frühen sechsten Jahrhunderts wider, welches das antiochenische Erbe in Reinform bewahrt zu haben für sich gerne in Anspruch nimmt.

Peter Bruns

Dietmar W. Winkler, *Ostsyrisches Christentum. Untersuchungen zu Christologie, Ekklesiologie und zu den ökumenischen Beziehungen der Assyrischen Kirche des Ostens* (= Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte, hrsg. von M. Tamcke, Band 26), Münster (Lit-Verlag) 2003, 225 Seiten, ISBN 3-8258-6796-X, 29,90 Euro

Bei der vorliegenden Publikation handelt es sich um die stark gekürzte und im Hinblick auf den gegenwärtigen Stand des ökumenischen Dialogs aktualisierte Fassung einer Grazer Habilitationsschrift vom Winter 2000. Doch angesichts des für eine neuzeitliche Habilitationsschrift eher geringen Umfangs und im Hinblick auf den nicht gerade unbedeutenden ökumenischen Inhalt erscheint die Frage nach solcher Kürzung mehr als berechtigt. So beklagt der Leser das Fehlen eines Registers und eine gewisse Unsystematik im Literaturverzeichnis (S. 212-225). Man vermutet z. B. die »Chronik von Arbela« nicht unter dem Buchstaben »D« wie »Die Chronik von A.« (S. 213), wohingegen die berühmte Chronik von Séert und das *Chronicon Anonymum* unter »C« aufgeführt werden. Überhaupt ist es eine Unart, englische Titel unter dem Artikel »The« abzulegen (wie z. B. »The Book of Governors«, S. 216). Solche und ähnliche Torheiten kommen freilich dann zustande, wenn man den Computer alphabetisch nach Namen sortieren läßt, ohne das Resultat selbst nachzukontrollieren. Autorennamen werden das eine Mal mit, das andere Mal ohne Vornamen, mal ausgeschrieben, mal abgekürzt, zitiert. Nicht nur in formaler, auch in materialer Hinsicht läßt das Literaturverzeichnis einige Wünsche offen. Da die Arbeit im Winter 2000 abgeschlossen wurde, konnte allerneueste Literatur wohl nicht mehr verarbeitet werden. So ist eine kleine Untersuchung zum sog. persischen Symbol (410) in: *Annarium Historiae Conciliorum* 32 (2000) 1-22, erschienen (vgl. Winkler, S. 55-58). Für die Theologie des Theodor von Mopsuestia, welche der Verf. ebenfalls zu knapp behandelt (S. 172-74) wäre die Studie von Simon Gerber, Leiden 2000, sowie die Besprechung in *OrChr* 87 (2003) 233-235, ganz nützlich gewesen. Gravierender ist der Umstand, daß der Verf. (obwohl selbst Österreicher) die Studie von Walter Selb, *Orientalisches Kirchenrecht*, Bd. I, *Die Geschichte des Kirchenrechts der Nestorianer*, Wien 1981, offensichtlich nicht gekannt hat. Seine durchaus kritikwürdigen Äußerungen zum *Synodicon Orientale*, auf die weiter unten noch einzugehen ist, hätten durch die Lektüre dieses Standardwerkes sicherlich an Tiefe und Kenntnisreichtum gewonnen. Unverständlich ist ferner, warum zwar der lesenswerte Aufsatz von Judith Frishman, in: *The Harp* 8/9 (1995/96) zitiert, aber die einzige Monographie derselben Autorin zu Narsais *Christologie, The ways and means of the divine economy. An edition, translation and study of six biblical homilies by Narsai* (Diss. Leiden 1992), unterschlagen wird. Die Literatúrauswahl wirkt insgesamt ein wenig selektiv und willkürlich: Da wird das christologische Standardwerk von Alois Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* Bd. I, Freiburg 1979 (es gibt dazu auch eine dritte, leicht überarbeitete Auflage von 1990) gleich doppelt zitiert, während der für das Umfeld des nestorianischen Christentums nützliche Bd. II/3 (Freiburg 2002) offensichtlich noch nicht bekannt ist bzw. für die Drucklegung nicht eingearbeitet wurde. Bd. II/1, *Das Konzil von Chalcedon. Rezeption und Widerspruch*, Freiburg 1986, ist gleichfalls sehr wichtig wegen der dort besprochenen orientalischen Quellen. Der Faszikel II/1 bietet nämlich das Material für II/2 und ist deshalb unbedingt anzugeben. Zudem lohnt

