

Die Vorträge begannen am 3. April vormittags. Da dieser Tag ein Sonntag war, wurde der Kongreß erst am 4. April offiziell durch den Kaiser von Äthiopien, Ḥaylā Šellasē I., eröffnet. Die Referate befaßten sich mit allen Bereichen der Äthiopienkunde: Linguistik, Philologie und Literaturgeschichte, Geschichte, Kirchenlehre, Soziologie und Geographie. Die Teilnehmer, die von Universitäten der Bundesrepublik Deutschland gekommen waren, hielten folgende Vorträge: E. Haberland (Mainz): *Hiob Ludolf — The Father of Ethiopian Studies in Europe*; E. Hammerschmidt (Saarbrücken): *The Liturgical Vestments of the Ethiopian Church*; F. Heyer (Heidelberg): *The Teaching of Targum in the Orthodox Church of Ethiopia*; R. Stiehl (Münster i. W.): *Anfänge des Christentums in Äthiopien und Arabien*; E. Wagner (Gießen): *Der Jemen als Vermittler äthiopischen Sprachgutes nach Nordwest-Afrika*. Die Referate des Kongresses sollen in kürzester Frist in einem eigenen Kongreßband erscheinen.

Das Vortragsprogramm wurde von einer Reihe von Veranstaltungen umrahmt; so zeigte Wendell Phillips (Honolulu) seinen hochinteressanten Film »Qataban and Sheba«, einen Bericht über seine Ausgrabungen in Südarabien³; das *Haile Sellasie I Theatre* führte äthiopische Tänze und Volksgesänge vor; und der *Haile Sellasie I Prize Trust* lud zu einem traditionellem äthiopischen Essen.

Bei der Schlußsitzung am 7. April lagen dem Kongreß drei Einladungen für die nächste Zusammenkunft vor: von der University of California in Los Angeles, von der Howard University in Washington und von der Universität Warschau. Auf Vorschlag des damit befaßten Komitees wurde (wohl auch im Hinblick auf die Reisekosten) Warschau zum Ort der nächsten Konferenz (1969) bestimmt.

Ernst Hammerschmidt

16. Deutscher Orientalistentag in Heidelberg (1.-5. August 1965)

Da der Kongreßbericht der Sektion 4 (Christlicher Orient und Byzanz) nicht in der ZDMG erscheinen kann, soll er wenigstens in gekürzter Form hier wiedergegeben werden.*

Montag, 2. August: A. Böhlig, (Tübingen): *Der religionsgeschichtliche Hintergrund der Jakobusapokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi*. Der Codex bot bis zu seiner Edition durch A. Böhlig und P. Labib (Halle 1963) u. a. zwei unerschlossene Jakobusapokalypsen, die durchaus gnostisch sind, aber eine starke Beeinflussung von judenchristlicher Tradition zeigen. Die betonte Nennung des Jakobus in Logion 12 des Thomasevangeliums wird dadurch nur bestätigt. Die Art, wie der religiöse Hintergrund zum Ausdruck gebracht wird, ist verschieden. In der 1. Apokalypse, die Gespräche zwischen dem Rabbi Jesus und Jakobus bietet, ist besonders Jakobus der Gerechte als Nachfolger Jesu des Sadiq hervorgehoben; es findet sich weiter die zweifache Parusie Jesu, die Betonung des persönlichen Umganges Jesu mit Jakobus, die Syzygienlehre, die Freisprechung der Juden von der Schuld am Tode Jesu, die Aufforderung zum Auszug aus Jerusalem und nicht zuletzt die Aufforderung des Jakobus zur Leitung der Gemeinde. In der 2. Apokalypse wird Jakobus als Nachfolger Jesu noch wesentlich eindrucksvoller geschildert, da man aus gewissen Worten kaum die Rede Jesu von der des Jakobus unterscheiden kann. Jakobus ist der Türöffner zum Heil, andererseits betont er selbst den Abstand vom Herrn als Nur-Helfer. Die Rahmenhandlung ist von besonderer Bedeutung, weil dieser Bericht den ἀναβαθμολ Ἰακώβου in den Ps.-Klementinen sehr nahe zu stehen scheint und andererseits im Martyrium mit dem

³ Vgl. Wendell Phillips, *Kataba und Saba. Die Entdeckung der verschollenen Königreiche an den biblischen Gewürzstraßen Arabiens* (Berlin-Frankfurt a. M. 1958).

