

zwischen Vertretern der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Russischen Orthodoxen Kirche, Witten 1964, oder P. Evdokimov, *L'Esprit saint dans la Tradition orthodoxe*, Paris 1969.

Ausgehend vom heutigen Interesse für die Pneumatologie und von dem Umstand, daß in letzter Zeit die Orthodoxie mit Studien über den Heiligen Geist zurückgeblieben sei, unternahm Papadopoulos eine Untersuchung über »Gregorios Nazianzenos und die Voraussetzungen seiner Pneumatologie«. Die eigentliche Lehre vom Heiligen Geist bei Gregorios hofft er in einer weiteren Publikation vorzulegen. Hauptsächlich nach den noch immer grundlegenden Untersuchungen von Fr. Loofs und P. Meinhold, aber auch mit Hilfe neuerer Literatur gibt der Verfasser im ersten, literarhistorischen Teil eine Skizze der in Frage kommenden pneumatomachischen Quellen (Kap. 1), der Geschehnisse (Kap. 2), und des anti-pneumatomachischen Schrifttums (Kap. 3). Vor anderen spricht Gregorios die Gottheit des Geistes deutlich aus (Or. 14, A.D. 365), und kritisiert dann später Basileios wegen dessen Zurückhaltung in dieser Sache (Ep. 58) (Kap. 4). Im zweiten Teil behandelt Papadopoulos die theologischen Voraussetzungen, indem er sich anfangs scharf und mit einer ausführlichen Textanalyse der Or. 29 mit der These von J. Dräseke auseinandersetzt, nach der Gregorios sich nicht essentiell von neuplatonischen Gedanken unterscheide. Dagegen stellt Papadopoulos, Gregorios habe den manchmal auch sonst geläufigen Termini einen neuen Inhalt gegeben. Allerdings wird dies nicht deutlich da, wo Gregorios die Termini ohne weitere Erklärungen verwendet (Kap. 1). Die vier letzten Kapitel des zweiten Teiles sind eine eingehende Darlegung der Ideen aus des Nazianzeners 5. Theol. Rede (siehe oben). Papadopoulos wendet sich scharf — und zurecht — gegen die Auffassung des sonst hinsichtlich des Gregorios so verdienstvollen J. Plagnieux, als wäre die *analogia entis* schon von Gregorios vertreten, dessen apophatische Einstellung eben eine solche Annahme unmöglich macht. Auch die *analogia fidei* eines H. Diem oder K. Barth ist nach Papadopoulos der Orthodoxie fremd. Er notiert S. 106, Anm. 3 das Fehlen von orthodoxer und griechischer Literatur zum Problem der Analogie. Dabei hat der Autor die von der Scholastik, aus welchen Ansätzen auch immer, entwickelte Analogie im Auge, nicht etwa das durch Dionysios Areiopagites vermittelte Denken des Neoplatonikers Proklos, siehe Vl. Lossky, *La notion des analogies chez Denys Pseudo-Aréopagite*, Arch. d'Hist. doctr. et litt. du M. A. 5 (1930) 278-309. — Gregorios habe mit seiner Lehre von den drei Stufen in der Entfaltung der Trinitätslehre nicht etwa eine Dogmenentwicklung ins Auge fassen wollen, sondern er wolle nur den Pneumatomachen, die den Vorwurf der *καινοτομία* (denn von der Gottheit des Geistes stehe nichts in der Schrift) erhoben hatten, entgegen halten, daß nur *νέαι ἀλήθειαι* formuliert, keineswegs *καινὰ ἀλήθειαι* offenbart werden (S. 141). Hier und da fällt Papadopoulos auch nicht begründete Urteile, so z. B. auf S. 128, Anm. 52, wo die Namen von P. Schoonenberg und H. Küng erwähnt sind. Im gleichen Jahr erschien von Papadopoulos ein Aufsatz zur Pneumatologie bei Athanasios von Alexandria: *Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὰς πρὸς Σεραπίωνα ἐπιστολὰς αὐτοῦ*, *Ekklesiastikos Pharos* 53 (1971) 33-70.

Adelbert Davids

Gregor von Nyssa. Die große katechetische Rede. *Oratio catechetica magna*. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Joseph Barbel. Stuttgart, Anton Hiersemann, 1971, VIII+232 S., DM 68.- (= Bibliothek der griechischen Literatur, 1).

