

Die ‚bärtigen Jungfrauen‘ Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt 25,1-13) in Armenien zwischen Exegese und Kunst

Riccardo Pane

Archivio arcivescovile di Bologna, Italia

Abstract The article traces the Armenian exegesis (fifth-fourteenth century) of the parable of the ten virgins (Mt 25,1-13), highlighting its Greek sources, but also its originalities. Among the iconographic manifestations, the article focuses on two very singular works: a bas-relief from the Hovhannavank' monastery and a miniature by the copyist Yovsian, where the virgins are replaced by men. In addition to the connection of these iconographies with the liturgical tradition and the eschatological perspective, explored in some recent studies, the article shows how the explanation of this unusual iconography of the bearded virgins must be sought in the constant Armenian exegesis, which reinterprets the parable in reference to the spirituality of male monastic communities.

Keywords Armenia. Exegesis. Virgins. Parable. Iconography.



Peer review

Submitted 2025-06-21
Accepted 2025-10-09
Published 2025-12-12



Open access

© 2025 Pane | 4.0



Citation Pane, R. (2025). "Die ‚bärtigen Jungfrauen‘. Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt 25,1-13) in Armenien zwischen Exegese und Kunst". *Armeniaca*, 4, 27-46.

DOI 10.30687/arm/2974-6051/2025/01/002

Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt 25,1-13) hat sowohl im griechischen als auch im lateinischen Kontext eine lange exegetische Tradition (Marin 1981; 2002; Pomarici 2023). Auch die ikonografischen Ergebnisse wurden umfassend untersucht (Körkel-Hinkfoth 1994; Mantas 2010; 2015). Obwohl die armenische Exegese des Gleichnisses der griechischen Tradition, insbesondere der chrysostomischen und der origenischen, verpflichtet ist, weist sie einige Originalmerkmale auf, die sich in der Ikonographie widerspiegeln. In diesem Artikel werden wir die grundlegenden Merkmale dieser armenischen Exegese nachzeichnen und uns dann auf einige ikonografische Ergebnisse konzentrieren, die seit langem das Interesse der Wissenschaftler geweckt haben.¹ Unsere Forschung wird sich nicht so sehr auf die übersetzten Quellen konzentrieren – wie zum Beispiel Chrysostomus – sondern vielmehr auf diejenigen, die in der armenischen Sprache geboren wurden. Das heißt, wir werden sehen, ob und inwieweit sich die armenischen Autoren von ihren griechischen Quellen unterscheiden, insbesondere Origenes und Johannes Chrysostomus. Die erste interessante Tatsache ist, wie wir sehen werden, dass die armenische Tradition oft von der Exegese des Origenes abhängt, von dem keine armenische Übersetzung bekannt ist, und nicht nur von Chrysostomus, dessen Übersetzungen uns überliefert sind.

Der wahrscheinlich älteste Text, in dem ein Hinweis auf unser Gleichnis vorkommt, ist der Diskurs 23. über die Asketen des *Yačaxapatum*. Der Autor lädt die Asketen ein, sich in voller Demut dazu zu verpflichten, in einem Kloster und mit einer Gemeinschaft zu leben (Yačaxapatum 2003, 131; Yačaxapatum 2021, 276):

Vielmehr unterwerft euch mit Demut und bereitwilligem Gehorsam dem Gemeinwohl, in Übereinstimmung mit Gottes Gebot und in Treue zu dem von Gott ernannten Vorgesetzten... Verpflichtet euch, in einem Kloster und mit einer Bruderschaft zu bleiben, zur Ehre der Allerheiligsten Dreifaltigkeit... Diese sind jene, die immer das Öl der reinen Liebe bei sich haben und mit ihren Lampen das Hochzeitsgemach betreten, die der allmächtige Vater mit guter Nachricht in der unendlichen Freude des himmlischen Bräutigams willkommen heißt. Doch diejenigen, die sich dazu entschließen, die Gemeinschaft der Bruderschaft zu verlassen, sind wie die törichten Jungfrauen, denen das Öl der Liebe fehlt und denen das

1 Hovsep'yan, Ter-Vardanyan 2013, 229-50; Leloir 1967, 295-9; Malxasyan 2005; Petrosyan, Ter-Step'anyan 2002.

Bräutgemach verschlossen bleibt, weil ihre Hochzeitsfackeln nicht brennen.²

Das Öl wird nicht als allgemeine Nächstenliebe interpretiert, sondern als Liebe zu Mitmönchen und zur Klostergemeinschaft, der man angehört. Ist diese ‚klösterliche‘ Konnotation des Gleichnisses völlig originell? Es gehört sicherlich nicht zur vorherrschenden exegetischen Linie, aber es gibt auch im griechischen Kontext einige interessante Präzedenzfälle. Das älteste christliche Werk (2. Jh.), das sich auf unser Gleichnis bezieht, ist die *Epistula Apostolorum* 43-4, wo Jesus die Apostel mit den klugen Jungfrauen vergleicht (Schmidt-Wajenberg 1919, 136-42). In diesem Fall handelt es sich nicht noch um einen echten klösterlichen Kontext, sondern um das Apostelkollegium (Watson 2020). Die Anwendung des Gleichnisses auf das männliche klösterliche Umfeld findet sich deutlicher in Gregor von Nyssa, *De instituto christiano* (1952, 82-3), asketisches Werk, das erhebliche Übereinstimmungen mit dem *Großen Brief* von Ps.-Macarius/Simeon (CPG 2415.2) aufweist und dessen Authentizität noch immer umstritten ist. Gregors Abhandlung zeichnet das Idealbild des Mönchs nach und erinnert, wenn es um das Gebet geht, an die Perikope der zehn Jungfrauen. Das Werk, von dem keine armenische Übersetzung bekannt ist, scheint keinen direkten Bezug zu *Yačaxapatum* zu haben. In diesem letzten Werk stellt das Öl den Gehorsam dar, während es bei Gregor die Früchte des Geistes sind, die Keuschheit des Herzens, die der des Körpers entsprechen muss; den törichten Jungfrauen fehlte das Licht des Geistes: οὐ γὰρ εἶχον ἐν ταῖς ψυχαῖς τὸ φῶς, τὸν τῆς ἀρετῆς καρπὸν, οὐδὲ τὸν τοῦ πνεύματος ἐν τῇ διανοίᾳ λύχνον. Aber es ist nicht der einzige Fall. Die Matthäus-Katenen gaben uns ein Fragment von Cyrill von Alexandria in unserem Gleichnis: Cyril identifiziert die Jungfrauen mit den Hegumenoi des Volkes und erklärt, dass der Hegumenos an Seele und Körper makellos sein muss: παρθένοις παρεικάξει τοὺς τῶν λαῶν ἡγούμενους. ἄσπιλον δεῖ εἶναι τὸν ἱερουργὸν ψυχῇ τε καὶ σώματι (Reuss 1957, 250). Auch hier geht es um die persönliche Tugend des Mönchs und nicht um seine Beziehung zur Gemeinschaft, wie im Fall des *Yačaxapatum*, das sich als recht originell erweist.

