

überarbeiteten Version der Hexapla, beweist Cowe, daß solche Gemeinsamkeiten kaum existieren. Seine Thesen belegt Cowe mit vielen Textbeispielen.

Kap. 6 (S. 357-387) beschäftigt sich mit der »Translation Technique«. Zahlreiche Beispiele verdeutlichen, daß ein Mehr oder Weniger im armenischen Text meistens durch die spezifische sprachliche Struktur z. B. im Vergleich zur griechischen Vorlage bedingt wurde.

Kap. 7 (S. 389-418) untersucht die »Patristic and Liturgical Citations«. Die armenischen Zitate von Eznik, Koriwn, Elišē, Movsēs lassen keinen detaillierten Vergleich mit den biblischen Codices zu. Im Gegensatz dazu haben Agathangelos, Pawstos und Sebēos ausführliche Passagen mit solcher Genauigkeit zitiert, daß man ihren regelmäßigen Gebrauch in der Liturgie annehmen darf. Trotz dieser unabhängigen Überlieferungsgeschichte des Danieltextes in Lektionaren, Brevieren und Ritualen gibt es keine spezifischen liturgischen Textformen.

Die »General Conclusion« (S. 419-453) faßt die wichtigsten Ergebnisse zusammen. Sie macht deutlich, daß die armenische Edition, die Cowe präsentiert, einen großen Fortschritt, besonders im Vergleich zu ihrer berühmtesten Vorgängerin, der Ausgabe von Zohrab, markiert. Außerdem gibt die Handschrift 287 den frühen armenischen Text viel genauer wieder als die Handschrift V 1508, die Zohrab zugrunde legte. Auch der Apparat ist bei Cowe repräsentativer für die armenische Handschriftentradiation, weil er vierzehn Textzeugen miteinbezieht, Zohrab dagegen nur acht. Die Texte wählte Cowe erst aus, nachdem er sie einer systematischen Analyse (bezüglich Orthographie und Inhalt) unterzogen hatte. Obwohl es Zohrab unterlassen hatte, seine Zeugen durch die Bibliotheksnummern kenntlich zu machen, konnte Cowe sieben davon identifizieren: (1) V 1634; (2) V 1006; (3) V 623; (4) V 229; (5) M 188; (6) V 1182; (7) K 258. Die zwei Übersetzungsphasen des armenischen Danieltextes Arm 1 (= erste ursprüngliche Übersetzung) und eine nachfolgende Revision (= Arm 2) kann Cowe durch seine umfassenden und gründlichen Untersuchungen plausibel darstellen. Ebenso überzeugen seine Ausführungen zu den Affinitäten, die Arm 1 mit der georgischen Übersetzung und mit der Peschitta aufweist. Auch die Bezüge von Arm 1 und Arm 2 zur griechischen Tradition werden durch eine Fülle von einzelnen Textbeispielen demonstriert.

Eine Bibliography (S. 455-463) folgt, unterteilt in: 1. Editions of the Armenian Bible; 2. Reference Works (Dictionaries, Concordances, Bibliographies); 3. (2. = Druckfehler) Manuscript Catalogues; 4. Commentaries; 5. Text and Translations; 6. Studies. Der sich anschließende Index of Persons (S. 465-472), aufgliedert in: Ancient and Patristic; Medieval; Modern, der Topographical (Topographical = Druckfehler) Index (S. 473-475), Subject Index (S. 476-478) und ein Index of Biblical Passages (S. 479-490) sind hilfreich. Ein flüssiges Lesen erleichtern auch die Fußnoten, die jeweils am Ende eines Kapitels hinzugefügt sind.

Wer sich für die armenische Übersetzung des Danielbuches interessiert, findet in Cowe's Bearbeitung die bisher umfassendste und fundierteste Grundlage für textkritische und textvergleichende Analysen. Es wäre wünschenswert, wenn auch die alttestamentliche Forschung dem »armenischen Daniel« endlich den Stellenwert einräumen würde, der dieser frühen und wichtigen Übersetzung gebührt.

Josef Wehrle

M. Merras, *The Origins of the Celebration of the Christian Feast of Epiphany: An Ideological, Cultural and Historical Study* (= University of Joensuu – Publications in the Humanities 16, Joensuu 1995), 218 S.

