

grandiose Leistung eines der größten Gelehrten der syrischen Kirche neu zu entdecken und zu würdigen.

Josef Wehrle

Klaus Fitschen, *Messalianismus und Antimesalianismus. Ein Beispiel ostkirchlicher Ketzergeschichte* (= *Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte* 71), Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht) 1998, 379 S. ISBN 3-525-55179-7

Hermann Dörries war sein Leben lang eng mit der Erforschung der Messalianer und den unter dem Namen des Makarios überlieferten asketisch-spirituellen Schriften verbunden; neben vielen kleineren Beiträgen und der Mitherausgeberschaft der Edition der H-Sammlung (Berlin 1964 [PTS 4]; CPG 2411) wird sein Lebenswerk umrahmt von der Dissertation zu »Symeon von Mesopotamien« (Leipzig 1941 [TU 55,1]) und der fundamentalen Monographie zur »Theologie des Makarios/Symeon« (Göttingen 1978 [AAWGö.PH III,103]). Sein Schüler Reinhart Staats hat die Beschäftigung mit dem Erbe des Pseudo-Makarios als ein Lebensthema übernommen; nach seiner Dissertation über das Verhältnis zweier Schriften des Pseudo-Makarios (*epistula magna* CPG 2415,2) und des Gregorios von Nyssa (*de instituto christiano* CPG 3162) zueinander (Berlin – New York 1968 [PTS 8]) hat er eine synoptische Edition dieser wichtigen Schriften folgen lassen (Göttingen 1984 [AAWGö.PH III,134]), in vielen Aufsätzen sich mit Einzelinterpretationen und Forschungsübersichten beschäftigt¹ und jahrzehntelange Forschungen im Artikel Messalianismus (TRE 22 [1992] 607-613) zusammengefaßt. Nach einer Dissertation über Serapion von Thmuis (Berlin-New York 1992 [PTS 37]) hat nun K. F., der Assistent von R. Staats, zwei gewichtige Bände zu Messalianismus und Pseudo-Makarios folgen lassen: die hier zu besprechende Kieler Habilitationsschrift über »Messalianismus und Antimesalianismus« und eine fast 550seitige deutsche Übersetzung der sogenannten B-Sammlung (ed. H. Berthold 1973; Logoi B 2-64: CPG 2410) in »Pseudo-Makarios Reden und Briefe« (Stuttgart 2000 [Bibliothek der griechischen Literatur 52]).²

Neben einer kurzen Einführung in den Aufbau der Monographie (Kap. 1: S. 11-17) und einer konzisen Zusammenfassung (Kap. 10: S. 342-345) gliedert sich das übersichtliche Buch in acht Kapitel, deren Themen drei Hauptblöcke bilden:

a) über die spätantiken anti-häretischen Quellen zu dem, was die Bekämpfer »Messalianer« nannten (Kap. 2: S. 18-88), und über die Schriften, die zur Erhellung der hier »praemesalianisch« genannten Hintergründe beitragen (Kap. 3: S. 89-144);

b) über die mit den Schriften des Pseudo-Makarios verbundenen literaturgeschichtlichen (»Pro-

1 Zuletzt: R. Staats, Gebet ist Liebe zu Gott. Zum judenchristlichen Hintergrund der Gebetslehre des Makarios-Symeon, in: E. Campi / L. Grane / A. M. Ritter (Hg.), *Oratio. Das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht*, Göttingen 1999 (FKDG 76), 129-137.

2 Hinzu kommen der Art. Macarius der Ägypter/Symeon: LACL 409f., die gemeinsame Herausgabe von K. Fitschen / R. Staats (Hg.), *Grundbegriffe christlicher Ästhetik. Beiträge des V. Makarios-Symposiums Preetz 1995, Wiesbaden 1997* (GOF I,36) und mehrere Aufsätze wie Did ‚Messalianism‘ exist in Asia Minor after A. D. 431?, in: E. A. Livingstone (Hg.), *Studia Patristica* 25, Louvain 1993, 352-355; Ps.-Makarios als Zeuge und Kritiker spätantiker monarchischer Repräsentation: ZAC 2 (1998) 84-96; Familienidyll und bürgerliches Glück bei Aphrahat, Ephraem und Ps.-Makarios, in: *Grundbegriffe* 35-42.

bleme der Autorschaft und der Überlieferung« Kap. 4: S. 145-175), theologiegeschichtlichen (»Ps.-Makarios und die Messalianer« Kap. 5: S. 176-238) und wirkungsgeschichtlichen (»Die Rezeption der ‚Makarios‘-Schriften« Kap. 6: S. 239-272) Probleme;

c) über die in der ostkirchlichen Tradition erfolgten Übertragungen des »Ketzerititels« Messalianer auf (zumindest unmittelbar) nicht-messalianische Gruppen bzw. Anschauungen im 5.-6. Jh. (Kap. 7: S. 273-285), im späteren syrischen (Kap. 8: S. 286-310) und byzantinischen Kulturkreis (Kap. 9: S. 311-341) bis zu den Bogomilen und dem Hesychasmusstreit (14. Jh).

Das Buch schließt mit einem umfangreichen Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 346-367) sowie einem sechsteiligen Register (S. 368-379), das auch den eilig Suchenden den reichen und vielfältigen Inhalt des Buches erschließen hilft.

Ein sichtlich sehr umfassendes und anspruchsvolles Programm hat sich K. F. vorgenommen; um der Gefahr eines von ihm sogenannten »Panmessalianismus« zu entgehen, beschränkt er sich im ersten Hauptteil auf die kritische Auswertung der Quellen, die sich ausdrücklich auf die »Messalianer« bzw. »Euchiten« beziehen, und versucht, daraus ein Profil dieser Gruppen zu erstellen. Die frühen Zeugnisse (Kap. 2.1 S. 19-24: Ephraem; Epiphanius) lassen noch syrisch-asketische Gruppen mit eigentümlichen Anschauungen, jedoch ohne geistige Führung und theologisches Profil erkennen. Aus den Dokumenten von den Prozessen in Antiocheia und Side bis zur Verurteilung in Ephesos (431 A. D.; Kap. 2.2, S. 25-50) wird als einzige Führungspersonlichkeit Adelphios von Edessa greifbar; eine theologische Reflexion hat – durch die Auseinandersetzungen mit den Vertretern der Reichskirche bedingt? – stattgefunden; erst in den 420er Jahren wird ein messalianisches »Asketikon« als schriftliche Quelle für den Nachweis der »Irrtümer« der Messalianer zitabel. Die Verurteilung führte zu einem raschen Verschwinden der Messalianer (S. 51). In einer sorgfältigen Quellenanalyse der Kataloge häretischer Anschauungen (Kap. 2.5, S. 60-88) der Messalianer bei Theodoretos von Kyrrhos (in CPG 6222 und 6223), Timotheos von Konstantinopel (CPG 7016) und Ioannes von Damaskos (CPG 8044) versucht K. F., die Quellen dieser Kataloge zu ermitteln, und die Informationen über messalianische Anschauungen von antihäretischen Polemiken zu trennen.

Die Messalianer sind demnach aus einem vielschichtigen, theologisch diffusen und kirchenwie sozialkritischen Milieu anarchisch-provokanter Asketenkreise Syriens hervorgegangen; aus diesem Umfeld sind weitere Gruppen entstanden, die einzelne Anschauungen und Lebensformen mit den Messalianern gemeinsam hatten, aber dennoch von diesen unterschieden werden müssen. Die Übereinstimmung einzelner Charakteristika ist nicht zureichend, um Quellen über ähnliche Phänomene, die aber nicht explizit mit den Messalianern in Verbindung gebracht wurden, in der historischen Rückschau als Quellen für den Messalianismus zu buchen; folglich setzt sich K. F. mit einigen solcher seines Erachtens unzutreffenden Zuweisungen in der Forschung kritisch auseinander (Kap. 2.4, S. 51-60; Kap. 3.2.6-3.4, S. 128-144; Kap. 6.1.2-5, S. 246-266). Allerdings sind diese traditionsgeschichtlichen Parallelen geeignet, die Andeutungen in den Ketzer-Katalogen theologisch besser zu verstehen und historisch zuzuordnen. Dazu gehören Theologumena gnostischer Herkunft (S. 97ff.) sowie die Lebensformen samt deren Begründungen »nicht konformer asketischer Bewegungen« (S. 100-104). Wie ambivalent das Verhältnis des reichskirchlichen Klerus zu diesen fremdartigen Skurrilitäten syrischer Asketen war, belegt K. F. mit den Lobesreden über diese bei Joannes Chrysostomos und Gregorios von Nyssa (S. 104-107); auch die skurrile Askese des Lampetios fand zunächst selbst im Klerus Anerkennung (S. 275ff.).

Ein besonders interessantes Dokument dieser »nicht konformen« syrischen asketischen Kreise ist das Stufenbuch (*Liber Graduum*), das sowohl historisch (S. 108-119: Adiabene, zweites Drittel des 4. Jh.) als auch theologiegeschichtlich (S. 120-128: kirchlich-asketische Kreise in Abgrenzung von radikaleren Gruppen in praemessalianischem Umfeld) eingeordnet wird.

