

IGOR DORFMANN-LAZAREV

Rückkehr zur Geburtsgrötte

Eine Untersuchung des armenischen Berichts
über die Kindheit des Herrn¹

Bis vor kurzem war die Forschung über die christlichen Apokrypha ein Zweig der neutestamentlichen Kritik des 18. und 19. Jahrhunderts und wurde grundsätzlich von den Methoden und den Fragestellungen der Tübinger theologischen Schule bestimmt. Vor allem suchten die Forscher in diesen Texten nach den „verlorenen Funken“, die trotz der Zensur der mittelalterlichen Kirche überlebt hatten. Sie interessierten sich weniger für die Kulturen, die die verschiedenen Traditionen überliefert hatten, und für die genauen Gründe ihrer Verbreitung innerhalb eines bestimmten Sprachraumes. Da das armenische Kindheitsevangelium seine jetzige Form erst spät erhalten hat, blieb es weitgehend in der Apokrypha-Forschung unberücksichtigt. Selbst die 2008 erschienene bahnbrechende Monographie von A. Terian hat diesbezüglich wenig verändern können. Dieser Artikel analysiert die im armenischen Apokryphon dargestellte Geburtsszene, welche zahlreiche und sonst nirgendwo in der Kindheitstradition bezeugte rätselhafte Elemente enthält. – Igor Dorfmann-Lazarev, Doktorat (Paris 2002, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Section des sciences historiques et philologiques, Sorbonne); Habilitation (Paris 2009, ebd.); Lehrbeauftragter (Biblische Sprachen und Geschichte des christlichen Orients) in Rom, Montpellier und Durham; bis 2012 Forscher und „Lecturer“ im Fach Armenische Geschichte und Kultur (London, School of Oriental and African Studies, University of London). Forschungsschwerpunkte: Überlieferung der intellektuellen Traditionen im Ostmittelmeerraum in der Spätantike und Frühmittelalter, unter besonderer Berücksichtigung der armenisch-syrischen und der armenisch-byzantinischen Beziehungen. Veröffentlichungen: *Arméniens et Byzantins à l'époque de Photius*, Leuven 2004 (Charles et Marguerite Diehl-Preis der französischen Académie); Beiträge zu *The Cambridge History of Christianity*, zu *Jesus in apokryphen Evangelienüberlieferungen* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament) und in anderen Sammelbänden und internationalen Zeitschriften für Armenische und Orientalische Studien.

Bisher haben die in zahlreichen Sprachen tradierten apokryphen Texte, die das Leben Jesu behandeln, das Interesse der Forschung vor allem im Hinblick auf die Quellen des Urchristentums und auf die Entwicklung des neutestamentlichen Kanons geweckt. Bis in die jüngste Vergangenheit stellten die Untersuchungen dieser Literatur einen Sprössling der biblisch-exegetischen Tradition des 18. und 19. Jahrhunderts dar. Vorrangig spürten die For-

¹ Dieser Artikel stellt das Ergebnis einer Untersuchung dar, die 2011 an der Universität Halle-Wittenberg im Rahmen eines Humboldt-Forschungsstipendiums durchgeführt wurde. Herzlich bedanke ich mich bei Anna Briskina und Romain Racine, die mir sehr geholfen haben, den deutschen Text dieser Studie für den Druck vorzubereiten.

scher in diesen Texten „verlorenen Funken“ nach, die – so die Hoffnung – der Zensur der mittelalterlichen Kirche entgangen und auf diese Weise bewahrt geblieben seien. Den Kulturen, in denen die verschiedenen apokryphen Stoffe tradiert wurden, oder den spezifischen Gründen ihrer Überlieferung in einer bestimmten Sprache wurde demgegenüber weit weniger Interesse entgegengebracht.

Da der Text des Neuen Testaments im Mittelalter gemeinhin weit besser bekannt war als derjenige der hebräischen Bibel, wurden die außerkanonischen Berichte über Gestalten und Ereignisse des Neuen Testaments weit schneller als „falsch“ erkannt und – anders als eine Reihe von alttestamentlichen Apokryphen – nur selten in die biblischen Kodizes aufgenommen. Mit einigen wenigen Ausnahmen, wozu insbesondere die Fragmente der apokryphen *Apostelakten* gehören, fanden diese Traditionen nie einen eigenen Raum im Leben der Kirche, so dass sie – sofern sie nicht gleich als häretisch oder unrechtmäßig zerstört wurden – nur an den „Rändern“ der kirchlichen Kultur überdauern konnten.

Solche (sowohl zeitlich wie räumlichen) „Ränder“ werden von Nikolaj Leskov (1831–1895) in seiner Chronik „Höllenfahrt“ beschrieben. Er spricht darin über die literarischen Quellen, die der alten Ikonen-Darstellung „Auferstehung und Hinabstieg [in das Reich des Todes]“ zugrunde liegen, auf der man sehen kann, wie Adam, Eva und ihre Nachkommenschaft durch Christus ins Paradies geführt werden. Ihre Darstellung unterscheidet sich von der Ikone, die zu Leskovs Zeit gewöhnlich in Kirchen zur Verehrung durch die Gläubigen ausgestellt wurde.² Leskovs Bericht spielt in seiner Kindheit, im Umland der zentralrussischen Stadt Orjol. Am Karsamstag zogen es die Bewohner der abgelegenen Landgüter und Bauernhöfe, die gewöhnlich die mitternächtliche Liturgie der Osternacht in der Kirche besuchten, vor, sich schon vor Einbruch der Dämmerung vor dem Haus des Dekans zu versammeln, statt im Dunkeln, auf unbefestigten Straßen ihren Weg durch die Wälder zu suchen. Um die Wartezeit bis zum Beginn des Gottesdienstes – die immerhin rund vier Stunden dauern sollte – zu überbrücken, gab es den Brauch, dass sich Gäste – Landadlige, Knechte, Bauern und Kinder, alle zusammen – in der Scheune des Diakons versammelten, um aus einem Manuskript, das dem Gastgeber gehörte, einer Lesung über Christi Auferstehung und Höllenfahrt zu lauschen: „Nur dort bekamen wir so interessante Informationen über die bevorstehende Stunde der Auferstehung Christi, welche man nirgends sonst bekommen konnte“³.

Unkontrolliert durch etablierte Autoritäten, erhielten solche Texte bis in eine relativ späte Epoche keine feste und allgemein wiedererkennbare Form. Während sie einen signifikanten Einfluss auf Kunst und sogar auf

² Leskov, N.S., Сочествіе во адъ, veröffentlicht in der *Peterburgskaja Gazeta*, am 16. April 1894.

