

der Plural von *sughithā* heißt nicht *sughithē* [S. 109], sondern *sughjāthā!*) muß ich hier absehen. Nur auf zwei Gruppen von Unebenheiten glaube ich noch eingehen zu sollen:

1. die *Umschrift* der syrischen Wörter. Jeder Eingeweihte weiß, welches Durcheinander hier herrscht. Und ich würde es bei der Art und Anlage unseres Buches restlos gebilligt haben, wenn man auf alle »Feinheiten« *grundsätzlich* verzichtet hätte. Aber nun liest man *ituthā* (S. 46) neben *itutha* (S. 124) und *ituthā* (S. 242). Das bedeutet: a) der status emphaticus wird in dreifacher Weise graphisch zum Ausdruck gebracht; b) der t-Laut erscheint trotz gleicher voraufgehender Bedingungen einmal als t, einmal als th. Ähnliche Inkonsequenzen erlebt man immer wieder; z. B. erscheint in ein und demselben Eigennamen der Murnelvokal einmal als voller Vokal ausgeschrieben, einmal völlig unterdrückt: *mešīha-zkha* (S. 196. 243). — Noch unangenehmer wirkt es, wenn solche Inkonsequenzen irreführende Auswirkungen zeitigen: so erscheinen *Sarbēl* und *Sarbīl* im Register als zwei verschiedene Persönlichkeiten, oder man liest von einer Chronik »*Maris*« und einer Chronik »*Mari*«!

2. die Wahl der *Sigla*. Gewiß ist jeder Autor in dieser Wahl zunächst frei. Aber zwei Grundgesetze haben sich im Laufe der Zeit doch durchgesetzt: a) man muß sich selbst konsequent bleiben; b) man tut gut, eingebürgerte Sigla zu übernehmen. So ist es allgemein üblich, CSCO zu schreiben; hier aber lesen wir CSCHO. Dabei läßt der Vf. in OC, OCP, ROC das H sehr wohl aus.

Das alles hätte sich wohl vermeiden lassen. So stehen wir wieder vor einer Geschichte der syrischen Literatur, welcher wir nur eine bedingte Anerkennung zollen können.

H. Engberding

Cyril Mango, *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople. English Translation, Introduction and Commentary.* = *Dumbarton Oaks Studies* 3. Harvard University Press (Cambridge, Mass., 1958). XII und 327 S. 6 Dollar.

Photius als Prediger offenbart ein ganz anderes Gesicht denn als kirchenpolitische Persönlichkeit. Deswegen darf eine gerechte Würdigung dieses umstrittenen ökumenischen Patriarchen nicht an diesen Predigten vorübergehen. Wenn auch die Rekonstruktion von 83 *λόγοι καὶ ὁμιλίαι* durch S. Aristarchi (Konstantinopel 1900) das Maß des Erlaubten weit übersteigt, so ist doch die Zahl der tatsächlich gehaltenen Predigten bedeutend höher als jene 18, die wir heute in den Hss. noch nachweisen können. Da diese Homilien zum größten Teil noch nicht in eine moderne abendländische Sprache übertragen sind, ist das Ziel unseres Vf., der in *Dumbarton Oaks* die Stelle eines Instructor in Byzantine Archaeology versieht, zweifelsohne begrüßenswert.

Eine sorgfältig gearbeitete *Einleitung* (Introduction) entwirft in aller Kürze den geschichtlichen Hintergrund der Predigten, setzt die Homilien klar ab von allem verwandten Textgut (Catenae, Enkomium etc.), untersucht die Ordnung der Homilien in den Hss., die Entstehung der Sammlung, die geringe Zahl von Hss., ihr Schicksal im Laufe der Jhh., die ersten Veröffentlichungen durch Combéfis und Lambeck, die Beziehungen des Paisios Ligarides zu jener Hs., von welcher uns heute wenigstens noch Auszüge von den 16 Nummern erhalten sind und die wahrscheinlich die Grundlage für die wichtige Hs. Athos, Iviron 684 ist; die Ausgabe durch Aristarchi auf Grund der letztgenannten Hs. Die Ordnung der Folge der Homilien in den Hss. hält Mango für chronologisch; er versucht sogar — wenn auch mit aller Vorsicht — für die meisten Predigten ein konkretes Datum anzugeben (hier konnte ich ihm allerdings nicht mehr folgen). Sicher datierbar ist nur Homilie 17: auf den 29. März 867. — Bei all diesen Untersuchungen kommt eine Fülle von Literatur zur Verwertung; seltenste und entlegenste Werke ältesten wie neuesten Datums erscheinen in den Fußnoten.

Da die Anfertigung einer Neuausgabe der Homilien noch auf spätere Zeiten zurückgestellt ist, stützt M. sich bei der Übersetzung auf die Ausgabe von Aristarchi, welche er durch zwei Homilien, welche erst 1954 durch G. P. Kournoutos und B. Laourdas veröffentlicht wurden, ergänzt. Diese beiden letzteren Homilien werden hinter Homilie 12 eingefügt, so daß sich von Nr. 13 an die Zahl immer um 2 erhöht gegenüber der bisherigen Zählung.

