

Buch »Arabische Studien in Europa«, in dem Giustiniani nicht vorkommt. Georg Graf behandelt die Psalterausgabe im 1. Band seiner »Geschichte der christlichen arabischen Literatur« auf S. 120ff. (Bobzin zitiert ihn trotz sonst reichlicher Literaturangaben nicht).

Genannt sei auch der Beitrag von Irene Schneider über die Adab al-qāḍī-Literatur (Sektion Islamwissenschaft), weil er Anlaß bietet, auf die dasselbe Gebiet, also die Vorschriften des islamischen Rechts über Richter und Prozeßführung behandelnde Tübinger phil. Dissertation (1989) der Verfasserin hinzuweisen: »Das Bild des Richters in der 'Adab al-qāḍī-Literatur« (Frankfurt am Main 1990). Erfreulich ist, daß sie in der Dissertation auch auf christlich-orientalische Quellen eingeht, die solche Vorschriften aus dem islamischen Recht übernommen haben (insbesondere aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl und ʿAbdīšōʿ bar Brīkā). Mit beträchtlichem Befremden habe ich aber dort gelesen, daß sie diese Werke »nur als Exoticum am Rande« erwähnen will (S. 151). Wenn ein Islamkundler im Zusammenhang mit dem Orient die dort bodenständigen Christen und ihre Literatur als »exotisch« bezeichnet, ist das eine erstaunliche Einschränkung des Gesichtskreises und zeigt beispielhaft, wie deutsche Orientalisten heutzutage auf den Islam fixiert sind und die orientalischen Christen eigentlich gar nicht zur Kenntnis nehmen.

Mit Interesse wird der Fachmann für den Christlichen Orients auch weitere sein Arbeitsgebiet berührende Aufsätze lesen, z.B.: Christopher Toll, Die aramäischen Ideogramme im Mittelpersischen (S. 25-45); Gerhard Conrad, Zur Bedeutung des Tārīḥ Madīnat Dimāšq als historische Quelle (S. 271-282) oder Klaus Sagaster, Die Verehrung Čingis Khans bei den Mongolen (S. 364-371).

Insgesamt also ein erfreulicher und nützlicher Band, der außerdem mit einer ganzen Reihe von Abbildungen versehen ist. Allerdings liegt ein großer Teil der Beiträge weit außerhalb des Gebietes der jeweils anderen Fachvertreter aus dem Bereich der Gesamtorientalistik. Man kann sich deshalb fragen, ob künftig die Kongreßakten nicht besser in mehreren, einzeln käuflichen Bänden — geteilt nach der fachlichen Nähe der Sektionen — veröffentlicht werden sollten. (Die Vorträge der Sektion Afrikanistik sind bereits in einem eigenen Band erschienen). Ein Privatmann, für den nur wenige Aufsätze von unmittelbarer Bedeutung sind, wird sich eher Kopien davon anfertigen als den Gesamtband mit seinem zwar nicht unangemessenen, aber doch stattlichen Preis erwerben. Es ist jedoch schade, wenn die Akten der Orientalistentage nur noch in öffentlichen Bibliotheken und in den Bücherschränken der Rezensenten zu finden sind.

Hubert Kaufhold

Günter Riße, »Gott ist Christus, der Sohn der Maria«. Eine Studie zum Christusbild im Koran. Bonn, Borengässer, 1989, xi-275 S. (Begegnung. Kontextuell-dialogische Studien zur Theologie der Kulturen und Religionen, 2).

Vom theologischen und philosophischen Ausgangspunkt her (S. 16-34), sucht G.R. geschichtliche Verwandtschaften zwischen Christentum und Islam zu vertiefen, ohne dabei die Unterschiede aus den Augen zu verlieren. Als Einleitung wird am Anfang die Siebenschläferlegende von koranischer Seite aus als sicherer Boden gemeinsamen Ursprungs erwähnt (S. 10-15), wo der grundlegende Artikel von E. Honigmann über Stephanus von Ephesus (in Patristic Studies, Studi e Testi, 1953) leider nicht auftaucht. Die Märtyrer von Nağrān und die frühchristliche Periode in Arabien und Äthiopien werden in Anspruch genommen (S. 35-85) und mit einer Notiz über das Christentum von der Seite muslimischer Traditionen aus ergänzt (S. 85-96). Das eigentliche Thema, die christologischen Ausdrücke auf christlichem und koranischem Gebiet, füllt die S. 97-217. Das monophysitische Christusbild soll dem Christusbild Muhammads viel gegeben haben. Als erster Mittler der Überlieferung tritt Ephrām auf, und nach ihm Julian von Halikarnaß als wahrer Phantasiast. Am Ende gibt G.R. einen Rück- und Ausblick für das Gespräch mit dem Islam

(S. 218-228). Ergebnis ist, daß die christologische Formel von Chalkedon im Dialog wie schon früher immerhin von Bedeutung ist.