Die Autorin beabsichtigt mit ihrer Untersuchung, wie der Untertitel bereits andeutet, eine »ideologische«, kulturelle und historische Studie vorzulegen, und sie sucht den Nachweis zu erbringen, daß die Entstehung des Epiphaniestages in einem engeren Zusammenhang mit dem jüdischen Laub-

hüttenfest steht. Hier greift sie (S. 37-38, 127-128) eine Theorie von E. C. Selwyn aus dem Jahre 1912 auf, die ausgehend vom »russischen Epiphaniest« auf die Ähnlichkeiten zwischen der Feier an Epiphanie und dem Laubhüttenfest aufmerksam machen möchte. Aus einem »Russian Feast of Epiphany« kann, was den Ursprung des Epiphaniestes angeht, aus liturgiewissenschaftlicher Sicht überhaupt nichts eruiert werden, denn beim »russischen« Fest handelt es sich um einen Zweig des byzantinischen Ritus (in kirchenslawischer – nicht russischer – Gestalt), was die Autorin teilweise richtigstellt (S. 38). Aber auch der byzantinische Ritus kann nicht als Ausgangsbasis für die Erläuterung der Wurzeln des Festes dienen, denn der Ursprung von Epiphanie ist nur mit einer philologischen Analyse des griechischen Vokabulars aus der frühesten Zeit (so vor allem auf vorbildliche Weise durch Christine Mohrmann) wie der orientalischen Zeugen nachzuspüren, was die Autorin teilweise berücksichtigt hat, leider jedoch ohne sich die strenge philologische Methodologie Christine Mohrmanns zu eigen zu machen. Somit hat die Autorin ihr Ziel verfehlt, einen engeren Zusammenhang zwischen der Entstehung des Epiphaniestes und dem jüdischen Laubhüttenfest nachzuweisen.

1. Wenn man von der Einleitung (S. 1-18) absieht, bietet die Verfasserin eigentlich weniger eine auf einer philologischen Analyse gründende wissenschaftliche Diskussion über die Entstehung dieses Festes, als eine breite Darlegung verschiedener Themen, deren Verbindung mit der Entstehungsgeschichte des Epiphaniestes nicht immer klar ist, wie aus den verschiedenen Kapiteln und ihrem Inhalt hervorgeht. An die Einleitung (Kapitel 1) schließen sich folgende weitere Abschnitte an:

2. Die palästinischen Gebräuche jüdischer Pilgerfeste (»Palestinian traditions on jewish pilgrimage feasts«, S. 19-61), wobei mit Riesenschritten weite Gebiete jüdischer, neutestamentlicher und patristischer Traditionsstränge durchmessen werden.

3. Der Festtagsbegriff in der jüdischen Diaspora und im Judenchristentum (»The Concept of Feasts in Diaspora Judaism and Jewish Christianity«, S. 65-80): Hier werden in großen Zügen das »ägyptische Christentum« (»Egyptian Christianity«, S. 65-72), das »syrische Christentum« (»Syrian Christianity«, S. 72-77) behandelt, ausgeklammert davon in einem eigenen Kapitel die *Didascalia Apostolorum* (S. 77-79), eine Zusammenfassung findet sich auf S. 79-80. Eine wirkliche Kenntnis über den bisherigen Stand der Diskussion um das Judenchristentum ließ sich aus dem, was die Autorin darüber zu berichten weiß, nicht entnehmen.

4. Den Festtagsbegriff im Heidenchristentum (»The Concept of Feasts in Gentile Christianity«, S. 81-121): Dabei wird vor allem auf alexandrinische Quellen eingegangen, und bei den gnostischen Dokumenten geht die Autorin von »orthodoxen« Prämissen aus, die einer späteren Zeit angehören. Formulierungen wie auf S. 121: »It is impossible to think that the Catholic church had taken over this Gnostic feast [of Epiphany] to illustrate its central doctrines of Incarnation, Redemption and Baptism, because both groups had different conceptions of these things, and simultaneous celebration would have caused fatal confusion«, sind nicht nur sprachlich unbeholfen, sondern vermitteln den Eindruck, daß die Verfasserin mit der einschlägigen Diskussion nicht wirklich vertraut ist.