³ Zitiert aus: Leskov, N.S., Собрание сочинений в двенадцати томах, Bd. 12, Moskau 1989, 359.

die Predigt ausübten, konnten sie so zugleich auch wichtige Veränderungen und Bearbeitungen durchlaufen: Ihre verschiedenen Fassungen tragen die Spuren der zahlreichen Berührungen mit den gelehrten Literaturen der Völker, die diese Texte tradiert haben, mit ihren mündlich überlieferten Traditionen und nicht zuletzt die Zeichen der Reaktion auf politische Umwälzungen. Obwohl es schwer ist, die verschiedenen Bearbeitungsstufen einer einzelnen Tradition zu datieren, stellen die neutestamentlichen Apokryphen gleichwohl eine wichtige, wenngleich noch immer unerforschte Quelle des Studiums der Geistesgeschichte verschiedener christlicher Kulturen dar. Bemerkenswert ist, dass diese Texte Hinweise darauf geben können, wie Christen in ihren jeweiligen Kontexten das Verhältnis von historischer Zeit und Eschatologie begriffen. Natürlich warfen diejenigen, die seit Kaiser Theodosius unter christlichen Herrschern lebten, diese Fragen auf andere Weise auf als jene, die sich ab dem 7. Jahrhundert unter islamischen Herrschern befanden.⁴

Über die Ereignisse während des Stillstands der Zeit

Seit Paulus (Röm 5,12.14; 1 Kor 15,21f.45–49) besteht im christlichen Denken eine direkte Linie zwischen Adam und Christus. Später ermöglichte dieser wechselseitige Zusammenhang die Ausarbeitung einer spezifischen Form von Intertextualität in Theologie und Kunst und beeinflusste die Entwicklung von historiographischer und biographischer Literatur. Die Herauskristallisierung dieses Themas erfolgte in Auseinandersetzung mit dem rabbinischen Judentum sowie mit gnostischen und doketistischen Kreisen – Gruppen, in denen die Gestalt Adams ebenfalls eine wichtige Rolle spielte. Die christliche Spekulation über Adam und Eva – ihre Erschaffung, ihren Betrug durch den Satan, ihre Übertretung des göttlichen Gebotes, ihre Vertreibung aus dem Paradies und die damit verbundenen Konsequenzen wie auch ihre Erlösung durch Christus – waren letztlich für die Bildung eines neuen Konzepts von historischer Zeit und einer neuen Anthropologie verantwortlich.⁵ Bis heute ist die Bedeutung, die dieses hermeneutische Thema in den mittelalterlichen christlichen Kulturen im Osten und Westen besaß, nicht angemessen gewürdigt worden.

⁴ Aus einem anderen Anlass habe ich bereits erörtert, wie die Schwierigkeiten, die die Christen bei der Verteidigung vor islamischen Gerichten erlebt hatten, die Bearbeitung des armenischen „Berichts über die Kindheit des Herrn“ beeinflussten. Vgl. *Dorfmann-Lazarev, I.*, La transmission de l'apocryphe de l'Enfance de Jésus en Arménie, in: *Frey, J. / Schröter, J.* (Hg.), Jesus in apokryphen Evangelienüberlieferungen. Beiträge zu außerkanonischen Jesusüberlieferungen aus verschiedenen Sprach- und Kulturtraditionen (WUNT 254), Tübingen 2010, 559–561, 576–581.

⁵ Vgl. *Bianchi, U.*, La rédemption dans les livres d'Adam, in: *NUMEN* 18 (1971) 3–4; *Stone, M.E.*, Adam's Contract with Satan. The Legend of the Cheirograph of Adam, Indiana University Press 2002, 5–6, 9, 112–116, passim; vgl. *Stroumsa, G.G.*, Introduction: the paradise chronotope, in: *Bockmuehl, M. / Stroumsa, G.G.* (Hg.), Paradise in Antiquity. Jewish and Christian Views, Cambridge University Press 2010, 7; *Macaskill, G.*, Paradise in the New Testament, in: ebd., 64–71.

Die Untersuchung des armenischen *Berichts über die Kindheit des Herrn*⁶ (im Folgenden *Bericht*), der Ende des 6. Jahrhunderts von aus Mesopotamien⁷ stammenden, ostsyrischen Christen nach Armenien gebracht und dort von den armenischen Redaktoren konsequent überarbeitet wurde, ermöglicht es uns nachzuvollziehen, wie der Zusammenhang von Protologie und Eschatologie in ihrem spezifischen kulturellen Umfeld gedacht wurde. In diesem Text empfängt Eva die Ehre, bei der Geburt des Erlösers anwesend zu sein. Diese Erzählung stellt damit eine originäre Bearbeitung jener alten Quelle dar, die auch dem Proto-Evangelium des Jakobus (datiert ins 2. Jahrhundert) vorlag und namentlich in die Episode der Suche nach einer Hebamme (Prot. 18,1–3) Eingang fand. Als Marias Entbindung ansteht, bringt Josef sie in eine Höhle und macht sich dann selbst auf, um nach einer Hebamme zu suchen. Bei dieser Gelegenheit wird er Zeuge einer Vision: Zeit und Raum stehen still, Luft und Himmel, Sterne und Elemente, der ganze Kosmos hält inne; Vögel und Schafe hören auf zu picken und zu grasen, die Rinder, die ihre Mäuler über einen Bach gesenkt haben, trinken nicht, ein Töpfer siebt Ton aus, aber auf dem Boden vor ihm liegt ein fertiggestellter Krug, eine Gruppe von Menschen hat sich zum Essen versammelt, sie haben ihre Hände zum Mund geführt, aber sie essen nicht, ein Hirte steht, seinen Stab erhoben, da – alle sind plötzlich in ihrer Bewegung erstarrt. Der *Bericht* unterstreicht diese Gleichzeitigkeit:

„Und so erstarrten, zur Stunde der Niederkunft der Heiligen Jungfrau, alle Geschöpfe [der Erde] im Gang ihres Lebens. Josef schaute [in] die Ferne und sah eine Frau sich nähern, ein großes Tuch [war] über ihre Schulter gebreitet.“⁸

Die Frau offenbart Josef ihre Identität: „Ich bin die Urmutter aller, Eva, und ich bin gekommen, um mit meinen Augen das Heil zu sehen, [das Heil,] das um meinetwegen bereitet wurde.“⁹ An dieser Stelle überschreitet der *Bericht* die Tradition, die im Protoevangelium und den verwandten Traditionen bezeugt wird.

Hier wird die Begegnung mit einer Gestalt aus dem Uranfang der Geschichte innerhalb historischer Zeit möglich, weil die Zeit selbst aufgehoben ist. In diesem Zusammenhang seien Giorgio Agambens Überlegungen über messianische Zeit angeführt, die er ausgehend vom Traktat *Sanhedrin* fol. 97a (א) des babylonischen Talmuds entwickelt. In der besagten Passage diskutieren die Rabbinen die überlieferte Einteilung in drei Weltzeitalter:

⁶ Dazu sei die jüngst erschienene, kommentierte Übersetzung von Abraham Terian empfohlen: *ders.*, *The Armenian Gospel of the Infancy*, Oxford University Press 2008.