2 Այլ խոնարհութեամբ եւ կամաւոր հնազանդութեամբ նուաճեալք ան հասարակացաւգոտն, եւ հաւանութիւն Աստուծոյ պատուիրանին եւ հաւատացեալ յԱստուծոյ առաջնորդին: [...] Եւ հաւանեալ ի մի վանս եւ ի մի միաբանութիւն փառաց Ամենասուրբ Երրորդութեանն [...] Նորա են, որ գտուրք սիրոյն զհիւն միշտ յինքեան ունին, եւ պայծառյապտերաւքն մտանեն յառազաստն: Չորս ամենակալ Հայրն ուրախ առնէ յաւետիսերկնաւոր փեսային յանսպառ ուրախութիւնսն: Բայց որ որոշին եւ մեկնին ի միաբանութենէ եղբայրութեանն, նորա նմանեալք են յիմարկուսանացն, եւ զհւղ սիրոյն ոչ ունին. որոց փակի առազաստն յաղագս շիջանելոյ հարսանեկանջաիցն:

Elišē (Eliseo l'Armeno 2022, 288) wendet das Gleichnis auf die Priester an, die im Begriff sind, den Märtyrertod zu erleiden: „Die Flamme eurer Lampen erlischt nicht, und der Feind eures Lebens, der die Finsternis liebt, erfreut sich nicht daran“ (նչ շիջանի վառումն կանթեղաց ձերոց եւ ոչ ուրախ լինի խաւարասէր թշնամին կենաց ձերոց). Dies ist der einzige sichere Hinweis auf unser Gleichnis in Elišē. Ein anderer Vorfall wirft weitere Fragen auf: eine der ersten Zusammenfassungen patristischer Interpretationen findet sich in der Predigt *Über die Auferstehung des Lazarus*, die in Manuskripten manchmal Mambrē, manchmal Elišē, manchmal Johannes Chrysostomus zugeschrieben wird (Eliseo l'Armeno 2018, 220-3). Obwohl der Autor des Hauptkerns des Textes mit ziemlicher Sicherheit Elišē ist, finden wir in den letzten Absätzen Übereinstimmungen mit einigen chrysostomischen Texten, vor allem mit einer pseudo-chrysostomischen Predigt *Über die Zehn Jungfrauen* (CPG 4580; PG 59, 527-32), die ebenfalls ins Armenische übersetzt wurde (Yovhannēs Oskeberan 1862, 749). Der Text lautet wie folgt:

Streben wir von nun an danach, in diesem Leben Werke anzuhäufen, die für die zukünftige Auferstehung nützlicher sind, damit wir dem Bräutigam nicht mit erschöpften Lampen entgegengehen, denn wenn wir aus den Gräbern gerufen werden, finden wir das Öl der Barmherzigkeit nahe, mit der unsere Lampen leuchten. Da hinter ihm keine Verkäufergruppe steht, können Sie nicht das kaufen, was Sie sich erhoffen. Jetzt werden Waren zur Schau gestellt, jetzt werden die Armen versammelt: wir schätzen sie, an die sich die Motte nicht klammert, wir glauben, dass sie der Schatz sind, in den der Dieb nicht einbrechen kann. Lasst uns ihn durch sie in Sicherheit bringen, damit wir ihn dort in den Händen des Richters finden. Wir eilen zur Sündenvergebung, bevor das Gericht eingerichtet wird, wir korrumpieren den Richter, bevor der Richterstuhl festgelegt wird, wir bleiben nicht nackt vor allen Anwesenden im Gericht. Es ist besser, erst jetzt mit dem Richter zu sprechen, es ist im Moment einfach, die Schuld freizusprechen. Denn wenn das Licht mitten in der Nacht entzündet wird und die Herrlichkeit der Gerechten offenbar wird, können wir, nachdem wir den Bräutigam aufgehalten haben, ihm mit angezündeten Lampen entgegeneilen, damit wir, befreit vom Gericht, würdig sind das Brautgemach zu betreten und zusammen mit den Auserwählten

die unaussprechlichen Freuden in Christus Jesus, unserem Herrn, zu erben, dem die Ehre in Ewigkeit gebührt.³

Die Gleichsetzung von Öl mit Almosen und guten Werken gehört zur authentischen chrysostomischen Tradition, und sogar der paränetische Ton kontrastiert mit dem Stil von Elishē. Tatsächlich gehört die Passage zu einer langen Interpolation, die weder Elishē noch dem Hauptautor der Predigt zugeschrieben werden kann (vgl. Eliseo l'Armeno 2018, 216, fn. 140).

Die Manuskripttradition hat uns einen umfangreichen evangelischen Kommentar überliefert, der Step'anos Siwnec'i (8. Jh.) zugeschrieben wird. Sollte die Urheberschaft bestätigt werden, wäre es auch der erste systematische Kommentar zu unserem Gleichnis im armenischen Kontext (Step'anos Siwnec'i 2007, 213-14; Step'anos Siwnets'i 2014, 206-9). Der allegorische Kommentar von Step'anos hängt weitgehend von Origenes ab, der uns nur in einer lateinischen Übersetzung bekannt ist (Origenes 2004, 388-401). Da keine armenische Übersetzung von Origenes bekannt ist, bleibt die Frage, ob Step'anos den verlorenen griechischen Text von Origenes kannte oder ob die origenische Exegese durch die Vermittlung eines anderen, nicht identifizierbaren Autors zu ihm gelangte. Die zehn Jungfrauen sind Figuren der zehn Sinne, fünf körperliche und fünf spirituelle: Ժ կուսանք Ժ զգայութիւնք եւ ի մեզ, հինգ հոգեւորք եւ հինգ մարմնաւորք (vgl. Origenes 2004, 388: *dicimus sensus qui dicerunt divina ... quoniam virgines sunt virginificatae per Verbum Dei cui crediderunt*; δέκα παρθένους εἶναι φησι τὰς ἐν ἐκάστῃ ψυχῇ αἰσθησεις). Wer die körperlichen Sinne den spirituellen unterordnet, ist weise. Öl wird mit apostolischer und prophetischer Lehre identifiziert: Ժթ քանն առաքելական եւ մարգարեական (vgl. Origenes 2004, 392: *oleum ... id est verbum doctrinae et vasa animarum suarum ab hoc verbo implentes a doctoribus et traditoribus qui illum venundant*). Der Schrei, der mitten in der Nacht die Ankunft des Bräutigams

3 Փութասցոյք այսուհետեւ աստէն ամբարել զգործս աւգտակարագոյնս առ հանդերձեալ յարութիւնն, զի մի՛ շիջեալ յապտերաւք ելցոյք ընդ առաջ փեսային. զի յորժամ կոչիցիմք ի գերեզմանացն, առ ձեռն պատրաստ գտցոյք գողորմութեան, եւդ, որով յապտերքն մեր պայծառանան: Չի ոչ է յետ այնորիկ ժողովք վաճառուք, ոչ ունիս գնել, զոր յուսասն: Այժմ է հանդէս վաճառաց, աստէն եւն աղքատացն ժողովքն, ի նոսա գանձեսցոյք, որ ոչ ցեց մերձենայ, նոցա հաւատասցոյք զգանձն, եւ ոչ գողն կարել ական հատանել, ի ձեռն նոցա դիցոյք ի պահեստի, զի անդ ի ձեռս դատաւորին գտցոյք: Ընթասցոյք առ յուծումն մեղացն սրագոյն քան զդնել ատենին, կաշառեսցոյք զդատաւորն նախ քան զդնել աթոռոյն, մի՛ կացցոյք մերկս ի հրապարակատես ատենին, լաւագոյն է այժմ միայն խաւսել ընդ դատաւորին, դիւրին է աստէն յուծանել զմեղադրանան: Չի յորժամ ծագեսցէ յոյսն ի մէջ գիշերի, եւ երեսցիս արդարոցն պարծանքն, այսինքն՝ յամեցեալ Փեսայն, կարասցոյք ժամանել ընդ առաջ նորա պայծառ յապտերաւք, զի ի դատաստանէն ապրեալք՝ առագաստին մտիցն լինիցիմք արծանի՝ ընդ հրաւիրեալսն ժառանգելով զանպատում ուրախութիւնսն ի Քրիստոս Յիսուս ի Տէր մեր, որում փառք յաւիտեանս.

ankündigt, kommt von den Engeln. Die Unmöglichkeit, die Öllampen wieder aufzufüllen, weist darauf hin, dass im Moment des Todes die Zeit für spirituelles Lehren und Lernen unwiederbringlich abgelaufen ist: յորժամ ժամանակ էր ուսանելոյ, չուսայք. արդ ժամանակիս վարդապետութիւնն անցեալ է (vgl. Origenes 2004, 398: *quando debuerunt quidem discere, neglexerunt discere aliquid utile ex eis a quibus discere debuerunt*). Obwohl Step‘anos sich nicht ausdrücklich auf Mönche bezieht, schafft der Verweis auf die Lehre (վարդապետութիւն), der von Origenes stammt, eine starke Bindung zu denen, die das Lernen der Lehre zu ihrem Lebenszweck gemacht haben. Tatsächlich dürfen wir nicht vergessen, dass die literarische Gattung des Kommentars, im Gegensatz zur Predigt, für die Ausbildung von Mönchen gedacht war.