* Den einzelnen Referenten sei dafür gedankt, daß sie Kurzfassungen ihrer Vorträge zur Verfügung gestellt haben.

Bericht des Hagesipp weitgehend zusammengeht. Damit ist auch aufs neue die Frage aufgeworfen, wie weit die Traditionen vom Martyrium des Jakobus und des Stephanus zusammengehören. — Für den gnostischen Teil ist besonders wichtig das Vorhandensein der Formulare, die dem Boten auf seiner Reise in den Himmel Eintritt verschaffen sollen und die uns aus Irenäus (griechisch bei Epiphanius) bekannt sind (in der 1. Jakobusapokalypse).

Dann referierte Maria Cramer (Münster) über: *Das koptische Manuskript I B 18 (alte Signatur: Kodex Borgia Nr. 25) in der Nationalbibliothek zu Neapel*. In der Nationalbibliothek zu Neapel befinden sich unter der Signatur I B 18 acht Pergamentblätter, die das Ende des alttestamentlichen Buches Job (40,8-Schluß) und den Anfang der Proverbia in koptisch-sa'idischem Dialekt enthalten¹. Zwischen diesen beiden Texten, nach dem Ende des Buches Job, ist auf dem unteren Teile von Seite 8 eine oft veröffentlichte, gelbliche Federzeichnung zu sehen, die Job mit seinen drei Töchtern darstellt. Die byzantinische Herkunft des Bildes ist klar: Job steht auf der linken Bildseite mit Nimbus und Königskrone, in der Rechten eine Lanze mit dreizackiger Spitze, in der verhüllten Linken einen kreisförmigen Gegenstand (Reichsapfel?). Die drei Töchter, die nach rechts anschließend stehen, tragen Ohrgehänge, Hals- und Gürtelschmuck. Ihre rechten Arme sind vom Ellenbogen an erhoben, die linken Arme sind verhüllt.

Der Archäologe R. Delbrück² hielt die Darstellung Jobs als König für zweifelhaft, weil sie nicht zum gewohnten Bild des Dulders passe. Nach Vergleich der Krone Jobs mit Kronen auf byzantinischen Kaiserbildern auf Münzen³ kommt R. Delbrück zu dem Schluß, daß in der Neapolitaner Handschrift nicht Job, sondern Kaiser Herakleios (610–640) wiedergegeben sei, und Delbrück datiert daher die Handschrift in die Mitte des 7. Jahrhunderts. Dieser zeitliche Ansatz ist aber nicht zwingend, da auch schon die Vorgänger des Herakleios wie Phokas, Maurikios und Tiberios, mit ganz ähnlichen Kronen abgebildet werden, die Zeichnung also älter sein könnte. Außerdem muß die Handschrift aber auch paläographisch untersucht werden. Schriftbild, Buchstabenformen und Zeilenanordnung zeigen große Ähnlichkeit mit Ms. Or. 5000 des Britischen Museums⁴, das nach Schrift und beiliegenden Münzfunden (?) auf etwa 580 datiert wird. Die in der Neapolitaner Handschrift vorkommenden Paragraphenzeichen (Absatztrenner)⁵ gleichen auffallend den entsprechenden Zeichen in 2 Pergamenthandschriften (Kodex A und B) der Chester Beatty Library zu Dublin, die um 600 angesetzt werden. So darf man wohl auch unser Manuskript dem ausgehenden 6. Jahrhundert zuschreiben.

Die ungewohnte Darstellung des Dulders Job in der Gestalt eines Königs erklärt sich ungezwungen aus den Schlußworten der koptischen Übersetzung des Buches Job⁶, die fast wörtlich aus den Septuaginta⁷ übertragen sind. Hier wird Job mit

¹ Die Texte dieser Handschrift sind veröffentlicht von A. Ciasca, *Sacrorum Bibliorum fragmenta copto-saidica Musei Borgiani*, II Rom 1889, S. 63–68 (Job), S. 152–158 (Proverbia).

