

Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia, hat auch Nachrichten aus der alexandrinischen Chronik übernommen. 5) Die Notitia Athanasii acephala, schon dem Sozomenos bekannt, hat eigentlich die Forscher auf die richtige Spur gebracht. Nach diesen Texten muss die »storia alessandrina« Nachrichten über die Anfänge des sog. meletianischen Schismas und über die Karriere des jungen Areios, über den Tod des Bischofs Petros, über die Anfänge und die Entwicklung des Arianismus, über die Aktivität des jungen Athanasios, vor allem bald nach dem Konzil von Nikaia, enthalten haben. Auch die Geschehnisse von 346 bis 373 müssen beschrieben worden sein, für die letzten fünf Jahre allerdings nur datenhaft. Überdies stammen Credo, Canones und Synodalbrief an Alexandria vom Konzil zu Nikaia — alle in den Codex Veronensis aufgenommen — nach Orlandi auch aus der alexandrinischen Chronik; vielleicht ebenso sogar der Konvokationsbrief des Kaisers zum Konzil. Manche Nachrichten aus der späteren koptischen Literatur werden (nicht immer auf überzeugende Weise) zum Vergleich herangezogen. Was von der Rhetorik und dem Bibelgebrauch auf das Konto der »storia alessandrina« und auf das eines Guarimpotus oder sonstigen Benutzers geht, ist im allgemeinen nicht untermauert (z.B. S. 277f.; 282f.). Für »tibi autem, quasi iam senectute defesso, frigidus obsistit circum praecordia sanguis« (S. 284) verweist Devos, art. cit., S. 173, Anm. 6, auf Vergilius (gemeint ist Georg. II, 484) als Vorlage für Guarimpotus; und für »cum (...) plenus dierum in senectute bona migrasset ad Christum« (S. 286) als Fassung von Guarimpotus siehe Devos, 173.

Für die griechische Patristik müssen folgende Aufsätze erwähnt werden: A. Quacquarelli über Ps. 90 (91), 13 bei den Kirchenvätern und in der Liturgie (S. 5-30; 235-268 [wird fortgesetzt]); G. Otranto über den Stil im Dialogus cum Tryphone des Justinus (S. 65-92); C. U. Crimi über die Theognis-Stelle in De virtute 393-395 von Gregorios Nazianzenos (S. 93-96); C. Peri über Gregorios von Nyssa's De vita Moysis (S. 313-332); und M. Simonetti über Ps. Athanasios' Sermo maior de fide (S. 333-343). Die übrigen Aufsätze betreffen die lateinische Patristik und die christliche Archäologie von Apulien.

Im Jahre 1975 sind in der schön ausgestatteten Reihe *Quaderni di »Vetera Christianorum«* drei Bände erschienen: Carlo Carletti, *I tre giovani ebrei di Babilonia nell' arte cristiana antica*, Brescia, Paideia, 168 S., ist eine ikonologische Untersuchung zum Motiv der drei Jünglinge aus Dan. mit ausführlichem Katalog der betreffenden Abbildungen. — Michael Mees, *Ausserkanonische Parallelstellen zu den Herrenworten und ihre Bedeutung*, Bari, Ist. di Lett. Crist. Ant., 189 S., berücksichtigt auch die alte syrische Literatur. — Antonio Quacquarelli, *Il leone e il drago nella simbologia dell'età patristica*, Bari, Ist. di Lett. Crist. Ant., 153 S., geht der Deutung von Ps. 90 (91), 13 in der alchristlichen Literatur, der Liturgie, der Ikonographie nach (siehe auch den oben erwähnten Aufsatz des Verf.).

Adelbert Davids

Lexikon der christlichen Ikonographie. Begründet von Engelbert Kirschbaum S.J. (†), hg. von Wolfgang Braunfels.