⁷ Vgl. *Anec'i, S.*, in: *Tēr-Mik'elean, A.* (Hg.), *Սամուէլի Անեցոյ հաւաքմանը ի գրոց պատմագրաց* [Sammlung der historischen Schriften des Samuel von Ani], Vagharschapat 1893, 76–77.

⁸ Ms 7574 (abgeschrieben im Jahr 1239, das früheste bekannte Manuskript dieses Werkes), ff. 49r–v, im Institut für antike Manuskripte von Armenien (*Matenadaran*), Jerewan. Herzlich bedanke ich mich bei Prof. Abraham Terian für seine großzügige Hilfe, mir eine Kopie des Manuskripts zur Verfügung zu stellen. Dadurch wurden die Forschungen zur vorliegenden Untersuchung überhaupt erst ermöglicht.

⁹ Ms 7574, f. 50r.

die ersten 2000 Jahre, wo Chaos herrscht, gefolgt von 2000 Jahren, die von der Gabe der Torah gezeichnet sind, und vollendet durch 2000 Jahre, die im Zeichen des kommenden Messias stehen. Aber „wegen unserer Sünden, welche mannigfach waren, sind [die Jahre des letzten Zeitalters], welche [bereits] vergangen sind, [endgültig] vergangen (יצאו מהם משיצאון).“¹⁰ Diese Zeilen sind so zu verstehen, dass die Menschen in einer Zeit leben, die – im idealen Zuschnitt des Kosmos – durch die Ankunft des Messias gekennzeichnet ist, während sein tatsächliches Erscheinen verzögert ist. Im Folgenden werden wir noch Traditionen begegnen, die die Ankunft des Messias tatsächlich nicht schon im 5. Jahrtausend, sondern erst im 6. Jahrtausend erwarten. Agamben schreibt in diesem Zusammenhang:

„Die Tage des Messias sind nicht etwa eine Zeitspanne, die sich zwischen der historischen Zeit und der ‚olam ha-ba‘ [der kommenden Welt] befindet, sondern sie sind gewissermaßen gegenwärtig durch eine Art Aufschub und Verzögerung der Zeit unter dem Gesetz, d. h. als geschichtliche Wirkung einer verlorenen Zeit [hier bezieht sich Agamben auf die unbestimmte Zahl der Jahre, welche ‚vergangen‘, d. h. verloren sind]. Eines der Paradoxe des messianischen Reichs besteht tatsächlich darin, daß sich eine andere Welt und eine andere Zeit in diese Welt und in diese Zeit hinein vergegenwärtigen müssen. Das bedeutet, daß die historische Zeit nicht einfach ausgelöscht werden kann, allerdings kann auch die messianische Zeit nicht einfach völlig an die Geschichte angeglichen werden: beide Zeiten müssen vielmehr nebeneinander bestehen in einer Art und Weise, die man unmöglich auf die Begriffe einer dualen Logik (diese Welt/jene Welt) reduzieren kann.“¹¹

Analog zu dieser Verzögerung der Zeit, die vom Traumzustand zu unterscheiden ist, erlebt Josef auch – in der Darstellung des *Berichts* – im Augenblick der Geburt des Messias ein Stillstehen der Zeit, so dass in seiner Wahrnehmung das Aussieben des Tons und der schon fertiggestellte Krug gleichzeitig sind. Als sich Eva schließlich der Höhle nähert, wohnt sie unmittelbar vor dem Höhleneingang einer Reihe von Theophanien bei, die auch vor dem Hintergrund des Stillstehens der historischen Zeit erklärt werden sollen: Nacheinander sieht sie die „Feuersäule“, durch die Gott sein Volk Israel durch die Wüste führte (vgl. Ex 13,21f.), die „Wolke“, die Gott auf dem Sinai verhüllte (vgl. Ex 19,18) und die danach das Offenbarungszelt umgab (Ex 40,34–38), und sie hört die Stimmen der vorbeiziehenden himmlischen Heerscharen (vgl. Jes 6,3; Ez 3,12; Offb 11,15). Sie wirft sich vor dem Höhleneingang nieder, wie sich die Israeliten vor dem Eingang des Zeltes zu Boden warfen, als sie die Wolkensäule vor diesem stehen sahen, während Gott von Angesicht zu Angesicht mit Moses sprach (Ex 33,10f.).¹² In diesen Theophanien wird so die Heilsgeschichte vor der „Urmutter aller“, die in die Welt zurückgekehrt ist, zusammengefasst.

¹⁰ Vgl. Steinsaltz, A. (Hg.), מסכת סנהדרין [Abhandlung Sanhedrin] 2, Jerusalem 1989, 427–428.

¹¹ Agamben, G., Il Messia e il sovrano. Il problema della legge in W. Benjamin (Vortrag gehalten an der Hebräischen Universität von Jerusalem, 1992), in: *ders.*, La potenza del pensiero. Saggi e conferenze, Vicenza 2005, 267–268; Hervorhebungen und Erläuterungen stammen von mir (I. D.-L.).

¹² Ms 7574, ff. 50r–50v.

Indem sie Verse aus *Magnificat*, *Benedictus* und *Nunc Dimitis*, wie sie im Lukas-Evangelium tradiert wurden, aufgreift, verherrlicht Eva Gott dafür, dass er „die Erlösung der Söhne der Menschen *heute* in seiner erneuten Ankunft vollendet“ und „sie von dem ersten Fall aufgerichtet und in ihre ursprüngliche Herrlichkeit wieder eingesetzt hat“. „Heute“, also noch vor der Höllenfahrt Christi, erlöst, betritt sie die Höhle erst, als sich die Wolke vom Eingang erhebt, ganz so, wie auch die Kinder Israels ihren Zug durch die Wüste erst fortgesetzt haben, als die Wolke sich von dem Offenbarungszelt erhob (vgl. Ex 40,36).¹³ Während im Lukas-Evangelium Simeon das Jesuskind „in seine Arme nimmt“ und Gott dankt, denn „seine Augen haben das Heil gesehen“, bevor er in das Reich des Todes eingehen wird (Lk 2,26.28.30), ist Eva, die die Verdammung der Menschheit bewirkt hat und durch die die Schmerzen der Geburtswehen in die Welt gekommen sind, vom Reich des Todes zum neuen Offenbarungszelt emporgestiegen, um den neugeborenen Erlöser, den Sohn Adams (Lk 3,38)¹⁴ „mit ihren Augen zu sehen“, ihn „in ihre Arme zu nehmen“.¹⁵

Diese Erzählung könnte vor dem Hintergrund der apokryphen Texte, die die Adam-und-Eva-Erzählung auslegen, seine Gestalt angenommen haben. Während diese Texte zwar einige Hinweise darauf enthalten, dass Adam Vergebung erfahren wird und seine zukünftige Wiederherstellung verheißt ist, bleiben die Wirksamkeit der Reue Evas, die ihr zuteilwerdende Vergebung, ihre zukünftige Auferstehung, Heimholung ins Paradies und ihre erneute Verfügungsgewalt über den Baum des Lebens weitgehend im Dunkeln.¹⁶ Wohl vor dem Hintergrund dieser Unbestimmtheit kann der Bericht feststellen, dass Eva, obwohl sie „tränenreich bereute, nicht der Vergebung für würdig befunden worden ist“¹⁷.

