

Textgut verbergen kann« (S. XLIX). Außer dem Textapparat gibt es einen Testimonienapparat (nur an wenigen Stellen), und einen Quellen- und Parallelenapparat. Wie beim I. Bande, so gilt auch von der Präsentation dieses zweiten, daß sie nur den sichtbaren Teil eines Eisberges darstellt ... (cf. R. Riedinger, *ByZ.* 63 (1970) 344). Die dem Werke zu Grunde liegende Arbeit ist ungeheuer. Besonders auch auf den ausgedehnten analytischen Index wurde grosse Mühe verwendet. Möge die Edition der Schriften des Johannes von Damaskos weiterhin gute Fortschritte machen!

Mit dieser Arbeit erweist das Byzantinische Institut der Abtei Scheyern der Wissenschaft einen gewaltigen Dienst. Dieser zweite Band ist dem um diese Edition hochverdienten früheren Abt von Scheyern, Dr. Johannes Hoeck, zum 70. Geburtstag gewidmet.

Adelbert Davids

Athanase d'Alexandrie, *Sur l'Incarnation du Verbe*. Introduction, texte critique, traduction, notes et index par Charles Kannengiesser, Paris, Les Éditions du Cerf, 1973, 484 S. (= *Sources Chrétiennes*, 199).

Als die Serie SC noch in ihren Anfängen steckte und hauptsächlich Übersetzungen, ohne griechischen oder lateinischen Originaltext, veröffentlichte, gab 1947 P. Th. Camelot eine Übersetzung von Athanasios' zweiteiliger Apologie *Contra gentes* und *De incarnatione* (DI) heraus (SC 18, darin Stücke aus der Kurzfassung auch griechisch). Seitdem wurde *Contra gentes* mit Kommentar herausgegeben von L. Leone, *Sancti Athanasii Contra Gentes* (Collana di Studi greci, 43, Neapel 1965) und — mit DI und mit englischer Übersetzung — von Robert W. Thomson, *Athanasius, Contra Gentes and De Incarnatione*, Oxford 1971, in der Serie Oxford Early Christian Texts. Dieses Werk von Thomson hat Charles Kannengiesser aber nicht mehr für seinen Band in SC benutzen können; er hat sich aber in seinem Artikel *Athanase, édité par Robert W. Thomson*, *Rech. de sc. rel.* 61 (1973) 217-232 zu dieser Arbeit geäußert.

SC 199 enthält neben einer neuen Textausgabe von DI eine über 250 Seiten lange Einführung, die so anspruchsvoll und vielversprechend ist, daß ihr Inhalt kurz wiedergegeben werden muß. Auf Einzelheiten kann dann bei der Besprechung der Ausgabe selber zurückverwiesen werden, was leider im Notenapparat der Ausgabe bzw. Übersetzung meist nicht geschieht, was die Benutzung des Bandes sehr erschwert, zumal die Einführung auch keinen index locorum hat.

In fünf Kapiteln unterschiedlichen Umfangs werden hauptsächlich Textüberlieferung und Theologie von DI besprochen. Für Einzelheiten, wie z. B. die Entstehung des Traktates in den Jahren 335-337 während Athanasios' Verbannung zu Trier, verweist Kannengiesser auf seine Artikel über Athanasius, die meist in *Rech. de sc. rel.* erschienen sind. Kap. I (S. 21-51) skizziert die zwei Fassungen von DI. Für die lange Fassung ist das Werk von G. J. Ryan, *The De Incarnatione of Athanasius, Part I: The Long Recension Manuscripts* (Studies and Documents, 14), London-Philadelphia, 1945, noch immer grundlegend. Weil aber der 2. Teil dieses Werkes, über die handschriftliche Tradition der Kurzfassung, verfaßt von R. P. Casey (*Part II: The Short Recension*, gleiche Serie und Nr.), sehr nachlässig gemacht worden ist, konnte bis jetzt nicht zu einer Ausgabe der langen und der kurzen Fassung fortgeschritten werden. Deswegen befaßt sich Kannengiesser hauptsächlich mit der Kurzfassung. Diese liegt in einer syrischen Hs und in drei griechischen Hss vor. *Cod. Vatic. syr.* 104, A.D. 564 (Σ), dessen Existenz schon 1925 von J. Lebon bekannt gegeben worden war, ist 1965, mit englischer Übersetzung, von R. W. Thomson herausgegeben (*Athanasiana syriaca I, 1, 1*, CSCO 257, S. 1ff, bzw. CSCO 258, S. 1ff). Kannengiesser hatte bei der Bearbeitung von Σ die Hilfe des bekannten Syrologen Fr. Graffin, seines Mitbruders. Die drei griechischen Hss sind: *Cod. Dochiariu* 78, A.D. 1322 (d); *cod. Athen.* 428, saec. X (C), der nicht vollständig ist und von DI nur c. 3, 45 (= SC 199, S. 274) bis c. 30, 19 (S. 372) hat; *cod. Ambros. D 51 sup.*, saec. XVI (D) — alles