K. F. skizziert die Forschungsdiskussion über die Autorenzuschreibung der pseudo-makarianischen Texte (Kap. 4.1, S. 145-158) und zur Frage ihrer Beziehungen zum Messalianismus. Der komplizierte Überlieferungsbestand wird auf fünf Seiten skizziert (Kap. 4.2, S. 158-162). Danach werden die Andeutungen in den pseudo-makarianischen Texten, aus denen sich Rückschlüsse auf Zeit und Umfeld des Autors ziehen lassen, sorgfältig diskutiert (Kap. 4.3, S. 162-170). Die in den Handschriften begegnenden Autorenzuweisungen werden (unvollständig) vorgestellt und auf ihren Wert geprüft sowie mit einer neuen Hypothese ergänzt (S. 171-175).

Das umfangreiche 5. Kap. (S. 176-238) vergleicht die Aussagen der antimessalianischen Listen sehr detailliert mit Parallelen in der Pseudo-Makarios-Überlieferung, wobei nicht nur die längst bekannten fast wörtlichen Übereinstimmungen erneut untersucht werden, sondern auch solche »in nicht wörtlichen Anspielungen, Verdrehungen oder sinngemäßen Auszügen« (S. 176); zunächst das umfangreiche Material der J-Liste (S. 177-218), dann die T-Liste (S. 219-237). Die große Zahl nicht wörtlicher Parallelen zeigt, daß die Pseudo-Makarios-Überlieferung mit dem messalianischen Asketikon zusammenhängt und auch über diese literarische Rezeption hinaus das Denken der Messalianer beeinflusst hat. An manchen Stellen wird aber auch deutlich, daß sich der Autor bereits mit »prae-messalianischen« Mißverständnissen korrigierend auseinandersetzt - offensichtlich ohne bleibenden Erfolg (e. g. S. 199 zur Bewertung der Arbeit). »Die ‚Beter‘ waren eine Teilgruppe der Anhängerschaft unseres Autors ...«, resümiert K. F. das Ergebnis seiner überzeugenden Untersuchung (S. 238).

Kap. 6,1 (S. 239-266) behandelt die »impliziten Bezüge« in Schriften des 4.-5. Jh. (Gregorios von Nyssa; Markos Eremita [sic!]; in der *Vita Hypatii* [CPG 6042]; Diadochos von Photike [CPG 6106]; sowie Hieronymos von Jerusalem [CPG 7817]); außer bei Gregorios ist K. F. mit der Feststellung von Bezugnahmen auf messalianische Positionen weitaus vorsichtiger als seine Vorgänger und sieht meist nur nicht-konforme (aber nicht-messalianische) asketische Kreise als implizite Gegner. Dort, wo »explizite Bezüge« festzustellen sind, wird der Autor bereits als Pseudo-Makarios wie ein anerkannter Erbauungsautor benutzt; diese Spur verfolgt K. F. durch die syrische Literatur (Kap. 6.2.2, S. 267ff.) und die griechische, d. h. Symeon den Neuen Theologen und die hesychastischen Autoren der Palaiologenzeit (Kap. 6.2.3, S. 269-272).

K. F. ist es wichtig, wie aus zuvor immer wieder eingestreuten Bemerkungen zu erkennen ist, daß ab Ende des 5. Jh. die Bezeichnung »Messalianer« als ein »Ketzertitel« zur Verunglimpfung auf andere Bewegungen übertragen wird, auch wenn die sachlichen Übereinstimmungen mit den Messalianern des frühen 5. Jh. sehr gering sind (s. besonders Kap. 9). Die frühesten greifbaren Beispiele für diese Übertragung sind die Lampetianer (S. 273-281) und die Markianisten (S. 281-284); dabei kann K. F. deutlich machen, wie die Auseinandersetzung mit diesen Gruppen Timotheos von Konstantinopel dazu verleitet hat, das für die früheren Messalianer nicht wirklich nachweisbare Motiv der Apatheia, das aber bei der Legitimation des anstößigen Verhaltens des Lampetios und späterer eine wesentliche Bedeutung hatte, in die Liste messalianischer Irrtümer mehrfach einzufügen, um so die Übertragung zu erleichtern. Die beiden Gruppen des 5.-6. Jh. erhalten durch die Unterscheidung von den Messalianern ein eigenes Gesicht zurück.

In Kap. 8 geht K. F. den Spuren von Messalianern im byzantinischen Westsyrien (S. 286-289) und im ostsyrischen Raum (S. 289-303) nach und verzeichnet die »Rezeption alter Messalianerberichte in der syrischen Literatur« (S. 303-306); auch die armenischen Paulikianer (S. 307-310) werden nur gelegentlich - und unzutreffend - in den Quellen mit den Messalianern verglichen. In Kap. 9 wird die »Rezeption der altkirchlichen Berichte in byzantinischer Literatur« vom 7.-14. Jh. (S. 311-321) und die »Neufunktionalisierung des Ketzertitels in Byzanz« vom 11.-14. Jh. (S. 321-341) nachgezeichnet, wobei die Quellen über die Bogomilen und die Polemiken des Hesychastenstreites im Mittelpunkt stehen.

K. F. hat ein wohldurchdachtes, dicht gearbeitetes, gedankenreiches Buch vorgelegt, das zur umfassenden Einführung in dieses komplexe Gebiet der Erforschung der spätantiken Kirchen- und Kulturgeschichte besonders geeignet ist und auch für speziellere Fragen auf längere Zeit ein Standardwerk bleiben wird. Seine besonnene Argumentation sorgfältig nach-zudenken wird stets förderlich sein, auch wo andere dann in einzelnen Punkten andere Schlüsse ziehen mögen. K. F. arbeitet sehr eng an den Quellen, so daß in manchen Kapiteln die Einbeziehung der Forschungsdiskussion etwas zu knapp erscheint. Daß er diese gut kennt und die Argumente Früherer sorgfältig erwogen hat, zeigen die Kapitel mit Forschungsübersichten. Wer auf über 300 Seiten ein so weites Spektrum diverser Themen behandelt und dabei auf vielen Seiten ausführlichste Quellenanalysen vorlegt, bietet viele Gelegenheiten für kritische Anmerkungen und ergänzende Hinweise. Mit den folgenden Bemerkungen möchte Rez., in einem weiteren Sinne gleichfalls ein Staats-Schüler, die Diskussion fortführen, auf einige im Buch wohl etwas zu knapp behandelte Probleme hinweisen und ein paar verbessernde Beobachtungen beisteuern.

Angesichts der Komplexität der Textüberlieferung sind die fünf Seiten von Kap. 4.2 zu wenig. Auch wenn man weitere Bemerkungen zur syrischen Übersetzung (S. 171, 173, 267; keine Querverweise darauf) hinzunimmt, sind vor allem die Darlegungen zu den orientalischen Überlieferungszweigen unzureichend. H. Berthold, der seinerseits möglichst wenig damit zu tun haben mochte, schreibt in der Einleitung zur Edition der B-Sammlung (S. XIV): »Die orientalischen Versionen haben eigene, *ursprünglichere Anordnungen*, führen auf *ältere Vorlagen* zurück und bieten auch nach der beträchtlichen Erweiterung der griechischen Handschriftengrundlage noch *Sondergut*, das nach dem Stand unseres Wissens nicht durch griechische Texte gedeckt ist« (Hervorhebungen Rez.). So erscheint der Sin. syr. 14 (S. 161) als eine besonders gute Handschrift der einen genannten syrischen Übersetzung (Syr. I), obwohl er einziger Repräsentant einer zweiten, unabhängigen Übersetzung (Syr. II) ist, die weitgehend völlig andere (und mehr) Texte des Corpus Macarianum bietet. Auch daß es zwei unabhängige arabische Übersetzungen (Arab. I: TV – vgl. dazu S. 152; Arab. II: W) gibt, die ebenfalls verschiedene Vorlagen wiedergeben, wird nicht deutlich. Die inzwischen edierte georgische Übersetzung wird gar nicht erwähnt. Dabei sind Arab. II und Geo. Übersetzungen der griechischen Sammlung IV (26 Logoi), die nur von einer Handschrift (X: Par. gr. 973, 1045 A. D. auf dem Latmos) vollständig geboten wird; zwei weitere Handschriften (C: Athen. EB 272, s. XI; L: Athon. Lavra B 48, s. XIII) bieten lediglich für Nr. 1-11 bzw. 2-11 zusätzliche Dokumentation. Die griechischen Vorlagen der beiden Übersetzungen sind älter als X und dieser Handschrift als gleichwertig zu betrachten, sind für die Textkonstitution der Sammlung IV (bzw. x) daher unentbehrlich. Die von den Übersetzern von Syr. II und Arab. I (beide wohl palästinisch aus der Omayyaden-Zeit) benutzten Vorlagen sind älter als die Archetypen der Sammlungen B und H, die auch K. F. ins 9.-10. Jh. datiert. Sie belegen das anhaltende Interesse an diesen spirituellen Unterweisungen im Vorderen Orient; die enge Verbindung der Handschriften mit dem Sinai-Kloster öffnet Perspektiven auf das byzantinische »Revival« in frühpaläologischer Zeit, das eng mit dem Wirken des Gregorios Sinaites verbunden ist. Die syrische »Vulgata«-Fassung (Syr. I) ist von exzeptioneller Bedeutung, weil die älteste Handschrift auf 534 A. D. datiert ist, der älteste sichere Zeuge für die Zuschreibung von Texten des Corpus Macarianum an Makarios (das erwähnt auch K. F., führt jedoch nichts daraus an, vgl. S. 370), aber für die wenigen Texte daraus auch mit großem Abstand der älteste Textzeuge! Zudem bieten noch weitere Handschriften des 6. und 7. Jh. Texte aus dieser Übersetzung, die auch von den ostsyrischen Autoren des 7. Jh. (Babai; Dadišō; usw.) benutzt wurde. W. Strothmann, der beide syrische Sammlungen ediert und ins Deutsche übersetzt hat, weist in seiner Einleitung darauf hin, daß Syr. I auch in Passagen, die mit B- oder H-Texten parallel gehen, nicht unerhebliche Abweichungen aufweist; hier könnte eine detaillierte Synopse wesentliche redaktionsgeschichtliche