Evas Erscheinen an der Krippe kann die Deutung eines frühen exegetischen Motivs darstellen, das der Geburtserzählung in Lk 2,6–7 zugrunde liegt und das auch einen Nachklang im *Midrash Rabbah* XX.10 über Gen 3,18–19 findet. Überliefert wird darin Adams Reaktion auf seine Verdammung: „[Soll] ich an eine Krippe gebunden werden, wie ein Tier?“ (מה אני נקשר לאבוס כבהמה).¹⁸ Der Traktat *Pesahim* 118^a des babylonischen Talmud vergleicht die Schwierigkeiten der Bereitstellung von Nahrung nach

¹³ Ms 7574, ff. 50v–51r.

¹⁴ Die christologischen Implikationen der Begegnung zwischen Jesus und Eva für die Kirche des Ostens habe ich in einem anderen Aufsatz (vgl. La transmission [s. Anm. 4] 562–565) analysiert.

¹⁵ Ms 7574, f. 51r.

¹⁶ Zu Adams Freispruch und Wiederherstellung in den ursprünglichen Büchern von Adam und Eva, die einen Unterschied zwischen den beiden Erstgeschaffenen machen, vgl. *Anderson, G.A. / Stone, M.E. (Hg.), A Synopsis of the Books of Adam and Eve*, Atlanta 1999 (revidierte Ausgabe), 19, 71, 76–84, 89f.; vgl. auch *Hooker, M.D., From Adam to Christ: Essays on Paul*, Cambridge University Press 1990, 115.

¹⁷ Ms 7574, f. 130v.

¹⁸ מדרש רבה המבואר. ספר בראשית. פרשת בראשית. [Der Midrash Rabbah kommentiert. Das Buch Genesis. Teil I: Schöpfung], Jerusalem 1983, S. שכב.

der Vertreibung aus dem Paradiesgarten mit den Schwierigkeiten, Erlösung (גאולה) zu erlangen. Laut Rabbi Yehošua' ben Lewi (220–250) weinte der schuldig gesprochene Adam, als er das Urteil Gottes (vgl. Gen 3,18) hörte, und er rief aus: „Sollen mein Esel und ich aus derselben Krippe fressen?“ (אני והמורי נאכל באבוס אחד)¹⁹. Die Geburt in der Krippe, so scheint es, könnte also auf die Verdammnis Adams und Evas anspielen und infolgedessen auch auf ihre Erlösung. Für diese Deutung spricht auch der Umstand, dass die Traditionen, aus denen der babylonische Talmud geformt wurde, in den Kreisen der mesopotamischen ostsyrischen Christen, durch die der *Bericht* nach Armenien gelangte, sehr wohl bekannt gewesen sein dürften.²⁰

Der Engel reist nach Osten

Die Geschichte von den Erstgeschaffenen und der Geburt Jesu Christi werden im *Bericht* jedoch noch durch ein zweites Band miteinander verknüpft: In einem früheren Kapitel, das über die Verkündigung des Herrn spricht, ist gesagt, dass der Engel, sobald Maria das Wort empfangen hatte, nach Persien reiste, um die frohe Kunde den Königen der Magier²¹ zu übermitteln und sie gleichzeitig aufzufordern, sich auf den Weg zu machen, um den Neugeborenen in Bethlehem anzubeten.²² Im Verlauf einer neunmonatigen Reise gelangen die Magier nach Judäa, wohin sie ein Bundes-Dokument (*ktakaran*) mitbringen, das über ihre Vorväter zu ihnen gelangt ist und durch das ihnen die bevorstehende Geburt eines Königs in Judäa verheißen wurde. Ihrem eigenen Zeugnis gemäß heißt es da:

„Nach Adams Auszug aus dem Paradies und Kains Mord an Abel gab der Herrgott dem Adam Seth (Gen 4,25; 5,3), den Sohn des Trostes,²³ und zusammen mit

¹⁹ Steinsaltz, A. (Hg.), מסכת פסחים [Traktat Pesahim] 2 (תלמוד בבלי; Bd. 7), Jerusalem 1989, 504.

²⁰ Ein erster Anklang an die Überlieferung, die Eva mit der Geburt des Herrn verbindet, ist in den *Bartholomeus-Fragen* zu finden (verfasst zwischen dem 2. und 4. Jahrhundert). In der altslawischen Fassung dieses Werkes richtet der Apostel darin die folgenden Worte an den Herrn: „Adams Kummer wurde in Freude gewandelt, und Evas Trauer wurde aufgehoben durch Seine Geburt“; siehe: Heiliger Bartholomeus-Fragen, in: Тихонравов, N. (Hg.), Памятники отреченной русской литературы, Bd. 2, Moskau 1863, 22.

²¹ Die Verbindung der Magier mit Persien stellt die vorherrschende Traditionslinie dar, besonders erwähnt wird sie im „Opus imperfectum“, col. 637. Vgl. Dorival, G., L'astre de Balaam et l'étoile des mages, in: Gyselen, R. (Hg.), La science des cieux. Sages, mages, astrologues (Res orientales 12), Bures-sur-Yvette 1999, 97; zum weiten semantischen Feld des „Magier“-Begriffs, siehe: Panaino, A., I Magi evangelici. Storia e simbologia tra Oriente e Occidente, Ravenna 2004, 10–16.

²² Ms 7574, ff. 30v–31r.

²³ Zu Seth, der Adam und Eva als Tröstung geschenkt wurde, während sie um Abel klagten, siehe das griechische „Leben Adam und Evas“ 3,2–4,2 (ein Text, der aller Wahrscheinlichkeit nach im Verlauf der ersten drei Jahrhunderte entstand und entweder von jüdischen oder christlichen Kreisen verfasst wurde); das Jubiläenbuch 4,7; die armenischen Apokryphen „Tod Adams“ und „Über die frohe Kunde von Seth“, in: Stone, M.E., Report on Seth Traditions in the Armenian Adam Books, in: ders., Selected Studies in Pseudoepigrapha and Apocrypha, Leiden 1991, 47f.; zur jüdischen Tradition vgl.: Klijn, A.F., Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature, Leiden 1977, 39; über Noah und Seth siehe auch: Stroumsa, G.G., Another Seed: Studies in Gnostic Mythology, Leiden 1984, 59.

