

Michael Fahey

Sohn und Geist: Theologische Divergenzen zwischen Konstantinopel und dem Westen

Die althergebrachten Debatten zwischen Byzanz und dem Westen über das Filioque, die selbst heute weitergehen, könnten zu der irrigen Meinung verleiten, daß die beiden Kirchen sich in ihren Ansichten über den Heiligen Geist überhaupt nicht einig seien. In Wirklichkeit teilten die lateinischen und die griechischsprechenden Christen, wie heute der Osten und der Westen, den gleichen Glauben in bezug auf die Schriftinspiration durch den Geist und die Gegenwart des Geistes in den Sakramenten der Kirche, in den Charismen und Gnaden, die der Geist den Gläubigen mitteilt. Nach Ansicht beider Kirchen lenkt der Geist Gottes die Heiligen und steht den Bischöfen bei, die zu Lokalsynoden oder ökumenischen Konzilen versammelt sind. Wenn wir alte liturgische Texte lesen, so fiele es uns, wären nicht die Sprachen verschieden, schwer, die eine Liturgie in ihrer Sicht des Geistes als typisch östlich und die andere als typisch westlich zu identifizieren. Die Idee, der Westen sei in Glaube und Praxis fast ausschließlich christomonistisch, ist aus der Luft gegriffen.

I. Eine späte Kontroverse

Was die funktionale, «heilsökonomische» Pneumatologie betrifft, so ist der Glaube auch heute noch der gleiche. Die Kirchen haben sich jedoch lange unterschieden in der Wahl der Sprache, um die Stellung des Geistes im inneren Leben der Dreifaltigkeit zu beschreiben. Vielleicht ist rückblickend zu sagen, daß beide Kirchen beim Versuch, etwas zu leisten, was wohl überhaupt nicht zu leisten ist, sich übernommen haben. Ihre Bestrebungen waren jedoch nie als eine Übung in müßiger Spekulation gedacht, sondern es ging dabei darum, die angegriffenen alten Überlieferungen sorgsam zu bewahren.

Auf irrige Meinungen über den Heiligen Geist, die in der Kirche aufkamen, reagierten Altrom wie Neurom eher spät, wenigstens im Vergleich zu den früheren christologischen Kontroversen. Osten und Westen widersetzten sich dem Montanismus mit seiner sonderbaren Lehre von einer Inkarnation des Parakle-

ten, und sie traten mit gleicher Entschiedenheit den Pneumatomachen und weiteren Irrlehrern entgegen. Erst im siebten Jahrhundert wurde man inne, daß man sich zur Beschreibung des inneren Lebens der Dreifaltigkeit, namentlich was den «Hervorgang» des Heiligen Geistes betraf, in Liturgie und Theologie einer anderen Sprache bediente.

1. Ein «Ost-West-Konflikt»?

Wie aus dem Aufsatz von D. Ritschl, der einen historischen Überblick über die Filioque-Kontroverse gibt, hervorgeht, war diese Divergenz zwischen Byzanz und Rom Bestandteil einer längeren, allgemeineren Auseinanderentwicklung. Streng genommen besteht die Kontroverse nicht zwischen Osten und Westen. Statt mehrere unterschiedliche Kirchentraditionen unter die Rubrik «östlich» zu gruppieren, sollten wir uns besser enger fassen und von byzantinischen Theologien sprechen, die mit dem Patriarchat von Konstantinopel zusammenhängen. Andere östliche Traditionen – wie z. B. die syrische, ägyptische, armenische – waren nicht direkt in die Filioque-Frage verwickelt.