Einsichten vermitteln. Wo sich z. B. Syr. I als Bearbeitung einer B-(ähnlichen) Vorlage erweisen ließe, wäre damit auch der B-Text dieses Abschnittes für das 5. Jh. nachgewiesen. Ähnliche Bedeutung kommt den beiden außerhalb der syrischen Corpora überlieferten Logoi H3 und H19 zu, die sich als Logoi 1 und 3 in Handschriften des syrischen Isaias-Corpus (CPG 5555) finden; die ältesten Handschriften (Draguet D und G: s. VI; AB: s. VII; H: s. VIII; Dadīšō' Qaṭrāyā [s. VII] kennt diese Homilien sowohl als Teil des Isaias-Corpus wie auch als Makarios-Texte) sind weit älter als die der griechischen Überlieferung und dokumentieren eine Textgestalt, die sicher bereits Anfang des 6. Jh. existierte. Damit sind sie mindestens ein beachtenswertes Mittel zur chronologischen Einordnung der griechischen Überlieferung. Leider ist auf dem von Strothmann gelegten Fundament seit 20 Jahren nicht mehr weitergearbeitet worden. Außerdem finden sich separat noch weitere Logoi ganz oder in Exzerpten, teilweise unter anderen Autorennamen, in griechischen Handschriften, die bisher textkritisch nicht ausgewertet wurden (Rez. arbeitet daran).

Damit verbunden ist die quellenkritische Konsequenz der Bearbeitungsgeschichte. Bei der Besprechung der Parallelen zwischen den Häresien-Listen (vor allem J) und den Texten des Corpus Macarianum fällt mehrfach auf, daß in den Listen Aussagen oder Themen nacheinander behandelt werden, die in den heute vorliegenden Corpus-Fassungen (betrifft vor allem B und H) weit verstreut sind. K. F. schließt daraus, daß die Häresienlisten diese verstreuten Referenzen thematisch sortiert hätten. Das kann so sein und ist auch eine naheliegende Erklärung; doch sollte nicht auch mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß manches, was heute verstreut ist, in früheren Stadien der Corpus-Geschichte einmal näher beieinander gestanden hat? Auch K. F. läßt keinen Zweifel daran, daß die Corpus-Redaktionen Texte nicht nur neu geordnet haben, sondern auch offensichtlich anstößige Passagen entweder durch Auslassung oder durch Paraphrase orthodox gemacht haben (e. g.: S. 219). Die Auslassungen zerstören sowohl die sprachliche als auch die gedankliche Abfolge der Logoi, so daß hierin eine wesentliche Motivation für Umstellungen (Neukombinationen) zu sehen ist. Die Paraphrase führt dazu, daß wir heute etwas unanstößig Orthodoxes lesen, das jedoch nicht vom Autor, sondern von seinem wohlmeinenden (!) Bearbeiter stammt. K. F. rechnet jedoch kaum damit, daß die von ihm angeführten Stellen, in denen der »Autor« sich kritisch mit messalianischen Radikalismen auseinandersetzt, gar nicht vom Autor, sondern von einem (mittelbyzantinischen?) Redaktor stammen könnten, und dann keineswegs das beweisen können, was sie sollen. M. E. ist die von K. F. herausgestellte Distanz zwischen »Pseudo-Makarios« und den Messalianern um Adelphios (S. 26-29 u. ö.) nicht so groß, wie sie nach der orthodoxen Überarbeitung nun erscheint. Wäre das Asketikon des Pseudo-Makarios wirklich von Anfang an so orthodox gewesen, wäre es nicht so oft und so tiefgreifend überarbeitet worden; die Überlieferung gliche dann der des Diadochos oder Markos Eremites, Isaias oder Dorotheos von Gaza. Deutlich ist aber auch: die gravierenden Anstöße können nicht so zahlreich gewesen sein (vgl. S. 48); sonst wäre dieses Asketikon nicht zu einem der einflußreichsten Erbauungsbücher der Ostkirchen (und des europäischen Pietismus) geworden.

Wenn K. F. wiederholt meint, daß die Darlegungen des Autors eine, bisweilen allerdings fragile, theologische Balance hielten, die dann bei radikaleren Asketen durch vereinsseitige Fehlakzentuierungen ins häretisch Messalianische gewendet wurden (e. g.: S. 200 zu Almosengeben und Verachtung der Armen; S. 201 zur Selbstbezeichnung als ‚Arme im Geiste‘; S. 202 zur Kirchenkritik; S. 204ff. Verlust der eschatologischen Komponente in der Soteriologie; S. 208; S. 212 Verachtung von Klerikern; S. 228 Sichtbarkeit des Geistes; S. 230; S. 232; S. 233), so hat er m. E. wohl die richtige Richtung für weitere Interpretationen gewiesen (e. g.: »Der Messalianismus ist also in jedem Falle auch eine Vulgarisierung der Theologie unseres Mönchsvaters.« [S. 195; vgl. S. 235; S. 237f.]). Gregorios von Nyssa erkannte die Gefahren dieser spirituelle Erfahrungen

interpretierenden Theologie, hielt dies aber für noch korrigierbar; ähnlich dachten die Redaktoren des Asketikon. Pseudo-Makarios ist also m. E. sehr wohl der Autor des messalianischen Asketikon und der Lehrer der Bewegung (K. F. fragt, »ob das ASKETIKON nicht ein Auszug aus den Werken unseres Mönchsvaters war ...« [S. 187, vgl. S. 214ff., S. 218: »pamphyliche Teilsammlung«]; ich halte dies für eine mögliche, aber mit dem erhaltenen Material nicht beweisbare und auch unnötige Annahme). Wie so oft erreichten die »Schüler«, die ja überwiegend Sympathisanten in einer nicht-konformen asketischen Bewegung waren, den Lehrer jedoch nicht persönlich kannten und so seinem korrigierenden Einfluß entzogen waren (e. g.: S. 178 unten, S. 195, S. 196, S. 218), nicht sein geistliches Niveau, das ihn bis heute zu einem lesenswerten spirituellen Denker macht.

Ein wesentlicher Aspekt der Interpretation von K. F. ist die Annahme eines Milieus »nicht konformer syrischer Asketen«, zu dem die Messalianer als eine Gruppe gehörten und sich daraus entwickelten; viele Stellen, die von anderen Forschern auf die Messalianer bezogen wurden, betreffen nach K. F. hingegen nicht diese, sondern andere uns nicht weiter greifbare Vertreter dieses Milieus. Aus diesem Ansatz ergeben sich auch die wenigen Punkte, an denen er sich von Forschungsbeiträgen von R. Staats distanziert: S. 101 mit Anm. 36; S. 102 Anm. 41; S. 105 Anm. 63 und 64; S. 106 mit Anm. 71; S. 244; S. 313 Anm. 11. M. E. wäre es wünschenswert, über die kurze Skizze (S. 100-107, 128-144) und die vielen über das Buch verstreuten Bemerkungen hinaus eine umfassendere Übersicht dieses Milieus vorzulegen – vielleicht in einem weiteren Buch? Dort sollten dann auch die sozialgeschichtlichen Ansätze von E. Patlagean und H. Berthold weitergeführt werden, auch im Kontrast zur Darstellung der parallelen Entwicklung des »konformen«, an Klöster gebundenen Asketentums, vgl. A. Vööbus, *A History of Asceticism in the Syrian Orient II* (von K. F. nirgends zitiert).