Eine der originellsten Exegesen, die keinen Bezug zu anderen griechischen Quellen hat, ist die von Nersēs Lambronac‘i, die in seinem *Kommentar zur göttlichen Liturgie* aus dem Jahr 1177 enthalten ist. Der Kontext ist der der Einkleidungsriten, die der Liturgie vorausgehen (Nersēs Lambronac‘i 1847, 247-8; Nersēs de Lambron 2000, 54-5). Dieser Kontext bestimmt die Interpretation des Eingangs zum Altar, der typologisch mit dem himmlischen Thron und der eschatologischen Dimension verbunden ist. Der Priester bittet darum, gemeinsam mit den weisen Jungfrauen den Hochzeitssaal (das eucharistische Bankett) betreten zu dürfen. Die zehn Jungfrauen stellen diejenigen dar, denen das Siegel verliehen wird: կուսանք ընդ որս փափագէ մտանել են համադասակից նորա ժառանգաւորք եկեղեցւոյ՝ առակեալք ի կուսանք վասն անապական շնորհի պատուոյն որով կնքեցան. Es scheint sich hier nicht um das Siegel der Taufe, sondern um das der heiligen Weihen zu handeln, denn Nersēs führt weiter aus, dass unter der Zahl fünf der Bischof, der Priester, der Diakon, der Subdiakon und der Lektor bezeichnet werden, die der Ehre, die ihnen verliehen wird, würdig oder unwürdig sein können: բայց հինգ թիւ, եպիսկոպոս, քահանայ, սարկաւագ, կէս սարկաւագ, գրակարդաց. Die Lampen stellen somit die Würde dar, die mit den jeweiligen Graden der heiligen Weihen verbunden ist. Das Öl stellt jedoch die spirituelle Gnade dar, die die fünf törichten Jungfrauen zum Ruhm der Welt verschwendeten: ոմանք ի անցանէ ի հինգ դասուցս զշնորհն զոր ընկալան եւ զձէթ իշխանութեանն յայսմ աշխարհի ծախեցին, զի ոչ փութացան նովաւ ի փառս Աստուծոյ ըստ որում եւ ուխտեցին... այսինքն զի ի պատիւն որով ի հանդերձեալն էր նոցա խոստացեալ փայլել, յաշխարհ փայլեցան.

Der Kontrast zwischen der Herrlichkeit der Welt und der Herrlichkeit Gottes wird in Yovhannēs Corcorec‘i (1260-1355) eindringlich wiederkehren. Das Thema wird in dem in den Katenen enthaltenen Fragment von Cyrill von Alexandria angedeutet (Reuss 1957, 250, frg. 280): Δι’ ἑργῶν ἀγαθῶν ἐπὶ πλεόν ποιοῦντες ἐκλάμπειν τὴν ἕσωθεν δοθεῖσαν αὐτοῖς ἐκ θεοῦ φωτιστικὴν χάριν καὶ ὠφελοῦντες

καὶ ἑαυτοὺς καὶ ἑτέρους εἰς δόξαν θεοῦ. Aber Nersēs entwickelt es in einem hierarchischen Sinne. Er bezieht sich dann auf die weisen Jungfrauen, also auf jene Bischöfe und Priester, die die Gnade des Geistes konsequent bewahrten und aus diesem Grund von den Menschen empört und verbannt wurden:

բագունք զշնորհն զոր ընկալան՝ երկիւղիւ եւ զգուշութեամբ պահեցին եւ ոչ մարդկանէ նորին վասն փառաւորեցան. Այլ բագունք որպէս եւ ծանեալք զսրբոցն՝ արսորեցան եւ անարգեցան եւ զայս ամենայն արհամարհեալ միայն իւղոյն պատկառ կացեալ՝ զնոյն պահեցին.

Es ist ein Schicksal, das Nersēs selbst ereilen wird, der am Ende seines Lebens aufgrund seiner ökumenischen Annäherungsversuche von Prinz Lewon beschuldigt wird, ein Verräter am wahren Glauben und an der armenischen Kirche zu sein.

Wir bleiben jetzt im gleichen historischen Zeitraum und in der Region Kilikien. Aristakēs und Ep’rem (12. Jh.) sind die Nachfolger von Nersēs Šnorhali, Onkel von Nersēs Lambronac’i, und haben den Kommentar ihres Meisters zu Matthäus fertiggestellt (Petrosyan, Ter-Step’anyan 2002, 82-3). Wenn die Exegese von Step’anos Siwnec’i der von Origenes folgte, beschränken sich die beiden Autoren in diesem Fall darauf, Passagen aus Chrysostomus wörtlich wiederzugeben, ohne ihn zu zitieren (Hovsep’yan, Ter-Vardanyan 2013, 230-3). Der größte Teil stammt aus der armenischen Übersetzung des Kommentars zu Matthäus (Yovhannēs Oskeberan 1826, 76-80), mit kleineren Einfügungen aus der armenischen Übersetzung der pseudo-chrysostomischen Predigt *In decem virginum* (CPG 4580; Yovhannēs Oskeberan 1861, 744-50) und aus dem Kommentar zum *Diatessaron* von Ephräm der Syrer (Éphrem 1953, 266). Jungfräulichkeit wird im wörtlichen Sinne verstanden und Öl wird mit Almosen (ողորմութիւն) und Nächstenliebe (մարդասիրութիւն) gleichgesetzt. Alle mit der Jungfräulichkeit verbundenen Opfer nützen nichts, wenn sie nicht von den guten Werken der Nächstenliebe begleitet werden. Die einzige Möglichkeit, dieses Öl zu erhalten, bevor man im Tod einschläft, sind die Armen, die vor den Türen der Kirchen liegen.

Der nächste Kommentar ist viel komplexer und stammt aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts. Der schon erwähnte Yovhannēs Corcorec’i (1260-1355) gehörte zu den Schülern von Esayi Nč’ec’i (1260-1338) in Glajor. Er arbeitete im Kloster Sankt Thaddäus in Mäku, wo die Franziskaner aktiv waren, wandte sich auch an die *Fratres Unitores* und er war auch Übersetzer des Heiligen Thomas (Casella 2024, 119-21). Daher hatte er nicht nur Zugang zu östlichen, sondern auch zu lateinischen Quellen. Der Kommentar von Yovhannēs Corcorec’i (Yovhannēs Corcorec’i 2009, 545-53) präsentiert zahlreiche Interpretationen für jeden Vers, ohne die

Quellen anzugeben. Im Gegensatz zu Aristakēs, sind die Quellen überarbeitet und zusammengeführt, so dass es oft schwierig ist, die direkte Quelle zu erkennen. Die Exegese von Yovhannēs lässt sich nicht zusammenfassen, da er für jedes Element des Gleichnisses mehrere alternative Interpretationen anbietet. Wir gehen nur auf einige wichtige Punkte ein.