ihm [gab er ihm] dieses Dokument, verfasst, verschlossen und versiegelt durch den Finger Gottes. Und nachdem er [es] durch seinen Vater erhalten hatte, gab es Seth seinem Sohn und die Söhne [seines eigenen] Sohnes [gaben es] an ihre Familien. Und ihnen wurde geheißen, dieses Dokument sorgfältig aufzubewahren, bis zu [den Tagen] Noahs, und Noah gab [es] seinem Sohn, Shem, und die Söhne seines Sohnes [gaben es] an [diese, die] nach ihnen [kamen]. Und die [es] erhalten haben, gaben [es] Abraham, und Abraham gab [es] dem Hohenpriester Melchisedek, und durch ihn [gelangte es] in unser Volk [und] zu Cyrus, dem König der Perser; und die Väter nahmen [es und] deponierten [es] unter [allen] Ehren in einem Raum, bis dieses Dokument [schließlich] kam und uns erreichte, und wir halten dieses Dokument bei uns, um [es] vor dem neu eingesetzten Prinzen, dem Sohn des Königs von Israel, abzulegen.²⁴

Abgesehen von den Magiern selbst wusste niemand von diesem Dokument, und sie selbst blieben durch alle Generationen in der Erwartung der Erfüllung seiner Verheißung.²⁵

Der *Bericht* tilgt den Unterschied, zwischen Josef auf der einen Seite und den Magiern andererseits, wie er im Hinblick auf die Offenbarungswege im Matthäus-Evangelium präsent ist. Bei Matthäus offenbart sich der Engel nur Josef, einmal vor der Geburt des Kindes (Mt 1,20) und abermals nach dem Aufbruch der Sterndeuter (Mt 2,13). Die Magier hingegen werden lediglich durch einen Stern zur Krippe geführt (Mt 2,2; 7,9–10).²⁶ Überdies, während Josef im Traum (κατ' ὄναρ) ein Engel erscheint, der ihn auffordert, Maria nicht zu verstoßen (Mt 1,20), wird nicht berichtet, durch wen oder was die Magier in einem Traum (κατ' ὄναρ) gewarnt wurden, nicht zu Herodes zurückzukehren (Mt 2,12). Matthäus hält zwei verschiedene Offenbarungsweisen auseinander: eine natürliche für die Welt und eine übernatürliche für Israel.²⁷ Im Gegensatz dazu stellt der *Bericht*, der um die Verheißung an Adam weiß, die Magier dar wie Erben einer Heilsverheißung, ähnlich wie die Patriarchen des Alten Testaments.²⁸

Das arianische *Opus Imperfectum in Matthaeum* (eventuell erste Hälfte 5. Jh.) weiß um eine durch die Magier geerbte *Scriptura inscripta nomine Seth*.²⁹ Der Bericht *Über die Offenbarung der Magier*, der in der syrischen *Chronik von Zuqnān* (vor 774/775) erhalten ist, spricht von Adam, der Seth in die Herr-

²⁴ Ms 7574, f. 57r.

²⁵ Ms 7574, ff. 56v–57r.

²⁶ Laut G. Dorival wurde die Gleichsetzung des Sterns, der die Magier führte, mit jenem Stern, von dem Bileam in seiner Prophezeiung (Num 24,17–19) spricht, erst gegen 150 n. Chr. vorgenommen, namentlich durch Justin und Irenäus; vgl. *ders.*, *L'astre de Balaam* (s. Anm. 21) 101.

²⁷ Dorival beobachtet, dass auch Johannes Chrysostomus sich dieser Unterscheidung bewusst ist; vgl. *Dorival, G.*, „Un astre se leva de Jacob“. *L'interprétation ancienne de Nombres 24, 17*, in: *Annali di Storia dell'Esegesi* 13/1 (1996) 329 und *ders.*, *L'astre de Balaam* (s. Anm. 21) 96ff.

²⁸ Vgl. *Hengel, M. / Merkel, H.*, Die Magier aus dem Osten und die Flucht nach Ägypten (Mt 2) im Rahmen der antiken Religionsgeschichte und der Theologie des Matthäus, in: *Hoffmann, P. u. a.* (Hg.), *Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker*, Freiburg/Br. u. a. 1973, 144.

²⁹ *Opus imperfectum in Matthaeum; homilia secunda*, in: PG 56, col. 637; *Klijn, A.F.*, Seth (s. Anm. 23) 57–58; *Dorival, G.*, Un astre (s. Anm. 27) 324–327.

lichkeit, die ihm vor seiner Übertretung zueigen war, einweiht. Seth wird erlaubt die „großen Taten und geheimen Mysterien“, die ihm erzählt wurden, in einem Buch niederzuschreiben, das von Seth zu Noah weitergegeben wird und schließlich die Magier erreicht.³⁰ Zudem gibt es Hinweise, dass die Magier in der Tradition der ostsyrischen Kirche – durch deren Missionare der *Bericht* nach Armenien gelangte – als Glaubenszeugen verehrt wurden.³¹

Seth wie Melchisedek erscheinen in jüdischen, christlichen und gnostischen Traditionen als Träger von Offenbarungswissen. Im lateinischen *Leben Adams und Evas* (25,1–29,10), das wohl auf einem zeitlich vor dem griechischen *Buch von Adam und Eva* zu datierenden griechischen Original (jüdischer oder christlicher Provenienz) basiert,³² wird Seth durch Adam in ein Geheimwissen über die zukünftige Erlösung eingeweiht; ein Wissen, das Adam selbst durch Gott zuteilgeworden war.³³ Diese Tradition findet Eingang in das syrische *Testament Adams* (3,1–4), in dem Adam Seth darüber unterrichtet, wie er, noch im Paradies, aber schon nachdem er vom Baum der Erkenntnis gegessen hatte, von Gott Offenbarungswissen erhielt. Auch hier schreibt Seth die Worte seines Vaters nieder, allerdings unterscheidet sich die weitere Überlieferungsgeschichte des so erstellten Offenbarungszeugnisses (ebd. 3,6) von derjenigen, wie sie im *Bericht* entworfen wird.³⁴ In den koptischen Schriften von Nag Hammadi ist eine der sethianischen Gnosis zugerechnete *Apokalypse, über die Adam seinen Sohn Seth informiert hat* (NH V,5) überliefert (Ende 2. – Anfang 3. Jh.), die die bevorstehende kosmische Katastrophe, die das Schicksal der Welt entscheidet, und die Ankunft des Erlösers zum Inhalt hat (*ApocAd.* 67, 15). Am Ende dieser Apokalypse ist ein Kolophon angefügt, aus dem das weitere Schicksal dieser geheimen Offenbarung, die eine Art Erlösungswissen enthielt, hervorgeht: Adam übergab dieses Dokument an Seth, Seth übergab es an seine Nachkommen (*ApocAd.* 85, 19–24), und schließlich wurde es auf einem hohen Berg versteckt (*ApocAd.* 85, 10–11).³⁵ Dieser Ablauf ist ähnlich demjenigen, der im *Bericht* dargestellt ist.