zwar schon bekannte Texte, bei deren Studium Casey aber ein unzuverlässiger Führer war. Kannengiesser, überzeugt von der Ursprünglichkeit der langen Fassung, bemerkt in der Kurzfassung, die Stücke wegläßt und andere hinzufügt, eine bestimmte theologische Tendenz: sie betont die absolute Transzendenz des göttlichen Logos über dessen körperlicher Existenz, während man bei der athanasianischen langen Fassung von einem christologischen Realismus sprechen muß (S. 37). Die Kurzfassung ist in bestimmten Etappen zustande gekommen, sie ist also keine bloße Reedition von DI. Verschiedentlich wurde DI anderen, polemischen Zielen angepaßt. Die Kurzfassung muß von unmittelbaren, schon unter dem Einfluß apollinaristischer Ideen stehenden Schülern des Athanasius, und zwar wohl in Alexandria, zuerst angebahnt worden sein (bes. S. 48). Kap. II (S. 52-66) gibt eine Übersicht des Inhalts von DI. Das sehr umfangreiche Kap. III (S. 67-156) geht auf die christologischen Titel und die inkarnatorische Theologie ein. Besonders hier ist es störend, daß der auf S. 475-477 abgedruckte »Index des mots grecs« unvollständig ist. Dieser Index wird übrigens S. 138, Anm. 1 viel richtiger als »Index du vocabulaire christologique« bezeichnet. Er umfaßt nur Einführung und Anmerkungen, aber davon nur die griechisch gedruckten Wörter, nicht also z. B. *θεολόγος*, weil eben S. 299, Anm. 2 »théologiens« steht. Kap. IV (S. 157-162) handelt vom Bibelgebrauch. Kap. V (S. 163-256) bespricht Editionen, Übersetzungen, Hss der langen Fassung; auf S. 184 ist das Stemma der Hss dieser Fassung, wie es von Ryan aufgestellt worden ist, aufgenommen. Da aber Kannengiesser auch selber die Hss kollationiert hat, kann er hier und da (stillschweigend) Ryan's Listen korrigieren. Im Stemma ist b' zu lesen als b<sup>1</sup>; rechts unten ist N, Vorlage von C in der Gruppe ε leider weggefallen. b<sup>1</sup> (cod. Genev. gr. 29, saec. XVI), der Ryan unzugänglich geblieben war, konnte von Kannengiesser kollationiert werden. Im Einzelnen aber übt Kannengiesser doch einige Kritik an dem Stemma von Ryan (S. 188f). Weiterhin werden die Hss der Kurzfassung eingehend besprochen. (Die Varianten hinsichtlich *ἄνθρωποι*, notiert auf S. 217, und die Variante für DI 13, 37 auf S. 220 sind aber rein stilistischer Art und sagen nichts aus über die »préoccupations doctrinales«, unter denen sie behandelt werden). Das Stemma für die Kurzfassung folgt auf S. 224. Es wird noch genauer auf die Beziehungen der beiden Fassungen zu einander eingegangen, und schließlich der Zweck der folgenden Ausgabe selber dargelegt. Die Edition soll sein »un contrôle sûr et, si possible, exhaustif de l'état du texte que nous publions, en mettant en évidence toutes les données caractéristiques de sa double tradition manuscrite« (S. 253). Für die Kurzfassung wird ein eigener Apparat aufgestellt; für die lange Rezension soll Ryan trotzdem noch beizuziehen sein. »Par contre, nous avons soigné le plus possible les quatre témoins du texte court, dont on ne connaissait pas jusqu'à présent la teneur exacte« (S. 254).

