.*, Howhan Majragomeci Erevan, 1979.
- Kirakos Erzenkaçi*, Brief an die Erzurumier, in: Hs Nr. 4251 in Matenadaran zu Erevan.
- Kirakos Gandzakeçi*, Kurze Geschichte des Wardapets Kirakos Gandzakeçi, Venedig, 1865.
- Knikh havato* [Siegel des Glaubens] der heiligen katholischen Kirche aus den Bekenntnissen unserer rechtgläubigen und geisttragenden Väter, zusammengestellt in den Tagen des Katholikos Komitas, hrsg. v. K. Ter-Mkerttchian, Etchmiadzin, 1914.
- Kogyan L. S.*, L'Eglise Arménienne jusqu'au Concile de Florence, Beyrouth, 1961.
- Lazar Pharpeçi*, Des Lazar von Pharp Geschichte Armeniens und sein Schreiben an den Vahan Mamikonian, Tiflis, 1904.
- Lazinian A.*, Das Wahre und Wahrscheinliche über das Leben des Gregor Narekaçi, in: Etchmiadzin, Nr. XI-XII, 1991.
- Lexikon*, Armenisch-Sowjetisches Lexikon, I, Erevan, 1974; III, 1977; IX, 1983.
- Makarius von Jerusalem*, Des Patriarchen Makarius von Jerusalem Brief an die Armenier über die kirchlichen Disziplinen, in: Girkh ththoç, S. 407-412.
- Mathusaša Siuneçi*, Der Brief des Bischofs Mathusaša Siuneçi an Kaiser Heraklius, in: Sammelband gegen Chalkedonenser. Neu Julfa, 1688, S. 273-300.
- Melik-Thangian N.*, Das Recht der Armenischen Kirche, Susi, 1903.
- Mhithar Skevraçi*, Gegenrede des Wardapets Mhithar Skevraçi über die Gleich-würdigkeit der zwölf Apostel, Jerusalem, 1865.
- Mhiikarianç A.*, Geschichte der Synoden der Armenischen Kirche, Wařarđapat, 1874.
- Mowes Erzenkaçi*, Die Gegenrede des Wardapet Mowes Jerzenkaçi über die Mischung des Wassers in das Sakrament der Eucharistie, im armenischen Jahr 1309, hrsg. v. A. Oghlukian, in: Handes Amsorya, 1990, S. 60-76; ders., Kurzer Kommentar über das Sakrament der Eucharistie, die von den heiligen Vätern überliefert wurde, in: Hs Nr. 9292 in Matenadaran zu Erevan; auch Handschrift Nr. 591, S. 154a-167a, in der Mechitharistenbibliothek zu Wien.
- Mowes Horenaçi*, Des Mowes Horenaçi Geschichte Armeniens, Tiflis, 1913.
- Mowes Kařankatuacı*, Des Mowes Kařankatuacı Geschichte der Albaner, Moskau, 1860.
- Mowes Ćurtaveçi*, Des Mowes des rechtgläubigen Bischofs der Georgier Ursachen des 4. Konzils der Chalkedonenser, in: Girkh ththoç, S. 119-127.
- Nalian H.*, Katechismus (Unterweisung in das Christentum), Konstantinopel, 1806.
- Nerses Lambronaçi*, Des heiligen Nerses Lambronaçi, Bischof von Tarson, Überlegungen über die kirchliche Ordnung und Kommentar zum Sakrament der Eucharistie, Venedig, 1847.
- Nerses Šnorhali*, Des hl. Nerses Šnorhali Schriften, Jerusalem, 1871.
- Nersoyan T.*, Divine Liturgy of the Armenian Apostolic Orthodox Church, by Bishop Tiran Nersoyan, New York, 1950.
- Oghlukian A.*, Untersuchungen zum literarischen Nachlaß des Mowes Wardapet Erzenkaçi, in: Handes Amsorya, 1990, S. 1-