Leider macht sich die an den Quellen orientierte Arbeitsweise auch darin bemerkbar, daß – zumindest nach Ausweis des Literaturverzeichnisses – von Nachschlagewerken selten Gebrauch gemacht wurde; in DSp und TRE wären einige weitere hilfreiche Artikel zu finden gewesen, mittels ODB (1991), CoptEnc (1991), BBKL und LexMA einige neuere Literatur (ebenso bei R. W. Thomson, *A Bibliography of Classical Armenian Literature to 1500 AD*, Turnhout 1995). Auch die Verweise auf CPG sind sehr sporadisch. Bei Lexikonartikeln wird kein Erscheinungsjahr des Bandes angegeben, was bei Lexika, die über einen langen Zeitraum hin erscheinen (wie z. B. RAC, DSp, TRE) mißlich ist (Ausnahme: bei einem Artikel von V. Desprez steht das Jahr). Da zudem in den vergangenen Jahren (das Literaturverzeichnis schließt mit 1995) weiteres erschienen ist, scheint es mir zur Fortsetzung der Diskussion sinnvoll, auch auf wichtigere, seither erschienene Publikationen im Folgenden hinzuweisen:

25, 51 und 53: Die Datierung von Theodorets *hist. eccl.* als »schon bald nach 428 abgefaßt« wird nicht belegt und entspricht nicht der üblichen Meinung; das Ende der Darstellung bei Ereignissen von 428 A. D. ist kein zureichendes Argument für die Zeit der Abfassung.

27: Zur Frage: Markianos von Chalkis oder Bethlehem? vgl. M. Kohlbacher, Unpublizierte Fragmente des Markianos von Bethlehem (nunc CPG 3898 a-d), in: M. Kohlbacher / M. Lesinski (Hg.), *Horizonte der Christenheit. Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag*, Erlangen 1994 (*Oikonomia* 34), 137-166 (vor allem 137-140); jetzt auch ders.: *Studia Patristica* 29 (1997) 495-500 und CPG.Suppl. 5541-44. *Lebons op. VII* des Markianos ist *opusc. IX* des Markos Eremites: Neuedition jetzt G. M. de Durand, *Marc le Moine Traités II*, Paris 2000 (SC 455) 158-167.

30 u. ö.: Adelpios vor Flavianos von Antiocheia – »Synodalverhör« (S. 30) oder »Synode« (S. 34, 35 Anm. 47, 37 u. ö.)? M. E. waren die Verhandlungen vor Flavianos keine Synode, sondern ein einfaches Bischofsgericht *in ecclesiasticis rebus*. Daher übersendet die Metropolitan-synode in Ikonion auch ihren Beschluß samt Aktenkonvolut nach Antiocheia: denn sie hat als

eine höherrangige kirchliche Instanz über Adelphios geurteilt und setzt nun den ihr übergeordneten Patriarchen in Kenntnis (K. F. hätte dies durchaus mit dem neuzeitlichen »Dienstweg« benennen können). Hätte es ihn gegeben, hätte man den Beschluß einer antiochenischen Patriarchalsynode in Side nur zur Anwendung gebracht, aber nicht neu verhandelt.

S. 31f. und 35, 40ff., 50: das Vorgehen vor wie nach der Synode von Side wie auch später noch im 5. Jh. zeigt, daß uns eine ganze Reihe von Schriften nicht mehr erhalten ist; die Mehrzahl ist in den bibliographischen Nachschlagewerken nicht verzeichnet.

31f.: Letoios von Melitene (fehlt leider – mit gewissem Recht – in LACL) ist auch der Empfänger des »kanonischen« Briefes des Gregorios von Nyssa (CPG 3148); er ist offensichtlich keine marginale Gestalt im Beziehungsgeflecht der Kappadokier.

36: Die Datierung der Synode von Side wird von K. F. leider offengelassen; in LACL 237f. (R. Höffner) und 23f. (G. Röwekamp) wird die Hollsche Datierung auf 383 AD weitertradiert (S. Elm, »Schon auf Erden Engel«: Einige Bemerkungen zu den Anfängen asketischer Gemeinschaften in Kleinasien: *Historia* 45 [1996] 483-500 datiert S. 489 »gegen 380«), eine Diskussion des Zeitansatzes (jedenfalls vor dem Tode des Flavianos 404 A. D.) ist desiderat.

40: Daß Hieronymus in Bethlehem 415 A. D. von den syrischen Verhältnissen eine Vorstellung hatte (ob eine zutreffende?), verdankt er im wesentlichen seiner persönlichen Bekanntschaft mit Epiphanos und Evagrius von Antiocheia.

46: K. F. hat gut erkannt, daß die Regelungen für die Rekonziliation für die Geschichte des kirchlichen Verfahrensrechtes von Interesse sind.

48: ἐκτεθεὶν (Z. 17) ist eher als ‚darlegen‘ zu verstehen, ‚veröffentlichen‘ (Z. 2) hieße wohl ἐκδοθεὶν.

50 Anm. 94: Der Aufsatz von G. D. Prosser, A Defence of Icons wird zwar im Literaturverzeichnis (S. 364) angeführt, ein Verweis fehlt aber im Register Moderne Autoren S. 378.

54: Da Rabbula nur fünf Jahre nach der Verurteilung der Messalianer in Ephesos verstarb, sind die Hinweise in der Vita auf Rabbulas integrativen Umgang mit Messalianern um Edessa kein Beleg für deren Fortexistenz »gegen die Mitte des 5. Jh.«.

54: »Solange die armenische Kirche unter dem Einfluß oströmischer Orthodoxie stand – und dies war bis zur Mitte des 5. Jh. der Fall« und Anm. 105: »Erst dann begann ihre Sonderexistenz unter dem Einfluß der persischen Oberherrschaft« – das sieht G. Winkler (zu recht) entschieden anders, vgl. An Obscure Chapter in Armenian Church History (428-439): REArm 19 (1985) 85-180 (= dies., Studies in Early Christian Liturgy and its Context, London 1997, Nr. VII); Die spätere Überarbeitung der armenischen Quellen zu den Ereignissen der Jahre vor bis nach dem Ephesinum: OrChr 70 (1986) 143-180; sowie jetzt auch N. Garsoïan, L'Église arménienne et le grand schisme d'Orient, Louvain 1999 (CSCO 574, Subs 100), 45-129.

54f.: Zu Eznik ist die kritische Edition mit französischer Übersetzung und reichem Kommentar von L. Mariés / Ch. Mercier, Eznik de Kolb. De Deo, Paris 1959 (PO 28,3-4) heranzuziehen – wenn schon nicht die dreibändige von M. Minassian, Genève 1992; jetzt auch eine englische Übersetzung: M. J. Blanchard / R. D. Young, Eznik of Kolb On God, Louvain 1998.

56 Anm. 113: Zu den Titeln wie »Nacharar« und der armenischen Sozialstruktur ist auf N. Adontz / N. G. Garsoïan, Armenia in the Period of Justinian. The Political Conditions Based on the Nacharar System, Lisbon 1970, zu verweisen.

58: Leider mag sich K. F. nicht entscheiden, ob die Ausführungen des Augustinus auf uns nicht mehr zugänglichen Quellen (er nennt Amphilochios) beruhen mögen, oder eigene »Ausschmückung« oder »Ausmalung« (oder laut S. 59 Folge seines »Sinn[es] für Polemik«) seien. Des Bischofs Umgang mit Pelagianern ist jedenfalls sehr penibel an schriftlichen Quellen orientiert, und Exorzismen sind selbst im 20. Jh. noch reichlich spektakulär.

59: Ein Hinweis auf die Erkenntnisquelle der zutreffenden Beobachtung »Auf die Verurteilung des messalianischen ASKETIKONS 431 in Ephesos kann sich Augustinus noch nicht beziehen« wäre sicher hilfreich; nicht alle potentiellen Leser wissen auswendig, daß Augustinus am 28. 8. 430 verstarb.

69-77: Angesichts der Bedeutung, die die Liste der messalianischen Irrlehren bei Timotheos von Konstantinopel hat, ist der völlige Verzicht auf Sekundärliteratur zum Werk des Timotheos erstaunlich (vgl. LACL 609 und CPG 7016); auch hätte statt der Edition bei Migne die bessere von Vl. Nik. Benešević, deren Nachdruck (Leipzig 1974) gut zugänglich ist, benutzt werden sollen.

76: Mit kommentarloser Objektivität registriert K. F.: »Theodoret erwähnt Kyrill von Alexandria im Gegensatz zu Timotheos nicht«.

78: Zur problematischen Textausgabe B. Kotters vgl. nun O. Knorr, Zur Überlieferungsgeschichte des »Liber de haeresibus« des Johannes von Damaskos (um 650-vor 754): ByZ 91 (1998) 59-69.

80: Zu J 28 wäre es sinnvoll gewesen (oder an anderer Stelle der Untersuchung), auch die Arbeit von E. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance 4e-7e siècles*, Paris – La Haye 1977 (Civilisations et Sociétés 48), besonders 133-145 mit heranzuziehen, wo die Frage des Verhältnisses zu Ehe und Familie in einem weiteren sozialgeschichtlichen Rahmen dargestellt wird.

92: Zu Philoxenos fehlt ein Verweis auf A. de Halleux, *Philoxène de Mabbog. Sa vie, ses écrits, sa théologie*, Louvain 1963 (vgl. auch LACL 505f.: P. Bruns). Außerdem wäre es harmonischer, entweder Philoxenos von Hierapolis oder Aksenaya von Mabbug zu schreiben.