Nun zur Ausgabe selber. Am Rande des Textes ist außer der Seitenzahl der Edition von A. Robertson (1893) noch die aus PG 25 angegeben, so daß G. Müller, *Lexicon Athanasianum* brauchbar bleibt. Bibelstellen werden in einem eigenen Apparat gegeben, aber dies leider nicht immer; manchmal sind sie in die Fußnoten zur französischen Übersetzung aufgenommen. Ohne vollständig sein zu wollen, habe ich mir bei Stichproben einiges notiert, was an der Ausgabe befremdet. Es wird womöglich von mir auch auf die Einführung (Einf.) zurückverwiesen. Ich gehe nicht auf Eigentümlichkeiten von Σ ein, wie z. B. Wortumstellungen, Plural statt Singular, die Übersetzung von *ὑπέβαλεν* (DI 16, 2, S. 322) mit *ρω*, »sich entschliessen« (CSCO 257, S. 21, 17); von *ἴα ... ἀποκλίνῃ* (DI 16, 4, S. 322) mit *εσασλη* »einschliessen« (CSCO ebd., 19), usw. Kannengiesser gibt in Einf., S. 191-193 auch eine Auswahl solcher Varianten und verweist auf den Artikel von Thomson in *Muséon* 77 (1964) 17-28.

DI 3, 29, S. 274: d liest nach Einf., S. 217, Mitte *τῶν ἀνθρώπων*. Es schweigt aber der App. In einem vergleichbaren Fall ist die Variante jedoch aufgenommen: DI 18, 8, S. 331, App. — DI 6, 2, S. 282, App.: *τῶν ἀνθρώπων* om. d; dies soll aber für *τῶν ἀνθρώπων* in 6, 3 stehen (vgl. Einf., S. 217, Mitte). — DI 8, 35, S. 292, App.: *αὐτοῦ* add. CDD; Σ ist aber hinzuzufügen, siehe CSCO, S. 11, 15 (als Possessivsuffix von *ἐξουσία*!). In Einf., S. 230 steht für diese Stelle

CD, also d hat *αυτοῦ* doch nicht? — DI 16, 6, S. 322, App.: *μόνον*: *ψιλόν* ΣCDd, aber das gilt für die syrische Übersetzung nicht (CSCO, S. 21, 21); siehe auch Einf., S. 50, Z. 2 v. u.: nur d hat *ψιλόν* statt *μόνον*. — DI 16, 6, S. 322, App.: *καί*: om. CD; soll sein: om. ΣCD; siehe Einf., S. 50, Z. 2 v. u., wo angegeben steht: om. *καί* (Σ?)CD; da soll es für Σ heißen: *καί<sup>1</sup>* om. Σ. — DI 16, 15-16, S. 322: für *εἰς βάθος δὲ εἰς τὸν ἄδην*, | *εἰς πλάτος δὲ εἰς τὸν κόσμον* hat der App.: 16 *εἰς<sup>1</sup>-κόσμον*: om. ΣCD *εἰς τὸ πλάτος δὲ τὴν καθ' ἡμᾶς οἰκουμένην εἰς βάθος δὲ εἰς τὸν ἄδην* d. Aber vor *εἰς βάθος* von Z. 15 fügt d ein: *εἰς τὸ πλάτος δὲ τὴν καθ' ἡμᾶς οἰκουμένην*. Siehe Einf., S. 211, unten. — DI 17, 13, 14, S. 326, App. für d: vgl. Einf., S. 213, oben; besser ist aber: auf Z. 13 ist *καί - παρουσία* eingefügt, und *καί<sup>3</sup>* von Z. 13 ist für d nicht zu streichen; nach diesem *καί* fügt d ein: *τὸ παραδοξότατον*. Daß in Z. 14 *δὲ* in d wegfällt (Einf., S. 213), wird im App. nicht notiert. — DI 18, 6-13, App. auf S. 330f: nach Einf., S. 29, Nr. 5 hat auch d den Text. Aus Einf., S. 215 ergibt sich, daß d ab DI 18, 4 wie folgt liest: 18, 6-13; 18, 4-6; 18, 6-13 App. — DI 18, 11, S. 330: statt *οὕτως* liest d *αὐτὸς*, vgl. Einf., S. 220, oben. — DI 18, 19, im App. auf S. 331 ist nicht aufgenommen: *ἐν*: *τῶ* add. d; vgl. aber Einf., S. 218, Mitte. — DI 21, 16-17, S. 342: Σ (CSCO, S. 28, 1-2) liest in 1 Kor. 15, 55: *ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον; ποῦ σου, ἄδη, τὸ νίκος*; also ist der App. für Σ in SC falsch. N.B.: Σ liest den Paulustext hier genau so wie einige Hss der langen Fassung in DI 27, 39-40, S. 364, App.; an letzter Stelle hat Σ aber (CSCO, S. 34, 23) den Text wie die meisten Hss der langen Fassung. — DI 21, 19, S. 342, App.: *σῶμα*: *αὐτοῦ* add. Σ (CSCO, S. 28, 4). — DI 21, 42-22, 9, App. auf S. 344-345: auf S. 345, Z. 2 liest Σ statt *τὸν ναόν* »seinen Körper« (CSCO, S. 29, 1); SC notiert für Σ aber nur: *τὸν ναόν* om. Σ. — DI 26, 37, App. auf S. 363: *καὶ περιπολοῦντα* om. Σ (CSCO, S. 33, 20). Nach Einf., S. 226, oben, sollte d etwas weiter statt *Ζωῆν* lesen: *Αὐτοζωῆν*?! — DI 35, 33, S. 390: *Μωυσῆς καὶ Ἀαρὼν ἐξ Ἀβραάμ*; im App. steht nichts; gerade eine solche Stelle macht aufmerksam. Σ z. B. liest *ܡܝܨܐ* (CSCO, S. 44, 5). Für die verschiedenen Varianten von *Ἀμεράμ* siehe Thomson's Ausgabe in Oxf. Early Chr. Texts, S. 220, 29, App.