² R. Delbrück, *Die Konsulardiptychen und verwandte Denkmäler*, Berlin 1929, S. 270–274 (= Studien zur spätantiken Kunstgeschichte, 2.)

³ W. Wroth, *Catalogue of the Imperial Byzantine Coins in the British Museum*, I London 1908, plate 22 und vorhergehende.

⁴ A. W. Budge, *The Earliest Known Coptic Psalter in the Dialect of Upper Egypt*, edited from the Papyrus Codex Or 5000 in the British Museum, London 1898, plate I.

⁵ Th. Petersen, *The Paragraph Mark in Coptic Illuminated Ornament*, Princeton 1954, S. 295–330 (= Studies in Art and Literature for Belle da Costa Green, ed. by Dorothy Miner, Nr. 10).

⁶ Dies hat schon O. Kurz erkannt und darüber berichtet in dem Aufsatz: »An Alleged Portrait of Heraclius«, in *Byzantion* 20 (1942–43) 162–164.

⁷ Job 42, 17b und 17d; vergl. Septuaginta, ed. A. Rahlfs, II, Stuttgart 1935, S. 344.

dem König Jobab von Edom (Genesis 36, 33) gleichgesetzt, also als König gedacht, und der Zeichner hat ihn deshalb in der Gestalt eines zeitgenössischen Herrschers dargestellt. — Das Thema wurde durch eine Anzahl ausgewählter Lichtbilder veranschaulicht.

Dienstag, 3. August: Gertrud Pätsch, (Jena): *Die Nachwirkung der sprachlichen Vorlage in den altgeorgischen Übersetzungen des Alten und Neuen Testaments*. Die auf uns gekommenen altgeorgischen Bibeltexte zeigen, daß sie bereits eine Synthese aus verschiedenen Redaktionen sind. Nachdem die These von einer aus dem Armenischen erfolgten primären Übersetzung fallen gelassen wurde, wird die Frage nach der ursprünglichen Vorlage immer dringender. Bei der Lösung kann die altgeorgische Syntax ein entscheidendes Hilfsmittel sein. Es ist festzustellen, welche Konstruktionen üblich, noch möglich oder völlig ungewöhnlich sind. Ein erster Versuch galt der andersartigen Begrenzung im Gebrauch der infiniten Formen. Alttestamentlich reichte dieses eine Kriterium noch nicht aus, um eine endgültige Entscheidung fällen zu können. Doch bei der Konfrontation mit einem griechischen Evangelientext war deutlich zu erkennen, daß die Nichtbewältigung des griechischen Gebrauchs von Partizip und Infinitiv zu nichtadäquaten, sinnentstellenden syntaktischen Formulierungen führte.

J. Molitor, (Bamberg): *Neuere Ergebnisse zur Textgeschichte des georgischen Neuen Testaments*. Schon 1906 hat H. Goussen († 1927) im »Oriens Christianus« VI, 300–318 in einem Aufsatz »Zur georgischen Bibelübersetzung« die Bedeutung des griechischen Patriarchats Antiochien und seines syrischen Hinterlandes für die Christianisierung und damit der Bibelübersetzung in die armenische und georgische Sprache herausgestellt: »Wie die armenische Übersetzung ist daher auch die georgische einem Gewebe zu vergleichen, dessen Kette syrisch und dessen Einschlag griechisch ist« (309). Dieses Urteil textkritisch nachzuprüfen und für die Forschung auszuwerten war erst möglich, als durch kritische Editionen das Textmaterial allmählich immer vollständiger wurde. Auf die Ausgaben der altgeorgischen Evangelien (1909–1950) und der Apostelgeschichte (1950–1955) folgte die der Katholischen Briefe (1956) und die der allerdings erst in der byzantinische Periode vor 978 vom hl. Euthymius ins Georgische übersetzten Apokalypse (1961). In spätestens zwei Jahren wird mit der Publikation der altgeorgischen Paulusbrieve das ganze Neue Testament vorliegen. Begreiflicherweise ist vor allem die Erforschung des Evangelientextes vorangetrieben worden. Dabei ergibt sich: Überall schlägt die altsyrische Tradition des Bibeltextes durch, erst recht in den Harmonismen, die letztlich auf Tatians Diatessaron zurückgehen. In der Apostelgeschichte wie in den Katholischen Briefen lassen sich schon auf den ersten Blick eine Reihe syrischer Lesarten nachweisen, obgleich noch keine Spezialuntersuchung vorliegt. Und es ist bezeichnend, daß als Vorbereitung der Ausgabe der altgeorgischen Paulusbrieve A. Schanidze in Tiflis mit einem Stab von Mitarbeitern syrische Sprachstudien betreibt!