Dionysius von Alexandrien. Das erhaltene Werk. *ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΑΙΕΙΨΑΝΑ*. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Wolf-

gang A. Bienert, 1972, VIII+138 S., DM 52.- (= Bibl. der griech. Lit., 2).

Basilius von Caesarea. Briefe. Zweiter Teil. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Wolf-Dieter Hauschild, 1973, X+192 S., DM 66.- (= Bibl. der griech. Lit., 3).

Mit den drei vorliegenden Bänden wird eine neue Reihe von Übersetzungen griechischer Texte eröffnet. Die *Bibliothek der griechischen Literatur* will in dieser Zeit rasch schwindender Kenntnis des Griechischen der modernen Welt den Zugang zu bedeutsamen Werken der griechischen Literatur ermöglichen. Jährlich sollen zwei bis vier Bände erscheinen, die zunächst die Patristik (Hrsg.: W. Gessel) und die Byzantinistik (Hrsg.: P. Wirth) betreffen, während für später auch eine Abteilung für die ältere griechische Literatur vorgesehen ist. Die neue Reihe ist also viel umfassender als die »Bibliothek der Kirchenväter« (BKV) oder »Byzantinische Geschichtsschreiber«. Bisher unübersetzten Werken wird der Vorrang gegeben. Die Reihe kann auch teilweise, je nach Abteilung Patristik oder Byzantinistik, subskribiert werden.

J. Barbel, der schon die fünf Theologischen Reden des Gregorios Nazianzenos übersetzt und ausführlich kommentiert hat (in der Reihe *Testimonia*, Band 3), eröffnet die Bibl. der griech. Lit. mit der Übersetzung der *Oratio catechetica magna des Gregorios von Nyssa*. 1927 ist bereits eine Übersetzung von K. Weiss in BKV² 56 (1927) erschienen. Barbel folgt der Textausgabe von J. H. Srawley (1903). In der Leidener Ausgabe wird die neue kritische Edition der *Or. cat.* bald erscheinen (von H. Polack, nicht: Pollak; in Bd. III,2, nicht: Bd. IX, wie bei Barbel, S. 29). In der Einleitung gibt Barbel eine kurze Skizze von Leben und Werk des Gregorios. Über dessen Stellung zu Origenes hätte man mehr erwartet (siehe nur S. 28), und besonders auf S. 18, wo von den Ausgaben gesprochen wird, wäre ein Hinweis auf O. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Lit.* III, ²1923, S. 193f erwünscht gewesen. Bei der Besprechung der Textausgaben der *Or. cat.* auf S. 29 ist Z. 12 die Nummer 4 des Cod. Vat. Pii gr. 4 ausgefallen.

Die einzelnen größeren Abschnitte der *Or. cat.* sind weder in der Übersetzung noch in den hinten abgedruckten Anmerkungen kenntlich gemacht. Da muß der Anfänger den betreffenden Abschnitt über den Inhalt der *Or. cat.* in der Einleitung gut gelesen haben. Die Kapitel der *Or. cat.* sind (wohl erstmalig) in kleinere Paragraphen gegliedert. Beim Übersetzen erlaubt Barbel sich Freiheiten, die nicht immer den Text verdeutlichen und manchmal sogar falsch sind. Im Prolog, 2 (S. 31) muß es statt »Markion, Valentin und Basilides« heißen: »Markioniten, Valentinianer und Basilidianer« (*οἱ κατὰ Μαρκίωνα ...*, Srawley, S. 2, 6f). *Or. cat.* I, 8 handelt vom Willen des Logos. Er ist allmächtig und will alles, was gut ist. Barbel gibt frei wieder: »Sie muß alles wollen, was gut ist« (S. 34), aber, weil der Wille (*προαίρεσις*) des Logos nächstes Subjekt ist, würde man erwarten: »Er will alles, was gut ist« (Srawley, S. 10, 15). Dann führt Gregorios aus, daß mit dem Wollen das Können, mit dem Können das tatsächliche Wirken gegeben sei; Barbel schreibt: »und indem sie es will, muß sie es auch unbedingt können. Und diese Macht darf nicht unwirksam sein«, aber so geht der Parallelismus des Griechischen verloren (*βουλομένην δὲ πάντως καὶ δύνασθαι, δυναμένην δὲ μὴ ἀνεργήτων εἶναι*, Srawley, S. 10 16f). Wenn nun gleich anschließend in I, 9 übersetzt wird »Die Welt ist ein treffliches Werk (...). Nun ist aber alles das Werk des (...) Logos«, so ist zu bemerken, daß Gregorios selbst es deutlicher sagt: »Nun ist aber die Welt etwas Gutes (...). Also ist das All das Werk des Logos (...)\", denn er schreibt *ἀγαθὸν δὲ ὁ κόσμος (...). ἄρα τοῦ λόγου ἔργα τὰ πάντα (...)* (Srawley, S. 10, 18ff). Barbel hat hier *δέ* übersehen und *ἄρα* nicht richtig wiedergegeben. Auch im Prolog trifft die Übersetzung nicht immer den Kern des Griechischen. In *ἄλλαις γὰρ ὑπολήψεσιν ὁ ἰουδαίων προεὶληπται καὶ ὁ τῷ ἑλληνισμῷ συζῶν ἑτέρας* (Srawley, S. 2, 4f. Übersetzung von Barbel, S. 31: »Für einen Juden gelten andere Voraussetzungen als für einen, der im Heidentum aufgewachsen