Das *incipit*, zum Beispiel, hängt eindeutig von der armenischen Übersetzung von Chrysostomus ab: er unterstreicht die Bedeutung der Jungfräulichkeit, die jedoch ihren Wert verliert, wenn das Almosenöl ausfällt. Hier führt Yovhannēs eine zweite Interpretation ein, die von Origenes stammt: die zehn Jungfrauen repräsentieren diejenigen, die den richtigen Glauben haben, die keusch in dieser Welt leben: *նշգաւենայն հոգւոց աւել, այլ զհաւատացեալ ուղղափառաց* (Yovhannēs Corcorec‘i 2009, 545), *qui recte credunt* bei Origenes (Origenes 2004, 388). Keuschheit erinnert an die Reinheit der zehn Sinne, fünf körperliche und fünf spirituelle. Die Allegorie der Sinne geht auf Origenes zurück, aber Yovhannēs entwickelt die Bedeutung der Zahl Zehn weiter und präsentiert mehrere Interpretationen. Diese Methode ähnelt der der mittelalterlichen lateinischen Kommentatoren, insbesondere Thomas von Aquin und Albert dem Großen, aber es gibt keine Beweise dafür, dass er diese Kommentare insbesondere kannte, obwohl er, wie wir gesehen haben, Thomas kannte. Zehn ist für Yovhannēs eine heilige und perfekte Zahl: *ասսն սուրբ է... ասսն կատարեալ թիւ է* (Yovhannēs Corcorec‘i 2009, 545), wie bei Origenes: *decem numerus ubique perfectus invenitur* (Hom. Lv. 13,4);⁴ auch die Gebote des Gesetzes zehn sind, wie bei Hilarius von Poitiers: *absolute enim in quinque prudentibus et in quinque fatuis fidelium atque infidelium est constituta diuisio, quo exemplo Moyses decem uerba duabus tabulis conscripta acceperat* (In Mt. 27,3). Es kann auch die Welt (*ասսն աշխարհս է*), die menschliche Natur (*ասսն գրովանդակ բնութիւնս մարդկան կոչէ*) und die perfekte Natur Adams symbolisieren (*զկատարեալ բնութիւնս Ադամայ նշանակէ*). Weise sind diejenigen, die ihre Sinne rechtschaffen gehütet haben, andere sind töricht: *իմաստունն եւ յիմար զի նմանք ուղիղ վարին զգայութեամբն եւ նմանք թիւր* (Yovhannēs Corcorec‘i 2009, 546). Ein ähnliches Argument finden wir bei Methodius von Olympus (3.-4. Jh.): *Διὸ δὴ καὶ ἰσάριθμοι πρὸς πέντε διαιροῦνται, ἐπειδὴ περ τὰς πέντε αἰσθήσεις αἱ μὲν αὐτῶν ἐφυλάξαντο καθαρὰς καὶ παρθένους ἀμαρτημάτων, αἱ δὲ τοῦναντίον πλήθεσιν ἀδικημάτων ἐλωβήσαντο φυράσασαι κακίᾳ* (Symp. 6,3). Die Laternen symbolisieren die Jungfräulichkeit, die alle vereint: *կոյս լիմել ... հասարակք հաւատարմ*

⁴ Die gleiche Vorstellung von der Vollkommenheit der Zahl Zehn finden wir bei anderen griechischen Autoren, die unser Gleichnis kommentieren: Met. Ol., Symp. 6,2; Sev. Ant., Hom. 121.

Էին (Yovhannēs Corcorec’i 2009, 546), wie bei Ephrām Syrer: իմաստութիւն ոչ գիւտութիւն նոցա անուանեաց, զի ահաւանիկ ամենեքին նոքա կուսանք Էին (vgl. Éphrem 1953, 266). Sie symbolisieren auch die gute Werke (գրքի գործն) oder die Lehre der Apostel und der *vardapetk’* (գլուսաւորութիւն վարդապետութեան առաքելոցն եւ վարդապետացն), wie bei Origenes: *accipientes oleum nutrimentum luminis sunt quod semper infunditur actibus bonis, id est verbum doctrinae et vasa animarum suarum ab hoc verbo inplentes a doctoribus et traditoribus* (Origenes 2004, 392).⁵

Aber Yovhannēs fügt auch eine Interpretation hinzu, die sich auf die Heilsökonomie bezieht: die Jungfrauen, die sich erheben, um dem Bräutigam zu begegnen, sind diejenigen, die vor der Ankunft des Λόγος tugendhaft gelebt haben: նախ քան զգալուստ փեսային բարձրացան առաքինութեամբ պատրաստելով զինքեանս գալստեանն նորա... զի բազումք յարաջ էլին ի կենցաղոյս նախ զգալուստ բանին (Yovhannēs Corcorec’i 2009, 546). Der Hinweis auf den Λόγος stammt von Origenes, aber Yovhannēs scheint auf die Gerechten anzuspielen, die vor Christus lebten, während Origenes eine psychologische Allegorie präsentiert und sich auf die Sinne bezieht, die das Wort Gottes durch den Glauben annahmen:

in omnibus qui didicerunt Verbum Dei, regnum caelorum adsimilatur virginibus decem ... Sensus omnium qui didicerunt divina, quomodocumque Verbum Dei receperunt, sive occasione sive veritate, quoniam virgines sunt virginificatae per Verbum Die cui crediderunt. (Origenes 2004, 388)

Die armenische Bibel enthält eine Variante des griechischen Textes und fügt hinzu: „Sie gingen dem Bräutigam und der Braut entgegen“ (եւ ին դնդ առաջ փեսայի և հարսին). Yovhannēs präsentiert verschiedene Interpretationen dieser Variante, darunter eine ekklesiologische: փեսայ գՔրիստոս եւ հարսն գնախալարուցեալ սուրբսն եւ զյափշտակեալսն զոր եկեղեցի անդրանկաց աւե Պաւղոս, die auch von Origenes bezeugt wird: *veniunt in obviam Salvatori qui semper paratus est venire ad virgines eas ut simul ingrediat cum dignis eorum ad beatam sponsam ecclesiam* (Origenes 2004, 392); und eine christologische: փեսայ զբանն աւե եւ հարսն զմարմինն (Yovhannēs Corcorec’i 2009, 546), die auch bei Hilarius von Poitiers vorkommt: *sponsus atque sponsa, Dominus noster est in corpore Deus* (In Mt. 27,4).

Im Kontext der Inkarnation des Wortes fügt Yovhannēs auch eine Interpretation ein, die Juden (die törichten Jungfrauen, die zuerst

⁵ Beachten Sie jedoch, dass Origenes die Lehre mit Öl und nicht mit Lampen identifiziert.

herauskamen) und Heiden (die weisen Jungfrauen) gegenüberstellt: յիմարացն նախ քարոզեցաւ բան հաւատոյն, որպէս հրէից երբեմն եւ ապա հեթանոսաց (Yovhannēs Corcorec’i 2009, 548). Dieser Kontrast ist auch im Kommentar des Heiligen Hieronymus zu Matthäus vorhanden: *duos significant populos, christianorum et iudaeorum, sive sanctorum et peccatorum* (PL 26, 184). Dann das Öl wird, wie bereits bei Aristakēs und Ep’rem zu sehen ist, mit der Nächstenliebe (մարդասիրութիւն) gleichgesetzt (Yovhannēs Corcorec’i 2009, 547), aber nicht nur das: der Mangel an Öl symbolisiert auch die Jungfräulichkeit ohne Almosen (զկուսութիւն առանց ողորմութեան), oder den Glauben ohne Werke (զհաւատ առանց գործոց) oder die guten Werke aus Ruhmsucht (զբարի գործոց փոխարէս գիտաւս ի մարդկանէ). Für Yovhannēs ist das Handeln zur Ehre Gottes oder zur Ehre des Menschen eines der grundlegenden Elemente der Unterscheidung zwischen klugen und törichten Jungfrauen: ոմն ի փառս Աստուծոյ, իսկ ոմն ի փառս մարդկան, վասն այսորիկ եւ անդ որոշեցան (Yovhannēs Corcorec’i 2009, 552). Wir haben dieses Thema bereits in Nersēs Lambronac’i beobachtet. In Anlehnung an Origenes und Step’annos Siwnec’i, kommentiert Yovhannēs auf diese Weise die Weigerung der weisen Jungfrauen, ihr Öl aufzugeben (Yovhannēs Corcorec’i 2009, 551): „Als es an der Zeit war zu lernen, lernte man nicht; jetzt ist die Zeit des Lernens vorbei“ (յորժամ ժամանակ էր ուսանելոյ, ոչ ուսայք. արդ ժամանկ վարդապետութեան անցեալ է).