Die Spannung entwickelte sich zwischen Altrom und Neurom (Konstantinopel) oder, genauer gesagt, zwischen Konstantinopel und Aachen, dem Sinnbild des wachsenden fränkischen Einflusses in der lateinischen Kirche, namentlich seitdem unter Karl dem Großen ein «Heiliges Römisches Reich» gegründet worden war. Konstantinopel empfand dieses Reich als einen Spaltungsfaktor, der dem alten «römischen» Traum einer ökumenischen politischen Einheit in die Quere kam. Hätte man die theologischen Schriften aus den beiden Zentren der Mittelmeerwelt besser gekannt und hätten die verschiedenen Kirchen für die pastoralen Anforderungen, vor die sich die eine wie die andere Kirche gestellt sah, lebhafteres Interesse aufgebracht, so wäre die Kontroverse um einiges weniger erbittert geworden.

2. Eine legitime Lesart im Kampf gegen den Arianismus?

Die Entwicklung verschiedener Glaubenserklärungen über den Hervorgang des Heiligen Geistes weist mehrere Ironien auf. Namentlich auf den frühen Lokalsynoden, die in Toledo stattfanden (in den Jahren 589 und 633), stützte sich der fränkische Westen auf ein Glaubensbekenntnis, das er – wie die übrigen lateinischen Kirchen während des Mittelalters – irrträglich dem hl. Athanasius zuschrieb: auf das sogenannte Athanasianische Credo oder «Quicumque»¹. Erst

heute wissen wir, daß dieses Glaubensbekenntnis in Wirklichkeit um das Jahr 500 in Südgalien zuerst in lateinischer Sprache verfaßt worden war; der Text wird schon früh von Cäsarius von Arles († 542) angeführt. Dieses Credo, worin gesagt wird, daß der Heilige Geist vom Vater und vom Sohne ausgeht, entsprach ganz der Einstellung der Konzilsväter von Toledo, weil es sich dazu eignete, eine ausgeprägte antiarianische Christologie vorzulegen. Falls nämlich der Geist vom Vater und vom Sohne zugleich ausgeht, ist der Sohn nicht – wie das die arianische Position implizierte – weniger hohen Ranges als der Vater. Als der Westgotenkönig Rekkared I. vom Arianismus in die katholische Kirche übertrat (im Jahre 589), kam es deshalb gelegen, daß man über ein Glaubensbekenntnis verfügte, das ganz entschieden antiarianisch war. Der Westen pfuschte nicht an der Pneumatologie herum, sondern verfocht einen streng christologischen Glauben.

Als die byzantinische Kirche in der Folge innewurde, daß es eine anderslautende westliche Formulierung gab, erblickte sie darin ein weiteres Beispiel fränkischer Anmaßungen, einen Beweis dafür, daß sich Rom vor den fränkischen Herrschern fürchte, und schließlich eine Kapitulation Roms vor den fränkischen Forderungen, das Filioque in das hochheilige nizänische Credo einzufügen. Zwar war es, als der Osten in einem Synodalbrief des Papstes Martin I. an Konstantinopel (649) die anderslautende Glaubensformulierung «und vom Sohne» gewährte, ein byzantinischer Mönch, Maximus der Bekenner, der diesen Einschub einfach als eine ganz berechnete Abart der byzantinischen Form in Schutz nahm. Er schrieb: Die Lateiner wollten «aufzeigen, daß er von ihm ausgeht, und den Zusammenhang und die Unveränderlichkeit der Substanz darlegen» (PG 91,136).

Die griechische Kirche hielt an einer ganz engen Beziehung zwischen dem Heiligen Geist und Jesus Christus, dem Sohne Gottes, fest. Was die Sendung betrifft, so nahm man an, daß der Geist vom Sohn in die Welt gesandt sei. Doch die byzantinischen Theologen hielten sich eng an die Formulierungen des Neuen Testaments, obschon in der früheren antiarianischen Kontroverse auf dem Konzil von Nizäa der Osten nicht davor zurückgeschreckt war, das nicht in der Schrift vorkommende Wort *homooúsios* zu verwenden, um zu bekräftigen, daß der Sohn eines Wesens mit dem Vater ist. Die byzantinische Überlieferung lehnte sich im allgemeinen eng an den Sprachgebrauch des Neuen Testaments, namentlich an den des Johannesevangeliums an. Das Wort «Hervorgang» wurzelt in der Aussage Jesu beim Letzten Abendmahl, daß der Geist «vom Vater herkommt» (Joh 15,26). Konstan-

tinopel hatte eine Vielfalt von Ausdrücken, um die Beziehung zwischen Geist und Sohn zu beschreiben, doch der beliebteste war die Redeweise im Johannesevangelium, wonach der Geist von dem «nimmt», was des Sohnes ist (vgl. Joh 16,14).