ist») wird von Gregorios mit *προεὐληπται* darauf angespielt, daß die jüdischen und heidnischen Voraussetzungen eigentlich Vorurteile sind. Solchen *προλήψεις* soll man, wie es etwas weiter heißt, mit »gewissen *logischen* Grundsätzen (*ἀρχαί* — denkt Gregorios an *Περὶ ἀρχῶν* des Origenes?) und Behauptungen« begegnen (Barbel übersetzt: »gewisse vernunftgemässe Grundsätze und Voraussetzungen«, *ἀρχάς τινας καὶ προτάσεις εὐλόγους* Srawley, S. 3, 6). Im Gespräch mit dem Heiden kann sich herausstellen, daß dieser zwar (*μὲν*) nicht an der Existenz des Göttlichen zweifelt, *aber dennoch* (Barbel übersetzt S. 31, Z. 2 v. u. »und«, das Griechische hat *δέ*) sich zum Glauben an eine Vielheit von Göttern verleiten läßt. Anmerkung 21 gehört nicht hierher. In Prol. 6-8 geht es um die Vollkommenheit Gottes und die Identität (*ταυτότης*) aller Eigenschaften in Gott. Der Begriff »Gottheit« läßt weder einen quantitativen noch einen qualitativen Unterschied, noch einen solchen der Zeit zu (siehe auch W. C. van Unnik, *Gregorius van Nyssa. Oratio catechetica*, Amsterdam 1949, S. 80, Anm. 2): also keine *ἐλάττωσις*, kein *χείρον*, keinen Unterschied zwischen Vorher und Nachher. Barbel übersetzt da *ἐλάττωσις* mit »Mischung«, *τὸ χείρον* mit »Unterscheidung«, was dem Zusammenhang nicht dienlich ist.

Die Anmerkungen, die mit den Seiten 95-211 den umfangreichsten Teil des Buches ausmachen, sind manchmal sehr ausführlich, bes. bei der theologischen Terminologie (Christus, Erlösung, Gerechtigkeit, usw.). Das Sachregister hilft in etwa beim Gebrauch, aber »Person« (z. B. für S. 99f) fehlt; ein griechisches Register ist nicht aufgenommen. Für Or. cat. 5, 2 notiert Barbel in Anm. 62 auf S. 109: »Die Manuskripte haben teils *ὀρεκτικὴν*, teils *προεκτικὴν*. Migne hat *ὀρεκτῆν*, was nach S. eine Verbesserung darstellt«. Bei Srawley (denn sicher ist dieser mit S. gemeint) findet sich aber z. St. (S. 21, 12) nichts Besonderes über die Lesung *ὀρεκτῆν*. Hoffentlich wissen alle Leser sofort, daß mit DS. (S. 99, Anm. 25) Denzinger-Schönmetzer gemeint ist; aber ob alle »die Register von Reynders« zu Eirenaios (S. 107) finden können, bezweifle ich. Zu korrigieren wäre: S. 15, Anm. 51 Messalianer; S. 35, Z. 13 v. u. kennenlernten; ebd. Z. 7 v. u. aussprechen; S. 97, Anm. 16 *ἐνέργειαι*; S. 104, Anm. 52 Titel des Buches von L. Scipioni: *Ricerche sulla cristologia del 'Libro di Eraclide' di Nestorio*; S. 107, Mitte P. Nautin's Buch: Hippolyte. Ein Anhang bietet ein Verzeichnis der Werke des Gregorios, ihrer Ausgaben und (deutschen) Übersetzungen.