Sowohl in Aristakēs (Hovsep’yan, Ter-Vardanyan 2013, 232) als auch in Yovhannēs werden die Verkäufer mit den Armen an den Kirchentüren identifiziert. Sie werden ‚spirituelle Schwalben‘ genannt: գնեցէր ի բանաւոր աղքատացն եւ ի հոգեւոր ծիծանցն, որք հոգեւոր գարունն մեզ մարգարեանան ի դրոմս եկեղեցւոյ նստելով (Yovhannēs Corcorec’i 2009, 551). Die Metapher stammt von Pseudo-Chrysostomus ab (CPG 4580):

Τίνες οἱ πωλοῦντες; Οἱ ταῖς θύραις τῶν ἐκκλησιῶν παρακαθήμενοι πένητες, αἱ λογικαὶ χελιδόνες, αἱ τῶν ψυχῶν εὐαγγελιζόμεναι λογικὸν ἔαρ, οἱ αἰδέσιμοι πρὸς τὸν Δεσπότην μεσῖται, οἱ ἀήττητοι ῥήτορες ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς διαγνώσεως. (PG 59, 529; Yovhannēs Oskeberan 1862, 747)

Es ist interessant festzustellen, dass der *Physiologe* die Schwalbe mit der Askese des νοητὸς ἄνθρωπος in Verbindung bringt (Pitra 1855, 358).

Das letzte große Beispiel der armenischen patristischen Tradition ist das von Grigor Tat’ewac’i (1346-1409). Er sammelt die gesamte bisherige exegetische Tradition und stellt sie in Form von *Quaestiones et Responsiones* erneut vor, inspiriert von der westlichen Scholastik (Hovsep’yan, Ter-Vardanyan 2013, 242-50). Sein Kommentar bringt

jedoch nichts Neues zu unserem Thema und wiederholt lediglich die vorherige Exegese.

Zur ikonografischen Umsetzung des Gleichnisses bot Mantas einen umfassenden Überblick über die armenische Miniatur (Mantas 2010, 145-80). In den meisten Fällen spiegelt die armenische Ikonographie die traditionelle Ikonographie wider, die im gesamten Osten und Westen üblich ist, mit einer besonderen ekklesiologischen Konnotation, dargestellt durch die architektonische Struktur, in der die weisen Jungfrauen von Christus willkommen geheißen werden, und die ihre biblische Grundlage in der griechischen Variante ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν τοῦ νυμφίου καὶ τῆς νύμφης findet. Diese Variante ging, wie wir gesehen haben, in den armenischen Text des Evangeliums über. Ein Beispiel für diese traditionelle Ikonographie (13. Jh.) ist das Manuskript 32.18, f. 159, Washington, Freer Gallery of Art **[Bild 1]**. Die armenische Ikonographie weist aber auch zwei völlig originelle Fälle auf, die seit langem die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich ziehen.



Bild 1 Washington, Freer Gallery of Art, MS 32.18, f. 159 (aus Mantas 2010, Tafel Num. 95)

Das Tympanon der Eingangstür zwischen dem *Gawit'* und der Hauptkirche des Klosters Hovhannavank' enthält in einer Lünette

ein Basrelief von großem Interesse.⁶ Christus sitzt auf dem Thron: zu seiner Rechten werden fünf Figuren mit einer Kerze von ihm gesegnet; zu seiner Linken werden fünf weitere Figuren hinter einer Tür abgelehnt [Bild 2]. Es ist klar, dass es sich hierbei um eine eschatologische Neuinterpretation des berühmten Gleichnisses von den zehn Jungfrauen handelt (vgl. Mantas 2015). Allerdings haben die zehn Jungfrauen eindeutig Bärte! Diese Tatsache hat immer zu Verwirrung und Fragezeichen geführt, so dass die Lünette laut Paolo Cuneo lediglich Christus zwischen den Gerechten und den Verdammten darstellt (Cuneo 1988, 206-9).



Bild 2 Hovhannavank' (Armenien), Tympanon der Hauptkirche

In Wirklichkeit ist dies kein Einzelfall: in einer Miniatur des Manuskripts M4806, f. 9r (Yerevan, Matenadaran), das der Kopist Yovsian (Géorgean 1998, 572-4; Zanone 2020; 2023) im Jahr 1308 in Vaspurakan kopiert und illuminiert hat (Xač'ikyan, Mat'evosyan, Łazarosyan 2018, 143-4), finden wir erneut Christus thronend mit zehn Männern [Bild 3].

6 Das älteste Gebäude ist eine Basilika-förmige Kapelle aus dem 4.-5. Jahrhundert, die auf einer früheren heidnischen Kultstätte errichtet wurde. Die Hauptkirche mit einem eingravierten Kreuzplan wurde 1217 auf Geheiß des Fürsten Vačē Vačut'ean begonnen, 1221 fertiggestellt und 1734 umgebaut. Das Gawit' wurde zwischen 1247 und 1250 erbaut (Ghafadarian 1986).



Bild 3 Yerevan, Matenadaran, MS 4806, f. 9r (aus Mantas 2010, Tafel num. 100)

Das Vorhandensein des Heiligenscheins in allen zehn Figuren scheint nicht mit der Bedeutung des Gleichnisses übereinzustimmen. Die Erklärung muss wahrscheinlich in einer Passage aus dem Kommentar von Yovhannēs Corcorec‘i gesucht werden, in der der Autor angibt, dass sie alle Jungfräulichkeit hatten, dass sie alle die Lampe hatten, dass sie alle dem Bräutigam entgegengingen, sie also alle Heilige waren: քանզի կոյս լինել էւ զլանտերս ունել էւ ընդ առաջ էլանել հասարակք հաւասարք էին, այսինքն սուրբք էին էւ հաւատացեալք ամենեւեան (Yovhannēs Corcorec‘i 2009, 546).

Die griechische Tradition verbindet die Predigt des Pseudo-Chrysostomus (CPG 4580) mit dem Kardienstag, und die gleiche Verbindung finden wir auch in der *čarəntir* M993 (van Esbroeck, Zanetti 1977, 150). Die Bildunterschriften rund um die Darstellung unserer Miniatur lauten: „Am Dienstag ist der König in den Hochzeitssal eingekehrt und die klugen Jungfrauen traten mit brennenden Lampen heran“.

Aber warum Männer? Auf den ersten Blick fallen uns zwei Analogien ein. Die erste ist das hagiographische Modell der Männlichkeit der Märtyrerinnen, ein Modell, das seinen Archetyp in der Figur der Heiligen Perpetua hat (Mazzucco 1989, 122) und in Armenien in der Figur der Heiligen Hrip’simē (Pane 2015, 185-7), und das jedoch mit dem Ende der Verfolgungszeit endet, viele Jahrhunderte vor unseren

beiden Darstellungen.⁷ Die zweite Analogie ist, die der verkleideten heiligen Nonnen, die in der byzantinischen und syrischen Literatur gut belegt ist und in der Figur der Heiligen Thekla einen eigenen Archetyp hat,⁸ und seit dem Abschluss des *Thomasevangeliums* einige heterodoxe Entwicklungen kennt (Patlagean 1976; Monaca 2017): „Ich werde sie führen, um sie männlich zu machen, dass auch sie ein lebendiger Geist wird, der euch Männern gleicht. Denn jede Frau, die sich männlich macht, wird in das Königreich des Himmels eingehen“.

