

Symposium Syriacum 1972, célébré dans les jours 26-31 octobre 1972 à l'Institut Pontifical Oriental de Rome. Rapports et communications (= *Orientalia Christiana Analecta* 197), Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma, 1974, 564 S., L. it. 14.000.

Auf Initiative des Päpstlichen Orientalischen Instituts zu Rom und besonders seines verdienten Syrologen P. Ignacio Ortiz de Urbina SJ fand im Oktober 1972 erstmals ein internationaler und interkonfessioneller Syrologenkongress statt. Wie die gesamte Arbeit des P.I.O., so basierte auch dieses von ihm getragene Symposium Syriacum auf der Überzeugung, »that all alike, both in the East and in the West, can find enrichment from a greater knowledge of the sacred sciences of the Oriental Churches« (S. 9). Der hier vorzustellende Kongressband, dessen Herausgabe ebenfalls I. Ortiz de Urbina zu verdanken ist, gibt einen Einblick in den Reichtum der angesprochenen Themen. Er enthält — abgesehen von J. P. van der Ploeg, *Manuscripts syriacques en Kerala (Inde)*, und J. Gribomont, *Les recensions du Symbole de Nicée-Constantinople dans les Églises syriacques* — sämtliche Vorträge, Kurzreferate und Diskussionsbeiträge. Diese Fülle erlaubt keine in Einzelheiten gehende Beurteilung, sondern fordert die Beschränkung auf einen informierenden Überblick. Die meisten Beiträge verdienen Beachtung. Da der Wert eines einzelnen Beitrags ja grundsätzlich nicht von seiner Länge abhängt, wird der aufmerksame Leser gerade auch in den Kurzreferaten eine Reihe neuer Forschungsergebnisse und Arbeitsanregungen finden.

Der Band wird eröffnet durch die Begrüßungsansprache des Rektors des gastgebenden Instituts I. Žužek (S. 9-12), durch die Rede Papst Paul VI. anlässlich der den Kongressmitgliedern gewährten Sonderaudienz (S. 13-14) und durch das Grußwort des Syrischen Patriarchen von Antiochien Ignace Antoine II Hayek (S. 15-18).

Es folgen die 12 Hauptvorträge: A. de Halleux, *La transmission des hymnes d'Éphrem d'après le ms. Sināi syr. 10, f. 165v-178r* (S. 21-63), wertet in minuziöser Kleinarbeit die von ihm *Muséon* 65 (1972) 171-199 edierte Notiz eines anonymen Schreibers des 7. Jh. aus, die Informationen über frühe Sammlungen und die traditionellen Töne der *madrašē* Ephräms enthält. — I. Ortiz de Urbina, *La Vergine Maria nella teologia di S. Efram* (S. 65-104), faßt die mariologischen, eng mit der Christologie verknüpften Aussagen Ephräms in drei Themenkreisen zusammen: Madre del Signore, Vergine, Nuova Eva. Es scheint mir fraglich, ob die von Ephräm in bildhafter, dichterischer Sprache vorgetragenen Gedanken sich in die westliche Terminologie einer *virginitas in conceptione*, *in partu* und *post partum* zwingen lassen. — L. Leloir, *La pensée monastique d'Éphrem et Martyrius* (S. 105-134), versucht, Ephräm (4. Jh.) als Theoretiker des monastischen, vor allem anachoretischen, aber durchaus mit pastoralen und intellektuellen Aktivitäten gefüllten oder wenigstens füllbaren Lebens zu charakterisieren. Durch einen Vergleich mit Martyrius (7. Jh.) legt er dar, daß es in dem so vielschichtigen syrischen Mönchtum eine konstante, spirituell ausgerichtete und maßvolle Linie gibt. — J. Mateos, *Théologie du baptême dans le formulaire de Sévère d'Antioche* (S. 135-161), untersucht Herkunft und Bedeutung der doppelten präbaptismalen Salbung bei Severus von Antiochien. — B. Gemayel, *Fraction, consignation, commixtion dans la liturgie syro-maronite* (S. 163-181), stellt die liturgiegeschichtliche Frage nach dem ursprünglichen Platz der genannten Riten, um dadurch zur sinnvollen Restauration der maronitischen Liturgie beizutragen. — S. Brock, *The Epiklesis in the Antiochene Baptismal Ordines* (S. 183-218), erforscht in Fortführung seiner Studien zu westsyrischen Taufordines Form und theologische Aussage der Epiklese zur Taufwasserweihe. — L. Abramowski, *Die Christologie Babais des Großen* (S. 219-245), stellt die Bedeutung des Nestorianers Babai heraus, der aus »nestorischer« Tradition die Formel: »Zwei Naturen — zwei Hypostasen — ein Prosopon«

entwickelt und der vielleicht »der Autor des Bekenntnisses der persischen Bischöfe vor dem Großkönig Kosrau vom Jahr 612 (ist), mit dem die Zwei-Hypostasen-Christologie zur offiziellen Lehre der persischen Kirche wurde«. — W. Strothmann, *Patriarch Johannes I.* (S. 247-265), berichtet nach z.T. unedierte Quellen über den syrisch-orthodoxen Patriarchen Johannes I. (†648), der als erster Patriarch in die Auseinandersetzung mit dem Islam eintrat, innerkirchlich seine monophysitische Glaubensüberzeugung verteidigte und sehr zum Frömmigkeitsleben seiner Kirche beitrug. — F. Graffin, *Le florilège patristique de Philoxène de Mabboug* (S. 267-290): von den 226 Väterzitaten des Florilegiums stammen 104 von Ephräm; davon sind 27 Zitate noch nicht verifiziert. — H. J. W. Drijvers, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten syrischen Christentum* (S. 291-310), betrachtet entsprechend dem Grundsatz, daß verschiedene Personen in unterschiedlichen Situationen ihre je eigene Interpretation von Jesus haben, das älteste syrische Christentum als die Gesamtheit aller Jesusinterpretationen im Syrien des 2./3. Jh. Danach ist Ephräms Theologie »das Ergebnis aller vorangehenden christlichen Traditionen in Edessa, die er zugleich zum größten Teil als häretisch betrachtet und bekämpft«. — A. Guillaumont, *Situation et signification du »Liber Graduum« dans la spiritualité syriacque* (S. 311-325), bezeichnet die Lehre des für die Geschichte der christlich-orientalischen Spiritualität so wichtigen Liber Graduum als eine typisch syrische »mystique pneumatique«, wonach das Heil des Menschen an die Gegenwart des Hl. Geistes in ihm gebunden ist. Sie unterscheidet sich von jeder griechischen Mystik, welche die Angleichung an Gott durch Kontemplation und Verbindung mit dem Logos erstrebt. — J. M. Fiey, *Chrétiens syriaques entre Croisés et Mongols* (S. 327-341), informiert darüber, wie die Anlehnung der syrischen Christen im 12./13. Jh. zunächst an die Kreuzfahrer, dann an die Mongolen zum fast vollständigen Untergang des Christentums im islamischen Orient beitrug.

Ebenso reichhaltig sind Fragestellung und Ergebnisse der 13 Kurzreferate. J. Martikainen, *Some Remarks about the Carmina Nisibena as a Literary and a Theological Source* (S. 345-352), betont die Einheit der 77 Carmina Nisibena, indem er CNis 35-77 als eine theologische Deutung der in CNis 1-34 berichteten historischen Ereignisse erklärt. — A. C. Klugkist, *Pagane Bräuche in den Homilien des Isaak von Antiocheia gegen die Wahrsager* (S. 353-369): Die Bemerkungen Isaaks über das Fortleben heidnischer Bräuche sind von Bedeutung für die Kenntnis vom ausgehenden Heidentum, für die Geschichte des frühen Christentums und für das richtige Verständnis synkretistischer Prozesse. — H. Husmann, *Eine Konkordanz-tabelle syrischer Kirchentöne und arabischer Maqamen in einem syrischen Musiknotizbuch* (S. 371-385): Das syrische Kirchentonsystem hat in einigen Tonarten vorislamischen Charakter bewahrt. — G. J. Reinink, *Das Problem des Ursprungs des Testamentes Adams* (S. 387-399), erkennt das Test. Adams als ursprünglich selbständige Schrift aus einem Zyklus adamo-sethianischer Literatur, die auf jüdische Tradition zurückgeht. In der vorliegenden Form ist das Test. Adams eine christliche Schrift syrisch-persischen Ursprungs. — E. R. Hambye, *The Symbol of the »Coming to the Harbour« in the Syriac Tradition* (S. 401-411): Die »Ankunft im Hafen« steht zunächst als Metapher, dann seit dem 9. Jh. nachweisbar als liturgischer Ritus in Beziehung zur Osterfeier und Tauf liturgie. — T. Arayathinal, *Vicissitudes of the East Syrian Liturgy in Malabar, India* (S. 413-438), beklagt das gegenwärtige Chaos in der Reform der syro-malabarischen Liturgie. — J.-M. Saugey, *Nouvelles homélies du Commentaire sur l'Évangile de S. Luc de Cyrille d'Alexandrie dans leur traduction syriacque* (S. 439-456): 6 neue syrische Lukashomilien des Cyrill (nur 2 von ihnen sind auch griechisch bekannt) erweitern vor allem die Kenntnis seiner Christologie und ermöglichen eine Untersuchung der Übersetzungsmethoden der Syrer, besonders bzgl. der Wahl des theologischen Vokabulars. — J. Leroy, *Moïse de Nisibe* (S. 457-470), beschreibt den Abt des Syrerklusters im Wadi Natrun als klugen Diplomaten, großen Bücherfreund und tatkräftigen Ausgestalter seiner Klosterkirche. — A. van Roey, *La liberté du Christ dans*