Dann berichtete R. Draguet, (Löwen): *Über den Stand der Arbeiten am Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*. Das Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (CSCO) wurde 1903 von den Franzosen Chabot und Hyvernat gegründet. Seit 1913 wird es von den katholischen Universitäten in Löwen und Washington finanziell unterstützt und seit 1948 von R. Draguet, Löwen, geleitet. Diese Sammlung christlich-orientalischer Texte und Hilfsmittel umfaßt heute 256 Bände in 6 Abteilungen: Aethiopisch, Arabisch, Armenisch, Georgisch, Koptisch und Subsidia. Alle 256 Bände sind lieferbar.

Zahlreiche weitere Bände befinden sich in Vorbereitung:

Arabisch: Jesus Sirach; eine alte Theologische Summa, vielleicht von Theodor Abu Qurra; Ibn at-Ṭaijib, Kommentar zur Genesis; Apophthegmata Patrum; J. Blau, Grammatik des Christlichen Arabisch.

Armenisch: Ephräm der Syrer, Expositio Evangelii; Evangelienzitate bei den alten armenischen Schriftstellern; Übersetzung der beiden armenischen Apophthegmata-Sammlungen nach der Ausgabe Venedig 1855.

Äthiopisch: Akten des Iyasus Mo'a; Liber Lucis des Negus Zar'a Ya'qob; Akten des hl. Alexis; Akten des hl. Samuel; Apophthegmata Patrum.

Georgisch: Hippolyt von Rom, De David et Goliath, De Cantico, De Antichristo; J. Molitor, Glossar zu den Katholischen Briefen und zur Apokalypse; J. Molitor, Lateinisch-georgisch-griechisches Glossar zum georgischen Neuen Testament mit Ausnahme der Paulusbriefe.

Syrisch: Ephräm der Syrer, Abschluß der kritischen Ausgabe von E. Beck; Severus von Antiochien, Antijulianistische Schriften; Ischo'dad von Merw, Kommentar zu den Prophetenbüchern; Corpus Athanasianum; Sammlungen kirchenrechtlicher Kanones; 'Abdischo' von Nisibis, Schriftstellerkatalog; Theodoret, Historia Religiosa; Werke des Abtes Isaias; Dadischo', Kommentar zu den Logoi des Abtes Isaias; Historia Lausiaca; Apophthegmata Patrum; A. Vööbus, History of the School of Nisibis; A. Vööbus, History of Asceticism, Band III, IV und V. Das CSCO hofft auch weiterhin auf internationale Mitarbeit. Den Katalog des CSCO möge man anfordern bei: Prof. René Draguet, Éditeur du Corpus SCO, 49, Chaussée de Wavre, Louvain-Héverlé, Belgique.

Es folgte das Referat von F. Graffin (Paris): *Projets d'édition pour la Patrologia Orientalis*. Für die Patrologia Orientalis befinden sich eine Reihe von Werken in arabischer, armenischer, koptischer, äthiopischer und vor allem in syrischer Sprache in Vorbereitung. In syrischer Sprache werden Texte von Bar Hebraeus, Severus von Antiochien, Philoxenus von Mabbog, Jakob von Sarug, Narsai, Jakob von Edessa und Bar Sauma dem Syrer zur Herausgabe vorbereitet. Den Katalog der Patrologia Orientalis möge man anfordern bei: Librairie de Paris, Firmin-Didot et Cie, 56, rue Jacob, Paris VI^e. Außerdem wurden im Referat die Studien- und Publikationszentren für die christlich-orientalischen Literaturen in Frankreich und im Nahen Orient besprochen und ihre Arbeit gewürdigt.