W. Bienert's (siehe OrChr 57 (1973) 193-194) Übersetzung aller bekannten echten und umstrittenen Fragmente des *Dionysios von Alexandria* ist ein willkommenes Buch, nicht nur weil Ch. L. Feltoe's Ausgabe der Fragmente (Cambridge 1904), die die Grundlage von Bienert's Übersetzung darstellt, längst nicht mehr in aller Händen ist, sondern auch wegen der kurzen, aber klaren Einleitung in Probleme, Forschung und Ergebnisse. Die Fragmentensammlung von Feltoe liegt nun erstmalig deutsch vor. Dabei muß aber gleich hinzugefügt werden, daß ein Fragment von Feltoe fortgelassen wurde, und einige Fragmente hinzugekommen sind. Fortgelassen wurde das Scholion zu Jak. 1,13 aus Codex Coisl. 25 (Feltoe, S. 252), das von M. Richard als von Origenes verfaßt erkannt worden ist (RevHistEcl 33 (1937) 44-46). Hinzugefügt wurden vier neuentdeckte Stücke, und zwar drei armenische zur Ketzertaufe, die von P. Jungmann für dieses Buch (S. 43-45) übersetzt worden sind, aus K. Ter-Merkerttschian - E. Ter-Minassiantz, *Timotheus Älurus des Patriarchen von Alexandrien Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre* (Leipzig 1908), S. 4-7, und ein lateinisches Fragment (D. de Bruyne, ZNW 27 (1928) 106-110), das in die Auseinandersetzung mit den libyschen Sabellianern einzuordnen ist (S. 75). Die zwei syrischen Stücke (S. 42) standen schon bei Feltoe. Unter die Briefe über die Busse und unter die Osterfestbriefe nahm Bienert je das Summarium aus Eusebios' Hist. eccl. auf (S. 45 u. 47). Die thematische Ordnung von Feltoe blieb erhalten. Bienert benutzt neue kritische Editionen da, wo seit Feltoe solche erschienen sind (Eusebios!). Da die meisten Fragmente aus Eusebios, Athanasios und den *Sacra parallela* stammen, kann man sich notfalls auch ohne Feltoe behelfen, aber für manche

Stücke begnügen sich die Anmerkungen von Bienert mit der ausschließlichen Angabe der Seiten bei Feltoe. Die Anmerkungen sind wie in Bd. 3 sehr kurz gehalten.

Das 366 Stücke umfassende Briefcorpus des *Basileios von Kaisareia* wird erstmalig vollständig in deutscher Sprache in dieser Reihe herausgegeben. BKV² 46 (1925) enthielt nur ausgewählte Briefe. Zuerst erschienen als Teil II die Briefe 95-213, weil der Übersetzer, W.-D. Hauschild, sich bei seinen pneumatologischen Arbeiten am meisten mit diesen beschäftigt hat. Eine Einleitung zu Person und Werk des Basileios und eine Bibliographie wird Hauschild später den Teilen I und III begeben. Als griechische Vorlage diente die Textausgabe von Y. Courtonne (Coll. Budé, 3 Bde., 1957-1966). Nach einer kurzen allgemeinen Einleitung setzt Hauschild sich in »Zur Chronologie der Briefe« (S. 9-17) mit der von Dom Maran festgesetzten und von Courtonne übernommenen Chronologie auseinander. In Nachfolge von Fr. Loofs und über diesen hinausführend bespricht der Verf. die in den Briefen selbst gegebenen Fixpunkte, auf Grund derer sich eine relative Chronologie hier und da feststellen läßt.