la doctrine de Nonnus de Nisibe (S. 471-485), eruiert aus einem noch unedierten apologetischen Traktat des Nonnus von Nisibis (9. Jh.) einen kaum erforschten Aspekt jakobitischer Christologie. In Weiterentwicklung monophysitischer Lehre meint Nonnus, daß »la nature humaine telle qu'elle existait dans le Verbe n'était pas soumise aux lois normales. Si le Christ s'est conduit conformément à ces lois, c'est, comme il le dit explicitement, qu'il les connaissait et permettait qu'elles agissent«. — J. Nasrallah, *Syriens et Suriens* (S. 487-503), verfolgt den Gebrauch der Begriffe im Lauf der Geschichte. — J. T. Clemons, *Some Additional Information on Syriac Manuscripts in the United States* (S. 505-508), und R. Y. Ebied, *Some Syriac Manuscripts from the Collection of Sir E. A. Wallis Budge* (S. 509-539), weisen hin auf 1 biblische und 3 liturgische Handschriften in den U.S.A., bzw. auf 9 Handschriften sehr unterschiedlichen Inhalts, die für Wallis Budge geschrieben wurden und sich heute in der University of Leeds befinden. — M. D. Guinan, *Where are the Dead? Purgatory and Immediate Retribution in James of Sarug* (S. 541-550): Jakob von Sarug kennt eine doppelte Tradition über das Schicksal der Seele nach dem Tod: 1) Seelenschlaf bis zum Endgericht, 2) Reise über einen Feuersee mit der Gefahr, wegen der Sünden ins Feuer zu fallen. Er sucht diese Traditionen nicht zu verbinden. Sein eschatologisches Interesse konzentriert sich auf das Endgericht.

Winfried Cramer OSB

Klaus Deppe, *Kohelet in der syrischen Dichtung. Drei Gedichte über das Kohelet-Buch von Afrēm, Jakob von Sarug und Johannes von Mossul* herausgegeben, übersetzt und mit einem vollständigen Wortverzeichnis versehen (= Göttinger Orientforschungen, 1. Reihe: Syriaca, Bd. 6), Wiesbaden 1975. Otto Harrassowitz. 192 S., DM 28.—

Zuletzt hat W. Strothmann, *Das Buch Kohelet und seine syrischen Ausleger*, in: G. Wießner (Hg.), *Erkenntnisse und Meinungen I* (= Göttinger Orientforschungen, 1. Reihe: Syriaca, Bd. 3), Wiesbaden 1973, 189-238, einen Überblick über die syrische Kohelet-Kommentierung gegeben. Er behandelte auch die Kohelet-Dichtung des Ps-Ephrām, Jakob von Sarug und Johannes von Mossul (a.a.O. 201-207). Deppe greift in seiner Einleitung die Angaben Strothmanns auf und modifiziert sie nicht immer zum besseren. Obwohl er doch eine Edition einleitet, verliert er kein Wort über die von ihm benutzte Handschrift zum Gedicht des Jakob von Sarug. Ob Strothmann an zu versteckter Stelle, nämlich S. 202 im Zusammenhang mit Ephrām, auf »Abschnitt 128 auf S. 312-315« des Cod. Vat. Syr. 117 hingewiesen hat? — Deppe datiert — ohne Begründung — die Handschrift Brl. or. oct. 1132 in das Jahr 1225 (S. 14). G. Dietrich, auf den er sich stützt (vgl. S. 14, Anm. 60), sagt jedoch: »Mag auch die Handschrift erst im 17. oder 18. Jahrh. geschrieben sein...« (OC N.S. 1 [1911] 321). Daß es zum Gedicht des Johannes von Mossul noch anderes Handschriftenmaterial zu geben scheint (z.B. Cambridge Add. 2018, Nr. 46; vgl. A. Baumstark, *Zu Jôhannân von Mossul etc.*, in: OC N.S. 2 [1912] 137f.), wird nicht erwähnt; die Nichtbenutzung wird nicht gerechtfertigt. — Der Text des Ps-Ephrām steht in Cod. Vat. Syr. 117, also nicht 177 (S. 7). S. 6, Anm. 24 wird zwar auf die Übersetzung von P. Zingerle hingewiesen, aber die neuere Übersetzung von S. Euringer in BKV², Bd. 37, S. 82-89, bleibt ungenannt. Zudem erfährt man nicht, ob Deppe sich für oder gegen eine Autorschaft Ephrāms entscheidet.

Die eigentliche Bedeutung der Arbeit kommt der Edition und Übersetzung zu. Das Gedicht des Johannes von Mossul wird erstmals ediert; die Gedichte des Jakob von Sarug und des