³⁰ Vgl. Chabot, J.-B. (Hg.), *Chronicon pseudo-Dionysianum vulgo dictum I* (CSCO 91; *Syri* 43), Leuven 1927, 57–58; ebd. (CSCO 121; *Syri* 66), Leuven 1949, 45–47.

³¹ Vgl. Briquel-Chatonnet, F. / Jullien, Ch. / Jullien, F., *Lettre du patriarche Timothée à Maranzekhā, évêque de Ninive*, in: *Journal Asiatique* 288/1 (2000) 10–11.

³² Vgl. Sparks, H.F.D., *The Apocryphal Old Testament*, Oxford University Press 1984, 143; Stone, M.E., *A History of the Literature of Adam and Eve*, Atlanta 1992, 53–63.

³³ Vgl. „Pericope 8“, in: Anderson, G.A. / Stone, M.E., *Synopsis* (s. Anm. 16) 32–32E; zur weiteren Entwicklung des Themas: Klijn, A.F., *Seth* (s. Anm. 23) 48–53; über die Prophezeiungen an Adam in den orientalischen Traditionen, vgl. ebd. 54–60.

³⁴ Vgl. Kmosko, M. (Hg.), *Testamentum Adae*, in: *Patrologia Syriaca*, Bd. 2, Paris 1907, 1339–1342, 1345–1348.

³⁵ Vgl. Parrott, D.M. (Hg.), *Nag Hammadi Codices V, 2–5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4*, Leiden 1979, 155, 195, 193; zu Seth in den gnostischen Traditionen vgl. MacRae, G.W., *Seth in Gnostic Texts and Traditions*, in: Achtemeier, P.J. (Hg.), *Society of Biblical Literature. Seminar Papers 1977*, Mis-

Bis zu Abraham ist die Abfolge der Personen, die im *Bericht* als Hüter des Bundes-Dokuments auftreten, mit derjenigen der auserwählten Menschen der Genesis deckungsgleich. Anders als aus der Genesis-Tradition zu erwarten, hinterlässt Abraham das Bundes-Dokument im *Bericht* jedoch nicht etwa seinen Söhnen, sondern Melchisedek. Ein Qumran-Text, der zwischen 50 v. Chr. und 100 n. Chr. datiert wird, bezeugt, dass Melchisedek eine wichtige Aufgabe in Bezug auf die Verkündigung der Erlösung und der Befreiung von den Schulden übernahm (11 *QMelkisedeq*, 6).³⁶ Im *Bericht* wird jedoch Melchisedek nicht mit dem Land Kanaan in Verbindung gebracht, wie die entsprechende biblische Gestalt (Gen 14,18–20), sondern mit dem Osten: Durch Melchisedek erreicht das Bundes-Dokument die Magier und König Cyrus, den „Gesalbten des Herrn“ (Jes 45,1). Soll diese Tradition also implizieren, dass Abraham mit Melchisedek zusammentraf, bevor er Haran verließ (vgl. Gen 11,31; 12,4b)? Zumindest wäre nicht auszuschließen, dass eine solche Fassung der Ereignisse eine besondere Anziehung auf die Armenier ausüben konnte, da das bei der Quelle des Flusses Balihu/Balissos gelegene Haran, wo während des Mittelalters das Haus Abrahams verehrt wurde, nicht weit von der armenischen Provinz Sophene und der alten Hauptstadt Tigranakert liegt.

Der *Bericht* kann auch mit dem eklektischen Traktat *Melchisedek* (NH IX, 1) aus dem Korpus der Schriften von Nag Hammadi verglichen werden, der in die Jahre 190 bis 225 datiert wird.³⁷ Heute wird angenommen, dass dieser Text seine endgültige Form im Umfeld der sethianischen Gnosis erhalten hat.³⁸ Die Überlieferungsgeschichte des von den Magiern gebrachten Bundes-Dokuments fängt mit Adam, Seth (der als Sohn des Trostes für den ermordeten Abel eingeführt wird), Noah und Melchisedek an. Dieser Abschnitt der Überlieferungsgeschichte ist laut *Bericht* mit dem Stammbaum der „erwählten Söhne“ Adams zu vergleichen, den Boten der Offenbarungen Gottes, des Höchsten, des All-Vaters, wie sie in *Melchisedek* 12, 4–10 überliefert wird: Dort gehen Adams Nachkommen Abel, Enoch und Noah, die als Auserwählte der oberen Welt angehören, Melchisedek voraus, dem

soula 1977, 18–19; *Klijn, A.F.*, Seth (s. Anm. 23) 112–117; *Pearson, B.A.*, The Figure of Seth in Gnostic Literature, in: *Layton, B.* (Hg.), The Rediscovery of Gnosticism, Bd. 2, Leiden 1981, 472–504.

³⁶ Florentino García Martínez sieht Melchisedek in „11 *QMelkisedeq*“ als eine messianische Gestalt entwickelt; vgl. *ders.*, Las tradiciones sobre Melquisedec en los manuscritos de Qumrán, in: *Biblica* 81 (2000) 72–77.

³⁷ Vgl. Birger A. Pearson, in: *ders.* (Hg.), Nag Hammadi Codices IX and X, Leiden 1981, 40; *Gianotto, C.*, Melchisedek e la sua tipologia. Tradizioni giudaiche, cristiane e gnostiche (sec. II a.C – sec. III d.C), Brescia 1984, 216; *Funk, W.-P.* / *Mahé, J.-P.* / *Gianotto, C.* (Hg.), Melchisédek (NH IX, 1). Oblation, baptême et vision dans la gnose séthienne, Presses de l'Université Laval 2001, 55–59.

³⁸ In den Worten C. Gianottos: „Melchizedek' associa ad elementi di innegabile origine giudaica una forte componente cristiana, e reinterpreta il materiale giudaico tradizionale secondo uno schema cristologico e soteriologico desunto dal N.T. ([Lettera agli] Eb[rei]), al punto da mettere in ombra i suoi tratti tipicamente gnostici“; vgl. *Gianotto*, Melchisedek, 216; vgl. auch Nag Hammadi Codices IX and X, 34–38; Melchisédek, 17, 24–25.

sie die Offenbarungen übermitteln, die sie bekommen haben;³⁹ sie werden die „wahren Söhne“ Adams und Evas genannt (9.28–10.1).⁴⁰ Wenngleich die Namen der Nachkommen Noahs durch die Verderbnis der Handschrift vor uns verborgen sind (Zeile 9),⁴¹ scheint es doch plausibel, dass Abraham eine Brückenfunktion zu Melchisedek ausfüllen sollte. Claudio Gianotto hat angenommen, dass die beiden diskutierten Texte, aus Qumran und aus Nag Hammadi, auf eine gemeinsame Tradition zurückgehen, in der Melchisedek als Adressat göttlichen Offenbarungswissens hervortritt.⁴²

Wen erblickten die Magier in der Höhle?