Luise Abramowski (Bonn) referierte über: *Cambridge University, Library Or. 1319 — eine nestorianische Sammlung christologischer Texte*. Bericht über Inhalt und Probleme der Handschrift; Edition durch A. E. Goodmen und die Referentin in Vorbereitung.

Den Vormittag beschloß A. de Halleux, (Brüssel): *Pour une réinterprétation de la christologie monophysite syrienne*. Une étude critique des écrits théologiques de l'évêque Philoxène de Mabbog († 523) remet en cause trois principes fondamentaux de l'interprétation du monophysisme syrien généralement acceptée depuis les travaux de Lebon (1909). Ces principes sont les suivants: chez les monophysites syriens, les concepts «nature» et «hypostase» sont formellement synonymes; cette terminologie christologique n'a aucun rapport avec la même utilisée en théologie trinitaire; la christologie monophysite n'a pas davantage d'incidence sotériologique. Mais Philoxène distingue la nature, connotant le commun, de l'hypostase, qui désigne le particulier, conformément aux définitions trinitaires de S. Basile; et s'il refuse d'admettre dans le Verbe incarné une nature humainement individuée, c'est pour sauvegarder l'universalité du salut, en conséquence avec les présupposés de sa sotériologie «physique». Ces constatations, limitées à l'évêque de Mabbog, invitent à une enquête similaire chez les autres théologiens monophysites syriens du VI^e siècle.

Am Mittwoch, dem 4. August begann W. Strothmann (Göttingen) mit dem Thema: *Der Kohelet-Kommentar des Theodor von Mopsuestia*. Dieser Kommentar wurde 1902 von Bruno Violet in der Schatzkammer der Omajjadenmoschee zu Damaskus gefunden. Die Handschrift ist seitdem verschollen, der Kommentar bis heute noch nicht ediert. Eine Photokopie dieser Handschrift befindet sich in der Westdeutschen Bibliothek zu Marburg.

Die aus der Kreuzfahrerzeit stammende Handschrift ist durch Feuer beschädigt, so daß auf jeder Seite einige Zeilen fehlen. Sie enthält den Kommentar bis Kap. 7, 26; die folgenden Seiten der Handschrift sind zerstört. An der Echtheit dieser Schrift ist nicht zu zweifeln: sie ist Porphy gewidmet, wie es Abdischo angibt, und

Theodors Freund Cerdo wird auf der ersten Seite erwähnt. Außerdem entnehmen die nestorianischen Ausleger, Theodor bar Konai und Ischo bar Nun, Gedanken und Worte diesem Kommentar.

In der 4. Sitzung der 5. ökumenischen Synode am 17. 5. 553 verlasen die notarii des Kaisers Auszüge aus Theodors Schriften, um ihn als Ketzler zu kennzeichnen. Auszug 63 enthält Theodors Äußerung über Kohelet; sie findet sich in seinem Kommentar wieder. Aber seine Sätze: »Salomo wurde der Gabe der Weisheit von Gott gewürdigt, der es ihm erlaubte zu bitten, was er wollte; er aber bat um nichts anderes als um Weisheit. Gott versprach, sie ihm zu geben« ändert Auszug 63 in »ipse ex sua persona composuit«. Aus dieser veränderten Fassung wurde allgemein gefolgert, Theodor leugne die Kanonizität dieser biblischen Schrift. Diese Behauptung wird durch keinen Satz des Kommentars bestätigt. Im Gegenteil: wie bei den anderen biblischen Büchern erklärt Theodor Vers für Vers, läßt keinen Abschnitt aus dogmatischen Gründen aus, lehnt aber die Allegorese ab und achtet auf den wörtlichen Schriftsinn. Jedenfalls gehört für Theodor von Mopsuestia Kohelet zum alttestamentlichen Kanon.