93: Zum Einfluß des Evagrius auf Philoxenos vgl. A. Guillaumont, *Les 'Kephalaia gnostica' d'Évagre le Pontique*, Paris 1962 (Patristica Sorbonensia 5), 364 (Register); P. Harb, *L'attitude de Philoxène de Mabboug à l'égard de la spiritualité »savante« d'Évagre le Pontique*, in: *Mémorial Mgr. Gabriel Khouri-Sarkis*, Louvain 1969, 135-155; J. W. Watt, *Philoxenus and the Old Syriac Version of Evagrius' Centuries*: OrChr 64 (1980) 65-81; A. Vööbus, *History of Asceticism III* (1988), 123-150.

104 mit Anm. 61: die »VIII. Katechese ad Neophytos« findet sich als Cat. 3/7 auch bei R. Kaczynski, *Johannes Chrysostomus Taufkatechesen I-II*, Freiburg etc. 1992 (FC 6), u. z. II, 464-487.

108-128: Das Stufenbuch ist ähnlich schwierig überliefert wie Pseudo-Makarios; auf literarkritische Spuren einer massiven redaktionellen Bearbeitung verwies L. Wickham, *The 'Liber Graduum' revisited*, in: R. Lavenant (Hg.), *VI Symposium Syriacum 1992*, Roma 1994 (OCA 247), 177-187 (177-184: Literary-critical matters) – bei K. F. nicht erwähnt! Die Einordnung des LG »The presumption must be that Pseudo-Macarius is influenced by the spirituality found in LG...« [S. 185] entspricht der von K. F. Es muß damit gerechnet werden, daß die orthodoxen Kopisten die schärfsten Problemstellen eliminiert haben, so daß aus dem *argumentum e silentio* nicht auf die Rechtgläubigkeit des Autors geschlossen werden kann. Mit einer Entstehung bis ins 5. Jh. rechnet P. Bruns: LACL 397f.

Vgl. weiter L. Wickham, *Teachings about God and Christ in the Liber Graduum*, in: E. L. Grasmück (u. a. Hg.), *Logos. Festschrift L. Abramowski*, Berlin – New York 1993, 486-498 (496ff.: englische Übersetzung von grad. 14); R. A. Kitchen, *Conflict on the Stairway to Heaven. The Anonymity of Perfection in the Syriac Liber Graduum*, in: R. Lavenant (Hg.), *Symposium Syriacum VII*, Roma 1998 (OCA 256), 211-220.

Bei den Parallelstellen aus Aphrahats *demonstrationes* wären jeweils Verweise auf die kommentierte deutsche Übersetzung von P. Bruns, *Aphrahat Demonstrationes Unterweisungen I-II*, Freiburg etc. 1991 (FC 5) wünschenswert.

110: Aus Kol 1,15 den »Erweis der Gleichrangigkeit von Vater und Sohn« zu entnehmen, ist bemerkenswert (und wohl ein weiteres Argument für die syrische Originalsprache); Eunomios von Kyzikos sah darin eine Schlüsselstelle für die gegenteilige theologische Interpretation: vgl. Eunomios, apol. 24 (in: B. Sesboué / G.-M. de Durand, Basile de Césarée Contre Eunome I-II, Paris 1982 [SC 299. 305], u. z. II, 282 Z. 10f.: »... μετὰ τοῦ πρωτοτόκου οὐ τὴν ἀγέννητον οὐσίαν χαρακτηρίζει«); dagegen wandte sich u. a. Pseudo-Basileios, c. Eunom. (PG 29, 701 C-704 A; § 103-106 bei F. X. Risch, Pseudo-Basilius Adversus Eunomium IV-V, Leiden etc. 1992 [Supplements to Vigiliae Christianae 16], 70f. mit Kommentar 156ff., vgl. dort Lit., vor allem Cantalamessa, Cavalcanti und Hockel).

118 mit Anm. 128: Die diversen Namensformen (Assyrer etc.) erklären sich leichter, wenn man den persischen Namen der fraglichen sasanidischen Provinz, Asōrestān, hinzuzieht; vgl. z. B. J. Wiesehöfer, Das antike Persien von 550 v. Chr. bis 650 n. Chr., München – Zürich 1994, Karte 4.

120 Anm. 135: Zu den ebenso wichtigen wie in der Forschung umstrittenen *bnai qyāmā* keinerlei Literaturhinweise!

120 Anm. 136: Zum Verhältnis von manichäischer und christlicher Askese erfolgt der Einwand, »daß man hier doch eher von Analogien denn von Genealogien wird ausgehen müssen«. Wenn aber wie bei K. F. das gemeinsame Milieu syrischer nicht konformer Askese angenommen wird, ist das Hervorgehen aus diesem gemeinsamen Ursprung doch auch eine Genealogie.

121 Anm. 142: Wer stets mit CPG arbeitet, wird auch hier rechtgeleitet, vgl. CPG 2465.

124 Anm. 158: Als Edition der »Verordnungen« Rabbulas ist zu zitieren: A. Vööbus, Syrian and Arabic Documents Regarding Legislation Relative to Syrian Asceticism, Stockholm 1960 (S. 24-33, 34-50: beide Rabbula-Regeln, einige weitere Handschriften zu den von Overbeck benutzten), Zitat hier: S. 29.

128 Anm. 172: Zur *vita angelica* vgl. K. S. Frank, ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ, Münster 1964 (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 26).

131 mit Anm. 184: Zu Evagr. ep. 29 vgl. G. Bunge, Evagrius Pontikos Briefe aus der Wüste, Trier 1986 (Sophia 24), 243 (die deutsche Übersetzung ist sehr nützlich, weil sie auf einer eigenen Kollation weiterer syrischer Handschriften beruht; zu Problemen der Frankenberg-Edition vgl. S. 62f.).

132 Anm. 188: Nützlich ist die kommentierte deutsche Übersetzung von F. Dünzl, Freiburg etc. 1994 (FC 16 I-III).

138 Anm. 223: Die Edition des sog. Synodicon Vetus ist ohne die Rezension von J.-L. Van Dieten, Synodicon vetus. Bemerkungen zu einer Neuausgabe: Annuaire Historiae Conciliorum 12 (1980) 62-108 nicht zu benutzen (auch wenn das im vorliegenden Fall keine wesentlichen Auswirkungen hat).

139 Anm. 224: Nach A. Laniado, Note sur la datation conservée en syriaque du Concile de Gangres: OCP 61 (1995) 195-199 eindeutig zu datieren auf 343 A. D. (im Konsulat von Placidus und Romulus).

139 Anm. 230: Zu Alexios Aristenos vgl. wenigstens LexMA 1 (1980) 934 und The Oxford Dictionary of Byzantium.

142 (vgl. 211): »In J 29 geht es auch nicht um das Abspenstigmachen von Sklaven, sondern um die Aufnahme von entlaufenen.« Das Wissen um die sichere Aufnahme nach dem Entlaufen ist jedoch eine starke Motivation, diesen Schritt in die Freiheit zu wagen.

149f: Noch ein weiterer Aufsatz Louis Villecourts, La grande lettre grecque de Macaire. Ses formes textuelles et son milieu littéraire: ROC 22 (1920-21) 29-56, hätte in der Forschungsübersicht Erwähnung verdient.