5. Der Abschnitt mit der etwas befremdlichen Überschrift: »Der menschgewordene Kyrios und das rettende Wasser in einigen frühchristlichen Quellen« (»The incarnate Kyrios and saving waters in some early Christian Sources«, S. 122-149) möchte einen Einblick geben in frühchristliche Abhandlungen über die Inkarnation, Rekonkiliation und Taufe [*sic*] (S. 122-127); ferner wird eine Besprechung der *Oden Salomos* vorgelegt (S. 127-133), weiter der frühchristlichen Darstellungen (S. 133-138), des neutestamentlichen Hochzeitswunders von Kana, außerdem des Wassers schöpfens, wie es in einigen patristischen Schriften belegt ist (S. 139-143), sowie der »Notwendigkeit, die Inkarnation zu feiern« (»The need for a feast to celebrate the Incarnation«, S. 143-148), die mit der Feststellung einsetzt: »The Christian church, unlike Gnosticism, laid stress on community and equality« (S. 144); eine Zusammenfassung des besprochenen Materials findet sich auf S. 148-149, die mit der Behauptung endet: »The *ekklesia* had buildings where it was possible to maintain liturgical life, derived from Jewish practices« (S. 149).

6. Dieses Kapitel (mit der Überschrift: »Moving towards unity«, S. 150-190) behandelt folgende weit ausholende Themenkreise: »Konstantin der Große und Palästina« (S. 150 ff.), »das Itinerarium Egerias und die Katechesen Cyrills« (S. 154 ff.), »die alten Lektionare« (S. 157 ff.), »St. Ephräm und seine Epiphanielhymnen« [sic] (S. 164 ff.), »Epiphany Baptism or Paschal Baptism?« [sic] (S. 171 ff., womit die Autorin die frühchristliche Praxis meint, an Epiphanie am 6. Januar bzw. in der Osternacht die Taufe zu vollziehen), die Datierung des ältesten »syrischen Lektionars« (S. 177 ff.), »die großen Kirchenväter von Kappadokien und Antiochien« (S. 179 ff.) einschließlich einer Zusammenfassung (S. 188-190), der sich eine allgemeine Zusammenfassung anschließt, wobei in keinem der Kapitel wirklich eine Auseinandersetzung mit dem eigentlichen Thema erfolgt, nämlich zu beweisen, inwiefern der Ursprung des Epiphaniestages im jüdischen Laubhüttenfest seine Wurzeln hat.

Lediglich an einigen Stellen (im »Abstract« zu Beginn der Studie, ferner S. 18, 37-38, 127-128) wird dies postuliert, jedoch keine tatsächliche Beweisführung erbracht. Ich meine jedoch, daß es sich möglicherweise durchaus lohnen könnte, dieser Spur des Laubhüttenfestes, so wie es im 7. Kapitel des Johannesevangeliums geschildert wird, mit seinen Anspielungen auf das Wasser des Lebens, weiter zu verfolgen. Dazu jedoch bedarf es einer weit besseren Kenntnis der frühchristlichen Tauftradition und der archaischen Geist-Christologie in der apokryphen Literatur und in den orientalischen Quellen, als die Autorin dies in ihrer Studie erkennen läßt.

Weite Strecken des Werkes erschöpfen sich in generalisierenden Einleitungen zu jüdischen und christlichen Überlieferungen, zum Alten und Neuen Testament und zu patristischen Quellen unterschiedlicher Herkunft und Bedeutung, deren Relevanz für das eigentliche Thema nicht immer ersichtlich ist, und die zudem meist auch noch falsch sind.