Der eschatologische Hinweis auf das Reich Gottes könnte eine weitere Analogie zu unserem Gleichnis darstellen, doch im *Thomasevangelium* geht es darum, die androgyne Vollkommenheit der Engel, des himmlischen ἀνθρώπου zu erreichen: eine Perspektive, die im Gleichnis völlig fehlt. Das Modell der Heiligkeit der als Männer verkleideten Nonnen, das aus diesem Konzept der Aufhebung der Weiblichkeit und Gegensätzen hervorgeht, ist zwischen dem 5. und 8. Jahrhundert bezeugt und verschwindet ab dem 9. Jahrhundert, als das Modell der ehelichen Heiligkeit und der weiblichen Klosterfiguren etabliert wurde. Wir sind sehr weit vom 13.-14. Jahrhundert unserer Darstellungen, und dieses hagiographische Modell scheint in Armenien nie erfolgreich gewesen zu sein. Außerdem ging es in diesem Fall um die Assimilation an Eunuchen und nicht an bärtige Gestalten! Wir glauben daher, dass die Erklärung unserer bärtigen Jungfrauen woanders gesucht werden muss.

Keine der bekannten allegorischen Interpretationen rechtfertigt die Anwesenheit von zehn bärtigen Männern anstelle der zehn Jungfrauen. Wie lässt sich dann diese einzigartige Ikonographie erklären? Mantas bringt, in seinem monumentalen Werk zur Ikonographie der Gleichnisse (Mantas 2010, 157), zwei mögliche Erklärungen vor:

Diese Art der Wiedergabe [...] könnte durch die Kommentare der Kirchenväter zum Gleichnis erklärt werden, die erwähnen, dass sich die Parabel an alle Menschen unabhängig von ihrem Geschlecht richtet, wie auch an die Priester. [...] Durch die Wiedergabe der Jungfrauen als männliche Figuren kommt dieser Parabel-Darstellung eventuell auch eine apostolische Dimension zu, durch die sich die Auswahl der Künstler erklären ließe. Die Positionierung des Reliefs in Hohannavak [sic] über dem Eingangsportal der Kirche könnte als Ziel haben, die Wirkung von Erfolg und Misserfolg der Taten der Priester zu veranschaulichen.

7 Zur Darstellung von Frauen in der armenischen Literatur des 5. Jahrhunderts siehe Zakarian 2021.

8 Zur Tradition der Heiligen Thekla in Armenien und der Beziehung zu den Heiligen Hrip'simēank' siehe: Calzolari 2022, 81-177; Hakobyan 2022.

Wir glauben, dass Mantas die richtige Erklärung verstanden hat, die jedoch weiterer Elemente bedarf. Die erste Beobachtung ist sprachlicher Natur und geht auf Zak'aryan zurück (1986-87, 423): das Fehlen des Geschlechts in der armenischen Sprache ermöglicht es uns, լուսաւոր sowohl als weiblich als auch als männlich zu interpretieren. Wir können sagen, dass dies die Bedingung der Möglichkeit ist, die unsere Ikonographie autorisiert, aber das reicht nicht aus, um sie zu erklären. Sowohl Zak'aryan als auch Der Manuelian (1984, 100) beziehen sich auch auf einen liturgischen Brauch im Zusammenhang mit dem Kardienstag, bei dem zehn Jungen als zehn Jungfrauen gekleidet werden. Wie wir gesehen haben, ist unser Gleichnis genau mit der Liturgie des Kardienstags verbunden. Beide Wissenschaftler hatten bereits den tiefen Zusammenhang dieser ungewöhnlichen Ikonographie mit dem männlichen klösterlichen Umfeld und der Liturgie verstanden.

Diese beiden kaum skizzierten Interpretationslinien wurden von Grigoryan entwickelt (Grigoryan 2023). Die Wissenschaftlerin geht von der engen Korrespondenz aus, die die armenische Theologie zwischen der himmlischen Kirche und dem Gebäude herstellt. Wenn es eine typologische, fast sakramentale Entsprechung zwischen dem himmlischen und dem irdischen Heiligtum gibt, wird die liturgische Funktion des *Gawit's* besser verstanden, das für Katechumenen und Büsser gedacht ist, die das eschatologische Warten im Geheimnis und im Laufe der Zeit leben, in der Hoffnung, die Schwelle des irdischen Heiligtums heute und des himmlischen Heiligtums nach dem Tod zu überschreiten. Dieser Zusammenhang zwischen dem reuigen Volk, den Katechumenen und der eschatologischen Dimension wird durch den Brauch bestätigt, die Toten im *Gawit'* zu begraben. Grigoryan erinnert auch an den Ritus der Öffnung der Kirchentüren am Palmabend, bei dem das Gleichnis von den zehn Jungfrauen einen der wichtigsten liturgischen Texte darstellte (Findikyan 2010). Während der Fastenzeit wurden nicht nur Katechumenen und Büsser, sondern auch Gläubige und nicht feiernde Geistliche aus der Kirche verbannt. Das Flachrelief von Hovhannavank', das sich direkt an der Tür zwischen dem *Gawit'* und der Kirche befindet, könnte genau im Lichte des Ritus der Türöffnung am Palmentag erklärt werden. Laut Grigoryan,

Zakaryan's view that the Hovanavank' scene served didactic purposes addressed to the local clergy can be reconsidered, for this element may in actuality evoke performances of religious rituals that involved all members – and genders – of the community rather than merely the clergy. (2023, 122)

Die liturgische und eschatologische Dimension, die mit der Ikonographie des Gleichnisses verbunden ist, ist eine unbestreitbare

Tatsache. Insbesondere der Zusammenhang mit dem Katechumenat ist durch die exegetische Überlieferung belegt. Gregor von Nazianz, *Or.* 40,46 (*SCh* 358, 308), wendet sich an die Katechumenen, indem er auf unser Gleichnis anspielt:

Die Haltung, die Sie nach der Taufe einnehmen werden, [...] ist ein Vorgeschmack auf zukünftige Herrlichkeit [...] Die Lampen, die Sie anzünden werden, sind das Geheimnis der Erleuchtung, die von oben kommt, mit der wir dem Bräutigam entgegengehen, wir strahlenden und jungfräulichen Seelen, mit den herrlichen Lampen des Glaubens.

Ἡ στάσις, ἣν αὐτίκα στήσῃ μετὰ τὸ βάπτισμα ... τῆς ἐκεῖθεν δόξης ἐστὶ προχάραγμα [...] Αἱ λαμπάδες, ὥσπερ ἀνάψεις, τῆς ἐκεῖθεν φωταγωγίας μυστήριον, μεθ' ἧς ἀπαντήσομεν τῷ νυμφίῳ φαιδραὶ καὶ παρθένοι ψυχαί, φαιδραῖς ταῖς λαμπάσι τῆς πίστεως.

Sogar die Predigt 121 des Severus von Antiochien, die an die Katechumenen gerichtet ist, basiert vollständig auf der Exegese unseres Gleichnisses (*PO* 29, 95-101). Es besteht auch kein Zweifel daran, dass sich die zehn Jungfrauen auf die gesamte Menschheit, Männer und Frauen, beziehen, wie Augustinus, *Enarr. in Ps.* 147,10, erklärte: *Ergo dicitur virgo tota Ecclesia et masculino genere appellatur populus Dei* (*CCL* 40,2146). Dass sich das Gleichnis auf die gesamte Menschheit bezieht, wird auch von Grigor Tat'ewac'i wiederholt:

Հարց. Ո՞րք են Ժ. կուսանք: Պատասխանի. Ա. նախ՝ ամենայն ազգ մարդկան՝ չարք եւ բարիք, որպէս Ժ. դրամն եւ զմինն կորուսեալ: Բ. Երկրորդ՝ ամենայն հաւատացեալք արդարք եւ մեղաւորք, Ժ. մնասն եւ քանքարն: Գ. երրորդ՝ իւրաքանչիւր մարդ. (Hovsep'yan, Ter-Vardanyan 2013, 243)

Diese liturgisch-eschatologische Beziehung gilt jedoch für die gesamte ikonografische Tradition, sowohl im Westen als auch im Osten, reicht jedoch nicht – unserer Meinung nach – aus, um den Einzelfall der bärtigen Jungfrauen zu erklären. Die von uns untersuchte exegetische Tradition führt uns dazu, den klösterlichen Kontext zu überdenken, in dem diese Darstellungen entstanden sind. Das heißt, wir glauben, dass die exegetische Analyse die Intuition von Zak'aryan und Der Manuelian bestätigt.