Die Formulierung, daß der Geist vom Vater und vom Sohne, *ab utroque*, ausgeht, erscheint in der westlichen Tradition während des letzten Drittels des vierten Jahrhunderts. Sie findet sich verschiedentlich in den Werken des Ambrosius, des Victorinus, des Rufinus und anderer. Hilarius von Poitiers bereitete für Augustinus den Weg, indem er den Gedanken Tertullians entwickelte, daß der Hervorgang des Geistes durch den Sohn geschieht. Diese frühen Texte, die einst in Sammlungen von Belegstellen für den Ausgang des Geistes vom Vater und vom Sohne zusammengestellt wurden, werden indes von den modernen Theologen nicht mehr mit der gleichen Überzeugung angeführt, wie dies früher der Fall war. Es ist nicht so sicher, daß diese Texte die innere Struktur oder Natur der Dreifaltigkeit betreffen und nicht einfach das, was wir heute die zeitlichen Sendungen des Geistes *ad extra* nennen würden.

II. Der Einfluß Augustins auf den Westen

Augustinus von Hippo schuf nicht die Lehre, daß der Geist vom Vater und vom Sohne ausgeht. Hingegen begann der Westen sich an die Aussagen über den Ausgang des Geistes *ab utroque* zu halten, die Augustin im Traktat «De Trinitate» (vor allem in Kap. 15) machte, den er um 416 vollendete. Seine Schriften rechtfertigen nachträglich die Wahl dieser Formulierung, obschon er selbst nicht an der Schaffung des Credo «Quicumque» beteiligt gewesen war und auch nie daran dachte, sie in das nizänische Glaubensbekenntnis einzufügen. Wäre der Osten imstande gewesen, diesen ganzen lateinischen Traktat Augustins zu lesen, und hätte der Westen ihn diesbezüglich verantwortungsvoller verwendet, so wäre wohl kaum eine solche Abneigung gegen die Trinitätslehre Augustins entstanden, die im Osten selbst heute weiterdauert, obwohl Augustins Theologie im Grunde Ähnlichkeiten mit griechischen Traktaten über den Heiligen Geist aufweist. Wer sein Werk als abstrakt oder rein philosophisch abtut, verrät lediglich, daß er sein Hauptwerk über die Trinität nicht gelesen hat.

1. Zum richtigen Verständnis der augustininischen Position

Die auf Augustin folgende lateinische Theologie vertrat die Ansicht, daß dem Ursprung nach die Zeugung

des Sohnes dem Ausgang des Heiligen Geistes vorangeht. In seiner Zeugung durch den Vater erhält der Sohn von ihm alle seine Vollkommenheiten und Attribute mit der einzigen Ausnahme seiner Vaterschaft. Der Sohn empfängt somit vom Vater seine göttliche Natur und damit das, was den Heiligen Geist haucht. Infolgedessen ist der Vater in Verbindung mit dem Sohn das Prinzip, von dem der Heilige Geist ausgeht.