Ein Register fehlt und die Bibliographie am Ende der Studie wird auf eine für das wissenschaftliche Arbeiten ungenügenden Weise angeführt. Oftmals wird dabei auf längst überholte Ausgaben und Untersuchungen verwiesen, oder aber es fehlt z.B. das Wissen, daß es neben der syrischen auch eine griechische Textüberlieferung gibt. Außerdem werden in der Bibliographie insbesondere französische und deutsche Beiträge erwähnt, die dann in ihre eigene Studie nicht wirklich eingeflossen sind. In diesem Zusammenhang ist festzustellen, daß sich die Bibliographie hauptsächlich aus Untersuchungen und Übersetzungen in englischer Sprache zusammensetzt, wobei es den Anschein hat, daß insbesondere wichtige französische und deutsche Untersuchungen häufig über englischsprachige Studien erschlossen wurden. Dies ist zum einen aus der ungenauen Besprechung der verschiedenen Theorien zur Entstehung des Epiphaniestages (S. 2-6) abzulesen und wird noch deutlicher bei ihren Angaben innerhalb ihrer eigenen Darstellung. Als Beispiel möchte ich ihren Überblick über die jerusalemitische Liturgie (wie sie z.B. beim armenischen Lektionar in Erscheinung tritt) und ihre Diskussion zu den syrischen Hymnen Ephräms heranziehen.

Auf S. 157 (*passim*) wird bei ihrem Überblick über das armenische Lektionar generell erst auf die überholte englische Übersetzung Conybeares von 1905 verwiesen, dann auf Renoux's Ausgabe des armenischen Textes mit einer französischen Übersetzung von 1971; selten, wenn überhaupt, wird auf Renoux's zusätzlichen, auf französisch erschienenen Band zurückgegriffen, nämlich seine Einführung und seinen Kommentar von 1969, wo das armenische Lektionar in Zusammenhang mit allen maßgeblichen jerusalemitischen Zeugen lateinischer (wie z.B. das bekannte Itinerarium Egerias), syrischer und georgischer Provenienz auf das ausführlichste besprochen wird. Seit dem Erscheinen von Renoux's beiden Bänden zum armenischen Lektionar mit seinen Hinweisen auf die Lektionare ganz allgemein ist der Rückgriff auf seine Arbeiten unerlässlich, denn Renoux gilt zu Recht als der maßgebliche Spezialist der Jerusalemer Liturgie.

Nun behauptet die Autorin (S. 157), daß angeblich allgemein angenommen würde, daß das armenische Lektionar die liturgischen Gebräuche Jerusalems zur Zeit Egerias reflektieren würde, was seit der differenzierten Darstellung Renoux's gewiß nicht mehr so pauschal behauptet wird. Bei dieser Feststellung greift die Autorin anstelle auf Renoux's kritischen Apparat bei seiner Übersetzung von 1971 und seiner ausführlichen Einleitung von 1969 auf die umstrittenen Aussagen eines Eric

Werner (*The Sacred Bridge*) von 1959 zurück, außerdem wird auch noch Wilkinson's *englische* Übersetzung und Kommentar zum Itinerarium Egerias von 1971 erwähnt, der zwar noch von Renoux's Einführung zum Lektionar von 1969 Gebrauch machte, nicht mehr jedoch seine Ausgabe und Übersetzung von 1971 miteinschließen konnte. Nun ist allgemein bekannt, daß Wilkinson 1981 eine überarbeitete Gestalt seines wichtigen Beitrags zu Egerias Itinerarium vorgelegt hatte, was der Autorin offensichtlich unbekannt war. Jedoch auch einmal abgesehen von Wilkinson's englischer Übersetzung und seinem gewiß wertvollen Kommentar zu Egeria, ist es unumgänglich notwendig, sich bei der Besprechung des armenischen Lektionars auf Renoux's Arbeiten zu stützen, denn Renoux zählt, wie gesagt, zu den besten Kennern der Liturgie Jerusalems und der relevanten frühen Lektionare, der nicht nur Egerias liturgisches Zeugnis über die jerusalemischen liturgischen Gebräuche, sondern in seiner Einleitung auch in breitester Auffächerung die armenischen, syrischen, georgischen und koptischen Quellen herangezogen hat. Selbst bei ihrem Überblick über die relevanten Lesungen im armenischen Lektionar (S. 157-169) fand es die Autorin nicht nötig, auf Renoux's Ausgabe und französische Übersetzung zu verweisen, geschweige seinen kritischen Apparat zu konsultieren oder seine Einführung miteinzubeziehen, sondern es wurde an einigen Stellen lediglich Wilkinson angeführt. Renoux's beide Bände zum armenischen Lektionar, die zwar in der Bibliographie angeführt werden, existieren nach ihrem Überblick nicht. Das heißt, was immer die Autorin über die Jerusalemer liturgischen Gebräuche und die Lektionare sagt, sollte wohl besser mit Renoux's Untersuchungen überprüft werden.

