

und Menäen ergänzen den Befund, wonach zur Zeit Diokletians eine Christin namens Theodula in Anazarbos/Kilikien das Martyrium erlitten habe. In einer interessanten Analyse weist der Verfasser nach, daß einer ihrer Gefährten im Sterben, angeblich ein hl. Boethos, als Irrtum der Überlieferung bezeichnet werden muß; der Ausdruck meint eine Amtsbezeichnung neben *κομηνταρχήσιος*.

Im Schlußteil wird die Legende schließlich einer Kritik unterzogen, um dem Anspruch der Hagiographie als einem Zweig der historischen Wissenschaft (Delehaye) gerecht zu werden. Sowohl Aufbau und Inhalt der Erzählung lassen die starke Verwendung traditioneller Formelemente und Motive erkennen, so daß man mit Recht die Legende der Kategorie der „epischen Passionen“ zuweist. Der Versuch, aus dem legendären Bericht einen historischen Kern herauszuschälen, bietet natürlicherweise ein mageres Ergebnis; die Hinweise auf die Christenverfolgungen Diokletians oder die Entwicklung in Kilikien bewegen sich doch sehr im Bereich des Allgemeinen. Auch das geographische Argument der Nähe Armeniens (S. 76) — das unter dem Einfluß der Kreuzfahrer entstandene Königreich besagt kaum etwas —, wo Theodula in den Diptychen geführt wird, vermag die Tradition der Legende nur wenig zu stützen. Hier werden die Schwierigkeiten deutlich, mit denen jedes Unternehmen rechnen muß, aus dem Gestrüpp einer Legende den historischen Kern herauszuarbeiten.

H. Delehaye gab seinerzeit als Maßstab, an dem auch die Märtyrerlegende zu prüfen sei, die sog. hagiographischen Koordinaten an, nämlich Ort und Datum des Todes eines Märtyrers. Angesichts der Tatsache aber, daß ein Kult der hl. Theodula an einem konkreten Ort, etwa an ihrem Grab, nicht überkommen ist, wird man auch der Datumsangabe in der kürzeren Fassung der Legende nicht allzuviel Gewicht beimessen dürfen. Wenn Heide darum unter dem Vorbehalt, daß die Kriterien Delehayes zutreffen, zu der Feststellung gelangt: „Die Legende vom Martyrium einer Theodula hat eine historische Grundlage“ (S. 79), muß man gestehen, daß die Argumentation noch nicht überzeugt.

Daß wegen der Unsicherheit in Sachen der Historizität eine Legende aber nicht einfach beiseite gelegt werden muß, zeigen die anschließenden Ausführungen über die Legende als Predigt. Als literarisches Genos unterliegt sie verschiedenen Voraussetzungen; dazu zählt auch die Tendenz, den Christen ein Vorbild vor Augen zu stellen und in volkstümlicher Weise ihnen die Hl. Schrift nahezubringen (S. 86). *Pictoribus atque poetis quidlibet audendi semper fuit aequa potestas!*

Peter Stockmeier

Ch. Mohrmann — J. G. A. Ros — H. H. Janssen, *Graecitas et Latinitas Christianorum primaeva. Supplementa*, Fasc. 1: 1. A. J. Vermeulen, *Le développement sémasiologique d'ΕΠΙΦΑΝΕΙΑ, et la Fête de l'Épiphanie*. 2. H. Hoppens, *Conversatio. Une étude sémasiologique*. 3. L. Engels, *Fiducia dans la Vulgate. Le problème*

de traduction ΠΑΡΡΗΣΙΑ — FIDUCIA. Dekkers & van de Vegt N. V., Nijmegen 1964, 144 Seiten.