- 152 und 162: Wenn der Hinweis auf das Weihnachtsfest (am 25. 12.; nicht das alte Fest zur Geburt Christ am 6. 1.) in H 52 echt und die Homilie kein ausgesprochenes Spätwerk ist, würde dies zu einer späteren Datierung des Corpus Macarianum (ca. nach a. 390) nötigen; vgl. jetzt H. Förster, *Die Feier der Geburt Christi in der Alten Kirche ...*, Tübingen 2000 (STAC 4).
- 154: Ein paar Hinweise auf Literatur zur syrischen Herkunft des EvTh wären wünschenswert.
- 157 Anm. 82: Der TRE-Artikel Makarius von O. Hesse hätte in der Forschungsübersicht aufgeführt werden sollen, statt am Ende in einer Fußnote versteckt zu werden.
- 158: Ein Hinweis auf G. A. Maloney (Hg.), *Pseudo-Macarius The Fifty Spiritual Homilies and the Great Letter translated, edited and with an introduction*, New York-Mahwah 1992 wäre angebracht gewesen, schon wegen des Vorwortes von K. Ware (S. XI-XVIII) und der Introduction des Übersetzers (S. 1-33).
- 161f.: Präzisere Angaben zur Überlieferung der Pseudo-Makarianischen ep. 1 bietet der Aufsatz von M. Kohlbacher in *OrChr* 84 (2000) 23-53.
- 163f. und 168ff.: Zu den in den Homilien genannten Hofämtern keinerlei historische Literatur, vgl. K. L. Noethlichs, *Art. Hofbeamter: RAC* 15 (1991) 1111-1158 und die Fortschreibung desselben in: A. Winterling, *Comitatus. Beiträge zur Erforschung des spätantiken Kaiserhofes*, Berlin 1998, 13-49; siehe auch den oben genannten Aufsatz von K. F.: *ZAC* 1 (1998) 84-96.
- 165f.: das nach Ep.M und H 3 gezeichnete Bild der asketischen Gemeinschaft paßt gut zu dem, was Theodoretos von Symeon (s. u. zu S. 174) berichtet.
- 171f.: Die Zuweisungen in den Handschriften an »Symeon« begegnen an so vielen Stellen unabhängig voneinander, daß sie m. E. nicht als »eher marginal« beiseitegeschoben werden können; auch bin ich nicht von der verlockenden Deutung überzeugt, daß diese Zuschreibung ein sekundärer Versuch ist, sie einem der beiden Styliten unterzuschieben. Zur Enttarnung des Messalianismus der Homilien durch Neophytos Kausokalybites vgl. nicht nur J. Darrouzès (so Anm. 138), sondern schon H. Dörries, *Symeon* 1941, 8 Anm. 1.
- 174: K. F. bietet eine neue Autoren-Hypothese – sehr vorsichtig und gleich darauf wieder sich selbst entwertend: »Großer historischer Gewinn läßt sich allerdings aus dem neu erschlossenen Autor auch nicht ziehen...« (S. 175). M. E. ist die Identifikation mit dem aus der Mönchsgeschichte des Theodoretos (Kap. 6) bekannten Mönch Symeon ein sehr ernst zu nehmender Einfall. Was dort berichtet wird, paßt sehr gut zu dem von K. F. zuvor (S. 162-170) präzisierten Profil des gesuchten Autors.
- 239 Anm. 1: Zum »Evergetinon« und seinem Umfeld vgl. den Sammelband M. Mullett / A. Kirby (Hg.), *The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism*, Belfast 1994 (Belfast Byzantine Texts and Translations 6,1) – der Autor, Paulos Evergetis, ist auch Gründer dieses der Theotokos geweihten Klosters, für das er ein Typikon (ed. P. Gautier: *Revue des Études Byzantines* 40 [1982] 5-101) verfasst und eine beachtliche Bibliothek gestiftet hat.
- 244 Anm. 19: Jetzt auch die deutsche Übersetzung von D. Teske. *Gregor von Nyssa Briefe*, Stuttgart 1997 (Bibliothek der Griechischen Literatur 43).
- 245 u. ö.: Markos Eremita! (Entweder: Marcus Eremita, oder Markos Eremites.)
- 246-266 passim: vgl. jetzt G. M. de Durand, *Marc le Moine Traités I*, Paris 1999 (SC 445), 271-295 zu *Opusc. II* (bapt.) über die Beziehungen des Markos Eremites zu ‚Hieronymus graecus‘, Pseudo-Makarios, Diadochos und Joannes von Apamaia.
- 251: Beim Vergleich der Exegese von Gen. 3 durch Markos und Pseudo-Makarios stellt sich die Frage nach der Signifikanz des Resultates, wenn die Auslegungen anderer Autoren, wie sie in den Genesiskommentaren und in den Genesiskatenen zahlreich vorliegen, nicht in den Blick kommen. Für die Auslegung von »Mt 25« (S. 252; gemeint ist Mt 25, 1-13) wird nur der bekannte Aufsatz von R. Staats herangezogen.

262f.: Dieser kurze Exkurs zu Philoxenos, im Diadochos-Kapitel verborgen, hätte als eigener Abschnitt ausgearbeitet werden sollen.

263: Eine positive Tradition der Visionen und Träume aus der Zeit des Diadochos repräsentiert Joannes Rufos in den Plerophoriai (CPG 7507), vgl. grundlegend L. Perrone, *Dissenso dottrinale e propaganda visionaria . . . : Augustinianum* 29 (1989) 451-495.

264ff.: Neuedition von CPG 7817 jetzt durch G.-M. de Durand, *Marc le Moine Traités II*, Paris 2000 (SC 455), 327-349. (Mir ist die Datierung in die früh-arabische Zeit zweifelhaft.)

266: K. F. schreibt »Andreas von Caesarea (563-614)«, was nach üblicher Leseweise die Lebensdaten bezeichnet, ohne Hinweis auf Quellen. Der stets ebenso präzise wie vorsichtige M. Geerard bietet keine Lebensdaten (CPG III, S. 395), auch nicht M. Biermann (LACL 29); Altaner-Stuiber⁸ schreiben (S. 517; korrekt): »*schrieb etwa* zwischen 563 und 614«, wobei ersteres Datum sich auf die Benutzung des – nur unsicher datierbaren – Oikumenios-Kommentares (CPG 7470) bezieht, die letztere auf die Nichterwähnung der arabischen Eroberungen, in die (nicht unbedingt überzeugend) gleich noch die kurze persische Annexion Syriens und Ägyptens eingerechnet wurde.

267: In das Jahrhundert von der Verurteilung in Ephesos (431 A. D.) bis zur ältesten syrischen Handschrift (534 A. D.) gehören zumindest der Redaktor von TV (= Arab. I), der Redaktor von Syr. I, der Übersetzer von Syr. I, der Redaktor / Übersetzer des syrischen Isaias-Korpus.

267 Anm. 88: Vgl. bes. W. Strothmann, *Die erste Homilie des Alexandriner Makarios*, in: W. Strothmann (Hg.), *Makarios-Symposium über das Böse*, Wiesbaden 1983 (GOF I,24), 99-108.

268: Ohne weitere Hinweise schreibt K. F. »Abbas Isaias, eines um 400 lebenden Sketismönches«, als gäbe es nicht die Widerlegung dieser Sondermeinung R. Draguets durch L. Regnault und D. J. Chitty (angeführt in CPG III, S. 79; vgl. die klare Unterscheidung J.-C. Guy zu Isaïe de Scété: *Dictionnaire de Spiritualité* 7,2 [1971] 2079f sowie L. Regnault zu Isaïe de Gaza, ebenda 2083-95).

268: Zu der Anführung von B 56 / H 19 als Werke des Isaias und des Makarios durch Dadišō⁶ schreibt K. F. »syrisch heute nicht mehr erhalten« (auf das Richtige weist Anm. 91). Wie von Dadišō⁶ notiert, finden sich die beiden Stücke als Logoi S1 bzw. S3 in der Überlieferung der Werke des Isaias von Gaza und also in der Edition dieses syrischen Korpus durch R. Draguet; lediglich in der *erhaltenen* syrischen *Makarios*-Überlieferung findet sich nichts mehr.

269ff.: Zu Symeon dem »Neuen Theologen« wünscht man sich die Beiziehung der wichtigsten Forschungen, vgl. *Dictionnaire de Spiritualité* 14 [1990] 1387-1401; *LexMA* 8 (1997) 364f. mit 363 zu Symeon Eulabes; besonders B. Fraigneau-Julien, *Les sens spirituels et la vision de dieu selon Syméon le Nouveau Théologien*, Paris 1985; H. J. M. Turner, *St. Symeon the New Theologian and Spiritual Fatherhood*, Leiden 1990; A. Hatzopoulos, *Two outstanding cases in Byzantine spirituality: the Macarian Homilies and Symeon the New Theologian*, Thessaloniki 1991 (*Analecta Vlatadon* 54); J. Koder, *Normale Mönche und Enthusiasten: Der Fall des Symeon des Neuen Theologen*, in: Dieter Simon (Hg.), *Religiöse Devianz. Untersuchungen zu sozialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichung im westlichen und östlichen Mittelalter*, Frankfurt am Main 1990 (*Studien zur europäischen Rechtsgeschichte* 48), 97-119; sowie jetzt J. A. McGuckin, *St Symeon the New Theologian (969-1022): Byzantine Spiritual Renewal in Search of a Precedent*, in: R. N. Swanson (Hg.), *The Church Retrospective*, Woodbridge (etc.) 1997 (*Studies in Church History* 33), 75-90.

270: Der angeführte »Johannes von Antiochia« ist bekannter als Joannes Oxeites; vgl. P. Gautier, *Jean V l'Oxite, Patriarche d'Antioche notice biographique: Revue des Études Byzantines* 22 (1964) 128-157 und (zu Anm. 97) ders., *Réquisitoire du Patriarche Jean d'Antioche contre le charisticariat: Revue des Études Byzantines* 33 (1975) 77-132 (mit Neuedition von PG 132, 1117-1150: 90-131); da, wie ich an anderer Stelle zeigen möchte, Joannes Oxeites das Florilegium des Nikon (Über das Fasten) ausgeschrieben hat, ist die Frage, welche Fassung von »Makarios«-Schriften

Joannes vor Augen hatte, vielleicht beantwortbar, sobald eine Edition dieser wenigen und kurzen Zitate vorliegt (in Vorbereitung). Im unpublizierten Florilegium über die Eucharistie scheint Joannes nach der B-Sammlung (B 2 und B 22 *bis*) zitiert zu haben; vgl. J.-A. Munitiz, A Clavis to the »Florilegia on the Eucharist« attributed to John of Oxeia, in: J. Noret (Hg.), *ANTIΔΩΡON I*, Wetteren 1984, 177-200 (und zwar S. 200).