- 78/1991, 51-74.
- Ormanian M.*, Geschichte der armenischen Nation [Azgapatum], I, Konstantinopel, 1912, Bd. II, 1914; ders., Die Armenische Kirche, Konstantinopel, 1912/Antelias, 1952, ders., Die synoptischen Evangelien [Hamapatum], Antelias, 1953.
- Petros Siunetçi*, Lobrede über die heilige Gottesmutter, in: Ararat, 1902.
- Petrowisz G.*, Die Fratres Unitores und die Armenische Kirche, in: Handes Amsorya, 1969, S. 357-370, 465-486.
- Photios*, Der Brief des Patriarchen Photios an den Katholikos Zakharia von Armenien, über zwei vereinigte Naturen in einer Person unseres Herrn Jesus Christus und über die Rechtgläubigkeit der heiligen Väter im Konzil von Chalkedon, in: Handes Amsorya, 1968, S. 66-99, 130-155; ders., Kopie des Briefes des Patriarchen von Konstantinopel Photios an Ašot, den Fürsten der Fürsten, in: Girkh ththoç, 279-282.
- Pořos Taronacı*, Brief des seligen Pořos Taronacı gegen den rhomäischen Philosophen Theopistos, Konstantinopel, 1752, erschienen auch in: Sammelband gegen Duophysiten, Neu Julfa, 1688, S. 376-450.
- Saatethian S.*, Nerses Lambronaçi, Antelias, 1981.
- Sahak Katholikos*, Vision des hl. Sahaks, in: Sopherkh Hajkakankh, Venedig, 1853.
- Sahak Katholikos*, Des armenischen Katholikos Sahak und des großen Übersetzers [Gegenrede] über ‚duophysitische‘ Nestorianer, in: Girkh ththoç, S. 413-482.
- Samuel Aneçi*, Die Chronik des Samuel Aneçi, hrsg. v. Arřak Ter-Mikhelian, Wařarđapat, 1893.
- Sargisian B.*, Studien über Johannes Mandakuni und seine Schriften, Venedig, 1895.
- Sebeos*, Des Bischofs Sebeos Geschichte über Heraklius, Petersburg, 1879.
- Sedrakian A.*, Die Bilderverehrung in der Armenischen Kirche, Petersburg, 1904.
- Srapian A.*, Howhannes Erzenkaçi, Erevan, 1958.
- Stephanos Orbelian*, Geschichte der Region Sisakan, hrsg. v. G. Šahnazarianç, Paris, 1859/Tiflis, 1910.
- Stephanos Taroneçi Asořik*, Universalgeschichte, Petersburg, 1885.
- Das Stundengebet der Armenischen Kirche, Jerusalem, 1903.
- Das Stundengebet der Armenischen Kirche, Wien, 1990.
- Ter-Minassiantz E.*, Die Armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den Syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jh., nach den armenischen und syrischen Quellen bearbeitet, Etchmiadzin, 1908; ders., Entstehung und Entwicklung der Häresien im Mittelalter, Erevan, 1968.
- Ter-Mkrtschian K.*, Geschichte der Armenischen Kirche, Wařarđapat, 1908; ders., Howhan Mandakuni und Howhan Majragomeçi, in: Šořagath, 1913, S. 83-133.
- Theodoros Khrthenavor*, Gegenrede über Majragomeçi, in den Schriften des Howhannes Imastaser Odzneçi, Venedig, 1833, S. 147-158.
- Thowma Ardzruni*, Geschichte des Hauses der Ardzrunier, Tiflis, 1917.
- Thowma Mecobeçi*, Geschichte über Lang-Timur und seine Nachfolger, Paris, 1860.
- Uhtanes*, II. Teil, Geschichte der Trennung der Georgier von der Arm. Kirche, Wařarđapat, 1871, S. 3-132.
- Wahan von Nikaia*, Die Rede des Erzbischofs Wahan von Nikaia bei der Synode zu Širakavan, in: Handes Amsorya, 1986, S. 258-262.
- Wanakan Wardapet*, Des Wardapets Wanakan an das Volk gerichtete glaubwürdige Rede, in: Girkh ththoç, 533-535.
- Wardan Wardapet Arelveçi*, Der Brief des armenischen Katholikos Konstantin an König Hethum [...] über das Schreiben des Papstes, das durch den Legaten gebracht, welcher Timange genannt wurde, abgefaßt vom Wardapet Wardan im Jahr 1248, in: Girkh ththoç, S. 503-509.

*Wardan Wardapet Ajgekci*, Grund des Glaubens, in: Kleine Beiträge, Anassian, S. 289-291.  
*Zarbhanalian G.*, Catalog des Anciennes Traductions Arméniennes (Siècles IV-XII), Venedig, 1889; ders., Histoire littéraire de l'Arménie Ancienne (Siècles IV-XIII), Venedig, 1897.

## HANDSCHRIFTEN

*Handschriften in Matenadaran zu Erevan: Hss*  
 Nr. 57, 80, 96, 206, 557, 1300, 1736, 1394, 1395, 1396, 2137, 2173, 2180, 2185, 3191, 3584, 4821, 5048, 5056, 5060, 5128, 5142, 5139, 5154, 5169, 5174, 5193, 5258, 5350, 5368, 5502, 5570, 5573, 5589, 5598, 5605, 5614, 5631, 5674, 5689, 5715, 5781, 5869, 5871, 5880, 5931, 5969, 5997, 6006, 6102, 6304, 6380, 6474, 6481, 6541, 6562, 6567, 6573, 6649, 6701, 6719, 6921, 6995, 7024, 7035, 7183, 7255, 7516, 7564, 7581, 8198, 8224, 8313, 8356, 8383, 8444, 8467, 8503, 8506, 8509, 9240, 9292, 9348, 9470, 9480, 9603, 9622, 9801, 10051, 10132, 10161, 10194, 10201, 10323, 10328.  
 Hss in St. Jakob-Kloster zu Jerusalem: Nr. 1001, 1303.  
 Hs in der Mechitharisten-Bibliothek zu Venedig: Nr. 504.  
 Hss in der Mechitharisten-Bibliothek zu Wien: Nr. 32, 224, 256, 466, 591.

## LITERATUR IN EUROPÄISCHEN SPRACHEN

Abrahamian A., Die Grundlagen des armenischen Kirchenrechts, Zürich, 1917.  
 Agatkange, Histoire de regne de Tridate et la prédication de S. Grégoire l'illuminateur, avec suppressions des passages purement religieux, sur le texte arménien, accompagnée de la version grecque, par V. Langlois, Paris, 1867.  
 Altaner B./Stuiber A., Patrologie, Freiburg/Basel/Wien, 1966.  
 Amadouni, The Armenian Church and his Future of the Oriental Catholic Churches, hrsg. v. Jhon Madey/Stanislaus Th. Erachel,

1979.