1. Vermeulen behandelt speziell und systematisch die Semasiologie von ἐπιφάνεια im hellenistischen Judentum (Septuaginta, Aristobul, Philo, Flavius Josephus), im Neuen Testament und bei den christlichen Schriftstellern bis zum 4. Jh. einschließlich. Damit soll eine Ergänzung und teilweise auch eine Korrektur der zahlreichen bisher zu E. erschienenen Untersuchungen erreicht werden. V. legt eine chronologisch geordnete und gut interpretierte Materialsammlung vor, die zwar die Entwicklung zusammenhängend darstellen kann, die aber die verschiedenen Bedeutungsgruppen nicht übersichtlich erkennen läßt. Die mehr als 30 Seiten umfassende Arbeit hat keine äußerlich feststellbare Disposition (abgesehen vom Inhaltsverzeichnis S. 143). Warum ist V. nicht dem Beispiel der in demselben Heft stehenden Arbeiten gefolgt, die ihren Stoff in guter Gliederung vorlegen (insbesondere Hoppenbrouwers), wie es übrigens auch die größeren, bedeutungsgeschichtlich orientierten Lexika tun? Hier ist jetzt vor allem zu nennen „A Greek Patristic Lexicon“ von G. W. H. Lampe, wo im Fasc. 2 (1962) ἐπιδημία, ἐπιφαίνω und ἐπιφάνεια behandelt werden (Fasc. 3 mit θεοφάνεια ist erst 1964 erschienen). V. hat auf dieses Lexikon nicht Bezug genommen. Nur kurz (S. 39/44) geht V. auf die Beziehungen zwischen ἐπιφάνεια und dem Epiphaniestag ein. Der ursprüngliche Festinhalt dürfte entsprechend der Bedeutung von E. das Kommen Christi als Offenbarung des Logos im Fleische gewesen sein. Nur bleibt es schwierig zu sagen, in welchem Ereignis diese Offenbarung geschah, wenn man überhaupt an ein bestimmtes historisches Ereignis denken darf. Aber gerade solche Ereignisse werden mit Epiphanie in Verbindung gebracht: die Geburt Christi, der Beginn des öffentlichen Auftretens, Taufe und Geistmitteilung, Erscheinung des Sternes, Besuch der Magier; am meisten problematisch bleibt die Verbindung von Epiphanie mit der Hochzeit von Kana und dem Weinwunder.

2. Vorwiegend mit dem im Thesaurus linguae latinae gebotenen Material und stark von dessen Deutungen abhängig, haben sich seit 1912 immer wieder Benediktiner bemüht, eine philologisch begründete Deutung des Ausdruckes conversatio zu finden, da ja gerade mit diesem Wort eines der Mönchsversprechen der Benedictus-Regel (58,17) bezeichnet wird: Suscipiendus . . . promittat de stabilitate sua et conversatione morum suorum et oboedientia. Hoppenbrouwers bietet nun eine wohl für lange Zeit unübertreffliche Darstellung der Probleme von conversatio. Methodisch richtiger als viele Vorgänger geht er nicht geradeaus auf die Sinndeutung der benediktinischen conversatio zu, sondern er berücksichtigt das gesamte Material, ordnet die verschiedenen Bedeutungsmöglichkeiten und bestimmt erst dann als eine unter mehreren auch die Bedeutung der benediktinischen conversatio. Vorbildlich ist die Anordnung des Stoffes und die Aufgliederung der Bedeutungen, die hier nicht einzeln aufgeführt werden können. Nach H. und in Übereinstimmung mit B. Steidle bedeutet die conversatio morum

das „Verhalten sittlich guten Lebens“. Der Genitiv *morum* ist erklärend, *conversatio* ist nicht im Sinne von *conversio* (Bekehrung als Beginn eines besseren Lebens) zu verstehen.

3. Engels untersucht *fiducia* (fiducialiter) in der Vulgata und beachtet dabei besonders das Übersetzungsproblem *παρρησία* — *fiducia*, auf das zuerst E. Peterson (1929) hingewiesen hat. Ausgangspunkt ist wie üblich der Gebrauch von *παρρησία* und *fiducia* in der antiken Umwelt. Hinsichtlich des Alten Testaments muß man erstaunt feststellen, daß die Vulgata des Hieronymus *fiducia* häufig enthält, daß sich dazu aber in der LXX-Übersetzung niemals ein entsprechendes *παρρησία* findet. Im Neuen Testament übersetzt die Vulgata *παρρησία* nicht mechanisch mit *fiducia*, sondern benützt im wesentlichen drei verschiedene Übersetzungen: *fiducia*, wenn es sich um das Verhältnis zwischen Gott und Mensch handelt; die *παρρησία* der Prediger wird als *fiducia* bezeichnet, aber auch mit *audere* oder *constanter* umschrieben; im Evangelium nach Markus und Johannes bedeutet *παρρησία* öffentliches Auftreten, Reden und Handeln, das mit *palam* oder *manifeste* übersetzt wird. Griechisches *παρρησία* und lateinisches *fiducia* sind also keineswegs eindeutige und feste Begriffe oder Bezeichnungen, die sich gegenseitig voll decken müßten.

Alfred Stuiber