DI 37, 16, S. 396 *κᾶν ὁμοιος*. Der App. verzeichnet: ΣD der Kurzfassung, ebenso wie G der langen Fassung, haben *καὶ ἀνόμοιος*. In Einf., S. 231ff rechtfertigt Kannengiesser die Lesung *κᾶν ὁμοιος* als bezeichnend für den christologischen »équilibre« (S. 234) des Athanasius. Darauf ist m. E. folgendes einzuwenden. Athanasius kann, so paradox es auf den ersten Blick auch scheint (Athanasius selber nennt die Inkarnation öfters »paradox«), Christus oder dessen Körper bald als *ὁμοιος* bald als *ἀνόμοιος* vorstellen; siehe z. B. DI 44, 18, S. 426: *διὰ τοῦ ὁμοίου*. Aber der Zusammenhang von DI 37, 16 ist ein anderer. Man lese nur DI 34, 25-27, S. 386: *καὶ τὸ πρὸς ἡμᾶς ἀνόμοιον* (alle Hss) *τῆς φύσεως διηγείται ἡ γραφὴ λέγουσα · Τὴν δὲ γενεάν αὐτοῦ τίς διηγῆσεται*; (... Das Zitat wird verfolgt: Is. 53, 8-10). Also soll der Isaiastext *τὸ ἀνόμοιον* des Logos beweisen. Dies wird später wieder aufgenommen: Viele Bibelstellen zeigen, daß auch andere gelitten haben, aber diese waren (nur) Menschen (vgl. *ἄνθρωποι ... ὅποιοι καὶ πάντες κατὰ τὴν τῆς φύσεως ὁμοιότητα* DI 37, 13-14, S. 396). Keiner aber hat wie der Logos gelitten, der für alle am Kreuze gestorben ist; Christus ist somit nicht einfacher Mensch *ἀλλὰ ζωὴ πάντων λέγεται* (nämlich in Deut. 28, 66) *καὶ ἀνόμοιος* (SC: *κᾶν ὁμοιος*) *κατὰ τὴν φύσιν τοῖς ἀνθρώποις* (DI 37, 15-16). Für *ἀνόμοιος* wird wieder Is. 53, 8 (also nur der Anfang des längeren Zitates in DI 34) verwendet. Dies legt nahe, daß *καὶ ἀνόμοιος* erst nachträglich in *κᾶν ὁμοιος* geändert worden ist. G der langen Fassung und ΣD der Kurzfassung haben also den ursprünglichen Text bewahrt. Den paläographischen Erklärungen in Einf., S. 232 vermag ich wohl zu folgen, aber andererseits scheint mir für einen theologischen »Skrupulanten« nichts einfacher als ein *καὶ ἀνόμοιος* in *κᾶν ὁμοιος* zu ändern!

DI 40, 67-69, S. 410: In Σ (CSCO, S. 51, 25-27) lautet der Text wie in der langen Fassung. Vgl. aber Einf., S. 231 unten: ΣD haben statt *οὖν* in 40, 67 *ἂν τις*; für Σ gilt dies nicht. — DI 41, 23, S. 414, App.: ΣDd lesen statt *ὄλοις*: *ὄλω* (siehe auch Einf., S. 229, Z. 3). Aber Σ (CSCO, S. 52, 18) hat mit *ܩܘܠܘܘܐ* sicher den Plural. — DI 42, 25, S. 416: nach dem App. liest

Σ statt ὀργάνω : corpus; nach Einf., S. 41, Tabelle, Nr. 5 aber : ὀργάνω om. Σ. Die Lösung ist natürlich, daß Σ schon in Z. 24 statt ἐν ᾧ ~~κίχασ~~ (CSCO, S. 53, 21) liest, und in Z. 25 ὡς ὀργάνω fortläßt. — DI 42, 38, S. 418 : der App. notiert, daß in δι' ἀνθρώπων γνωρίσαι in d ἀνθρώποις zu lesen ist; daß d dann als Verb γνωσθήναι hat, wird nicht verzeichnet (vgl. aber Einf., S. 218, oben). — DI 42, 38, S. 418 : D liest statt ἀνθρώπου : ἀνθρωπίνω; nachzutragen ist, daß auch Σ sich so verhält (CSCO, S. 54, 7). — DI 43, 2, S. 418 : nach ἐφάνη add. Σ ὁ κύριος (CSCO, S. 54, 17), nicht nach ὄλον, wie der App. auf S. 419 verzeichnet. — DI 44, 21-22, S. 426, App. für Z. 21 : εἰκότως : σώματι add. d, muß sein Σd (siehe CSCO, S. 56, 19); Z. 22 : ὀργάνω om. Σ (vgl. aber Einf., S. 41, Tabelle, Nr. 14). — DI 44, 42, S. 428 : d liest statt ἐνεδύσατο σώμα : ἐνεδύσατο τὸ σώμα, was nicht im App. verzeichnet ist (siehe aber Einf., S. 218, Mitte); eben zuvor, in Z. 36, wird es aber hervorgehoben. — DI 45, 29, App. auf S. 433 : ἐν om. Σ, aber Σ liest deutlich ~~κίχασ~~ (CSCO, S. 58, 21). — DI 55, 14, App. auf S. 461 : Θεόν om. D, ist zu korrigieren in : om. Σ D (cf. CSCO, S. 69, 30). — DI 57, 23, S. 468 : Nach Einf., S. 211 hat nur d im Zitat von 1 Kor. 2, 9 : ὁ Θεός; mit D korrigiert d überdies ἡτοίμασται in ἡτοίμασεν.

Wie ist nun eine solche Diskrepanz zwischen Einf. und Edition zu erklären? Nach der Einf., die von einem unermüdliehen Eifer zeugt, ist es umso erstaunlicher, den Unterschied feststellen zu müssen. Eben weil die meisten Benutzer dieses Bandes wohl eher gleich zum Text von DI selber greifen werden, als zuerst die lange und schwierige Einf. zu studieren, soll eine Warnung nicht unausgesprochen bleiben.

Die französische Übersetzung, die sich sehr fließend liest, weicht manchmal vom Griechischen ab, ohne daß dies notwendig ist. Ich gebe hier nur ein paar Fälle. In DI I, 23, S. 260 : ἀ σοφίζόμενοι οἱ ἄνθρωποι ὡς ἀνθρώπινα γελῶσι »la simple réalité humaine que les hommes ridiculisent«; genauer wäre : »was rationalistisch spekulierende Leute als (rein) menschlich verschleiern«, ist eben, wie der Logos zeigt, göttlich (θεῖα). Das Griechische hat im Kontext einen Parallelismus mit : ὡς ἀδύνατα-δυνατά und ὡς ἀπρεπῆ-εὐπρεπῆ. — DI 3, 22-23, S. 270 : πάντα τὰ ἐπὶ γῆς ἄλογα ζῶα »tous les vivants sans raison qui sont sur la terre«; nachher wird aber γενόμενοι λογικοί (DI 3, 26, S. 272) mit »devenus 'logiques'« übersetzt. An anderen ähnlichen Stellen aber weiß Kannengiesser dieses für Athanasius so wichtiges Stilmittel des Antithese konsequenter wiederzugeben. — DI 3, 31, S. 274 »qui lui avait été offerte« muß sein »qui leur (αὐτοῖς) ...«. — DI 4, 23ff, S. 276 : εἰ γὰρ φύσιν ἔχοντες τὸ μὴ εἶναι ποτε, τῇ τοῦ Λόγου παρουσίᾳ καὶ φιλανθρωπίᾳ εἰς τὸ εἶναι ἐκλήθησαν (...) »En effet, si leur nature était autrefois le néant, et s'ils furent appelés à l'être par la présence et la philanthropie du Verbe (...)«. Athanasius denkt hier nicht etwa an die Schöpfung, sondern daran, daß durch die Sünde im Paradies die Natur des Menschen sterblich geworden ist und verdorben. Der Mensch ist zum Bösen, d. h. zum Nicht-Sein, gekehrt. Seiner Natur nach würde er, ohne Eingriff des Erlösers, nicht immer sein. Durch seine Inkarnation (παρουσία) rettet der Logos die gefallene Menschheit und vermittelt ihr wieder τὸ εἶναι αἰεὶ (vgl. 4, 29, S. 278). Τὸ μὴ εἶναι ποτε steht also im Gegensatz zu τὸ εἶναι αἰεὶ. Vielleicht darf noch bemerkt werden, daß Athanasius gerade den Satz διαλυθέντας μένεν ἐν τῷ θανάτῳ καὶ τῇ φθορᾷ (4, 29f) erklärt — also jenen Satz, mit dem er in 3, 39, S. 274 (ἀποθνήσκοντας μένεν ἐν τῷ θανάτῳ καὶ ἐν τῇ φθορᾷ) Gen. 2, 17 umschreibt. — DI 7, 22f, S. 288 : τὸ ὑπὲρ πάντων εὐλογον ἀποσῶσαι πρὸς τὸν Πατέρα »trouver ce qui en toutes choses convenait au Père«; in DI 7 sucht Athanasius nach dem, was Gott angemessen ist (siehe schon 7, 2, S. 286 : τὸ πρὸς τὸν Θεὸν εὐλογον). Nur der Logos kann dieses über alles Angemessene wahrmachen (ἀποσῶσαι). — DI 12, 5-6, S. 308 : (ἴνα) ... ἔχωσι ... μὴ ἀγνοεῖν »(de sorte qu'ils) ... puissent ne pas connaître«. Es soll heißen : »ne pas méconnaître«. Nach Athanasius kann der Mensch auf Grund seines Nach-dem-Bilde-Geschaffen-Seins (cf. auch δι' ἐαντῶν 12, 4) Gott erkennen. Weil Gott die Schwäche des Menschen in dieser Hinsicht vorausgesehen hat, sorgte er dafür, daß Er auch noch in der Schöpfung zu erkennen sei. — DI 12, 26, S. 308 : ἀλλὰ πρὸς Ἰουδαίους μὲν ἐπέμποντο ist nicht übersetzt, ebensowenig wie der Satz von DI 13, 40-41, S. 314. — DI 15, 8-39, S. 320 : τὰ τῶν πάποτε

γενομένων ἀνθρώπων διὰ τῶν ἰδίων ἔργων »tout ce que les hommes avaient fait«. Athanasius spricht von den Taten aller Menschen, die je existiert haben. — DI 23, 3, S. 348 ἡ κατ'οἰκίαν ist in der Übersetzung weggefallen, ebenso wie τῷ σώματι in DI 24, 11, S. 350. — DI 27, 29, S. 364: γνήσιος βασιλεύς ist im Gegensatz zum Tyrannen der legitime König, nicht »un roi gèneveux«. Ein nobler König würde eben nicht einen gefesselten Gefangenen einfach zusammenschlagen lassen. — DI 48, 25-26, S. 442: κρείττονι τέχνη ist nicht »grâce à un acte supérieur« (cf. DI 50, 10, S. 446: μετὰ ... τέχνης λόγων). — DI 57, 4-5, S. 466 ist nicht übersetzt. — DI 57, 13-14, S. 466: ὁ θέλων τῶν θεολόγων τὴν διάνοιαν καταλαβεῖν »celui qui veut comprendre la pensée de Dieu«, aber οἱ θεολόγοι sind die Autoren des Neuen Testaments (vgl. S. 299, Anm. 2 und z. B. DI 56, 8, 10, S. 464).

Einige störende Druckfehler sollten korrigiert werden: S. 22, Anm. 4 statt Van Roey lies: Van Roey; S. 29, bei Nr. 6 ganz rechts statt 22, 42 lies: 21, 42; S. 164, Z. 4 statt Emmanuel Chrysolaras lies: Manuel Chrysoloras; S. 229, Z. 5 v. u. statt 17, 16 lies: 17, 11; S. 231, Z. 6 v. u. statt 39, 16 lies: 37, 16; S. 335 (= DI 19, 3 App.) statt ΣCD om. D lies: ΣCd om. D.

Adelbert Davids

Thomas F. Mathews, *The Early Churches of Constantinople. Architecture and Liturgy*; XVIII+196 S., 99 Abb. auf Taf., 53 Figuren im Text; University Park and London 1971: The Pennsylvania State University Press.

Verf. will in seinem ungemein anregenden Buch die Zusammenhänge zwischen Liturgie und Kirchbau im Konstantinopel der frühbyzantinischen Periode anhand der sehr geringen Überreste verdeutlichen und die »liturgische Planung« zum Schlüssel des Verständnisses eben jener geringen Überreste machen. Das ist nicht im Sinne des Schlagwortes von der »Liturgie als Bauherrin« zu verstehen, das eine nicht eben glückliche Erfindung der kirchlichen Architektur unseres Jahrhunderts ist; Verf. ist sich sehr wohl der vielen anderen Komponenten bewußt, die die baukünstlerische und raumgestalterische Entwicklung mitbestimmen, er will »liturgical planning« als »functional organization of the church building« verstanden wissen (S. 3). In diesem Sinne ist sein Fragen nach der »liturgischen Planung« zu bejahen — nur schaltet Verf. selbst alle übrigen, von ihm selbst genannten Faktoren in seiner Untersuchung aus und verabsolutiert so in gewissem Grade doch sein richtiges heuristisches Prinzip. Ebenso wie dem Prinzip wird man auch jener Entscheidung uneingeschränkt zustimmen müssen, für Konstantinopel nur die konstantinopolitanische Liturgie und nicht auch die Syriens, Ägyptens oder Kleinasiens und nur die in Konstantinopel selbst erhaltenen oder entdeckten Denkmäler heranzuziehen. Allzu lange hat man liturgiegeschichtliche Quellen verschiedenster örtlicher und nicht selten auch zeitlicher Herkunft allzu wahllos miteinander vermengt, was unweigerlich zu den Fehlschlüssen führen mußte, mit denen sich auch Verf. auseinandersetzen hat.

Verf. gliedert seine Arbeit in zwei, sich aus seinen Leitgrundsätzen ergebende Teile: »The Monuments« und »Planning and Liturgy«. Der erste Teil ist eine in drei Kapitel gegliederte Zusammenstellung der archäologischen Befunde und Deutungen: 1. The Early Basilicas (Die alte H. Sophia, H. Joannes Studios, Theotokos in Chalkoprateia und die Basilika im Topkapı Serayı), 2. The Justinianic Period: The Smaller Foundations (H. Sergios und Bakchos mit H. Petros und Paulos, H. Polyuktos, H. Joannes Prodromos in Hebdomon, H. Euphemia und die sog. Beyazit Basilika A) und 3. The Greater Foundations of Justinian (H. Eirene und H. Sophia).

Der wohl nachhaltigste Eindruck der Lektüre des ersten Teils ist die durch ihn noch unter-