Nachdem sie den Eingang der Höhle erreicht haben – so der *Bericht* –, treten die Magier einer nach dem anderen ein, beten das Kind an und überreichen ihm ihre Geschenke. Als sie ihre Eindrücke im Nachhinein austauschen, stellen sie fest, dass sie das Kind jeweils in einer anderen Gestalt gesehen haben. Ihre Zeugnisse tragen den Wert zusätzlicher Prädikate eines christologischen Bekenntnisses: Das Kind in der Krippe ist demnach wahrer Gott, der durch die himmlischen Heerscharen angebetet wird; er ist Davids königlicher Nachkomme, der in Davids Stadt geboren ist; und schließlich ist er leidensfähig, das heißt ein wahrer Mensch. Derselbe erleidet einen menschlichen Tod und ist auferstanden – ein Zeugnis mit einer klar antidoketischen Stoßrichtung. Gleichwohl enthält nur die zweite Vision ein ausdrückliches Bekenntnis zur menschlichen Wesenheit des Königs; nur die dritte Vision enthält eine Einsicht in Leiden, Tod und Auferstehung, und nur die erste Vision erkennt seine Gottheit, Menschwerdung und Himmelfahrt mit menschlichem Leib. Diese drei jeweils überzeitlichen Aspekte der Identität des Kindes werden den Magiern erst im Moment ihrer eigenen Anbetung offenbart. Gleichwohl können diese drei Gestalten nicht abgespalten nebeneinander bestehen, denn wenn die Magier am Eingang der Höhle zusammenstehen, erscheint ihnen das Kind in einer gewöhnlichen, menschlichen Gestalt. Ihre weiteren Besuche in der Höhle ermöglichen es ihnen, gleichwohl die Visionen der beiden anderen zu schauen und zu erkennen, dass ein und dasselbe Kind zugleich Mensch und Gott ist und dass seine Identität von der Identität des Betrachters unabhängig ist.⁴³

³⁹ Vgl. Nag Hammadi Codices IX and X, 63, 77–83; Melchisédek, 86–87, 144.

⁴⁰ Nag Hammadi Codices IX and X, 58–59; Melchisédek, 26, 80–83, 142.

⁴¹ Vgl. *Mahé, J.-P.*, in: Melchisédek, 4.

⁴² *Gianotto, C.*, Melchisedek (s. Anm. 37) 215.

⁴³ Ms 7574, ff. 59v–61v; Übersetzung in: *Terian, A.*, The Armenian Gospel (s. Anm. 6) 54–59. Die Visionen der Magier haben im *Bericht* eine andere Bedeutung als in der *Chronik von Zuqin*; siehe: *Monneret de Villard, U.*, *Leggende orientali sui magi evangelici*, Vatican 1952, 77–78.

Wann traf die Fülle der Zeit ein?

Erst vor dem Hintergrund ihres gemeinsamen Zeugnisses und ihrer Anerkennung der göttlichen Identität des Kindes kann König Melk'on (der Name entspricht in den westlichen Traditionen dem Namen Melchior⁴⁴) zur Höhle zurückkehren und sich an das Kind wenden als den Autor jenes Bundes-Dokuments, das sie mitgebracht haben: „Hier ist das schriftliche Dokument, das du uns seit der [Zeit] der Vorväter zur Obhut anvertraut hast; er sagte: ‚Lies dieses Schriftstück genau‘.“⁴⁵ Der *Bericht* also suggeriert, dass der stets geheim gehaltene Text erstmalig durch den Autor selbst, den Mensch gewordenen Schöpfergott, ausgesprochen und so die dort niedergeschriebene Verheißung erfüllt wird. Der *Bericht* lautet folgendermaßen:

„Im Jahr 6000 werde ich meinen einzig gezeugten Sohn, das Gott-Wort, schicken, der kommen wird und Fleisch werden wird aus deinen [Adams] Nachkommen, und Mein Sohn wird ein Menschensohn sein, und er wird dich in [deine] ursprüngliche Herrlichkeit zurückversetzen. Dann wirst du ein Adam werden, dessen Leib unsterblich ist, ein Gott vereint mit Mir, Gott, [fähig], wie einer von uns, zu unterscheiden Gut und Böse.“⁴⁶

Die Zahl „6“ muss in Beziehung zum sechsten Schöpfungstag gesetzt werden, dem Tag an dem Adam erschaffen wurde. Der Deutungshorizont dieser Zahl wird in einzelnen Sondertraditionen des Bundes-Dokuments noch expliziter ausgeführt, so zum Beispiel in der eigenständig erhaltenen Fassung, die unter dem Titel „Schriftstück, durch Gottes Finger geschrieben, besiegelt und durch einen Engel an Adam gesandt zu[m Zweck] seiner Erlösung“ überliefert ist. Diese beginnt so: „Im sechsten Zeitalter, am sechsten Tag, am Anfang deines Daseins, werde ich den einzig gezeugten Sohn senden [...]“⁴⁷

Die Ankunft Christi im 6. Jahrtausend spielt in einer Reihe von Büchern aus dem Umfeld der apokryphen Adam- und Eva-Literatur eine Rolle – einer apokryphen Literatur, die sich in Armenien als besonders verzweigter Traditionsstrang darstellt. Die Bücher, die dieser Tradition angehören, waren schon vor der Zeit der arabischen Eroberung im Umlauf und wurden bis ins Spätmittelalter bearbeitet. Eine Grundfrage dieser Literatur ist, in welche einzelnen Schritte sich der Fall Adams und Evas und ihre allmähli-

⁴⁴ Zur möglichen Rolle, die der *Bericht* bei der Überlieferung der Namen der Magier in den westlichen Traditionen gespielt haben könnte, vgl. *Scorza Barcellona, F.*, La notizia di Marco Polo sui Re Magi, in: *Studi e ricerche sull'Oriente cristiano* 15/1 (1992) 91–99; *ders.*, Ancora su Marco Polo e i Magi evangelici, in: *Conte, S.* (Hg.), *I viaggi del Milione*, Rom 2008, 328ff.

⁴⁵ Diese Episode macht das neugeborene Kind transzendent bezüglich menschlicher Lebensalter. Diese Eigenschaft, genauso wie die vielgestaltige Erscheinung des Jesus-Kindes im *Bericht*, weist auf Berührungen der *Bericht*-Tradition mit doketischen Dokumenten hin; vgl. *Stroumsa, G.G.*, Another Seed (s. Anm. 23) 78; *ders.*, *Savoir et salut. Traditions juives et tentations dualistes dans le christianisme ancien*, Paris 1992, 49; *Klauck, H.-J.*, *Die apokryphe Bibel. Ein anderer Zugang zum frühen Christentum*, Tübingen 2008, 314–315, 369–373.

⁴⁶ Ms 7574, ff. 61v–62v.

⁴⁷ Ms 2111 (*Matenadaran*; abgeschrieben zwischen 1654 und 1675), f. 229v.

che Versklavung durch Satan gliedern lässt bzw. in welchen einzelnen Schritten die Menschheit durch Christi Erlösungswerk befreit wird. Die Verbreitung dieser Texte kann mit den langwierigen theologischen Debatten über die Eigenschaften des Leibes Christi und besonders über dessen Unverderblichkeit in Beziehung gesetzt werden, Debatten, die in Armenien zwischen dem 6. und 8. Jahrhundert geführt wurden. Die armenischen Theologen verbanden dabei die Diskussion über die Unverderblichkeit Christi, des zweiten Adam, mit der Erörterung über die Eigenschaften, die die Natur Adams und Evas vor und nach dem Sündenfall besaß.⁴⁸

Im armenischen Apokryphon *Über Adam und Eva und die Inkarnation* gibt Gott Adam die Verheißung, dass im 6. Jahrtausend sein Sohn kommen, in die Hölle hinabsteigen und Adam befreien wird;⁴⁹ im armenischen Werk *Auszug Adams und Evas aus dem Paradies* wird davon gesprochen, dass Gott seinen Sohn senden wird, der in einem Nachkommen Adams Mensch wird, damit „mein Sohn Dein Sohn werde“⁵⁰. Im Zeugnis des Bundesdokuments Seths, das in dem syrischen *Testament Adams* erwähnt ist, wurde Adam mitgeteilt, dass Gott wiederkehren wird und durch die Geburt aus einer Jungfrau Mensch werden soll und Adam durch sein Wirken vergöttlicht wird.⁵¹ Diese Traditionen sollten den Verfassern des *Berichts* bekannt gewesen sein. Schließlich geht doch auf genau diesen Traditionsstrang das Bekenntnis des Schriftgelehrten zurück, dem Jesus – laut Darstellung des *Berichts* – in Galiläa begegnet ist und der angibt, aus der Heiligen Schrift zu wissen, dass der himmlische Messias „nach 6000 Jahren“ auf Erden kommt:

„Es ist geschrieben in dem Gesetz durch unsere Vorfäter und wir wissen es durch Schriften – und wir halten an den Geboten Gottes fest –, dass es nach 6000 Jahren geschehen wird, dass der König Messias vom Himmel herabsteigen und durch eine heilige Jungfrau Fleisch annehmen wird, den Menschen gleich, und auf Erden wandeln [wird].“⁵²

Der *Bericht* ist aus zahlreichen Berührungen mit dogmatisch heterogenen Quellen hervorgegangen, die trotzdem in einem kohärenten Rahmen zusammengeführt wurden. Das Schlusskapitel des *Berichts*, das den Anspruch erhebt, die Hauptthemen des Textes zusammenzufassen, spricht von Adam als demjenigen, der durch das Wort Gottes und als Ebenbild des Wortes

⁴⁸ Zu diesem Aspekt der armenischen Theologie nach der islamischen Eroberung vgl. *Dorfmann-Lazarev, I., Travels and Studies of Stephen of Siwnik' (c.685–735): Re-defining Armenian Orthodoxy under Islamic Rule*, in: *Simpson, J.R. / Roach, A.P.* (Hg.), *Heresy and the Making of European Culture: medieval and modern perspectives*, Ashgate [im Druck].

⁴⁹ *Քարոզ վասն Ադամայ եւ Էւայի* [Predigt über Adam und Eva], in: *Stone, M.E., Armenian Apocrypha Relating to Adam and Eve*, §§ 40–42, Leiden 1996, 56–58; Anm. 40.

⁵⁰ *Auszug Adams und Evas aus dem Paradies 24* (Fassung ‚B‘), in: *Lipscomb, W.L., The Armenian Apocryphal Literature*, University of Pennsylvania 1990, 248 (vgl. Fassung ‚A‘ 25, ebd., 132–134); vgl. auch ‚Concerning the Eras of the World‘ [Über die Weltzeitalter] 6, in: *Stone, M.E., Armenian Apocrypha* (s. Anm. 49) 139.

⁵¹ *Testamentum Adae*, 1339–1342, 1345–1348.

⁵² Ms 7574, ff. 131v–132r.

geschaffen worden ist; vom Wort, das in die Welt kam, um Adam durch seinen Dienst zu erlösen, den er bereits während seiner Kindheit antrat. Dieses Kapitel sagt auch, dass Christus sechs Monate nach seinem Vorboten empfangen und im Jahr 6000 geboren wurde:

„6 Monate, [nachdem] Johannes [der Täufer] im Schoß empfangen worden war, war eine frohe Kunde an die Heilige Jungfrau Maria gegeben worden. Aus diesem Grund taufte er [Johannes] 6 Monate lang mit Wasser und war Vorbote und Vorläufer für Gottes Wort, solange bis der kam, der Geber und Begründer des Gesetzes war. Und Er begann [mit seinem Werk] in seiner Kindheit und vollendete alles gemäß dem Heilsplan, um Erlösung für alle zu erringen, [für alle] zusammen, und er hat dafür gesorgt, dass die [Erlösung] des Urvaters Adam vollendet wurde, der ihn nach seinem Bilde geschaffen hatte.“⁵³

Durch die Darstellung jener, die zum Stall von Bethlehem kommen, spannt der *Bericht* einen Bogen von den Anfängen der Menschheitsgeschichte bis zur Geburt Jesu Christi. Das Stillstehen des Kosmos ruft Eva, die als erste von jenem Baum aß, der „dazu verlockte, klug zu werden“ (Gen 3,6), zurück in die Welt. Durch ihr Kommen wird die Geburtsgrotte zum Ort, an dem dieselben Theophanien stattfinden, die früher den Exodus und dann die Torah-Gabe begleiteten, so dass Eva eine „erneute Ankunft des Herrn“ verkündigen kann. Die Magier schließlich, die durch die Erscheinung eines Engels nach Bethlehem gerufen wurden, schauen drei Visionen, die ihnen die wahre Natur des Kindes in der Krippe offenbaren und Christi Schicksal in Kreuzigung und Himmelfahrt voraussagen. Als die Magier das Kind so als den Autor des von Adam auf sie gekommenen Bundes-Dokuments erkennen, wird der Neugeborene gebeten, dieses Schriftstück zu verkündigen und damit die ursprüngliche Verheißung zur Erfüllung zu bringen.

Wir haben oben gesehen, wie das Zusammentreffen in der Scheune zur Weitergabe des Wissens um die Begegnung Christi mit Adam und Eva dienen konnte. Analog sind hier eine Begegnung zwischen dem Jesus-Kind und Eva sowie die Überlieferung des Gedächtnisses Adams an den „Rändern“ möglich, *διότι οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι* (Lk 2,7b).

⁵³ Ms 7574, f. 145v.