Die byzantinische Theologie hat nicht immer beachtet, daß die Lateiner, auch Augustin, den Vater als besonderen Urquell oder Ursprung, als *origo principalis* innerhalb der Dreifaltigkeit ansehen. Der Heilige Geist geht, wie Augustin sagt, *principaliter* vom Vater aus; er geht von Vater und Sohn *communiter* aus aufgrund dessen, was der Vater dem Sohn schenkt. Für den Osten ist der Vater *principium sine principio*, und die Idee eines *principium de principio* wäre für ihn schwer denkbar. Die byzantinischen Theologen hatten Bedenken, den Sohn am Ausgang des Geistes vom Vater zu beteiligen, weil ihnen dies als ein doppeltes Hervorgehen vorgekommen wäre. Wenn Begriffe wie *principium*, *causa*, *auctor*, ja *procedere* in griechische Äquivalente übertragen wurden, so behielten sie nicht immer den gleichen Sinn bei. Dies war ganz besonders dann der Fall, als die byzantinischen Theologen sich bemühten, die grundlegende «Monarchie» Gottes des Vaters als der *Urarché* der Gottheit zu wahren.

Als der Westen sagte, der Geist gehe vom Vater und vom Sohne aus, bedeutete das jedoch nicht, der Vater sei nicht mehr der Ursprung, die *arché* der gesamten Gottheit. Es besagte auch nicht, der Geist gehe vom Sohn unabhängig vom Vater aus oder es beständen zwei Hauchungen, zwei Ursprünge. Daß dies nicht zur Kenntnis genommen wurde, zeigt sich darin, daß das Konzil von Florenz in seiner Erklärung «*Laetentur caeli*» vom 6. Juli 1439 es für nötig befand, zu betonen, daß der Geist «*ab uno principio et unica spiratione*» (DS 1300) ausgeht – eine Formulierung, die schon früher verwendet worden war anlässlich des erfolglosen Wiedervereinigungskonzils Lyon II vom Jahre 1274 (vgl. DS 850).

Trinitarische Theologie, die von den Griechen mit Vorliebe «Triadologie» genannt wird, kann nur ein Suchen nach einem Teilverständnis eines im Mysterium verborgenen Glaubensartikels sein. Sie ist ein Versuch, den Gedanken der Einheit und Verschiedenheit, die drei Hypostasen oder Personen in Gott zum Ausdruck zu bringen. Triadologie sucht zu erklären, wieso in Gott gleichzeitig etwas Monadisches und etwas Triadisches, eine Einheit und eine Dreiheit sein kann. Der byzantinischen Theologie zufolge ist nicht das gemeinsame göttliche Wesen das Einheitsprinzip in den drei Personen, sondern der Vater ist der einzige

Ursprung der göttlichen Hypostasen des Sohnes und des Geistes; der Vater als Person bestimmt ihren Ursprung und übermittelt ihnen sein Wesen. Für den Osten ist der Vater *ánarchos*, ursprungslos, und kann die Ursprungsbeziehung nicht die Grundlage der Hypostasen sein. Darum widerstrebte es Konstantinopel, das westliche System zu akzeptieren, das die Grundlage der Hypostasen in den gegensätzlichen Beziehungen erblickte. Man hatte das Gefühl, die lateinische Theologie störe das empfindliche Gleichgewicht zwischen der absoluten Einheit des Wesens und der absoluten Verschiedenheit der drei Personen. Die westliche Trinitätstheologie schien einen dyadischen Trinitätsbegriff eingeführt zu haben. Es ist, als ob das göttliche Wesen, die göttliche *ousía*, zu einer abstrakten Gottesidee, zu einer rationalen Wesenheit verzerrt werde, welche die drei göttlichen Individuen miteinander verbindet, so wie die Menschennatur die Menschen miteinander verbindet.

2. Ein orthodoxer Vorschlag zur Konfliktlösung

Ein neuerer orthodoxer Vorschlag beabsichtigt, den Konflikt, der durch das Filioque verursacht worden war, möglichst auszuräumen. Er stammt von dem griechischen Theologen Johannes Romanides². Sein Grundgedanke ist der: Zwischen Westrom und Ostrom gab es nie eine Filioque-Kontroverse, sondern es entstand bloß ein Konflikt zwischen sämtlichen Römern im Osten und Westen einerseits und den Franken andererseits. Die römische Position, Altroms wie Neuroms, blieb gegenüber dem Filioque die gleiche, bis die Weströmer vor der fränkischen Macht kapitulierten. Deshalb sollte man in der Filioque-Kontroverse im wesentlichen eine Fortsetzung der fränkischen Bestrebungen erblicken, die gesamte römische Welt zu beherrschen.