Dann sprach M. Livio Amadeo Missir (Brüssel) über: *Les inscriptions tombales du cimetière catholique latin de Kemer (Smyrna)*.

Ein zweites Referat, das erst am Donnerstag zu Ende geführt werden konnte, hielt W. Strothmann über *Johannes von Apamea*: Dieser Einsiedler hat viele Schriften verfaßt, von denen bisher nur einige durch Wensinck, Dederling und Rignell ediert wurden. Mit seinen uns namentlich bekannten Schülern hat er umfangreiche Lehrgespräche geführt. Thomasius, der in griechischer Philosophie erzogen, aber durch die Uneinigkeit der philosophischen Systeme abgestoßen, Christ wird und als Einsiedler in Palästina lebt, verläßt seine Zelle, als er eine Schrift des Johannes gelesen hat, da die Lektüre ihn überzeugt, daß Johannes »aus Offenbarung« redet. Thomasius führt mit Johannes 6 Gespräche über die christliche Hoffnung: Gott hat zwei Welten geschaffen, die obere und die der Menschen. Christus hat uns verkündet, daß es eine andere Welt gibt. Die obere Welt, die Engelwelt, ist nach biblischem Zeugnis in aufsteigender Reihenfolge in Engel, Serafim und Cherubim gegliedert. Johannes ist der erste Kirchenschriftsteller vor Dionysius Areopagita, der von einer dreifachen Rangordnung der Engelwelt redet. In dieser Welt gibt es nur eine durch Priester, Sakramente und Kirche vermittelte Offenbarung, in der neuen Welt eine unmittelbare. Die Engelwelt ist geschaffen worden, um uns eine Hoffnung zu geben. Johannes fühlt sich als Lehrer der Erkenntnis über die neue Welt, die ihm offenbart ist; er lebt schon in der neuen Welt, für ihn ist die hiesige Welt ein Traum. Sein System eschatologischer Spiritualität kennt fest umrissene Begriffe: Hoffnung, neue Welt, Engelshierarchie, Körper, Seele und Geist, Reinheit und Lauterkeit usw. Philoxenos hat sich in den asketischen Schriften mit dieser Theologie auseinandergesetzt.

Johannes von Apamea wurde mit Joseph Hazzaya und Johannes von Dalyatha auf der von dem Katholikos Timotheos I. geleiteten Synode verketzert. Der Zeitgenosse dieses Katholikos, Theodor bar Konai, behandelt im Scholienbuch die Häresie des Johannes, indem er aus Sätzen und Worten der von Johannes verfaßten Thomasiusschriften ein manichäisch gefärbtes Ketzlerbild entwirft. In der syrischen Kirchengeschichte gibt es nur einen Johannes von Apamea, den Zeitgenossen des Philoxenos.

W. Hage (Marburg) berichtete über: *Das Studium der Ostkirchengeschichte im Seminar für Ostkirchengeschichte zu Marburg*. — Persönliche Eindrücke vermittelte H. Welten mit: *Meine Begegnung mit der koptischen Kirche in Ägypten*.

Den Schlußtag (5. August) eröffnete J. Abfalg (München) mit dem Referat: *Zur Textüberlieferung der Chronik von Arbela*, das in erweiterter Form jetzt im OrChr 50 (1966) erscheint.

An W. Strothmann: *Johannes von Apamea II* schloß sich an der Vortrag von G. Wießner (Göttingen): »Märtyrerüberlieferung aus Iran«. In diesem