Angelo Mai, Scriptorum veterum nova collectio, t. X, 2 (Romae 1832), p. 270-272, Canones Macarii Hierosolymitani.  
 Aristoteles, Commentarii in Aristotelis Categorias Eliae Commentatori adscripti, versio armenica, edidit J. Manandean, Petropoli, 1911.  
 Arnack A., Die Überlieferung und der Bestand der altkirchlichen Literatur bis Eusebius, Leipzig, 1893.  
 Asofik, Histoire Universelle, par Etienne Acoghig de Daron, traduite de l'arménien et annotée par Ed. Dulaurier, Paris, 1883.  
 Auer/Ratzinger, Kleine kath. Dogmatik, hrsg. v. Auer/Ratzinger, VI, Regensburg, 1980.  
 Balgy A., Historia Doctrinae Catholicae inter Armenos Unionisque Eorum cum Ecclesia Romana in Concilio Florentino, Wien, 1878.  
 Baumstark A., Geschichte der syrischen Literatur, Bonn, 1922.  
 Brandenhewer O., Geschichte der altkirchlichen Literatur, I, Freiburg, 1902; IV, 1924; Bd. V, 1932.  
 Breviarium sacri Ordinis Fratrum Praedicatorum, Venedig, 1714.  
 Brightman F. E., Liturgies Eastern und Western, Oxford, 1896.  
 Brosset M., Histoire en trois parties, composée par l'évêque Ter-Oukthanés, à la prière d'Ananie, supérieur du Couvent de Narek, et Vartabed de premier rang, par M. Brosset; Saint-Petersbourg, 1870.  
 Cappelletti J., Sancti Nersetus Clajensis, Armeniorum Catholici opera, 2 Bde., Venedig, 1833.  
 Chosroae Magni episcopi monophysitici explicatio precum Missae, e lingua Armenica in latinam versa per Dr. P. Vetter, Freiburg, 1880.  
 Conybeare F. C., Anecdota monophysitarium, The correspondence of Peter Mongus, Patriarch of Alexandria, and Acacius, Patriarch of Constantinopel, together with the Henotikon of the emperor Zeno and the Rescript of the emperor Anastasius, now first translated from the old Armenian text, The American Journal of Theology, Chicago, 9, 1905, S. 719-740; ders., A Catalogue of the Armenian manuscripts in the British Museum, London, 1913; ders., Dialogus de

Christi die natali, ex lingua Armena latine reddidit, in: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, V, 1904, S. 327-334; ders., The Key of Truth, Oxford, 1898, S. 178-186.

Daniel von Täbris, Responsio fratris Danielis [De Thaurisio] ad errores impositos Hermenis, in: Recueil des historiens des Croisades, publié par le soins de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Documents Arméniens, t. II, Paris, 1906, pp. 559-650.

Denzinger-Schönmetzer, Enchiridion symbolorum definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum, XXXII, Romae, 1963; XXXVI, 1973.

Dulaurier E., Extraits de l'ouvrage intitulé Réflexions sur les institutions: Recueil des historiens des Croisades. Documents arméniens t. I., Paris, 1859, pp. 569-578; Lettre adressée au roi Léon II.: Recueil des historiens des Croisades. Documents arméniens, t. I, Paris, 1869, pp. 579-603; Recherches sur la chronologie Arménienne, Paris, 1859; Relation de la conférence tenue entre le docteur Mekhitar de Daschire, envoyé du catholico Constantin I, et le légat du Pape, in: Recueil des Historiens des Croisades, Documents Arméniens, Tome Premier, Paris, 1869, pp. 693-698.

Elhiše, The History of Vartan, and of the battle of the Armenians: containing an account of the religious wars between the Persians and Armenians; by Elisaeum bishop of the Armenians. Translated from the Armenian by C. F. Neumann, London, 1830.

Faustus de Byzance, Bibliothèque historique en quatre livres; traduite pour la première fois de l'arménien en français, par Jean-Baptiste Emine, directeur du gymnase impérial de Vladimir sur le Kliazma (Collection des Historiens anciens et modernes de l'Arménie, par Victor Langlois, Paris, 1867).

Faustus von Byzanz, Des Faustus von Byzanz Geschichte Armeniens, übersetzt v. M. Lauer, Köln, 1879.

Galanus C., Acta Concilij Sisensis Armeni iussu Gregorij Patriarchae et Leonis Armeniae Regis, ad uniendam Armenam Ecclesiam cum Romana generaliter coacti anno Domini

1307 et Armeniorum 756, bei: Galanus, Concilationis Ecolesiae Armenae cum Romana, Prima pars historialis, Romae, 1650, pp. 455-469.

Galanus C., Concilationis Ecclesiae Armenae cum Romana..., Romae, 1650.

Galanus C.; De progressibus Fratrum Praedicatorum in reducendis ad catholicam fidem Armenis, in: Galanus, Concilationis Ecclesiae Armenae cum Romana, Prima pars historialis, Romae, 1650, p. 508-531.

Galanus C., Epistola Gregorij Sisensis, Armenior. Patriarchae, ad Haytonem, patrem Leonis Regis Anneniae, coenobitam, in: Galanus, Concilationis Ecclesiae Armenae cum Romana, Prima pars historialis, Romae, 1650, p. 435-450.

Garitte G., La Narratio de rebus Armeniae. Edition critique et commentaire, Corpus scriptorum christianorum orientalium, vol. 132, subsidia t. 4, Louvain, 1952.

Garsoian N. G., The Paulician Heresy, Hague-P., 1976.

Gesenius W., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Leipzig, 1915.

Ghedighian H., Canones apostolici primi. Constitutiones et canones quos sanctae ecclesiae discipuli Christi post Domini ascensionem statuerunt, Venezia, 1941.

Godel V., Prières, Traduites de l'arménien et présentées par Vahé Godel, Editions de la Differences, Paris, 1990.

Gregor der Erleuchter, Ausgewählte Reden aus dem Hacaçapatum, in: Bibliothek der Kirchenväter, I, hrsg. v. S. Weber, München, 1972.

Gregoire de Narek, Cahiers du Sud, Paris, 1954.  
 Grégoire de Narek, Le livre de prières, trad. de l'arménien par Is. Kéchichian, préface de Mécérian J., Paris, 1961.

Gregor von Narek, Brief des hochbegnadeten Wardapet Gregor von Narek, den er nach dem prächtigen und weltberühmten Kloster Ketjav über die Lehrmeinungen der verfluchten Thondrakier [...] schrieb, in: Die Paulikianer im Byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien, Leipzig, 1893, S. 130-135.

Gregorius Episcopus servus servorum Dei,

- Gregorio, dilecto in Christo fratri Armenio, in: Galanus C., Conciliationis Ecclesiae Armenae cum Romana ex ipsis Armenorum Patrum, et Doctorum testimoniis; in duas Partes historiam et controversiam diuisae, Pars Prima, Romae, 1690, p. 229-233.
- Gugerotti C., L'interazione Dei Ruoli in una Celebratione Come Mistagogia, II pensiero di Nerses Lambronaci nella «Spiegazione Del Sacrificio», Padova, 1991.
- Hertling L., Geschichte der katholischen Kirche, Berlin, 1967.
- Hübschmann H., Zur Geschichte Armeniens und der ersten Kriege der Araber. Aus dem Armenischen des Sebeos, Leipzig, 1875.
- Hugo Argentinensis (H. v. Straßburg), Epistome alias compendium theologiae veritatis, non minus publicis concionatoribus quam scholasticis proficuum, Coloniae, Quentell, 1506.
- Inglisian V., Die hl. Meßliturgie nach dem armenischen Ritus, übersetzt und hrsg. v. P. V. Inglisian, Wien, 1948.
- Jean Mamigonian, Continuation de l'histoire de Daron, traduite pour la première fois de l'arménien, par Jean Raphael Emine, Collection des Historiens anciens et modernes de l'Arménie, Paris, 1867, p. 357-382.
- Johannes Mandakuni, Reden des Johannes Mandakuni, Über die Andacht und Ehrfurcht beim Empfange des hl. Sakraments, in: Bibliothek der Kirchenväter, II, München, 1972.
- Johannes Katholikos, Histoire d'Arménie, par le Patriarche Jean VI, dit Jean Catholicos, traduit de l'arménien en français par M. Saint-Martin, Ouvrage posthume, publié sous les auspices du ministère de l'Instruction publique, par Felix Lajard, Paris, 1841; Examen de l'histoire Jean VI le Patriarche, traduite de l'arménien par Saint-Martin, par Felix Nève, Louvaine, 1843.
- Johannes Odzneçi, Beati Johannis Ozniensis Sermones duo quos per P. Joh. Bapt. Aucher, Venetiis, 1833.
- Joannis Philosophi Catholici Armenorum Ozeiensis Oratio contra Phantasticos, quam ex Amena Originali in latinum sermonem vertit atque adnotationibus illustravit P. I. Baptista Aucher Mechitarista, Venetiis, 1816.
- Jordan H., Geschichte der altkirchlichen Literatur, Leipzig, 1911.
- Jorissen H., Die Entfaltung der Transsubstantiationslehre bis zum Beginn der Hochschulastik, Münster, 1965.
- Karst J., Narek ou Narékatsi, - Dictionnaire de Théologie Catholique, t. XI. col. 24-26.
- Kirakos Gandzakeçi, Histoire d'Arménie, par le Vartabed Kiracos de Gantzac, traduite par M. Brosset, Saint-Petersbourg, 1871.
- Kirakos Gandzakeçi, Les Mongols, d'après les historiens arméniens. Extraits de Guiragos, par M. E. Dulaurier, Paris, 1858.
- Koriun, Beschreibung des Lebens und Sterbens des hl. Lehrers Mesrop, in: Ausgewählte Schriften der armenischen Kirchenväter, I, hrsg. v. S. Weber, in: Bibliothek der Kirchenväter, München, 1972, S. 183-231.
- Lazare de Parbe, Histoire de l'Arménie, traduite pour la première fois en français et accompagnée de notes historiques et critiques, par le p. Samuel, Dr. Ghésarian. Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, Paris, 1869.
- Manandian A., Beiträge zur albanischen Geschichte, hrsg. v. Agop Manandian, Leipzig, 1897.
- Marsel Luc.-André, Grégoire de Narek et l'ancienne poésie arménienne, Paris, 1953.
- Matéos J., L'action du St. Esprit dans la liturgie de St. Jean Chrysostome, dans Proche Orient, 9, 1959.
- Max Herzog zu Sachsen, Die Unionsrede des Erzbischofs Nerses von Lambron auf der Synode von Rom-Cla, 1179, in: Die Kultur, Jahrbuch für Wissenschaft, Literatur und Kunst 18, Wien, 1917, 71-83.
- Metzler J., Nicht erfüllte Hoffnungen in Persien, in: Sacre Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum (SCd-PFMR), I/1, 1622-1972, Wien, 1979.
- Michler C., Le somme abrégé de théologie, Würzburg, 1082.
- Migne, Patrologiae cursus Completus, MGr, Bd. 132, Paris, 1864, p. 1237-1266.
- Missale sacri Ordinis Praedicatorum, auctoritate Apostolica approbatum, Romae, 1728.
- Monike D. G., Nerses Klaietzi und dessen Gebete, in: Zeits. f. hist. Theol. I-II, Leipzig,

- 1832, 67-104.
- Nau F., Ancienne littérature canonique syriacque..., I, Paris, 1912.
- Nerses von Lambron, Alcuni squarci del commentario di S. Nersete Lambronense sulla Liturgia armena accusati e dif si. Venezia, 1851.
- Nerses von Lambron, Erklärung des Versammlers (Predigers), hrsg. u. übersetzt von Dr. Max, Leipzig, 1929.
- Nerses von Lambron, Erzbischof von Tarsus, Erklärung der Sprichwörter Salomons, hrsg. u. übersetzt von Prinz Max, Leipzig, 1919-1926.
- Nerses von Lambron, Oratione Sinodale di S. Nierses Lambronense arcivescovo di Tarso in Cilicia recta in lingua italiana dall'armena, ed illustrata con annotazioni dal P. Pasquale Aucher, Venezia 1812.
- Nerses von Lambron, Statim monasticum Benedictinum a Magistro Brenger concinatum a S. Nersete Lambronensi olim es Latina in Armeniam linguam conversum et recens latinae fidei rursus redditam, Venetia, 1880.
- Nerses von Lambron, Synodalrede des Nerses von Lambron. Aus dem Armenischen übersetzt, mit Anmerkungen und einer Einleitung versehen von D. C. F. Neumann, Leipzig 1834.
- Neumann C. F., Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur, Leipzig, 1836.
- Neve F., Exposé des guerres de Tamerlan et de Schah Rokh dans l'Asie occidentale, d'après la Chronique arménienne inédite de Thomas de Medzoph; par Felix Nève, Bruxelles, 1850; ders., Étude sur Thomas de Medzoph et sur son histoire de l'Arménie au XV siècle, Paris, 1885.
- Ortiz, de Urbina, Patrologia syriaca, Romae, 1958.
- Oudenrijn V. D. M. A., Annotationes Bibliothicae Armeno-Dominicanae, Romae, 1921; ders., Das «Buch Alberts» in der armenischen Literatur, in: Divus Thomas, XVIII, hrsg. v. A. van den Oudenrijn, 1940, S. 300-448; ders., Der Apokalypsekommentar des hl. Albert des Großen. Armenisches zu seiner Überlieferungsgeschichte, in: Divus Thomas, XXII, 1944, S. 228-231; ders., Der Traktat von der Tugenden der Seele, Ein armenisches Exzerpt aus der
- Prima Secundae der Summa Theologica des hl. Thomas von Aquin, Freiburg, 1942; ders., Die Miabanoghq von Qrhay und ihre literarische Tätigkeit, in: Studia Catholica, 8, 1932, 254. ders., Eine alte armenische Übersetzung der Tertia Pars der Theologischen Summa des hl. Thomas von Aquin, Bern, 1955; ders. Ein Kommentar zur Apokalypse in der armenischen Handschrift Berlin 74, in: Handes Amsorya, 1945, S. 96-98; ders., Liber Sacramentorum des hl. Thomas von Aquin armenisch übersetzt, vgl. ders. Linguae liaicanae Scriptores, Bern, 1960.
- Oukhtanes d'Ourha, X s., Histoire en trois parties (trad. par M. F. Brosset), I livraison, St. Pétersbourg, 1870, p. 200-202.
- Patrologia latina, Bd. 130, Paris, 1835, 93D-94A; PL, Bd. 8, Paris, 1844, 969D-970D.
- Photios, Der Brief des Photios an Aschot und dessen Antwort, übersetzt von Agnes Finck und Esnik Gjandschezian, in: Zeitschrift für Armenische Philologie, hrsg. v. Agop Manandian, Bd. II, Marburg, 1904, S. 1-4.
- Sahak Wardapet, Antwort auf den Brief des Photios, geschrieben von dem armenischen Wardapet Sahak auf Befehl des Aschot, des Fürsten der Fürsten der Armenier, übersetzt von Agnes Finck und Esnik Gjandschezian, in: Zeitschrift für Armenische Philologie, hrsg. v. Agop Manandian, Bd. II, Marburg, 1904, S. 10-11.
- Salaville S., Consecration et epiclèse dans l'Eglise arménienne au XIIe siècle: Témoignage de St. Nerses de Lambron: Echo d'Orient 66, 1913, 28-31; L'Explication de la Messe de l'Arménien Chosrov (950), Théologie et Liturgie, in: Échos d'Orient, Tome 39 Nr. 199-200, 1941-1942, p. 349-382.
- Samuel von Ani, Extrait de la Chronographie de Samuel d'Ani, in: Recueil des Historiens des Croisades, Documents Armeniens, Paris, 1869, p. 466-467.
- Samuelian M., Bekehrung Armeniens durch hl. Gregor Illuminator, nach national-historischen Quellen bearbeitet, Wien, 1844.
- Sebeos, Histoire d'Heraclius par l'évêque Sebeos, traduite de l'Arménien et annotée par Frédéric Macler, Paris, 1904.
- Sebeos, Storia, Traduzione dall'armeno, introdu-

- tione e note di Claudio Gugerotti, Verona, 1990.
- Stephanos Orbelian, Histoire de la Siounic par Stephannos Orbelian, traduite de l'arménien par M. Brosset, St. Petersburg, 1864.
- Stephanos von Taron, Des Stephanos von Taron Armenische Geschichte, aus dem armenischen übersetzt von H. Gelzer und A. Bruckhardt, Leipzig, 1907.
- Suttner E., Eine «ökumenische Bewegung» im 12. Jahrhundert und ihr bedeutendster Theologe, der armenische Katholikos Nerses Schnorhali, in: Kleronomia (Thessaloniki), VII, 1975, 87-98.
- Tallon M., Livre des Lettres. I-er Groupe: Documents Concernant les Relations avec les Grecs, in: Mélanges de l'Université Saint Joseph, Tome XXXII, Fasc. I, 1955, Beyrouth, pp. 3-146.
- Tchobanian A., La Littérature armenienne; Grégoire de Narek, Mercure de France, Paris, 1900, t. 36, Nr. 131.
- Ter-Mikelian A., Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen (vom IV. bis zum XIII. Jh.), Leipzig, 1892.
- Ter-Mkrttschian K., Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Armenien, Leipzig, 1893.
- Theodoros Abu Quarra, Epistola continens fidem orthodoxam, missa a beato Thoma patriarcha Hierosolymitano ad haereticos in Armenia, arabice dictata a Theodoro, cognomento Abucaru, episcopo Carum, et a Michaele presbytero et syncello Ecclesiae Hierosolymitanae, in Craecum seremonem translata, per quem et missa est; continens, inquam, solam veramque fidem in concilio Chalcedonensi traditam de Christo Domino ac Deo nostro, in: MGr 97, S. 1503-1522.
- Thomas von Aquin, S. Thomae Aquinatis, Opera omnia, III, Stuttgart, 1980, (021 OCG cp 9) pp. 512-513; Th. v. Aquin, De rationibus fidei. Kommentierte lateinisch-deutsche Textausgabe v. L. Hagemann/R. Gleib, Altenberge, 1987, S. 69-133.
- Thowma Ardzruni, Histoire des Ardzrouni, Par le Vartabed Thoma Ardzrouni, traduite par M. Brosset. Saint-Petersbourg, 1874.
- Van der Vat Odulphus, Die Anfänge der

- Franziskanermissionen und ihre Weiterentwicklung im nahen Orient und in den mohammedanischen Ländern während des 13. Jhs., Werl in Westf. 1934.
- Vetter P., Der Kommentar des Johannes Kachik Orotneçi, Ursache des dritten Briefes an die Korinther, in: Der apokryphe dritte Korintherbrief, Wien, 1894, S. 80-97; ders., Nerses Schnorhali Kirchenlieder, in: Theol. Quartalschrift, LXXXI, Tübingen, 1899, S. 89-111.
- Wenzlowsky S., Bibliothek der Kirchenväter, Die Briefe der Päpste und die an sie gerichteten Schreiben von Linus bis Pelagius, II, v. Severin Wenzlowsky, 1876, S. 195.

## FUSSNOTEN

- 1 Vgl. Thowma Mecobeçi, aaO, 14. Über die Biographie von Orotneçi: Des hl. Gregor Tathevaçi, Amaran (Sommerpredigten), Konstantinopel, 1741, S. 711-716 [arm.]; Louss, 1905, S. 272; Čamcian, aaO; 446-448, 450; Armenisch-Sowjetisches Lexikon, 6, Erevan, 1980, S. 553-554 [arm.]; Acarian H., Wörterbuch der armenischen Personennamen, 3, Beirut, 1972, S. 628-629 [arm.]; Kürtian H., Eriza und der Distrikt Ekeleac, Venedig, 1953, S. 293-300 [arm.].
- 2 Vgl. Thowma Mecobeçi, aaO, 15.
- 3 Handschrift Nr. 557, S. 1a-15b, in Matenadaran zu Erevan. Diese Schrift wurde herausgegeben von Baldassarian E. in: Etchmiadzin, 1973, S. 22-28.
- 4 Vgl. Etchmiadzin, aaO, 22.
- 5 Vgl. aaO, 24.
- 5a Ebenda.
- 6 Vgl. aaO, 26. Natalis solis invioti?
- 7 Hierzu Handschriften Nr. 5614, 5674, 5931, 8383, 8503 in Matenadaran zu Erevan. Veröffentlicht und versehen in russischer Übersetzung: Howhannes Orotneuci, Kommentar zu Aristoteles Kategorien, hrsg. v. W. K. Caloian, übers. v. A. A. Adamian, Erevan, 1956.
- 8 Hierzu Handschriften Nr. 5614, 5674, 5931, 8383, 8503 in Matenadaran zu Erevan.
- 9 Hierzu Handschriften Nr. 5997, 7035, 8503 in Matenadaran zu Erevan. Hrsg. auch in russischer Übersetzung, in: Howhannes Orotneçi, Kommentar zu Aristoteles Kategorien, hrsg. v. W. K. Caloian, übers. v. A. A. Adamian, Erevan, 1956, S. 298-315.
- 10 Hierzu Handschriften Nr. 5142, 8467 in Matenadaran zu Erevan. Hrsg. auch in russischer Übersetzung: Howhannes Orotneçi, Aufgelesen aus den

- Reden der Philosophen, in: Bamber Matenadaran, 3, hrsg. v. S. Arevšatjan/ S. Lalafarian, 1956, S. 353-386.
- 11 Hierzu Handschriften Nr. 5258, 8509 in Matenadaran zu Erevan.
  - 12 Hierzu Handschrift Nr. 5169 in Matenadaran zu Erevan. Hrsg. und in Deutsch übersetzt v. Vetter P., Der Kommentar des Johannes Kachik Orotneçi, Ursache des dritten Briefes an die Korinther, in: Der apokryphe dritte Korintherbrief, Wien, 1894, S. 80-97.
  - 13 Vgl. Handschrift Nr. 57, S. 173a-310b in Matenadaran zu Erevan.
  - 14 Vgl. Handschrift Nr. 57, S. 59a-159a in Matenadaran zu Erevan.
  - 15 Vgl. Handschrift Nr. 57 und 5871, S. 61a-110a in Matenadaran zu Erevan.
  - 16 Hierzu Handschriften Nr. 5128, 5139, 5142, 6562, 6573, 6921, 7255, 7581, 8198, 8224, 8444, 8506, 9801, 10051, 10201, 10323, 10328 in Matenadaran zu Erevan.
  - 17 1 Kor 5, 6-8.
  - 18 1 Kor 11, 24.
  - 19 Vgl. Handschrift Nr. 57, S. 21 1a-b in Matenadaran zu Erevan.
  - 19a Ebenda.
  - 20 Vgl. Zarbhanalian, Catalogue des anciennes Traductions Armeniennes, aaO, 321-324.
  - 21 Vgl. Anassian, Arm. Bibliographie, II, aaO, 807.
  - 22 Vgl. Commentarii in Aristoteles Categorias Eliae Commentatori adsripti, versio armenica, edidit J. Manandean, Petropoli, 1911, S. 60.
  - 23 Vgl. Das neue Wörterbuch der [alt]armenischen Sprache [Nor baragirh hajkazian lezvi], hrsg. v. Avedikian/Sürmelian/ Avgerian, II, Venedig, 1837, S. 602-603.
  - 24 Vgl. Adjarian H., Armenisches etymologisches Wurzelwörterbuch, Bd. 5, Erevan, 1926-1933 S. 876-877.
  - 25 Vgl. Howhannes Orotneçi, Kommentar zu Aristoteles Kategorien, aaO, 28 ff.
  - 26 Tathevaçi G., Buch der Predigten Amaran, Konstantinopel, 1741 [arm.].
  - 27 Ders., Buch der Predigten Dzmeran, Konstantinopel, 1740 [arm.].
  - 28 Ders., Fragenbuch, Konstantinopel, 1729 [arm.].
  - 29 Ders., Oskephorik, Konstantinopel, 1746 [arm.].
  - 30 Vgl. Handschrift Nr. 9622 in Matenadaran zu Erevan.
  - 31 Tathevaçi G., Buch über das Verleihen des Wardapetstabs. Konstantinopel, 1752 [arm.].
  - 32 Ders., Kurzer Kommentar zur Schriften des Porphyrius, Madras, 1793, S. 325-384 [arm.].
  - 33 Vgl. Handschriften Nr. 5614, 5674, 8383 in Matenadaran zu Erevan.
  - 34 Vgl. Handschriften Nr. 5056, 5169, 5570, 5605, 5969, 6304, 6481, 6541, 7024, 7516, 8224 in Matenadaran zu Erevan.
  - 35 Vgl. Handschriften Nr. 5048, 5174, 5350, 5368, 5502, 5573, 5869, 6719, 6995, 7183, 7564, 10161 in Matenadaran zu Erevan.
  - 36 Vgl. Handschriften Nr. 5169, 5598, 5689, 5871, 6380, 6474, 6567, 6701, 8313 in Matenadaran zu Erevan.
  - 37 Vgl. Handschriften Nr. 5193, 5570, 5869, 6006, 6481, 6541, 8224, 9480 in Matenadaran zu Erevan.
  - 38 Vgl. Handschrift Nr. 9348 in Matenadaran zu Erevan.
  - 39 Vgl. Handschriften Nr. 1300, 5060, 5142, 5502, 5589, 5631, 5715, 5731, 5781, 5880, 6102, 6649, 9240, 9470, 9603, 10132 in Matenadaran zu Erevan.
  - 40 Vgl. Handschriften Nr. 1394, 3584, 1300, 1395, 1396, 3191 in Matenadaran zu Erevan.
  - 41 Handschrift Nr. 5502 in Matenadaran zu Erevan.
  - 42 Vgl. Grigorian S., Die philologischen Ansichten des Gregor Tathevaçi, in: Handes Amsorya, 1989, S. 203 [arm.].
  - 43 Vgl. Tathevaçi, Fragenbuch, aaO, 594-600.
  - 44 Vgl. ders., Oskephorik, aaO, 396.
  - 45 Vgl. ders., Amaran, aaO, 155-164.
  - 46 Vgl. ders., Dzmeran, aaO, 530-573.
  - 47 Vgl. ders., Matthäuskommentar, in: Handschriften Nr. 5502, S. 367a-379a; Nr. 1300. Wegen des schlechten Zustands des Manuskripts (hauptsächlich im letzten Teil) können die Seiten nicht angegeben werden.
  - 48 Vgl. ders., Johanneskommentar, in: Handschrift Nr. 1300, S. 277a-288a in Matenadaran zu Erevan.
  - 49 Vgl. ders., Amaran, aaO, 145; ders., Fragenbuch, aaO, 587.
  - 49a Ebenda.
  - 50 Vgl. ders. Dzmeran, aaO, 544.
  - 50a Ebenda.
  - 51 Vgl. ders. Amaran, aaO, 153.
  - 51a Ebenda.
  - 52 Vgl. ders., Fragenbuch, aaO, 597; ders., Dzmeran, aaO, 544; ders., Matthäuskommentar, Nr. 5502, S. 374a-b.
  - 52a Ebenda.
  - 53 Vgl. ders., Dzmeran, aaO, 544.
  - 53a Ebenda.
  - 54 Vgl. Ebenda.
  - 54a Ebenda.
  - 55 Vgl. aaO, 546.
  - 55a Ebenda.
  - 56 Vgl. aaO, 545.
  - 57 Lk 24, 3-32.
  - 58 Vgl. Ebenda.
  - 59 Vgl. Ebenda.

- 60 Vgl. Ebenda; Fragenbuch, aaO, 595.  
 61 Vgl. ders., Dzmeran, 545.  
 62 Vgl. Ebenda; Fragenbuch, aaO, 595.  
 63 Vgl. Ebenda; Dzmeran, 545.  
 64 Vgl. aaO, 546. Fragenbuch, 596.  
 65 Vgl. ders., Dzmeran, 545-546.  
 66 Vgl. Ebenda; Fragenbuch, 596.  
 67 Vgl. ders., Dzmeran, 545.  
 68 Vgl. Gesenius W., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Leipzig, 1915, 8. 440, 507.  
 69 Vgl. aaO, 299.  
 70 Vgl. aaO, 546; Fragenbuch, 596.  
 71 Vgl. aaO, 595-596; Dzmeran, 545.  
 71a Ebenda.  
 72 Vgl. aaO, 546; Fragenbuch, 596-597.  
 72a Ebenda.  
 73 Vgl. ders., Dzmeran, 546.  
 74 Vgl. Ebenda; Fragenbuch, 597.  
 75 Vgl. ders., Dzmeran, 546-547; Fragenbuch, 597.  
 76 Vgl. ders., Dzmeran, 550.  
 76a Ebenda.  
 77 Vgl. Ebenda.  
 77a Ebenda.  
 78 Vgl. Ebenda.  
 78a Ebenda.  
 79 Vgl. Ebenda.  
 79a Ebenda.  
 80 Vgl. aaO, 551.  
 80a Ebenda.  
 81 Vgl. Ebenda.  
 81a Ebenda.  
 82 Vgl. Ebenda.  
 82a Ebenda.  
 83 Vgl. aaO, 542-543.  
 83a Ebenda.  
 84 Vgl. Amaran, aaO, 158.  
 84a Ebenda.  
 85 Vgl. Dzmeran, aaO, 542.  
 86 Vgl. Amaran, 156-157.  
 86a Ebenda.  
 87 Hierzu Jorissen H., Die Entfaltung der Transsubstantiationslehre bis zum Beginn der Hochscholastik, Münster, 1965.  
 88 Vgl. Tathevaçi, Fragenbuch, aaO, 597-598; ders., Amaran, 156-157; ders., Matthäuskommentar, Handschrift Nr. 5502, S. 375b; ders., Johanneskommentar, Handschrift Nr. 1300, S. 280a-280b.  
 88a Ebenda.  
 89 Vgl. Amaran, 153.  
 89a Ebenda.  
 90 Vgl. Oskephorik, 471.  
 91 Vgl. aaO, 564-565.  
 91a Ebenda.  
 92 Vgl. aaO, 478-480.  
 92a Ebenda.  
 93 Im armenischen steht es «էութիւն=euthiun», das mit dem deutschen «Wesen» übereinstimmt. Doch verwendet Tathevaçi, dieses Wort im Sinne von Dasein, Vorhandensein, Gegenwart.  
 94 Vgl. Dzmeran, 550.  
 94a Ebenda.  
 95 Gen 19, 26.  
 96 Ex 7, 10.  
 97 Ex 7, 20.  
 98 Vgl. Amaran, 162.  
 99 Vgl. Dzmeran, 542.  
 100 Vgl. Amaran, 163.  
 100a Ebenda.  
 101 Vgl. Mrkhuz H., Buch über die Erhabenheit des eucharistischen Sakraments, Neu Julfa, 1812 [arm.].  
 102 Vgl. Nalian H., Katechismus (Unterweisung in das Christentum), Konstantinopel, 1806, S. 304-317 [arm.].  
 103 Vgl. Tathevaçi, Fragenbuch, aaO, 100, 599.  
 104 Vgl. aaO, 100.  
 105 Vgl. ders., Oskephorik, aaO, 487.  
 106 Vgl. ders., Fragenbuch, aaO, 100.  
 107 Vgl. ders., Fragenbuch, aaO, 594.  
 108 Vgl. aaO, 100.  
 109 Vgl. Hairapetian S., History of ancient and medieval Armenian literature, Antelias, 1988, p. 442.  
 110 Vgl. Galanus, Conciliationis Ecclesiae Armenae cum Romana..., Romae, MDCLVIII, 97. Galanus soll diese Geschichte von einem armenischen Bischof Johann von Diyarbekr gehört haben.  
 111 Vgl. Das Buch Alberts in der armenischen Literatur, in: Divus Thomas, XVIII, hrsg. v. A. van den Oudenrjin, 1940, S. 300-448.  
 112 Vgl. Է՛ա՛ճիկիան L., Das armenische Fürstentum von Artaz und die Schule von Corcor, aaO, 198-199.  
 113 Vgl. Petrowicz, Die Fratres Unitores und die Armenische Kirche, aaO, 465-466; Oudenrjin, Eine armenische Übersetzung der Summa Theologica des hl. Thomas im 14. Jahrhundert, in: Divus Thomas, 1930, S. 245-278; Է՛ա՛ճիկիան L., Das armenische Fürstentum von Artaz und die Schule von Corcor, aaO, 198-199.  
 114 Eine alte armenische Übersetzung der Tertia Pars der Theologischen Summa des hl. Thomas von Aquin, hrsg. v. A. van den Oudenrjin, Bern, 1955.  
 115 Vgl. aaO, das Inhaltsverzeichnis S. 73-76, und die Textproben S. 195-205.  
 116 Vgl. Ormanian, aaO, 20-29.  
 117 Vgl. Compendium theologiae veritatis Albert des Großen, hrsg. v. Mechithar von Sebaste, Venedig, 1715.

- 118 Vgl. Compendium theologiae veritatis [CThV] (des Pseudo) Albert des Großen hrsg. v. Mechithar von Sebaste, Venedig, 1715, S. 400.  
 118a Vgl. Tathevaçi, Dzmeran, aaO, 544.  
 119 Vgl. CThV, aaO, 400-401.  
 119a Vgl. Tathevaçi, Dzmeran, aaO, 544.  
 120 Vgl. CThV, aaO, 401.  
 120a Vgl. Tathevaçi, Dzmeran, aaO, 544.  
 121 Vgl. CThV, aaO, 401.  
 121a Vgl. Tathevaçi, Dzmeran, aaO, 546.  
 122 Vgl. CThV, aaO, 401.  
 122a Vgl. Tathevaçi, Dzmeran, aaO, 544.  
 123 Vgl. CThV, aaO, 402.  
 123a Vgl. Tathevaçi, Dzmeran, aaO, 545-546.  
 124 Vgl. CThV, aaO, 402.  
 124a Vgl. Tathevaçi, Dzmeran, aaO, 550.  
 125 Vgl. Tathevaçi, Fragenbuch, aaO, 594-596.  
 126 Vgl. aaO, 597.  
 127 Vgl. aaO, 598-600.  
 128 Vgl. aaO, 600.  
 129 Vgl. Kleine kath. Dogmatik, hrsg. v. Auer/Ratzingers VI, Regensburg, 1980, S. 183.  
 130 Vgl. Ormanian M., Die synoptischen Evangelien [Hamapatum], Antelias, 1953, S. 728.  
 131 Vgl. Ormanian M., Die Armenische Kirche, Konstantinopel, 1912, S. 108. Unter anderen lateinischen Lehren wie Filioque, Fegefeuer und den Primat des Papstes führt Ormanian die Transsubstantiationslehre an und sagt, daß auch sie von der Armenischen Kirche abgelehnt werde.  
 132 Vgl. Ebenda.  
 133 Vgl. Pholatian, aaO, 37-38.  
 134 Vgl. Pholatian, aaO, 37; Tathevaçi, Fragenbuch, 597-598.  
 135 Vgl. Ormanian, Die synoptischen Evangelien, aaO, 728.