Wie Romanides weiter argumentiert, bilden die Differenzen zwischen Ambrosius und Augustinus einen Abriß der Differenzen, die zwischen der römischen und der fränkischen theologischen Methode und Lehre bestanden. Er sagt, der schlimmste Fehler der fränkischen Kirche habe darin bestanden, sich dermaßen unkritisch und ausschließlich auf die Theologie eines einzigen Theologen, Augustins, zu verlassen, der zudem bestenfalls ein wirrer, von fremden Philosophien fehlgeleiteter Denker war. Nach dieser Meinung hätte Augustin die Trinitätslehre zu einer spekulativen Übung gemacht, dadurch die schlichte, biblische Natur der Lehre in der gemeinsamen römischen Doktrin zerstört und die nachfolgende scholastische Lehrtradition des Westens nachteilig beeinflusst.

Der Vorschlag, den Romanides vorbrachte, hat etwas Bestechendes, weil er so einfach tönt. Leider aber basiert er auf schlimmen Mißverständnissen in bezug auf den Charakter der Schriften Augustins und schematisiert, was in Wirklichkeit eine viel kompliziertere Entwicklung im Westen war. Obschon bei der Verteidigung des Filioque kulturelle und politische Kräfte mitspielten, waren es viel mehr religiöse und pastorale Gründe, die zur Entwicklung einer anderen theologischen Tradition führten. Man hat wenig gewonnen, wenn man die von der Filioque-Kontroverse geschlagenen Wunden dadurch zu heilen versucht, daß man die Gründe für ihr Aufkommen mißdeutet, die Gefahren des «Filioquismus» mißverstehet und die Schuld einem angeblich wirren Theologen, Augustinus von Hippo, in die Schuhe schiebt. Wie das Leben, so verläuft auch die Entwicklung der Theologie nicht so einfach.

III. Die Einwände des Ostens gegen Zusätze zum Credo

1. Interpretation oder Beifügung?

Die Debatte über die Hinzufügung des Filioque hängt auch mit der Frage zusammen, ob es legitim ist, dem Nizänischen Glaubensbekenntnis etwas beizufügen³. Das dritte ökumenische Konzil der ungetrennten Kirche, das 431 zu Ephesus stattgefunden hat, hat erklärt: «Die Heilige Synode verfügte, daß es niemandem gestattet ist, einen anderen Glauben aufzustellen, d. h. zu schreiben oder zu verfassen, als den, der von den Heiligen Vätern, die im Heiligen Geist zu Nizäa versammelt waren, definiert worden ist» (DS 265). Der Westen verstand dieses Verbot nicht in dem Sinn, daß es verwehre, klärende Worte hinzuzufügen oder irrigen Auffassungen dadurch zu begegnen, daß man weitere Worte einfügt. Der Westen war der Ansicht, da die Kirche eine lebendige Gesellschaft sei, dürfe sie nie auf ihre Sendung verzichten, den Schatz der göttlichen Offenbarung unversehrt zu erhalten. Wenn sie es also für pastoral ratsam hält, einige Worte hinzuzufügen, die den Glauben nicht verfälschen, sondern den wahren Glauben bewahren, so führt sie damit nichts Neues ein, sondern lediglich einen Vorgang weiter, der schon in früheren Konzilen begonnen worden war. Allerdings erfolgte diese Überlegung zunächst implizit und wurde erst nach den byzantinischen Einwendungen gegen die Hinzufügung des Filioque bewußt reflektiert.