Aber auch was die Autorin zu den syrischen Quellen, darunter Ephräm, die syrischen Lektionare, zudem über die frühe syrische Tauftradition zu sagen hat (auch hier kann die Eingliederung deutscher Untersuchungen über eine englische Vermittlung, z. B. die Arbeiten Bradshaws, ohne daß diese Untersuchungen jemals im Original konsultiert worden wären, nachgewiesen werden), bedarf der Überprüfung mit den einschlägigen Ausgaben und Erörterungen in deutscher Sprache. Ephräms Hymnen (S. 166-168, *passim*) werden meist in der englischen Übersetzung der gewiß anerkannten Wissenschaftlerin Kathleen McVey zitiert, nicht jedoch nach dem syrischen Text in der Ausgabe von E. Beck mit einer deutschen Übersetzung, die in der Bibliographie zwar angeführt, aber nicht verarbeitet wurde. Nun ist allgemein bekannt, daß die Hymnen *de Epiphania* in der syrischen Überlieferung Ephräm lediglich zugeschrieben wurden. Dies ist von Beck (und anderen Wissenschaftlern) eingehend untersucht worden; diese Diskussion ist der Autorin unbekannt. Sie geht stillschweigend davon aus, daß sie von Ephräm selbst herrühren (s. *Abstract* S. b, 1, 10, 132, 164, 173, *passim*). Auf S. 173 (Anm. 96) zitiert die Autorin zwar Becks sorgfältiges Abwägen bei den Epiphaniehymnen, ob sie tatsächlich von Ephräm herrühren oder nicht, ohne jedoch den Inhalt seiner Aussagen überhaupt zur Kenntnis zu nehmen! Konsultiert man daraufhin den deutschen Text des Zitats, so stößt man auf folgenden abschließenden Satz: »Im Vorwort zur [deutschen] Übersetzung sollen die inhaltlichen Gründe angeführt werden, die die Echtheit der (...) Hymnen de Nativitate (...) und die Unechtheit der meisten Hymnen de Epiphania wahrscheinlich machen.« Das heißt, die Autorin hatte damit sogar unmittelbaren Zugang zur weiteren Diskussion über die Epiphaniehymnen, sie hätte dies nur aufgreifen müssen. Wenn auf Beck verwiesen wird, was selten genug geschieht, dann wird zudem äußerst ungenau zitiert (so z. B. S. 168 Anm. 83): Der Anfang und das Ende des Zitats entsprechen nicht dem deutschen Text, beim Zitatende handelt es sich um eine verkürzte und falsche Wiedergabe; außerdem werden wichtige Bestandteile der Aussage Becks in der Zitatmitte einfach fallengelassen, und die Seitenangabe entspricht nicht genau dem zitierten Text.

Die Tafeln auf S. 11 (»Catholic Christian ways of influence in four regions during four centuries«) und S. 170 mit den Angaben über die Themen aus dem Alten Testament, die bei Ephräm für das Epiphaniest verwendet wurden (*ohne Stellennachweis*) und auch im syrischen und armenischen Lektionar vorkommen (*an welchen Stellen?*), sind völlig wertlos.

Sicherlich ist sehr viel Mühe und Arbeit in diese Studie eingeflossen. Auch ihre Kenntnisse insbe-

sondere des Syrischen verdienen besonders hervorgehoben zu werden. Die erheblichen Schwierigkeiten, in einer fremden Sprache zu publizieren, sind zu registrieren. Und doch muß gesagt werden, daß ihre liturgiewissenschaftlichen Kenntnisse nicht ausreichen, um sich einem so schwierigen Thema wie der Entstehungsgeschichte des Epiphaniestes zuzuwenden. Aber auch was sie ganz allgemein über die patristischen Quellen, die Feste und die frühe Liturgie weiß (vgl. S. 171: »The new Paschal meal was the Eucharist, the office of thanksgiving, and the washing of the feet was a preparatory rite for it [sic]. The resurrection had no place in the Jewish Pascha [sic] ...» etc.), hinzu kommt der offensichtliche Mangel an Genauigkeit bei der Wiedergabe von deutschen Untersuchungen, die Ausklammerung wichtiger französischer und deutscher Arbeiten und die häufige Wiedergabe wissenschaftlicher Ausgaben und Studien über die Vermittlung in englischer Sprache, ohne diese Untersuchungen im Original je selbst konsultiert zu haben, führen insgesamt zu dem Ergebnis, daß diese Studie für das weitere wissenschaftliche Arbeiten unerheblich ist.

Gabriele Winkler

Mahmoud Zibawi, *Die christliche Kunst des Orients*, Solothurn/Düsseldorf (Benziger) 1995 (französisches Original 1995, Mailand), 4°, 272 Seiten mit 188 Abb. im Text und 96 auf den Tafeln. Die Übersetzung aus dem Französischen besorgte Reiner Pfeleiderer.*

Mit großem Interesse sah man in den Schaufenstern der Buchhandlungen einen vielversprechenden Titel: »Die christliche Kunst des Orients« mit dem Bild des Pantokrators aus der Merkurios-Kirche in Kairo. Seit Jahrzehnten fehlte eine derartige Gesamtdarstellung und plötzlich winkte die Erfüllung! Das Buch, in einer Ausstattung, die dem Verlag auf den ersten Blick alle Ehre macht, wirkte anziehend. Sein Aufbau zeigt jedoch, daß es sich um keine Gesamtdarstellung der sog. Kunst des christlichen Orients handelte. Der Verf. hat eine national orientierte Aufteilung des christlichen Orients vorgenommen: Syrer (S. 47-100), Armenier (S. 101-154), Ägypter (S. 155-208), Äthiopier (S. 209-262). Jeder dieser »Nationen« räumt er, ohne eventuelle Gemeinsamkeiten hervorzuheben, etwa den gleichen Umfang ein.

Am Ende des Buches fehlen Indizes, es gibt lediglich ein »Literaturverzeichnis« (S. 269 f.), das die aufkommenden Zweifel noch verstärkt. Schnell wurde offensichtlich, daß es dem Übersetzer an sachlicher Kompetenz mangelte. Er ist nicht in der Lage gewesen, die Originalwerke der deutschen Autoren aufzufinden, z. B. Klaus Wessel, *Koptische Kunst*; Georg Gerster, *Kirchen im Fels*, bzw. die deutschen Übersetzungen der diversen Monographien von André Grabar (1896-1991) aus dem Französischen zu nennen. Man vermißt übliche Hinweise, wie Erscheinungsort- und -jahr; Angaben wie »o. J.« sind unzutreffend, so ist z. B. A. Papadopoulo, *L'islam et l'art musulman*, 1976 erschienen, die deutsche Ausgabe 1977 (21982). Namen sind unkorrekt wiedergegeben, z. B. liest man *Der Necessian* statt *Der Nersessian*, was wegen der Wiederholung kein Druckfehler sein kann. Alte Autoren werden fast durchgehend nicht der deutschen Tradition entsprechend genannt, z. B. wird Narses (Mar Narsai) aus Edessa (5. Jh.) als Narses Syrus zitiert. Unterscheidungen, ob es sich um Herausgeber, Autor oder nur um Artikel oder Beiträge in Sammelbänden handelt, sind kaum vorhanden; es fehlen Seiten- und Jahrgangsangaben (bei Zeitschriften). Bibliographische Noten, wie z. B. »Ghévond (Lewond), *Histoire des Invasions Arabes en Arménie*, Franz. Übersetzung, Pa-

* Die umfangreiche, mit zahlreichen Belegen und Anmerkungen versehene Rezension konnte aus Platzgründen nicht vollständig veröffentlicht werden. Die ungekürzte Fassung wird in *NUBICA et AETHIOPICA*, Band IV/V, 1994/95 (voraussichtlich 1997/98) erscheinen.