271: Die Zitierungen in Nikons Florilegium hätten hier Erwähnung finden müssen; Bandini in der Katalogbeschreibung von Laur. Plut. VI,4 (S. 99b) führt neben vier Stellen aus Markianos und zweien aus Markos Eremites fünf aus Makarios an, von denen allerdings die letztgenannte aufgrund des Lemmas als dem opusc. II des Markos Eremites entnommen identifiziert werden kann; ich beabsichtige, an anderer Stelle eine Identifikation der Stellen vorzulegen.

271 Anm. 107: Der Tomos Hagioreitikos hätte nach der gegenüber PG besseren Ausgabe von P. K. Chrestos, *ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΛΑΜΑ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΑ*, Thessaloniki 1966, 563f. 567-578 benutzt werden sollen (die zitierte Stelle: S. 569 Z. 16ff.).

272: Das »Iberer-Kloster« τῶν Ἰβήρων sollte man zur Vermeidung von Mißverständnissen als »Kloster der Georgier« übersetzen; kurz zuvor hatten katalanische Söldner weite Teile des heutigen Griechenland erobert.

273 mit Anm. 2: Henry gibt das griech. Ὁρμίζην in der französischen Übersetzung sachgemäß mit Hormisdas wieder, K. F. schreibt überegenau Hormizas.

275: »Auffällig ist aber, daß Severos den Lampetios nicht mit den Messalianern in Verbindung bringt und wir auch sonst nichts über lampetianische Exorzismen, ..., erfahren.« Auf S. 274 hat K. F. noch selbst betont: »Tatsächlich existiert ein Fragment aus einer Schrift des Severos...«.

275: Alpheios von Rhinokorura ist kein guter Zeuge dafür, daß die Lampetianer auch in »Ägypten« Aufsehen erregten, denn der Ort liegt nur wenige Kilometer von Gaza entfernt an der Küstenmagistrale Richtung Alexandria (vgl. Madaba-Karte mit Kommentaren), aber viele Hunderte Kilometer fern von Mittelägypten.

276ff.: Interessante Parallelen im Verhalten zu Lampetios bietet Symeon Salos, der durch seine Vita (CPG 7883) von Leontios von Neapolis (auf Zypern) für ähnliche Taten geehrt wurde; vgl. die Kommentare zu dieser Vita von V. Déroche, *Études sur Léontios de Néapolis*, Uppsala 1995 und bes. D. Krueger, *Symeon the Holy Fool. Leontius' life and the late antique city*, Berkeley 1996 (The Transformation of the Classical Heritage 25).

277f. mit Anm. 16: vgl. jetzt auch H. Kaufhold, *Unbeachtete Quellen byzantinischen Kirchenrechts aus dem 6. Jahrhundert: Kanon 15* (1999) 113-130 (bes. 117f.).

281f Anm. 36: Für die Datierung von CPG 6852 sind die Beiträge von B. R. Suchla (vgl. jetzt *LACL* 357f.) heranzuziehen.

286: Die gedanklich-historische Klarheit leidet darunter, daß sich K. F. für Kap. 8 nicht entscheiden kann, ob er einer Gliederung nach der politischen Geographie (»byzantisches Westsyrien« vs. sasanidisches Ostsyrien) oder nach den Konfessionen (Jakobiten vs. Nestorianer; wo bleiben die Melkiten?!) folgen soll; für die Geschichte wäre die Geographie hilfreicher gewesen, für die Aufteilung der Quellen ist der konfessionelle Aspekt bequemer.

290: Die 410 A. D. in Seleukeia-Ktesiphon konstituierte Kirche ist nicht eine »Nationalkirche«, sondern eine »Landes«-Kirche für das Sasanidenreich, das ein Vielvölkerstaat war und dessen Kirche sich damals zu einer Vielvölkerkirche auszubreiten begann. – Iakobos Baradaïos war zwar eine bedeutende Gestalt, aber sicher nicht »Gründer« seiner Kirche, deren Weiterexistenz er – zusammen mit dem Bischof von Bostra! – in schwerer Verfolgungszeit durch die geheimen Priester- und Bischofsweihe ermöglichte.

293f.: Es fehlt ein Hinweis auf Martin Tamcke, *Der Katholikos-Patriarch Sabrīšō' I. (596-604) und das Mönchtum, Frankfurt etc. 1988 (EHS .T 302)* [nb: auf dem Titelblatt falsch statt Sabrīšō'].

294: Zu Schirin vgl. P. Devos, *Sainte Sirin, martyre sous Khosrau I^{er} Anosarvan*: AnBoll 64 (1946) 87-131 und ders. *La jeune martyre perse sainte Širin (†559)*: AnBoll 112 (1994) 5-31.

294f.: Die Regeln des Klostersvisitators Babai bei A. Vööbus, *Syriac and Arabic Documents* (s. o.), 176-184.

298 Anm. 52: Die Regeln des Dadīšōʿ finden sich leichter bei A. Vööbus, *Syriac and Arabic Documents* (s. o.), 163-175.

300: Vgl. auch G. Bunge, *Rabban Jausep Ḥazzaya. Briefe über das geistliche Leben und verwandte Schriften. Ostsyrische Mystik des 8. Jahrhunderts*, Trier 1982 (Sophia 21).

301: »So fehlen auch in der westsyrischen Tradition des ostsyrischen SYNODICON ORIENTALE die oben angeführten Synodalbeschlüsse des 5. und 6. Jh.« Das Synodikon der »Kirche des Ostens« im Perserreich (ed. Chabot) sammelt die Synodalbeschlüsse dieser Kirche. Das »westsyrische« Synodikon (ed. Vööbus) sammelt die Synodalbeschlüsse der »jakobitischen« Kirche. Eine »westsyrische Tradition des ostsyrischen« Synodikons kann es nicht gegeben haben, weshalb das Fehlen »nestorianischer« Synoden im »jakobitischen« Synodikon schwerlich erstaunen kann.

301: Wenn schon nicht »Chronik von Zuqnin«, dann wenigstens »Pseudo-Dionysios« (wie Witakowski in Anm. 73).

302f: Zu Marqos b. al-Qanbar und der Jerusalemreise vgl. G. Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert*, Paderborn 1923 (*Collectanea Hierosolymitana* 2); GCAL II, 327-335; U. Zanetti: OCP 49 (1983) 426-433.

303: Zu Gregor Barhebraeus gibt es den zitierwürdigen Artikel TRE 14 (1985) 158-164 von W. Hage.

305: Zu Daniel bar Maryam vgl. E. Degen: OrChr 52 (1968) 45-80 und jetzt LACL 158.

307-10: Zu den armenischen Paulikianern vgl. N. G. Garsoian, *The Paulician Heresy. A study of the origin and development of Paulicianism in Armenia and the Eastern provinces of the Byzantine Empire*, The Hague 1967; dies., *Byzantine heresy. A reinterpretation*: *Dumbarton Oaks Papers* 25 (1971) 87-113; Vrej Nersessian, *The Tondrakian Movement. Religious movements in the Armenian church from the fourth to the tenth centuries*, London 1987; jetzt auch Seta B. Dadoyan, *The Fatimid Armenians. Cultural and Political Interaction in the Near East*, Leiden etc. 1997 (*Islamic History and Civilization* 18), vor allem 17-80 (kennt fast nur Literatur in russischer und armenischer Sprache; da diese aber teilweise fast unzugänglich ist, ist S. D. eine gute Informationsmöglichkeit für diesen Bereich der Forschung).

309 Anm. 102: Vgl. M. Canard / H. Berbérian (Hg.), *Aristakès de Lastivert. Récits des malheurs de la nation arménienne. Traduction française avec introduction et commentaire*, Bruxelles 1973 (*Bibliothèque de Byzantion* 5).

313 Anm. 13: Für die Reste des Registers des Patriarchats von Konstantinopel ist die monumentale kommentierte Edition des Teams um H. Hunger zu benutzen.

314 mit Anm. 16: Zu Theophanes gibt es nun eine kommentierte englische Übersetzung (Oxford 1997); vgl. dazu die Rezension von W. Brandes: ByzZ 91 (1998) 549-561. – Der Bericht über das Klatschen und Tanzen beim Psalmensingen stammt auch aus Theodoretos (HFC IV,7), bezieht sich dort jedoch auf die ägyptischen Melitianer, vgl. F. J. Dölger: *Antike und Christentum* 4 (1934) 161-195!

318: Das Florilegium des Nikon entstand unter Konstantinos X. Dukas (1059-67), also nicht »gegen Ende des 11. Jh.«, vgl. Christian Hannick, Art. Nikon 2.: LexMA 6 (1993) 1190 sowie M. Kohlbacher, *Unpublizierte Fragmente* (s. o. zu S. 27), 137-166 (vor allem 143-149); zu den darin enthaltenen kanonistisch relevanten Quellen: Carlo de Clercq, *Les textes juridiques dans les Pandectes de Nikon de la Montagne Noire*, Venezia 1942 (*Codificazione Canonica Orientale Fonti* II,30), 74 (zur Timotheos-Stelle).

319 Anm. 30: Angesichts des Umfangs der Behandlung dieser Handschrift wäre eine Bezeichnung des Handschriftenkataloges nicht nur für eine vollständige Signatur sinnvoll gewesen.