Wie wir gesehen haben, gibt es zahlreiche Beispiele für diese männliche klösterliche Interpretation. Bereits die ältesten Zitate des Gleichnisses deuten in diese Richtung: im *Yačaxapatum* wird das Öl des Gleichnisses zum Geist der Gemeinschaft und des Gehorsams innerhalb des männlichen Klosters; Elišē wendet das Gleichnis auf

die Priester an, die im Begriff sind, den Märtyrertod zu erleiden. Es stimmt zwar, dass wir in diesem Fall von Mönchen, aber nicht von Priestern sprechen; Elišes Werke stammen jedoch aus seiner Zeit als Mönch und einige von ihnen richten sich an die Mönche selbst (Eliseo l'Armeno 2022, 372-439). Wir haben gesehen, dass es im griechischen Kontext mindestens zwei Präzedenzfälle gibt: das *De instituto christiano* von Gregor von Nyssa, wo von Mönchen die Rede ist, und Fragment 280 des Matthäuskommentars von Kyrill von Alexandria, wo er von Hegumenoi spricht.

Die *Geschichte* des Lazarus von P'arpi endet mit der Rede des *Kat'olikos* Yovhannēs Mandakuni anlässlich der Ernennung von Vahan Mamikonean zum *Marzpan* Armeniens. Der *Kat'olikos* ermahnt diejenigen, die den ganzen Tag damit verbracht haben, den göttlichen Weinberg zu kultivieren, der in die Seelen der Menschen gepflanzt wurde, nicht wie törichte Jungfrauen ohne Öl zur Hochzeit zu erscheinen:

Եւ մի՛ առանց իւղ բառնալոյ ընդ անմիտ կուսանսն ճանապարհորդիցէք ի հարսանիսն. գուցէ փակիցի դուռնն, եւ մնայցէք ամաւթալից արտաքոյ: Եւ մանաւանդ դուք, որ զամենայն ցերեկութեանն աշխատութիւն, զտաւթոյ, զքրտան, զվաստակոյ եւ զտեւողութեան յաստուածային յազեցործութեան տնկելոյ յոգւոջ ուրուք. (Łazar P'arpec'i 2003, 2375; 1991, 245)

Laut Step'anos Siwnec'i stellt das Öl jedoch das apostolische und prophetische Wort dar. Deshalb wendet er sich mit folgenden Worten an die törichten Jungfrauen: „Als es an der Zeit war zu lernen, hast du nicht gelernt; jetzt ist die Zeit des Lehrens (վարդապետութիւն) vorbei“ (Step'anos Siwnec'i 2007, 214; Step'anos Siwnets'i 2014, 206-9). Obwohl diese Interpretation von Origenes stammt, ist es möglich dies zu vermuten, dass der Kommentator die Gemeinschaften der Mönche und ihren Bildungsweg im Auge hat. Außerdem spielt ein dem Heiligen Antonius gewidmeter Akrostichon auf das Gleichnis an und bezieht sich auf die Mönche, die bei brennender Lampe auf die Stimme des Bräutigams warteten (Ganjaran 2008, 245). Im Kontext der männlichen klösterlichen Interpretation können wir auch den Schluss von *Ban 7.* von Gregor von Narek hinzufügen, der sich mit einer der törichten Jungfrauen identifiziert:

Վայ ինձ առ ելս անարժան հոգւոյս յեղկելի մարմնոյս, | Ի՞բր դատաւորին յանդիմանեցայց: | Վայ ինձ առ նուազութիւն իւղոյն լապտերաց, | Չի անարժարժելի է աղաւտանալն, | Վայ ինձ առ ճեպ տագնապի ահին պակուցման, | Յորժամ առագաստին մուտն փակեցի, | Վայ ինձ առ ձայնին ահաւորութիւն | Դողացուցաց եւ սարսափեւեացն բանից՝ | Երկնաւոր թագաւորին վճռան կնքելոյ, | Թէ՛ Ոչ գիտեմ զքեզ:

Schließlich müssen wir auch die mögliche Kontamination mit Lk 12,35-8 berücksichtigen, wo wir Diener finden, die mit brennenden Lampen Wache halten und auf die Rückkehr des Bräutigams warten. Die beiden Passagen werden durch den Lukaskommentar von Sargis Kund (12. Jh.) explizit in Beziehung gesetzt: Չգուշացուիք գալստեանսն որսա, որպէս զիմաստունն կուսանսն, որք պայծառ լապտերաւք պատրաստ մտին յառագաստ Տեառն իւրեանց վաղվաղակի (Sargis Kund 2005, 300).

Angesichts der Besonderheit der armenischen Sprache, die nicht nach Geschlechtern unterscheidet, und angesichts des männlichen klösterlichen Kontextes, in dem dieses Gleichnis interpretiert wurde, erscheinen die Darstellungen der bärtigen Jungfrauen von Hovhannavank' und Yovsian weniger exzentrisch, bleiben aber dennoch sehr eigen in der christlichen Ikonographie. Die ersten Zuschauer des Basreliefs waren genau sie, die Mönche, die vor der Tür des irdischen Heiligtums darauf warteten, die Schwelle des himmlischen Heiligtums zu überschreiten. Sie wurden zum Geist der Gemeinschaft im Kloster (vgl. *Yačaxapatum*) aufgerufen, um die Würde ihres eigenen heiligen Ordens zu wahren, um vor dem weltlichen Geist zu flohen (vgl. Lambronac'i), um die himmlische Lehre zu erlernen (vgl. Siwnec'i), solange die Zeit verging Genehmigungen.

Bibliografie

- Calzolari, V. (2022). *The Apocryphal Acts of the Apostles in Armenian*. Leuven; Paris; Bristol: Peeters.
- Casella, A. (2024). „Bartolomeo de Podio (da Bologna) e la Scuola teologica tomista dei ‘Fratres Unitores’ in Armenia tra il XIV e il XV secolo. Un caso di interculturazione?“. *Divus Thomas*, 127.
- Cuneo, P. (1988). *Architettura armena*, Band 1. Roma: De Luca.
- Der Manuelian, L. (1984). „Armenian Sculptural Images Part II: Seventh to Fourteen Centuries“. Samuelian, T.; Stone, M. (eds), *Medieval Armenian Culture*. Chico (CA): Scholars Press, 96-119.
- van Esbroeck, M.; Zanetti, U. (1977). „Le manuscrit Érévan 993. Inventaire des pièces“. *Revue des Études Arméniennes*, 12, 123-67.
- Findikyan, M.D. (2010). „The ‘Opening of the Door’ Ceremony on Palm Sunday in the Armenian Church“. Ross, M.C.; Jones, S. (eds), *The Serious Business of Worship. Essays in Honour of Bryan D. Spinks*. London; New York: T&T Clark, 22-41.
- Gēorgean, A. (1998). *Hay manrankarič'ner matenagitut'iwñ IX-XIX dd*. Kairo: Gahirē.
- Ghafadarian, K. (1986). „Il monastero di Hovhannavank“. *K'asakhi Vank'er*. Milano: Oemme, 5-9. Documenti di architettura armena 15.
- Grigoryan, G. (2023). „The Construction of Sacred Spaces in Thirteenth-Century Armenia: Liminal Experience and Spiritual Expectations within the Gawit“. Bacci, M. et al. (eds), *Approaches to Sacred Space(s) in Medieval Subcaucasian Cultures*. Rome; Brno; Viella: Masaryk University Press, 101-37.
- Hakobyan, Z. (2022). „Saint Thecla: The Iconographical Tradition and the Witnesses of Her Veneration in Early Medieval Armenia“. Dorfmann Lazarev, I. (ed.), *Sharing*