Im Text fällt auf, daß Hauschild mehr biblische Zitate und Reminiszenzen findet als Courtonne. An einigen Stellen würde ich anders übersetzen. In Brief 129 an Meletios von Antiocheia kommt die Haltung dem Westen gegenüber zur Sprache, und Hauschild übersetzt (S. 52, Z. 13ff): »Denn wie es jetzt steht, zeigt es sich, daß sie (sc. die Römer) mit untereinander verfeindeten Leuten Gemeinschaft halten, welche zwar oft dieselben Worte wie sie verlauten lassen, sich aber untereinander bekämpfen wie ganz weit Auseinanderstehende«. Vielleicht ist es besser zu sprechen von »Leuten, die sich oft hinter den gleichen Worten verstecken, sich gegenseitig aber wie die schlimmsten Feinde bekämpfen« (*Οὕτω γὰρ εὐρεθήσονται τοῖς μαχομένοις κοινωοῦντες, οἱ τὰ μὲν ῥήματα πολλάκις τὰ αὐτὰ προβάλλονται, μάχονται δὲ ἀλλήλοις ὅσον οἱ πλείστον διεστηκότες* Courtonne II, S. 41, 19ff). — In Brief 188 ist in *οἱ μὲν γὰρ πῶτοι ἀναχωρήσαντες παρὰ τῶν Πατέρων ἔσχον τὰς χειροτονίας* (Court. II, S. 123, 54f) *παρὰ* von *ἔσχον*, und nicht von *ἀναχωρήσαντες* abhängig; Hauschild übersetzt aber »Die erste Generation derer, die sich von den Vätern trennten, hatte nämlich die Ordination« (S. 101), während Basileios sagen will, daß die Anfänger des Schismas die Ordination (noch) von den Vätern empfangen haben, und deswegen (einmal) das pneumatische Charisma bekommen haben. Etwas weiter heißt es bei Hauschild: »Deswegen ordnete man an, daß die von ihnen Getauften als von Laien Getaufte zur Kirche kommen sollten, um durch die wahre Taufe — diejenige der Kirche — wieder gereinigt zu werden«. Aber Basileios will bloß sagen, daß die Väter angeordnet haben, daß diejenigen von den Novatianern (denn diese sind gemeint), die sich zur (wahren) Kirchen bekehren, durch die wahre Taufe, d. h. die Taufe der (wahren) Kirche, gereinigt werden sollen — da vorher (nur) von Laien getauft (*Διὸ ὡς παρὰ λαϊκῶν βαπτιζομένους τοὺς παρ' αὐτῶν ἐκέλευσαν ἐρχομένους ἐπὶ τὴν Ἐκκλησίαν τῷ ἀληθινῷ βαπτίσματι τῷ τῆς Ἐκκλησίας ἀνακαθαίρεσθαι* Court. II, S. 123, 60ff). In diesem Brief erwähnt Basileios auch den für ihn (und für die Orthodoxie)¹ so wichtigen Begriff der *οἰκονομία*, über den eine Anmerkung bei Hauschild fehlt (S. 101, Z. 3 v. u. ist *οἰκονομία* mit »Rücksicht« übersetzt; S. 102, Z. 7 mit »Berücksichtigung«; S. 129, Z. 6 mit »Taktik«). — In Brief 199, 47 spricht Basileios erneut von der »Ketzertaufe«. Für Enkratiten, Sakkophoren und Apoktiten soll die gleiche Norm wie für die Novatianer angewendet werden. *Ἡμεῖς μέντοι ἐν λόγῳ ἀναβαπτίζομεν τοὺς τοιοῦτους* (Courtonne II, S. 163, 4f) heißt also nicht, daß wir »aus einem bestimmten Grund solche Leute noch einmal« taufen (S. 129, Z. 4), sondern daß wir »auf Grund einer (für alle geltenden) Bestimmung« wiedertaufen (vgl. Ep. 188, 1, Court. II, S. 122, 49: *μὴ ψήφῳ*). Gleich nachher auf S. 129 ist *ὥσπερ* nicht übersetzt (»Weil ihre Häresie ein Sproß der Markioniten ist«, griechisch: ... *ὥσπερ Μαρκιωνιστῶν ... ἀποβλάστηα*).

Die Ausstattung der Reihe ist gediegen. Alle drei Bände enthalten Register der Bibelstellen,

¹ Siehe jetzt Jérôme Kotsonis, *Problèmes de l'économie ecclésiastique*, Gembloux 1971. Übersetzt von Arch. P. Dumont O.S.B. (= Recherches et Synthèses, Section de dogme, 2).

der antiken und der modernen Namen, der Sachen und Begriffe. Leider stehen die Anmerkungen immer am Ende. Wenn dies so bleiben soll, wäre es auf jeden Fall bequemer, wenn im Anmerkungsteil auf jeder Seite oben die betreffende Seite des Übersetzungsteiles angegeben würde. Die Reihe hat ein schönes Programm und scheint sich zügig zu entwickeln.

Adelbert Davids

Edward Nowak, *Le chrétien devant la souffrance. Étude sur la pensée de Jean Chrysostome*, Paris, Beauchesne, 1972, 240 S. (= *Théologie historique*, 19).

Entgegen M. Viller-K. Rahner (*Ascese und Mystik in der Väterzeit*, Freiburg 1939), nach denen Joannes Chrysostomos nichts Stoisches an sich hat, und D. Amand (*Fatalisme et liberté dans l'Antiquité grecque*, Löwen 1945), nach dem der Patriarch von Konstantinopel von seiner klassischen Bildung nur die kompositorische Technik bewahrte (obwohl Amand andererseits hinsichtlich der antifatalistischen Argumentation des Joannes eine Abhängigkeit von Karneades konstatiert), zeigt E. Nowak auf Grund zahlreicher Texte, in welcher umfangreichen Masse Joannes in seiner Lehre vom menschlichen Leid von stoischen Ideen abhängig ist. Der Autor führt also Gedanken aus, wie sie etwa von A.-M. Malingrey (z. B. in der Einleitung in SC 103, S. 26) schon kurz angeschnitten waren. Nacheinander wird das Problem des Leides philosophisch, theologisch und moralisch behandelt. In der Predigt erwähnt Joannes besonders oft das Leid in der menschlichen Gesellschaft, und während seiner letzten Lebensjahre (ab 398 als Patriarch von Konstantinopel) ist ihm persönlich, einem gesundheitlich sowieso empfindsamen Mann, viel Unglück widerfahren. Es ist also verständlich, daß Nowak sich bes. auf die Schriften aus Chrysostomos' letzten Jahren stützt.

Bei Zitaten wird, außer den Übersetzungen von A.-M. Malingrey in SC 13, 79 und 103, der französischen Übersetzung von J. Bareille gefolgt. Diese Übersetzung ist, zusammen mit dem Text von Montfaucon, im letzten Jh. zweimal erschienen (Paris 1864-72 und 1865-73, siehe G. Bardy in DThC 8, 688; Bareille wird nicht erwähnt in O. Bardenheuer, *Gesch. der altkirchl. Lit.*, III, 2. Aufl., S. 335).

Mit dem Nachweis des stoischen Materials bei Joannes Chrysostomos wird ein auch für andere Kirchenväter wichtiges Problem vorgeführt: Ist Joannes Stoiker oder christlicher Seelsorger? Nowak stellt zurecht fest, daß sich so kraß die Frage nicht stellen läßt und möchte eher von einem »christlichen Stoizismus« sprechen. Joannes übernimmt die These vom Leide als *adiaphoron*, lehnt aber sonstige Begriffe des Stoizismus scharf ab. Als Vorläufer könnte also in etwa Justinos betrachtet werden, der ja Stoisches verwirft, aber ausdrücklich die stoische Ethik anerkennt (Apol. II, 7,8; 8,1, Goodspeed, S. 84). Für die erzieherische Funktion der Strafe vergleiche man außer Platon, Rep. 380 e (Nowak, S. 215) bes. Gorg. 477 a ff (und für Origenes' Anschauung H. Koch, *Pronoia und Paideusis*, Berlin-Leipzig 1932, S. 179 und 193f).

Adelbert Davids

Vetera Christianorum 9 (1972), Heft 2, und 10 (1973), Heft 1. Hrsg. v. Istituto di Letteratura Cristiana Antica, Università degli Studi, Bari.

Antonio Quacquarelli, *L'Ogdoade patristica e suoi riflessi nella liturgia e nei monumenti*, Bari, Adriatica Editrice, 1973, 111 S. (= Quaderni di »*Vetera Christianorum*«, 7).