Eine der klarsten Erklärungen, weshalb sich der Westen für berechtigt hielt, ein Wort hinzuzufügen, wurde vom Konzil von Florenz im 15. Jahrhundert

gegeben. Wie die westlichen Theologen damals erklärten, wurde «das Filioque als eine Erklärung dieser Worte (des nizänischen Glaubensbekenntnisses) mit Berechtigung und Grund zum Credo hinzugefügt, um dessen Wahrheit zu erhellen, weil damals eine dringende Notwendigkeit dazu bestand» (DS 1302). Diese Klärung war für die Griechen, die in Florenz dabeigewesen waren und an den langen Debatten über das kontroverse Problem teilgenommen hatten, annehmbar. Zwar fand das Filioque nicht durch ein ökumenisches Konzil in das Glaubensbekenntnis Eingang, aber als es erstmals in dieses eingefügt wurde, gedachte man nicht, alle Kirchen darauf zu verpflichten. Natürlich hat dann im Verlauf der Geschichte der Westen versucht, den Zusatz den andern Kirchen aufzuzwingen, selbst zu den Zeiten, als die Ostkirchen noch in voller Gemeinschaft mit Rom standen.

2. Der Einfluß des Photius

Photius, von 858–867 und dann wieder von 878–886 Patriarch von Konstantinopel, spielte in der nachfolgenden Debatte zwischen byzantinischen und westlichen Theologen über die Filioque-Frage eine gewaltige Rolle⁴. Man kann sich fragen, ob die heftige Erregung, die das Filioque im Osten immer noch hervorruft, so ausgeprägt wäre, wenn nicht Photius im neunten Jahrhundert dermaßen leidenschaftlich dagegen Stellung genommen hätte. Viele der Argumente, die in der griechischen Theologie immer noch zu lesen sind, lassen sich auf das Rundschreiben zurückführen, das Photius 866 an die Patriarchen des Ostens gesandt hat. Darin behauptete er, das Filioque zerstöre die Monarchie des Vaters und relativiere die Realität der persönlichen, hypostatischen Existenz der Dreifaltigkeit. Für Photius setzte das Filioque dem Übel die Krone auf; es war für ihn das Erzeugnis eines armselig gebildeten Westens.

Zur selben Zeit führte Photius selbst ein Element ein, das nach dem Urteil vieler Gelehrten nicht nur des Westens eine Neuerung darstellt. Er behauptete nämlich, die Väter hätten in bezug auf den Heiligen Geist in Wirklichkeit den Grundsatz vertreten, daß der Geist vom Vater allein ausgehe (*ek mónou Patrós ekporeúetai*). Ging Photius über die patristische Tradition hinaus, wenn er aufgrund des Schweigens im Johannesevangelium und bei manchen griechischen Vätern behauptete, der Geist gehe vom Vater aus, und zwar vom Vater allein? Selbst russische Theologen wie Bulgakov sagen, daß Photius die Position der Kirchenväter mißverstanden hat. Weitere Behauptungen des Photius in seiner berühmten «Mystagogia Spiritus Sancti» stimmen offensichtlich nicht mit den Tatsa-

chen überein, so z. B. die Behauptung, die Annahme, daß der Heilige Geist vom Sohn ausgehe, sei eine häretische Position, die von sieben ökumenischen Konzilen verurteilt worden sei (PG 102,285).

Der Westen ist seit langem verpflichtet, Photius aus einen Mann der Kirche und einen Heiligen zu rehabilitieren. Viel von dem, was als Motive und Absichten des Photius ausgegeben wird, entstammt lediglich westlichen polemischen Schriften. Doch diese dringlich erforderte Rehabilitation verlangt von uns nicht, anzunehmen, daß Photius Augustinus, die augustini-sche Tradition, die pastoralen Probleme der fränkischen Kirche verstanden habe oder überhaupt das, was die patristische Periode vor ihm über den Ausgang des Geistes vom Vater allein in Wirklichkeit gesagt hat.