Man muß anerkennen, daß G.R., den Mut hatte, sich einem so ausgedehnten Forschungsgebiet zu widmen. Die Richtung der Arbeit ist wohl positiv zu deuten. Doch ist nicht zu vergessen, daß zwischen Ephräms Text und dem Koran weitere verlorene Zwischenschriften entstanden sind. Es gibt sehr viele Materialien, die offenbar hier nicht erwähnt werden konnten, und die unmittelbar an die Vorgeschichte des Korans anknüpfen. Was die Julianisten betrifft, kann man kaum ihre Lehre als »Doketismus« auffassen, wenn man die armenischen und weiteren theologischen Entwicklungen berücksichtigt: nur Severus und seine Anhänger haben das Wort »Phantasiastès« gebraucht. In Wirklichkeit hatte der Begriff »Natur« bei den damaligen orientalischen Theologen die Bedeutung einer immer in einer Hypostase verbleibenden Natur; damit konnten sie nicht dem Chalcedonse zustimmen. Müßte man nicht zuerst die Ausdrücke der Monophysiten positiv interpretieren, um danach die Koranausdrücke ihrem richtigen Sinn gemäß zu lesen? Das Buch von Draguet, wird S. 148, Fußn. 177, gleichfalls von G.R. nicht positiv angenommen. Daß G.R. so viel Material in einem einzigen Buch zusammenstellen konnte, ist bemerkenswert, doch sollte der Leser immer wissen, daß hier viele Fragen nicht erschöpfend betrachtet worden sind.

Michel van Esbroeck

K. Weitzmann - H. L. Kessler: *The frescoes of the Dura Synagogue and christian art* (= *Dumbarton Oaks Studies* 28). Washington D.C. 1990. Ln., 202 S., 202 schw./weiß Abb.

Die im Syrischen Nationalmuseum von Damaskus befindlichen Fresken haben im großen und ganzen die Zerstörung Duras durch die Perser im Jahre 256 n. Chr. überdauert. Die Datierung der Wandgemälde wird auf den Zeitraum 244/5-256 n. Chr. festgelegt. Das Ziel der detaillierten Studie läuft auf ein Postulat hinaus, das von der Tatsache des narrativen Charakters sämtlicher Fresken der Synagoge von Dura Europos ausgeht. Diese Prämisse wird in einer ausführlichen Untersuchung bewiesen. Es zeigt sich dann, daß die Verbindung zwischen den synagogalen Fresken und byzantinischen Miniaturen der späteren Zeit so eng ist, daß für beide ein früher Archetyp angenommen werden kann. Dieser postulierte Archetyp muß schon vor der Mitte des 3. Jhs. bekannt gewesen sein und es muß sich dabei um Buchillustrationen gehandelt haben. Bis jetzt wurde allerdings noch keine einzige, auch nicht fragmentarische, illuminierte Bibelhandschrift dieser frühen Epoche entdeckt. Dennoch, die Existenz illustrierter Teile der Septuaginta wie des Pentateuch, der Samuel- und Königsbücher, sowie einzelner Propheten dürfte außer Zweifel stehen. Möglicherweise mag man auch an Midrasch- und Targumschriften denken. Ferner kommt Josephus Flavius mit seinen jüdischen Altertümern als weitere Vorlage in Betracht.

Die Methode der bildlichen Darstellung einer Geschichte in rasch aufeinanderfolgenden Sequenzen geht in die späte hellenistische Zeit zurück. Die sog. megarischen Schüsseln aus der Zeit des 3. bis 1. Jhs. v. Chr. bieten Illustrationen der homerischen Dichtung und der Tragödien des Euripides in kurzer Abfolge. Diese können durchaus als formales Vorbild für die Fresken von Dura gedient haben. Weder Juden noch Christen haben demnach die Darstellung von literarischen Texten mittels der bildenden Kunst erfunden. Weitzmann kommt damit auf eine bedeutende These zurück, die erneut mit der ersten umfassenden Publikation der Synagoge von Dura Europos erhärtet wurde: »There was no break between classical art on the one hand and the Jewish and Christian on the other« (S. 150).

Sämtliche schwarz/weiß Fotos zu den Synagogenfresken stammen aus dem Nachlaß von C. H. Kraeling. Sollte das Werk, das Grundsatzdiskussionen auslösen wird, erneut aufgelegt werden können, wäre der Abdruck neuester Farbaufnahmen vom Ist-Zustand der Fresken im