- Myths, Texts and Sanctuaries in the South Caucasus. Apocryphal Themes in Literature, Arts and Cults from Late Antiquity to the Middle Ages*. Leuven; Paris; Bristol (CT): Peeters, 249-76.
- Hovsep'yan, L.; Ter-Vardanyan, G. (2013). *Avetaranakan arakneri meknout'youwnner*. Ėjmiacin: Mayr At'oř.
- Xač'ikyan, L.; Mat'evosyan, A.; Łazarosyan, A. (2018). *Hayerēn jeřagreri hiřatakaranner, ŽD dar, masn A (1301-1325)*, Band 1. Yerevan: Nairi publishing house.
- Körkel-Hinkfoth, R. (1994). *Die Parabel von den klugen und törichten Jungfrauen (Mt. 25, 1-13) in der bildenden Kunst und im geistlichen Schauspiel*. Frankfurt: Peter Lang.
- Leloir, L. (1967). *Citations du Nouveau Testament dans l'ancienne tradition arménienne. L'évangile de Matthieu, XIII-XXVIII*. Louvain: Peeters. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 284, Subsidia 32.
- Malxasyan, A. (2005). *Astvacařunč' est Hay Matenagrut'yan (hay ink'nuruyn grakanut'yun, 5-12 dd.)*. Band 1, *Nor Ktakaran*. Yerevan: Armenian Biblical Society.
- Mantas, A.G. (2010). *Die Ikonographie der Gleichnisse Jesu in der ostkirchlichen Kunst (5.-15.- Jh.)*. Leiden: Alexandros Press.
- Mantas, A.G. (2015). „Parables and Eschatology in Eastern Christian Art“. *Cahiers archéologiques fin de l'Antiquité et du Moyen Âge*, 56, 45-56.
- Marin, M. (1981). *Ricerche sulla esegesi agostiniana della parabola delle dieci vergini (Mt 25, 1-13)*. Bari: EdiPuglia.
- Marin, M. (2002). „La parabola delle vergini da Origene ai Cappadoci“. Girardi, M.; Marin, M. (a cura di), *Origene e l'Alessandrinismo Cappadoce (III-IV secolo)*. Bari: EdiPuglia, 243-54.
- Mazzucco, C. (1989). „E fui fatta maschio“. *La donna nel Cristianesimo primitivo*. Firenze: Le Lettere.
- Monaca, M. (2017). „Uomo, donna o eunuco? Tra vite da monaci e sante travestite“. Furnari, M.G. (a cura di), *Identità di genere e differenza sessuale. Percorsi di studio*. Soveria Mannelli: Rubettino, 139-47.
- Pane, R. (2015). „Pour une interprétation théologique d'Agathange“. *Sacra Doctrina*, 60, 173-95.
- Patlagean, E. (1976). „L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance“. *Studi Medievali*, 17, 597-623.
- Petrosyan, E.; Ter-Step'anyan, A. (2002). *S. Grk'i Hayeren Meknut'yunneri Matenagitut'yun*. Yerevan: Armenian Biblical Society.
- Pitra, J.B. (1855). *Spicilegium Solesmense*, Band 3. Parisiis: Firmin Didot.
- Pomarici, F. (2023). „Misericordia, letizia, sapienza. Alcuni aspetti delle vergini sagge e stolte del vangelo di Matteo“. *Quaderni di storia religiosa medievale*, 26, 57-101.
- Reuss, J. (1957). *Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche*. Berlin: Akademie Verlag.
- Schmidt, C.; Wajnberg, I. (1919). *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung*. Leipzig: Hinrichs.
- Watson, F. (2020). *An Apostolic Gospel: The ‚Epistula Apostolorum‘ in Literary Context*. Cambridge: Cambridge University Press. Society for New Testament Studies Monograph Series Book 179.
- Zakarian, D. (2021). *Women, Too, Were Blessed. The Portrayal of Women in Early Christian Armenian Texts*. Leiden: Brill.
- Zak'aryan, L. (1986-1987). „Un bas-relief de Yovhannavank“. *Revue des Études Arméniennes*, 20, 419-26.
- Zanone, R. (2020). *Le scene della Passione di Cristo nella miniatura armena del Vaspurakan (secc. XIII-XIV), con uno studio iconografico sulla produzione dell'artista Yovsian* [tesi di dottorato]. Roma: Università degli Studi di Roma Tre.

Zanone, R. (2023). „Le storie dei Vangeli apocrifi nelle miniature dei manoscritti armeni del Vaspurakan (secc. XIII-XVI). Alcuni *case studies*“. Ferrari, A. et al. (a cura di), *L'arte armena e oltre. Nuovi contributi*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 101-32. *Studies in Armenian and Eastern Christian Art 2022*, Eurasiatica, Quaderni di studi su Balcani, Anatolia, Iran, Caucaso e Asia Centrale 20.

Quellen

- Eliseo l'Armeno (2018). *Omellie e scritti teologici*, traduzione e note a cura di R. Pane. Bologna: Edizioni San Clemente – Edizioni Studio Domenicano.
- Eliseo l'Armeno (2022). *Storia di Vardan e compagni martiri*, traduzione e note di R. Pane. Bologna: Edizioni San Clemente – Edizioni Studio Domenicano.
- Éphrem (1953). *Commentaire de l'Évangile concordant*. Ed. L. Leloir. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 137. Lovanii: Peeters.
- Ganjaran (2008). *Matenagirk' Hayoc'*, Band 13. Antelias Lebanon: Armenian Catholicosate of Cilicia.
- Gregor von Nyssa (1952). *Gregorii Nysseni opera*. Cur. W. Jaeger, Band 8.1. Leiden: Brill.
- Łazar P'arpec'i (1991). *The History of Łazar P'arpec'i*. Translated by R.W. Thomson. Atlanta: Scholars Press.
- Łazar P'arpec'i (2003). *Matenagirk' Hayoc'*, Band 2. Antelias Lebanon: Armenian Catholicosate of Cilicia.
- Nersès de Lambron (2000). *Explication de la Divine Liturgie*, par I. Kéchichian. Beyrouth: Dar el-Machreq éditeurs.
- Nersēs Lambronac'i (1847). *Xorhrdacut'iwnk' i kargs Eketec'woy ew Meknut'iwn xorhrdoy pataragin*. Venedig: Surb Łazar.
- Origenes (2004). *Commento a Matteo*, vol. 1. Roma: Città Nuova.
- Sargis Kund (2005). *Meknut'iwn awetaranin Łukas*. Ėjmiacin: Mayr At'oř.
- Step'anos Siwnec'i (2007). *Matenagirk' Hayoc'*, Band 6. Antelias Lebanon: Armenian Catholicosate of Cilicia.
- Step'anos Siwnets'i (2014). *Commentary on the four Evangelists*. Transl. by M.B. Papazian. New York: SIS Publications.
- Yačaxapatum (2003). *Matenagirk' Hayoc'*, Band 1. Antelias Lebanon: Armenian Catholicosate of Cilicia.
- Yačaxapatum (2021). *Moralia et Ascetica Armeniaca. The Oft-Repeated Discourses*, translated by A. Terian. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- Yovhannēs Corcorec'i (2009). *Meknut'iun awetarani or əst Matt'ēi*. Ėjmiacin: Mayr At'oř.
- Yovhannēs Oskeberan (1862). *Meknut'iwn T'tt'oc' Pōłosi*, Band 2. Venedig: Surb Łazar.