320: Zum Erzbischof »von Bulgarien«, i. e. von Ochrid (Achrída) vgl. G. Prinzing, Art. Ochrid: LexMA 6 (1993) 1376-80; zu Theophylaktos P. Gautier, Théophylacte d'Achrída Discours, Traités, Poésies, Thessaloniki 1980 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae 16,1), 11-37; M. Angold, Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261, Cambridge 1995, 158-172.

323ff.: Zu Bogomilen vgl. auch R. Manselli: LexMA 2 (1983) 328-332; M. Loos, Dualist Heresy in the Middle Ages, Prag 1974; M. Angold, Church and Society (s. o. zu S. 320), 468-501.

324f: Ob die Bogomilen in Bosnien eine »Staatskirche« waren, ist doppelt strittig, zum einen angesichts der problematischen Staatlichkeit, vgl. S. Ćirković, Art. Bosnien: LexMA 2 (1983) 472-477, zum anderen in religionshistorischer Sicht, vgl. John V. A. Fine Jr., The Bosnian Church: A New Interpretation, New York-London 1975 (East European Monographs 10) und S. M. Džaja, Die »bosnische Kirche« und das Islamisierungsproblem Bosniens und der Herzegowina in den Forschungen nach dem Zweiten Weltkrieg 1978.

325: Zu Euthymios vgl. M. Angold, Church and Society (s. o. zu S. 320), 473-476.

326 Anm. 56: Zur Alexias vgl. die Einleitung zur Übersetzung von D. R. Reinsch, Köln 1996.

330: Zur Protheoria, die teils Nikolaos, teils Theodoros von Andida zugeschrieben wird, und deren Datierung vgl. R. Bornert, Les commentaires byzantines de la divine liturgie . . ., Paris 1966 (AOC 10), 181-206.

332-341: Zu sämtlichen Personen des Hesychastenstreites bietet das Wiener Prosopographische Lexikon der Palaiologenzeit (PLP) unentbehrliche Artikel mit biographischen und ausführlichen bibliographischen Angaben.

333: Zu Gregorios Sinaites vgl. auch G. Podskalski: TRE 14 (1985) 206-209 und zu Gregorios Palamas denselben TRE 14 (1985) 200-206.

336 Anm. 109: Neben einem von K. F. angeführten »kurzen Reflex auf das Werk Barlaams« bietet David Dishypatos eine veritable Streitschrift Περί τῶν τοῦ Βαβλαάμ καὶ Ἀκινδύνου βλασφημιῶν ἀποσταλεῖς πρὸς τὸν Καβάσιλαν κύριον Νικόλαον, ed. Demetrios G. Tsames, Thessaloniki 1973 (Byzantina Keimena kai Meletai 10), 35-95 (Text nach fünf Handschriften); auch R. Browning, David Dishypatos' Poem on Akindynos: Byzantina 25-27 (1955-57) 714-745 ist einschlägig.

341: Was schrieb wohl Symeon von Thessaloniki um 1420 A. D. in seinem Dialog gegen alle Häresien (dialog. c. 1-32: ed. PG 155)? Zu diesem vgl. Dictionnaire de Spiritualité 14 (1990) 1401-1407.

341: Zu den »Judaisierenden« vgl. auch K. Onasch, Grundzüge der russischen Kirchengeschichte, Göttingen 1967 (Die Kirche in ihrer Geschichte Bd. III Lfg. M), M38-M43.

354: Die Epistula Synodica des Sophronios von Jerusalem (CPG 7635) ist jetzt nach R. Riedinger (ACO Ser. II, Vol. II. 1 [1990], 410-494) zu zitieren.

355: Die Synodalkanonones von Ankyra (CPG 8501) und Gangra (CPG 8554) sollten nicht nach Mansi zitiert werden, sondern griechisch nach P. P. Ioannou und V. N. Benešević (auch die von Nikaia II), sowie mit Blick in die lateinische Überlieferung bei C. H. Turner, Ecclesiae occidentalis monumenta juris antiquissima II,1.

Die sehr geringe Zahl von Schreibversehen – bei vielen griechischen Zitaten – zeugt von einem sorgfältigen Korrekturlesen; lies S. 95 Z. 1: μοναστῶν; 120 Z. 24: manichäische; 133 Anm. 189: Πλήροφωρία; 134 Anm. 198: Sarug; 154 Z. 7: waren)in; 156 Z. 10: postum; 183 Z. 7: θεοτόκον; 193 Z. 29: ἐνεργουμένης; 209 Z. 17: ἕτερά; 209 Z. ult.: πολλοί; 221 Z. 21: ἡμῶν; 223 Z. 19f: οὐσιωδῶς; 229 Z. 4: βροπενθύονται (?); 231 Z. 38: ἐγκρατή; 233 Z. 17: eines der zwei mit ist zu

streichen; 241 Z. 25: seine; 259 Z. 1: In; 267 Z. 12: Auffälligerweise; 279 Anm. 24: diptyques; 310 Z. 3: dieser; 319 Z. 18: Antidikomarianiten; 349 Z. 14: EYEPETINOS.

Eine drucktechnische Kuriosität ist die Verwendung von zwei Formen des griechischen θ , eine in der Regel verwendete geschlossene Form (durchgestrichenes O) und immer wieder dazwischen eingestreut eine offene Form (u mit Schleife in der Oberlänge): e. g. S. 180 Z. 28; 181 Z. 15; 207 Z. 30; 211 Z. 26; 219 Z. 34; 230 Z. 38.

Wenn der Autor schreibt: »Diese Untersuchung versucht also, patristische, byzantinistische und christlich-orientalistische Aspekte eines kirchenhistorischen Themas zu beleuchten – wenigstens den patristischen hoffe ich annähernd gerecht geworden zu sein« (S. 17), so kann ihm Rez. darin voll zustimmen. Dieses Buch, aber auch die Übersetzung der B-Sammlung und die weiteren genannten Aufsätze sind der bedeutendste Beitrag zur Erforschung von Messalianismus und Pseudo-Makarios seit C. Stewarts Buch (1991). Die sorgfältige Abwägung läßt den Stand des Erreichten klar erkennen und lenkt den Blick auf die noch offenen Fragen.

Michael Kohlbacher

Harald Suermann, Die Gründungsgeschichte der Maronitischen Kirche (= *Orientalia Biblica et Christiana*, 10), Wiesbaden (Harrassowitz) 1998, X, 343 Seiten, ISBN 3-447-04088-2, € 64,-

Mit dieser Arbeit (Habilitationsschrift Bonn 1997) hat Suermann sich einem Problem gestellt, um das um so schärfer debattiert wird, als es das Selbstverständnis der betroffenen Kirche tangiert: der Kirche der Maroniten – mit ihren (möglicherweise) monotheletischen Anfängen. Der Geschichte dieser Debatte und ihrem aktuellen Stand gibt er dann auch einleitend (S. 3-36) weiten Raum, indem er die Repräsentanten der maronitischen Position (mit ihrem Eintreten für die »immerwährende Orthodoxie«) ebenso ausführlich referiert wie die »westliche Geschichtsschreibung« mit ihrer differenzierteren Sicht der Dinge. Hier hätte Verf. als einen (relativ) frühen Zeugen für die monotheletische Position der Maroniten vor ihrer Union mit Rom auch Paulos von Antiochia, griechisch-orthodoxen Bischof von Sidon (wohl 12. Jh., ed. *Paul Khoury*, 1994), nennen können (Traktat IV, 10: »Monenergismus« und »Monotheletismus« der Maroniten).

Diese strittige Frage zu lösen, bedarf es also der Aufhellung der »Gründungsgeschichte der Maronitischen Kirche«, die die Dokumente ihrer eigenen Überlieferung vor der römischen Union offenbar vernichtete – und damit eine Parallele böte zu den vergleichbaren Verhältnissen in der südindischen Thomaschristenheit vor deren Union von 1599 (und ihrer »nestorianischen« Vergangenheit). Die nun noch erhaltenen (und fast durchweg bereits edierten) Quellen unterschiedlicher Provenienz also hat Suermann gründlich ausgewertet und sie erstmals »in den Kontext der allgemeinen Kirchengeschichte« gestellt (S. 37). Sie bestimmen die einzelnen Schritte der chronologischen Gliederung seiner Arbeit mit den Themenbereichen: Gründung und Lage des Klosters Mar Maron (S. 41-72) – Kampf um Chalzedon und Ende des Akakianischen Schismas 519 (S. 73-100) – Krisis der chalzedonensischen Restauration 535/36 (S. 101-113) – Briefwechsel zur Auseinandersetzung zwischen Maroniten und severianischen »Monophysiten« nach 536 (S. 115-157) – Vorgeschichte der 6. Ökumenischen Synode (S. 159-218) – (Dyotheletische) 6. Ökumenische Synode von Konstantinopel 680/81 (S. 219-237) – Nachgeschichte bis zur Einsetzung des ersten maronitischen Patriarchen (S. 239-281).

Im Zuge dieser schrittweise durchgeführten Untersuchung ergibt sich dann dieses: Das ganz am Anfang der Maroniten-Geschichte stehende, in der *Syria secunda* nur annähernd genauer zu