immer noch ein Blick in den von A. Grillmeier/H. Bacht herausgegebenen Sammelband »Das Konzil von Chalkedon I-III, Würzburg, 1951-1954«, besonders Bd. II, aus dem der Verf. den einen oder anderen Aufsatz in der Studie zitiert. Auch wenn es durchaus nützlich ist, ältere Lexikonartikel zu konsultieren (diese sind in der Regel für den Historiker bezüglich der Lehre interessanter), müßte es sich aber inzwischen dennoch in Theologenkreisen herumgesprochen haben, daß es vom LThK eine dritte Auflage gibt, welche den Buchstaben »N« wie »Nestorius« und »Nestorianismus« enthält (Angelo Amato, Art. Nestorius, Nestorianismus, in: LThK³ 7, 745-749) und die »Nestorianer« ökumenisch und kirchenpolitisch korrekt unter der »Kirche des Ostens« abhandelt, vgl. W. Hage/H. Brakmann, Kirche des Ostens, in: LThK³ 5, 1493-1496). Für die Märtyrerzeit sollte man unbedingt noch die Untersuchung von G. Wießner, Zur Märtyrerüberlieferung aus der Christenverfolgung Schapurs II., Göttingen 1967, heranziehen. Andere im Literaturverzeichnis aufgeführte Bücher wie Antonio (sic!) statt Angelo Mai, Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita, Romae 1838, scheint Verf. selbst nicht in die Hand genommen zu haben. Doch gehört der Liber Margaritae, der nestorianische Katechismus des Ebedjesu, zu jenen Grunddokumenten orientalischen Christentums, welche ein ökumenisch Interessierter auf jeden Fall einmal persönlich studiert haben sollte. Als Ausgleich für diese offenkundigen Versäumnisse zitiert sich der Verfasser selbst sehr gerne ausführlich (S. 224f., in den Anm. passim).

Die Schludrigkeiten des Literaturverzeichnisses setzen sich im Hauptteil fort, so daß der aufmerksame Leser bei der Lektüre nicht so recht froh wird. Ärgerlich ist bei diesem Buch, daß weder Verlag noch Herausgeber sich ernsthaft um Layout und Inhalt zu kümmern scheinen. Die Trennautomatik spielt dem Verf. bei Fremdwörtern und syrischen Eigennamen fast immer einen Streich. Vorsicht ist auch beim Schreiben des linksläufigen syrischen Textes geboten. Beim Zeilenumbruch bringen die gängigen Schreibprogramme den Text nicht selten durcheinander (S. 31, 67, 112 u. ö.). Ein Großteil der orthographischen Fehler (die Verwendung der neuen Rechtschreibung dispensiert offensichtlich von jeglicher Form der Zeichensetzung) läßt sich als typische »Monitorfehler« verbuchen, welche bei der Lektüre des ausgedruckten Textes hätten ins Auge springen müssen. Ein Wort noch zu den Transkriptionen, welche der Verf. aus der meist englisch- und französischsprachigen Literatur unverändert ohne weitere Vereinheitlichung übernimmt. Das syrische *ʿain* ist häufig verrutscht oder im Druck zu groß (ein hochgestelltes »c«) geraten, vgl. nur die alternierende Schreibweise des Namens Ishoʿya(h)w auf S. 219; Yahballāhā hingegen wird mit Y geschrieben, sollte aber doch besser eingedeutscht (J) werden. Eine Unsitte im gesamten Buch ist die Wiedergabe des syrischen *šhîn* mit dem englischen sh (oder in der franz. Transkription ch), offensichtlich je nach Vorkommen in der Sekundärliteratur. Vielleicht wäre eine Eindeutschung der Eigennamen für ein deutsches Lesepublikum doch der gefälligere Weg gewesen, oder man hätte sich wenigstens für die Schreibung des š-Zeichens entschieden. In jedem Falle sollte man sich, um Konfusionen zu vermeiden, tunlichst auf eine Schreibweise festlegen: Aghai, Aghai, Aggai (S. 23) oder nicht doch besser im Deutschen schlicht Aggai? Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß der Verf. das Manuskript unter enormem Zeitdruck fertiggestellt und auf die Endredaktion wenig Sorgfalt verwandt hat.

Wie aus dem anspruchsvollen Untertitel der Arbeit »Untersuchungen zu Christologie, Ekklesiologie und zu den ökumenischen Beziehungen der Assyrischen (sic!) Kirche des Ostens« hervorgeht, hat sich der Verf. einiges vorgenommen. Für sich betrachtet, wären dies drei umfangreiche Habilitationsthemen, welche jedoch in einem einzigen Band abgehandelt werden. Bei dem vergleichsweise geringen Umfang von 225 Seiten (einschließlich Literaturverzeichnis) sind daher dogmengeschichtliche Tiefenbohrungen von vorneherein nicht zu erwarten gewesen. Erst recht erschließt der Verf. dem Leser keine neuen Quellen durch Übersetzungen bereits vorhandener

Ausgaben, von kleineren Eigeneditionen ganz zu schweigen, vielmehr beschränkt er sich darauf, vor allem die gängige englischsprachige Sekundärliteratur auszuwerten. Wo diese fehlt, werden die eigenen Ausführungen unseres Autors dann auch merklich dünner.

Die Untersuchung selbst zerfällt in drei Hauptteile: Teil A behandelt die ekklesiologischen und christologischen Entwicklungen im Persischen Reich bis zum Ausgang des 6. Jh. (S. 17-41 mit dem Schwerpunkt Ekklesiologie sowie die S. 42-78 mit dem Schwerpunkt Christologie), Teil B (S. 83-132) enthält christologische Studien zur ostsyrischen Väterliteratur des 7. Jh., der dritte Hauptteil C behandelt das Spezialthema unseres Autors: die ökumenischen Beziehungen der Assyrischen Kirche des Ostens (S. 135-211). Bezeichnenderweise ist das »Mittelalter« der Ostsyrer nicht erfaßt, ganz so, als hätte es keine reiche arabische Literatur der »Nestorianer« zu Fragen der Christologie, Kirchenlehre und der Beziehungen zu den anderen Orientkirchen, ja sogar zu den Kreuzfahrern, gegeben. So hängen die Ausführungen zur Ökumene der Neuzeit chronologisch in der Luft. Warum der Verfasser ferner eine zeitliche Zäsur zwischen dem 6. und 7. Jh. vornimmt, ist nicht erfindlich. Genauso gut ließe sich das ekklesiologische Kapitel A/I bis zum Katholikos-Patriarchen Timotheus I. verlängern. Der Hauptteil C hat die ökumenischen Beziehungen der Assyrischen Kirche des Ostens zum Gegenstand. Behandelt wird zunächst die ostsyrische Sakramentenlehre im Lichte des Lima-Papiers (S. 137-145, welche theologische Relevanz dieses Dokument hat, wird nicht ersichtlich), sodann kommen die Beziehungen zur römisch-katholischen Kirche (S. 146-158) zur Sprache. Einen weiteren Schwerpunkt bilden die Aktivitäten der Pro Oriente-Vereinigung mit ihren Wiener Syrer-Konsultationen (Unterpunkt III statt IV, S. 159-192). Schließlich werden noch die Beziehungen zu den orientalisch-orthodoxen Kirchen näher beleuchtet (S. 193-202). Ein kürzerer Abschnitt über die Beziehungen zum Nahost-Kirchenrat (MECC) bildet samt Resümee den Abschluß (S. 203-211).

Wo der Leser nur hinschaut, findet er theologische Ungereimtheiten und philologische Schludrigkeiten. Einige wenige Beispiele mögen hier genügen. Auf S. 27 kommt der Verf. auf die Synode von 410 und die dort verhandelte Frage nach der jurisdiktionellen Zugehörigkeit des Stuhles von Seleukeia-Ktesiphon zu sprechen. Einerseits leugnet er jegliche jurisdiktionelle Abhängigkeit von Antiochien, andererseits konstatiert er zuvor (S. 26), daß unter Bischof Demetrian griechische Christen aus Antiochien nach Persien verschleppt worden seien. Man darf doch wohl annehmen, daß die Verbindung zum Westen zumindest in diesen Exilkreisen auch in späterer Zeit noch aufrechterhalten wurde. So bezeugt z. B. Aphrahat der Persische Weise in *demonstr. XIV* indirekt, daß sehr zum Leidwesen des »Großmetropoliten« von Koke, »des Hauptes aller Bischöfe« (ܩܘܕܝܢܐ muß es im syr. Text auf S. 27 heißen) einzelne Väter aus dem Osten an den Westen appellierten. Die religiöse Neuorganisation der persischen Kirche nach der großen Verfolgung 410 mit ihren langen Vakanzzeiten war indes ohne westliche Hilfe (Antiochien im Verbund mit den Bischöfen von Edessa, Amida und Maipherkat) nicht möglich. Auch belegen die Akten von 420 und 424, daß viele Bischöfe mit den Übersetzungen und Überarbeitungen der nizänischen Kanones von 410 unzufrieden waren und sich vom Westen griechische Handschriften bzw. wortgetreue syrische Übersetzungen erbaten. Indes war eine Kooperation ostsyrischer Bischöfe mit dem Westen politisch nicht erwünscht. Die Schaffung einer autokephalen Kirche lag nämlich ganz im Sinne des persischen Großkönigs und entsprach durchaus den hochgesteckten Ambitionen des Großmetropoliten von Seleukeia-Ktesiphon, der im Osten als alleinige Appellationsinstanz gelten wollte. Man darf daher nicht erwarten, daß eine nach Autokephalie strebende Kirche in ihren Synodalakten Traditionen aufbewahrt, welche auf eine jurisdiktionelle Abhängigkeit von Antiochien schließen lassen. Gleichwohl belegt der spätere Rekurs auf die in Antiochien beheimatete Petrus-Tradition (Synode von 424 auf S. 31), daß man sich dieser Abhängigkeit sehr wohl bewußt war. Im übrigen, das sei noch hinzugefügt, galt auch Alexandria spätestens seit Papst Damasus

wegen des Petrus-Schülers Markus als »petrinische« Gründung. Das petrinische Prinzip eignet nämlich allen orientalischen Patriarchaten mit Ausnahme Konstantinopels und Kokes/Seleukeia-Ktesiphon, die ohne apostolische Gründung waren. Neben der Addai-Mari-Legende, welche diese Lücke füllte, mußte sich Seleukeia-Ktesiphon die Petrus-Tradition aus Antiochien beschaffen. Wenn nun der Großmetropolit der persischen Hauptstadt sich selbst als »Petrus« bezeichnet, war dies ein offener Affront gegen die anderen petrinischen Sitze, vor allem aber Antiochien. Doch auch zu dieser sehr komplexen Frage hätte Verf. vielleicht lieber die Studie von W. Selb über das Kirchenrecht der Nestorianer konsultiert. Auf S. 29 konstatiert unser Verf., daß die Ökumenischen Konzilien Zusammenkünfte von Reichsbischöfen des *Imperium Romanum* waren, doch sollte in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt bleiben, daß fünf syrisch-mesopotamische Bischöfe, darunter der berühmte Jakob von Nisibis, 325 in Nicaea anwesend waren, was die Rezeption des Nicaenums im Osten sicherlich erleichtert hat. Was der Verf. weiter unten (S. 29f.) über die Rezeption anderer westlicher Synoden schreibt (*Corpus Antiochenum?*), liest man gleichfalls bei Selb besser selber nach. Die für den Primat des Katholikos so wichtige Belegstelle aus der Synode des Babai (im Jahre 497 auf S. 34) ist im Deutschen falsch übersetzt. Es muß heißen: »dieses apostolischen Stuhles der großen Kirche von Koke« (oder der syrische Text wäre an dieser Stelle zu ändern). Im übrigen war die ostsyrische Kirche 410 noch nicht autokephal, wie fälschlich auf S. 79 behauptet wird. Der Ablösungsprozeß kennt verschiedene Etappen: die Synoden von 420, 424, 486 und 497. Parallel hierzu verlief die Übernahme einer streng antiochenischen Christologie, welche seit der Debatte zwischen Cyrill und Nestorius innerhalb der Reichskirche an Bedeutung eingebüßt hatte.

Ein Wort noch zur Übersetzung des *Synodicon Orientale*. Der Verf. recurriert mangels eigener Syrischkenntnisse stets auf die an sich sehr zuverlässige Übersetzung von O. Braun, der aus einer einzigen im Museo Borgiano aufbewahrten Handschrift übersetzt hat. J.-B. Chabot legte jedoch später eine Edition auf Grund einer breiteren Textbasis vor. Die Braunsche Übersetzung ist daher in jedem Falle an dem von Chabot besorgten Text nachzuprüfen. Über die Handschriftenüberlieferung des *Synodicon* finden sich außerdem gute Beobachtungen bei Selb.

Zur Aufhebung der Klerikerenthaltbarkeit in der nestorianischen Kirche (S. 35 und zuvor schon S. 33) hätte man wie auch schon zum Eheverständnis der Perser, die Bigamisten waren und die Verwandtenehe propagierten, noch viel mehr sagen können, vgl. dazu jetzt den Beitrag im *Annuaire Historiae Conciliorum* 37 (2005) 1-43, sowie die Ausführungen bei Selb über das nestorianische Eherecht. Gerade die christliche Ehemoral eröffnete ein weites Konfliktfeld mit der heidnisch-zoroastrischen Gesellschaft jener Tage. Besonders Konvertiten aus dem Zoroastrismus, deren Zahl im sechsten Jahrhundert sprunghaft anstieg, wurden in harte Auseinandersetzungen verwickelt.

Theologisch völlig ungenügend sind die Ausführungen des Verf., wenn er auf dogmatische Fragen wie Christologie und Sakramentenlehre zu sprechen kommt. Da heißt es z. B. (S. 37), daß sich über hundert Jahre nach dem Konzil von Ephesus die ostsyrische Kirche keineswegs getrennt sehe. Folgende Rückfrage muß da erlaubt sein: Kann denn die kirchliche *communio* noch völlig intakt sein – und zwar unbeschadet der katholischen Struktur, welche alle Altorientalen aufweisen –, wenn ein ökumenisches Konzil, sei es Ephesus, sei es Chalcedon (vgl. S. 69) explizit abgelehnt bzw. nirgends in der »nestorianischen« Tradition zustimmend zitiert wird? Völlig unpassend sind daher in diesem Zusammenhang die Verbalattacken gegen verdienstvolle ältere Forscher wie W. de Vries, P. Krüger, B. Spuler (auf S. 42), allesamt renommierte Orientalisten, die im Gegensatz zu manch jüngerem Kollegen die Quellen und Handschriften noch selbst studiert haben, nicht nur Sekundärliteratur mangelhaft kompilierten und insgesamt über eine höhere sprachliche und theologische Kompetenz verfügten. Die von Harnack initiierte Hellenisie-

rungsdebatte kann nicht auf die vom Verf. vorgetragene Weise (S. 43f.) fortgeführt werden. Zum einen hat sich Grillmeier mehrfach zu dieser Frage geäußert – u. a. ist der dritte Band der Chalcedon-Trilogie (Würzburg 1951) diesem Problemkomplex gewidmet –, zum anderen ist es ein historisches Faktum, daß die christologische Debatte bei den Ostsyrern im fünften und sechsten Jahrhundert ohne die Übernahme griechischer Termini in syrischer Übersetzung nie hätte stattfinden können. Gelehrte Theologen wie Philoxenus von Mabbug etwa haben in ihrem Johannes-Kommentar auf die sprachlichen Ungenauigkeiten eines Ephräm und indirekt wohl auch eines Aphrahat (mit denen sich der Verf. auf den S. 44-55 beschäftigt) hingewiesen. Insofern war es den Syrern selbst durchaus bewußt, daß mit der Herübernahme griechischer Termini in ihr Denken eine nicht unwillkommene »Hellenisierung« stattfand. Auf S. 67f. (auf S. 67 ist der syrische Text in Unordnung, unten muß es »die Einheit seiner Person« heißen) wird sodann die »Orthodoxie« eines Narsai behauptet, doch läßt der Verf. völlig offen, woher er die Kriterien für sein theologisches Urteil nimmt. Angesichts der höchst komplexen theologischen Materie, über die nicht gerade kleine Geister früherer Jahrhunderte im Streit lagen, verblüfft die Naivität, mit welcher der moderne Forscher zu unhaltbaren Konklusionen gelangt. Da wird doch glatt auf S. 73 behauptet, der *Prosopon-parsopa*-Begriff sei nicht theodorisch. Ja, was hat denn Theodor von Mopsuestia nicht nur in *de incarnatione*, sondern auch in den katechetischen Homilien gelehrt, wenn nicht, daß in Christus zwei Naturen und ein *Prosopon* sind? (Leicht nachzulesen wenn nicht im Original, dann zumindest in der neueren Sekundärliteratur zu Theodor.) Eine einzige Hypostase im Sinne der späteren chalcedonischen *unio hypostatica* lehrt der Bischof von Mopsuestia gewiß nicht! Erstaunt nimmt der Leser dann auf S. 72 zur Kenntnis, der Katholikos Josef habe im Christusbekenntnis auf der Synode von 554 die vier chalcedonischen Adverbien (unwandelbar, unvermischt, ungetrennt, ungespalten) gelehrt. Der Text in der deutschen Übersetzung auf S. 71 enthält allerdings keinen Hinweis auf die beiden letztgenannten Adverbien, welche jedoch im chalcedonischen Sinne unerlässlich für die Abwehr des »Nestorianismus« sind.

Ebenso ergänzungsbedürftig wie die Äußerungen zur Christologie sind jene des Verf. zur Eucharistie (S. 157f.). Auch an dieser Stelle läßt er sich zu gewagten Konklusionen hinreißen, was die Sakramentengemeinschaft zwischen Unierten (Chaldäern) und Nichtunierten (»Nestorianern«) anbelangt, und fällt damit weit hinter die zur Zeit auf höchstem Niveau geführte wissenschaftliche Diskussion zurück (vgl. dazu die einzelnen Beiträge in der Zeitschrift *Divinitas* XLVII, numero speciale 2004, vor allem den von Uwe Michael Lang; das Fehlen des Einsetzungsberichtes betrifft eine marginale Überlieferung der nichtunierten Ostsyrer, und zwar nur in einigen Handschriften der Addai und Mari-Liturgie, nicht aber der sog. Theodor- und Nestorius-Liturgie. Dieses Fehlen hat verschiedene, hier nicht zu diskutierende Gründe). Überhaupt kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß es für den Verf. weder formale noch materiale Häeresie gibt, welche die kirchliche Einheit ernsthaft gefährden könnte. Da wird unterschiedslos über bestehende Schismen hinweg eine sakramentale Einheit postuliert und simuliert, die weder dogmatisch noch hierarchisch besteht. Doch bevor man zum gemeinsamen »Herrenmahl« schreitet, sollte man sich geflissentlich darüber vergewissern, ob denn der eucharistische Glaube hinsichtlich der bleibenden und wirklichen Gegenwart des Herrn im Altarsakrament tatsächlich der gleiche ist. Und was schließlich die Sakramentenpastoral anbelangt, so hat eine Ausnahme auch eine solche zu bleiben. Schließlich kann man nämlich auch im weltlichen Recht nicht ständig mit Ausnahmeregelungen operieren, ohne das gesamte Regelwerk auszuhebeln. Dies scheint aber wohl die unerklärte Absicht einiger Theologen hinsichtlich des lateinischen Ritus zu sein. Wenn angeblich ein orientalischer Ritus ohne Einsetzungsbericht voll gültig sein soll – was sehr zu bezweifeln ist, da in diesem Fall ein klassischer *defectus formae* vorliegt (und bei keinem anderen Sakrament ist die Kirche dem Auftrag ihres göttlichen Stifters so sehr verpflichtet wie bei der Eucharistie) – dann könnte man auch bei

den Lateinern (so die Konklusion unseres Verfassers, vgl. außerdem die S. 167f.) problemlos mit allen gutwilligen Christgläubigen Eucharistie feiern. Der liturgischen Willkür des lateinischen Ritus wäre damit ein weiteres Tor geöffnet.

Auf die mangelnden Syrischkenntnisse ist immer wieder hingewiesen worden. Sollte der Verf. einmal ausnahmsweise koptisch zitieren wie auf S. 71, dann sieht es auch dort nicht viel besser aus. Etwas gewöhnungsbedürftig ist das Ⲭ; die Sarx ist natürlich sowohl im Griechischen als auch im Koptischen feminin, was unschwer am Artikel zu erkennen ist, und koptisch ⲬⲮⲦⲣⲓⲁⲥ ist mit »an eine Dreiheit« zu übersetzen. Die Liste der einzelnen *monita* ließe sich noch beliebig verlängern, doch möchte es der Rezensent bei den hier aufgezählten Unersprießlichkeiten bewenden lassen.

Fazit: Der Syrologe und Patristiker wird um dieses theologisch seichte, historisch wenig fundierte und philologisch völlig ungenügende Buch einen großen Bogen machen. Der Ökumeniker sollte, wenn überhaupt, nur dann zugreifen, wenn der von massiven Einsparungen bedrohte Bibliothekshaushalt es gestattet.

Peter Bruns

Les inscriptions syriaques, édité par F. Briquel Chatonnet, M. Debié et A. Desreumaux (= Études Syriaques 1), Paris (Paul Geuthner) 2004, 171 Seiten, ISBN 2-7053-3759-8, 40,00 Euro

Im März 2004 wurde in Paris die »Société d'études syriaques« gegründet. Dieser wissenschaftliche Verein will sich mit Geschichte, Kunst, Literatur und darüber hinaus mit der gesamten Kultur der orientalischen Christen syrischer Zunge, gleich welcher Konfession, beschäftigen. Sein Ziel ist es, die syrischen Studien, die wohl auch an den französischen Hochschulen nicht sehr viel Rückhalt finden, zu fördern und den Informationsaustausch unter den Forschern durch Kolloquien, Studententage und Publikationen anzuregen. Initiatoren waren vor allem die Herausgeber des anzuzeigenden Bandes, nämlich die in Syrologienkreisen bestens bekannten Françoise Briquel Chatonnet, Muriel Debié und Alain Desreumaux. Eine der jährlichen Veranstaltungen des Vereins ist ein »runder Tisch«, der jeweils einem bestimmten Thema gewidmet ist. Die bei dieser Gelegenheit gehaltenen Vorträge werden in der Reihe »Études syriaques« veröffentlicht.

Die erste derartige Veranstaltung fand im November 2003 statt und galt den syrischen Inschriften der christlichen Zeit, d. h. vom 5. Jh. bis heute. Sie wird im ersten Band der Reihe dokumentiert. Das Thema ist nicht zuletzt deshalb wichtig, weil ein Corpus aller syrischen Inschriften ein Desiderat ist, dessen Verwirklichung zwar schon seit längerer Zeit ins Auge gefaßt ist, aber nicht von heute auf morgen möglich ist. Es gibt zwar schon eine ganze Reihe von Vorarbeiten dafür, nämlich vor allem Ausgaben von einzelnen Inschriften oder Inschriften eines bestimmten Gebietes, doch ist eine flächendeckende Aufnahme der syrischen Inschriften noch nicht erfolgt. Diese Situation spiegelt sich auch in den Beiträgen des Bandes wieder. Sie richten sich in erster Linie – wie könnte es auch anders sein – nach geographischen Gesichtspunkten.

Einige Aufsätze geben einen eher allgemeinen Überblick über die syrischen Inschriften der jeweiligen Region, andere behandeln dagegen auch – teilweise sehr eingehend – konkrete Inschriften. Zur ersten Gruppe gehören die Beiträge über die Türkei und Syrien (F. Briquel Chatonnet, A. Desreumaux), über magische Inschriften in Mesopotamien (M. Gorea), über die Inschriften von Urmia (F. Hellot-Bellier) und diejenigen in Kerala (F. Briquel Chatonnet, A. Desreumaux, J. Thekeparampil). Die Ausführungen sind gleichwohl von erheblichem Interesse, weil die Verfasser dabei nicht nur die geographische Verteilung zeigen, sondern auf verschiedene wichtige Aspekte