Die Homilien behandeln meistens liturgische Gegenstände (Butterwoche, Fasten, Palmsonntag, Karfreitag, Karsamstag, Verkündigung, Mariä Geburt, Einweihung einer Kirche, Enthüllung eines Muttergottesbildes); zwei befassen sich mit der Irrlehre des Arius; zwei mit dem Einfall der Russen im Jahre 860; eine »mit dem Triumph über alle Irrlehren«.

Die *Einleitungen* (»Notes«) zu den einzelnen Homilien sind vorzüglich gearbeitet; trotzdem bleiben viele Fragen offen; und der Vf. wird auch wohl nicht damit rechnen, daß er in allem und jedem Zustimmung finden wird.

Die *Übersetzung* ist ebenfalls mit großer Sorgfalt gefertigt; doch gilt auch hier das eben Gesagte; z. B.: S. 95 unten ἀποστροφή πρὸς ἀνθρώπους bedeutet trotz allem Gesagten doch »Hinwendung Gottes zu den Menschen«, d. h. Gott spricht durch die Katastrophen zu den Menschen. — S. 41 προηγούμενῳ λόγῳ meint nicht *in the preceding words*, sondern *mit einem besonderen Wort* (für die Katechumenen).
H. Engberding

Emmanuel-Karim Delly, *La Théologie d'Elie bar-Sénaya. Etude et traduction de ses Entretiens*. Rome 1957 (Studia Urbaniana 1), 95 S., brosch.

Elias bar Šenaja (geb. 975) ist einer der bedeutendsten nestorianischen Theologen des beginnenden zweiten Jahrtausends (A. Baumstark, *Gesch. d. syr. Lit.*, 287f.; I. Ortiz de Urbina SJ., *Patrologia Syriaca*, Romae 1958, 204). Es ist daher sehr zu begrüßen, daß der chaldäische (unierte) Priester Emmanuel-Karim Delly eine Arbeit vorlegt, die sich mit diesem nestorianischen Theologen beschäftigt.

D.'s gedruckte Studie ist ein Auszug aus einer umfangreichen Dissertation, die über Elias handelt. D. legt hier ein Lebensbild des Elias sowie den wesentlichen Inhalt des zweiten Teils seiner Dissertation vor, in dem er auf der Grundlage der sieben (arabisch abgefaßten) Gespräche des Elias mit dem mohammedanischen Vezir al-Magrebi (vgl. 16f.) die trinitarischen und christologischen Anschauungen des Elias untersucht. Am Schluß fügt er eine französische Übersetzung des ersten und zweiten Gesprächs sowie des Briefes des Elias über den Schöpfer und die Trinität bei.

Die Ausführungen des Elias sind für uns deshalb besonders wertvoll, weil sie die Lehre seiner Kirche erläutern und erklären. Neben der Lehre der Kirche spielt hier allerdings noch ein anderer Faktor eine wichtige Rolle: die Rücksichtnahme auf die Mentalität des islamischen Gesprächspartners. Wiederholt finden wir ja im orientalischen Christentum die Bemühungen, den hauptsächlichsten »Stein des Anstoßes« für das islamische Denken, das Trinitätsdogma, durch entgegenkommende Interpretationsversuche diesem Denken erträglich zu machen (vgl. OrChr 40 (1956) 80—83 und 42 (1958) 81). So erklärt Elias, der an sich an der Formel »Eine Wesenheit in drei Hypostasen« (23) festhält, Gott-Vater als Substanz (ḡawhar), Person und Hypostase und versteht den Sohn und Geist als zwei Wesenspropriäten, ratio und vita, die er aber doch auch wieder als Hypostasen bezeichnet: »Et du moment que l'Essence, le Verbe et l'Esprit cessent d'être trois accidents ou trois substances, il résulte qu'ils sont trois Hypostasés propres« (29). Diese drei Hypostasen sind aber wieder ein Gott (l. c.).

So ergibt sich gegenüber dem islamischen Gesprächspartner jenes eigenartige Schwanken, das für derartige Versuche charakteristisch ist (vgl. OrChr 40 (1956) 81). Freilich liegt all dem noch ein philosophisches Axiom zugrunde: Die Nestorianer konnten sich keine Substanz denken, die nicht zugleich Hypostase und Person ist (das Prinzip der Schule von Antiochien, vgl. 58 s.). Dieses Prinzip macht sich natürlich besonders auch in der Christologie bemerkbar, wo Elias mit der nestorianischen Theologie eben nur eine Einwohnung des Wortes im Menschen Christus anerkennen kann (32—40). Die Einheit (l'union) des Gottessohnes (= göttlichen Hypostase) mit dem Menschen Christus (= menschliche Hypostase) ist eine Einheit des Willens (al-mašiat), des Anhanges (al-itṭiṣal) und des Adels, der Würde (al-wiḡhia), also eine moralische Einheit. Auch die Idiomenkommunikation des Elias gehört der moralischen, uneigentlichen Ordnung an.

D. vergleicht die Auffassungen des Elias schließlich mit denen des Thomas von Aquin und anderer scholastischer Theologen.