5. Bd. Ikonographie der Heiligen (Aaron bis Crescentianus von Rom), Rom, Freiburg, Basel, Wien 1973, Herder.

6. Bd. Ikonographie der Heiligen (Crescentianus von Tunis bis Innocentia), Rom, Freiburg, Basel, Wien 1964, Herder.

7. Bd. Ikonographie der Heiligen (Innozenz bis Melchisedech), Rom, Freiburg, Basel, Wien 1974; Herder.

Die vorausgegangenen vier Bände dieses Lexikons, die sich mit der allgemeinen Ikonographie der biblischen Szenen befassen, sind in dieser Zeitschrift bereits besprochen worden (vgl. OrChr 55 [1971] 253-257). Aus der Sicht der ostchristlichen Kunst war daran Wesentliches auszusetzen. Man durfte gespannt sein, ob in den folgenden Bänden, die der Heiligenikonographie gewidmet sind und von denen die drei ersten hier zu behandeln sind, diese bedauerliche Lücke beseitigt worden ist. Liest man den Klappentext, müßte man darüber beruhigt sein: »Die Heiligen der römischen Kirche, der byzantinischen Kirche sowie die Heiligen aus dem syrischen und koptischen Raum...« seien hier zum erstenmal zusammengefaßt — ein Beispiel ökumenischer Zusammenschau. Das Werk erhebt wissenschaftlichen Anspruch und ist auf den Kunsthistoriker, Volkskundler, Historiker, Byzantinisten und Philologen ausgerichtet. Außerdem sei die Fehlerfrequenz, so verspricht die Einführung, von 15 % bei den für die Erstellung des Lexikons herangezogenen Werken auf 5 % heruntergedrückt worden. Die bereits bei den vorangegangenen Bänden zu beobachtende Erscheinung, daß die Zahl der Mitarbeiter außerhalb der Redaktion immer kleiner wurde und das Redaktionsteam immer mehr Artikel selbst abfaßte, ist bei der Heiligenikonographie fast zum Prinzip erhoben worden. Das hat gewisse Vorteile für die Konzeption und die Homogenität der Artikel, bringt aber auch große Gefahren mit sich, vor allem jene der Einseitigkeit und Inkompetenz. Liest man die Einführung in die Heiligenbände, so ist man versucht, derlei Sorgen auf sich beruhen zu lassen. Hier wird in souveräner Diktion über die Probleme und ihre Bewältigung sowie Intention und Konzeption des Unternehmens gehandelt und der Leser darf sich an modernen Präzisionen wie »impliziertes Rangrelief — materieller Feldzusammenhang — die Redundanz der Artikel strebe entgegen dem sonst üblichen gegen Null — vulgärmaterialistisches Faktensammeln« delectieren, ein sprechendes Beispiel dafür, daß ein Teil unserer »jungen Doktoren der Kunstgeschichte« — so nennt der Text des Vorwortes die Bearbeiter — ein nicht gering zu veranschlagendes vulgärtheoretisierendes Stadium durchlaufen hat. Die Klage über das schlecht aufbereitete ostchristliche Material ist nicht so ganz glaubhaft, vor allem, wenn sie mit falscher Begründung vorgetragen wird, etwa mit der Behauptung, es gäbe keine Zusammenfassung über die liturgischen Gewänder der Ostkirche. Schließlich ist die Arbeit von T. Papas, Studien zur Geschichte der Meßgewänder im byzantinischen Ritus, *Miscellanea Byzantina Monacensia* 3, bereits 1965 in München, wo die Redaktion des Lexikons ihren Sitz hat, erschienen.

Wenn wir uns im folgenden kritisch mit einer Reihe von Artikeln auseinandersetzen, dann nur mit solchen, die in den Bereich des christlichen Ostens fallen. Die Mängel sind da unseres Erachtens so gravierend, daß sie hier nicht in der »Absicht« angeführt werden, »dem Leser die Möglichkeit zu geben, diese Fehler auszubessern«, wogegen laut Einführung »nichts einzuwenden« ist, sondern in der offensichtlich unentschuldbaren Meinung, daß zwar der Vorsatz, die byzantinischen und sonstigen ostkirchlichen Heiligen miteinzubeziehen allen Lobes wert ist, es aber an der Kompetenz der Bearbeiter für ihr Thema häufig mangelt.

Eines der schlimmsten Handicaps ist die offensichtlich fehlende Sprachenkenntnis, in die auch das Latein eingeschlossen ist. Das hat für die Nomenclatur verheerende Folgen. Hat man als theoretisches Prinzip einmal herausgefunden, daß bei griechischen Heiligen grundsätzlich ihr lateinischer oder ein ins Lateinische transkribierter Name intendiert ist, so staunt man man doch über die Vielzahl neuer lateinischer Namensformen, die hier geboten werden. Eine kleine Auslese sei zitiert: Abibos von Edessa heißt nicht wie erwartet Abibus, sondern Abibo. Akakios läuft unter Achatius, obwohl er latinisiert Acacius heißt. Der Beinamen Klimakos heißt Sp. 15 unten einfach Elimakus. Im letzteren Fall läßt sich die Quelle des abgeschrieben Fehlers leicht auffinden: Die von diesem Lexikon als maßgebend zitierte Ausgabe des Malerhandbuchs

vom Athos, ein verschlimmbessertes Münchner Nachdruck von 1960, der leider auch durch die Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt verbreitet wurde, hat das gotische Fraktur-C seiner Druckvorlage von 1855 nicht lesen können und einfach als E reproduziert. Der Autor hat hier kritiklos ein Machwerk von 1960 abgeschrieben, das in diesem Heiligenlexikon auch sonst üble Spuren hinterlassen hat. Akindynos wird einfach als Acyndinus transkribiert. Außerdem sind semigriechische Verweisstichworte beliebt wie Akakius s. Achatius, Akyndinus s. Acyndinus, bei Arcadius hingegen wird auf Arkadius verwiesen. Im selben Artikel begegnet man in zwei aufeinanderfolgenden Spalten der Form Thalaleus und Thallelaus. Man darf gespannt sein, ob der Heilige dann unter seinem richtigen latinisierten Namen Thallelaus erscheinen wird. Auf Sp. 14 in Bd. 6 ist ein besonders lehrreiches Beispiel dafür zu finden, wie wahl- und kritiklos verschiedene Namensformen nebeneinander gesetzt werden: Cyrenia (Cyriana)... Cyriana steht in den deutschen Malerbuchausgaben falsch für die griechische Form Kyriana. Aus Episteme von Emesa ist Epistemes geworden; für Eroteis oder Heroteis hat man eine französische Namensform erwischt: Eroteide, und Euodos läuft unter Evadius (wiederum eine Folge der deutschen Malerbuch-Übersetzung), obwohl auf der beigegebenen Abbildung der Protaton-Fresken deutlich Euodos lesbar ist.

Nicht viel besser steht es um die topographischen Kenntnisse der Autoren. Wenn das bekannte Hierapolis in Phrygien in der selten gebrauchten Form Hieropolis genannt wird, mag das hingehen. Aber der »Mons Nitria« ist völlig neu. Die Klöster liegen schließlich im Wadi Natrun, in einer Depression. Andreas von Kreta, der Martyrer des Bilderstreites, heißt Andreas in Krisi (von Konstantinopel), wobei nur das Kloster in Konstantinopel, in dem er bestattet wurde, die nicht geklärte Toponymie »en crise« trägt, nicht der Heilige selbst. Chonai in Prygien müßte Chonae und nicht Chone heißen. Bd. 6 Sp. 242 ist bei Ares, Probus und Elias der Text so abgefaßt, als ob Askalon in Kilikien läge. Amasia erhält Sp. 336 und 337 in Bd. 5 ein zweites s. Anazarbos wird im Genitiv Anazarbi gebracht. Mit Cyrus in Syrien ist wohl Cyrillus gemeint. Einen Epaphroditus von Philippi gibt es nicht, wohl aber einen solchen von Philippopolis (= Plovdiv). Epiphanius von Salamis heißt Epiphanius von Constantia (von Zypern bzw. Salamina). Zwar hat Salamis im 4. Jh. nach seinem Wiederaufbau nach einem Erdbeben durch Constantius den Namen Constantia erhalten, doch ist der Mann in der Kirchengeschichte auch des Westens vor allem als Epiphanius von Salamis bekannt. Schließlich scheint man dem Text nach bei Barnabas nicht realisiert zu haben, daß dieses Salamis auf Zypern liegt (»nach Steinigung in Salamis und Zypern«). Im 3. Band dann wird Sp. 48 behauptet, die Erzbischöfliche Kapelle in Ravenna liege bei San Vitale. Das sind leider alles Fehlinformationen, die man sich bei gründlicher und damit allerdings auch zeitraubender Arbeit hätte ersparen können.

Das Fehlen dieser oder jener Heiliger mag in manchen Fällen begründbar sein, ist aber vom Standpunkt des Ostkirchenforschers manchmal unentschuldigbar wie im Falle des Jacobus Baradaeus, den man wie einige andere total vergessen zu haben scheint, weil man Ostkirche vielleicht mit Orthodoxie gleichgesetzt hat ohne an die monophysitischen Bruderkirchen zu denken.

Man wird auch einsehen, wenn die Aufzählung der Darstellungen nicht vollständig sein kann, da es in jedem Fall eine repräsentative Auswahl zu treffen galt, doch sollte dies nicht zu Lasten der frühen und ostkirchlichen Bilderwelt gehen, auch wenn das westliche und jüngere Material den Bearbeitern jeweils näher liegt. Wenn wir hier noch Beispiele solchen Fehlens aufzählen, dann nur solche, die gravierend sind und das Bild verfälschen und auch dann wiederum nur eine kleine Auswahl: Die Darstellung des Eugenios von Trapezunt im Vaticanischen Menolog ist beileibe nicht die einzige, ja sogar relativ uncharakteristisch. Seine über Trapezunt hinaus-

reichende Verehrung bezeugen die Beispiele in Kappadokien (vgl. Indices bei Jerphanion und Restle); genannt hätten jedoch vor allem die Darstellungen auf den Münzen des Trapezunter Kaiserreiches gehört. Beim Hl. Mamas von Kappadokien fehlt leider das wichtigste aller frühen Beispiele, die Reliefs auf dem Rundaltar in Kayseri. Bei Mathias fehlt sein Auftreten in den Darstellungen des Selbstmordes von Judas, den er ja in der Reihe der Apostel ersetzt (so in den Randpsalterien). Bei Johannes Evangelist scheint der bei den übrigen Evangelisten zugezogene, praktisch alles byzantinische Material enthaltende Artikel von H. Hunger und K. Wessel im Reallexikon zur byzantinischen Kunst noch nicht herangezogen worden zu sein, so daß einiges kursorisch geraten ist. Unverzeihlich scheint mir aber das Fehlen der Johannes-Szenen in den Mosaiken von San Marco in Venedig (Nordkreuzarm) zu sein. Aber auch bedeutende und relativ ungewöhnliche westliche Denkmäler fehlen gelegentlich, so der Hiob-Zyklus Bartolo di Fredis aus der Mitte des 14. Jh. im unteren Register der Nordwand in der Collegiata von San Gimignano, der weder im Heiligenband noch im Artikel der Allgemeinen Ikonographie erscheint.

Das Urteil kann nur zwiespältig sein: Man empfindet Dankbarkeit für die Vielfalt des Zusammengetragenen, ärgert sich aber doch über Fehler und Fehlendes gerade im frühchristlichen und ostkirchlichen Bereich (zur einseitigen Bildauswahl vgl. die Besprechung im Jahrbuch für Antike und Christentum), für den das Werk auch in den vorliegenden Bänden der Ikonographie der Heiligen unbefriedigend und ungenügend bleibt. Die Frage, warum so grundlegende Werke in so relativ kurzer Zeit, also in Hetze und von manchmal leider unkompetenter Seite kompiliert werden, kann wohl nur aus kommerzieller Sicht beantwortet werden.

Marcell Restle

Dumbarton Oaks Papers 28; XVI, 372 S., 333 Abb. (davon 5 farbig) auf Taf., 19 Abb. im Text; Washington D.C. 1974: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies.

Wie üblich, geht auch in diesem Band der Großteil der Aufsätze auf ein Symposium zurück; es fand in Mai 1973 statt unter dem Generalthema: Art, Letters, and Society in Byzantine Provinces. Zwei der Referate des Symposiums sollen in einem späteren Bande der Dumbarton Oaks Papers veröffentlicht werden (C. Mango: Society and Artistic Patronage in Cyprus; I. Ševčenko: The Capital and the Provinces), eines wird ein Kapitel eines angekündigten umfassenderen Buches bilden (I. Ševčenko, Byzantine and Umayyad Palestine: The Strands of Continuity). Besonders die Verschiebung der Vorlage von I. Ševčenko's Referat wird man bedauern müssen, da es seinem Thema zufolge entweder grundlegend für die Einzelthemen oder deren Ergebnisse zusammenschauend sein dürfte.

Im ersten Beitrag gibt H. Belting eine ausgezeichnete Übersicht über »Byzantine Art among Greeks and Latins in Southern Italy«, wo die relevanten Zeugnisse einer Aneignung der byzantinischen Kunst bzw. der Auseinandersetzung mit ihr erst nach der normannischen Eroberung einsetzen. Es gelingt B., die komplexe Thematik nicht nur in konzentrierter Form und überzeugender Weise darzustellen, sondern auch in abgewogenem Urteil die Besonderheiten in diesem Raum vor Augen zu führen.

Nicht weniger anregend ist K. Weitzmanns Beitrag über die »Loca Sancta and the Representational Arts of Palestine«, der von den frühbyzantinischen Zeugnissen bis zu El Greco das auf die heiligen Stätten Palästinas einschließlich des Sinai bezügliche Material auswertet und in instruktiver Auswahl vorstellt. Es gibt wenige ikonographische Auswertungen so verschieden-