Vortrag wird in Auseinandersetzung mit der 1925 erschienenen Arbeit von P. Peeters «Le Passionnaire d'Adiabène» (AnBoll 43, 261–304) eine neue formgeschichtliche Analyse einer Gruppe der adiabenenischen Märtyrerakten (BHO 12, 423, 426, 138, 500, 732) aus der Christenverfolgung Schapurs II. versucht. Den Ansatzpunkt bilden Übereinstimmungen der formalen Struktur der Rahmenteile dieser Akten mit den Formprinzipien des Märtyrerkatalogs von Bēt Garmai (BHO 807) und dadurch auch mit denjenigen der frühchristlichen Diptychen und Interzessionsgebete. Der »historisch orientierte, klerikale« Märtyrerkatalog von Bēt Garmai wird dabei als Dokument eines besonderen, in Diptychen und Interzessionen verwurzelten Genos deutlich. Bei den adiabenenischen Akten handelt es sich sicherlich, im Gegensatz zu der von Peeters vertretenen Meinung und zu Beobachtungen an anderen syropersischen Martyrien, um ein einheitliches literarisches Werk (oder einen großen Rest so eines Werkes), das durch die Umgestaltung eines verlorenen, durch das erhaltene Paralleldokument aus Bēt Garmai jedoch rekonstruierbaren, »historisch orientierten klerikalen« Märtyrerkatalog der Adiabene zu einzelnen episch-narrativen Märtyrerakten entstanden ist.

Das letzte Referat der Sektion hielt O. Hesse (Göttingen): *Markus Eremita und das Werk des Messalianerführers Symeon*. Der kirchliche Schriftsteller Markus Eremita, der zu Anfang des 5. Jh. sich polemisch mit der pneumatischen Bewegung der Messalianer auseinandersetzte, konnte sich doch den Gedanken des Messalianerführers Symeon nicht ganz verschließen, dessen Schrifttum ihm zumindest stückweise vorlag. Das läßt sich aus auffälligen Beziehungen zwischen den Werken der beiden Theologen nach weisen.

I. Zwei ähnliche Abschnitte in op. IV (MPG 65, 1025 A–C) und in op. VIII (ibd. 1105C–1108C) des Markus berühren sich eng mit dem Anfang der symeonischen Homilie H 37 (H. Dörries-E. Klostermann-M. Kroeger, Die 50 geistlichen Homilien des Makarios, PTS 4, Berlin 1964, S. 265f.; in einer unveröffentlichten Sammlung vollständig als B 36). Die Zusammengehörigkeit dieser Abschnitte ergibt sich:

1. aus demselben Gedankenverlauf (Paradies-Bruderliebe-Vergebung),
2. aus gleichen — teilweise freien — Schriftzitatzen (Gen 2, 17a; ἄφετε καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν; Rom 7, 14; Mt 5, 12; Rom 2, 1), die z. T. in derselben Reihenfolge die Aussagen stützen, und
3. aus dem Agraphon ἄφετε καὶ ἀφεθήσεται ὑμῖν, welches m. W. in der gesamten patristischen Literatur nur bei Symeon und Markus zu finden ist.

II. Ähnliche Übereinstimmungen liegen zwischen op. VII, 5 (MPG 65, 1077 A–D) des Markus und Symeons Homilie H 48, 1 (Dörries-Klostermann-Kroeger, S. 312f.) vor. Auch hier wird von beiden Autoren eine singuläre Form eines neutestamentlichen Logions zitiert: Lk 16, 10 (mit dem Worte ἄπιστος statt ἄδικος).

Die Beziehungen sind zu eng, um an einen Zufall denken zu lassen. — Während Markus in den genannten Abschnitten so vorgeht, daß er die Schriftstellen des Gegners stehen läßt, sich an den ihm wichtigen Punkten auf die Wiedergabe der messalianischen Ansicht beschränkt, wobei er ändert, wo er es für nötig hält, wird an anderer Stelle weniger die Abhängigkeit, sondern mehr die Polemik deutlich. — Eine Gesamtdarstellung bleibt einer größeren Arbeit vorbehalten, die O. Hesse vorbereitet. Eine kritische Ausgabe der griechischen und syrischen Schriften des Markus ist ebenfalls geplant.

Julius Aßfalg

Mitteilungen

An der Universität Göttingen wird innerhalb der Theologischen Fakultät das Fach »Syrische Kirchengeschichte« vertreten durch Prof. W. Strothmann (s. u.) und Dr. Dr. Gernot Wießner, wiss. Assistent, Dr. phil. (Würzburg) 1962, Dissertation: »Untersuchungen zu einer Gruppe syrischer Märtyrerakten aus der Chri-