3. Der Zukunft entgegen

Der Reichtum an geschichtlichen und patristischen Studien bietet nun den Kirchen des Ostens und Westens weitere Einsichten in die Gründe, weshalb im ersten Jahrtausend des Christentums unterschiedliche Entwicklungen erfolgten. Mit diesem geschichtlichen Rüstzeug, über das nun die Kirchen verfügen, und mit dem erneuerten Geist der Liebe zwischen den Kirchen von Altrom und Neurom, wie er in der Versöhnung zwischen Paul VI. und Athenagoras I. zutage trat, ist es jetzt möglich, in brüderlichem Verständnis zu einem neuen Stadium überzugehen. Was zu verschwinden hat, sind die allzu leicht vorgenommenen

Kategorisierungen oder Anschwärzungen von Theologien, die in der Akzentsetzung, nicht aber in der Rechtgläubigkeit voneinander abweichen⁵. Es fördert die Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft zwischen Osten und Westen nicht, wenn man deren Theologien karikiert: die westliche ist philosophisch, die östliche mystisch; die eine ist kataphatisch, die andere apophatisch; die eine ist liturgisch, die andere juristisch. Derartige Behauptungen, die in theologischen Handbüchern immer noch anzutreffen sind, lassen nur die entsetzliche Unkenntnis der beidseitigen Traditionen ewig weiterdauern. Diese Traditionen werden nie ganz verstanden, wenn man sie mit einem einzigen Theologen identifiziert, sei es nun Augustinus, Thomas von Aquin, Gregor Palamas oder wer immer.

Es genügt heute nicht, daß sich der Katholizismus mit dem Patriarchat von Konstantinopel oder auch mit sämtlichen orthodoxen Kirchen befaßt. Rom muß alle wichtigen Kirchen des Westens und Ostens zu Partnern nehmen, und der Osten muß die Kirchen der alten östlichen Traditionen zu sich hinzunehmen, die noch vor das Konzil von Chalzedon zurückgehen. Ob man nun im Gebet zum Entscheid kommt, daß das Filioque in einigen Kirchen wegzulassen oder beizubehalten sei, Hauptsache ist ein tieferes Verständnis für das Wirken des Heiligen Geistes in verschiedenen Zeitaltern und unterschiedlichen Traditionen. Wer die Wahrheit, die in anderen Traditionen zum Ausdruck kommt, nicht zu schätzen weiß, ist für die Heilsgnade des Gottesgeistes blind.

MICHAEL A. FAHEY

1933 geboren, Jesuit, Professor der Ekklesiologie und Direktor der Graduate Studies am Department of Theological Studies der Concordia University in Montréal, Kanada. Seit 1970 beratender Theologe der bilateralen orthodoxen/römisch-katholischen Gesprächskommission, deren Sekretär er gegenwärtig ist. Er studierte in Löwen und an der Universität Tübingen, wo er 1970 in Theologie promovierte. Verfasser von: *Cyprian and the Bible* (Tübingen 1971); mit J. Meyendorff Mitverfasser von: *Trinitarian Theology East and West* (Brookline/Mass. 1977). Viele Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Ekklesiologie und des Ökumenismus in den Zeitschriften «Theological Studies», «Diakonia», «Het Christelijk Oosten», «Journal of Ecumenical Studies», «The Jurist» und so weiter. Anschrift: Concordia University, 7141 Sherbrooke St. West, Montréal, Québec H4B 1R6, Kanada.

¹ J.N.D. Kelly, *The Athanasian Creed* (New York 1964).

² J. Romanides, *The Filioque*: *Kleronomia* 7 (1975) 285–314.

³ H.J. Marx, *Filioque und Verbot eines anderen Glaubens auf dem Florentinum* (St. Augustin 1977).

⁴ R. Haugh, *Photius and the Carolingians. The Trinitarian Controversy* (Belmont/Mass. 1975), vor allem 159–177. Vgl. auch J. Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom (600–1700) = The Christian Tradition 2* (Chicago 1974), insbesondere 183–198.

⁵ T. O'Connor, *Homousios and Filioque: An Ecumenical Analogy*: *Downside Review* 83 (1965) 1–19; D.L. Berry, *Filioque and the Church*: *Journ. Ecum. Stud.* 5 (1968) 535–554.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz