

by its reform decrees, which promised more local independence to the Church. The Electors accepted these decrees, along with the principle of conciliar superiority, but rather than adhere to Felix V they persisted until about 1442–1443 in attempts to win over Eugenius to acceptance both of the reforms and the conciliar principle. This, of course, did not make them into true conciliarists, but Dr. Stieber sometimes gives the impression, probably unintentionally, of equating the Electors' 'neutrality' with membership of the 'Basel' as opposed to the 'Eugenius' camp. The German policy of neutrality, like its French counterpart, can have been satisfying to neither party in the dispute. One differentiation that might be made is between the Electors' qualified support for the Council and the purer type of conciliar sympathies that might have been found, for example, in some German universities. There is much that could be brought out more clearly in this context.

There are eleven appendixes and a bibliography. Those of the former dealing with sources and studies concerning the Papacy and the Council of Basel, and the structure and style of politics in the Empire during the late 15th century, constitute valuable bibliographical study-guides.

*London*

*A. N. Edward D. Schofield*

Hans-Jürgen Marx: *Filioque und Verbot eines anderen Glaubens auf dem Florentinum*; zum Pluralismus in dogmatischen Formeln (= Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn Nr. 26). St. Augustin (Steyley) 1977. 413 S., kart., DM 58.—

Die Arbeit untersucht mit anerkannter Gründlichkeit und Hingabe zwei eng verbundene Probleme, deren Lösung sich die Väter des Florentinums zum Ziel gesetzt hatten, von denen wenigstens die eine Seite auch glaubte, sie endgültig gelöst zu haben. Daß sie noch immer nicht vom Tisch sind, erfahren wir im ökumenischen Gespräch unserer Tage recht deutlich. Allerdings sind sich viele, wenn nicht die meisten der westlichen Ökumeniker dieser Tatsache nicht genügend bewußt. Das ist insofern verständlich, als im Dialog innerhalb eben der westlichen Ökumene die Frage des Amtes ein überragendes Gewicht zu haben scheint, vielleicht auch wirklich hat. Es genügt hier, auf die zahlreichen Publikationen zum Thema „Amt“ zu verweisen. Natürlich hat es auch in den Augen des christlichen Ostens keine geringe Bedeutung. Aber die Not, die daraus entsteht, seit Jahrhunderten das Verhältnis der Kirchen untereinander belastet und sie voneinander trennt, ist aus der Sicht des Ostens selbst schon eine Folge der verkürzten und irregeleiteten Pneumatologie des Westens. Und genau an der Wurzel dieser Fehlentwicklung, zuerst in der lateinischen Kirche, dann, als Konsequenz daraus – manche sagen: als Strafe dafür – auch in den reformatorischen Kirchen, steht die Klausel des filioque, vorab ihre Einfügung in das überlieferte Symbol. Heute betonen orthodoxe Theologen mehr und mehr auch die inhaltliche Aussage. Auf dem Florentinum war das die Auffassung der lateinischen Theologen; sie versuchten darum vor allem die „Rechtgläubigkeit“ der Klausel aus den Vätern zu erweisen, was ihnen bis zu einem gewissen Grad tatsächlich gelang. Zu ihrer Überraschung war damit die Einheit in dieser Frage nicht erreicht. Erst allmählich, und bis zuletzt mit einem verwunderten Kopfschütteln, nahmen sie zur Kenntnis, daß nach der Überzeugung ihrer Gesprächspartner der eigentliche Grund der Spaltung nicht so sehr die abweichende Formulierung der Lehre, als vielmehr die eigenmächtige Einfügung der Formel in das Glaubensbekenntnis war. Damit hatte in der Sicht des Ostens die römische Kirche gegen die Dekrete der Väter des dritten bis siebten Konzils verstoßen, sie war also dem von diesen verhängten Anathem verfallen und stand seitdem außerhalb der einen Kirche Jesu Christi, mochte ihr Glaube im übrigen sein wie er wollte.

Marx hat das Problem im Kontext richtig erkannt. In der Darstellung der Vorgänge ist er bemüht, die Positionen beider Seiten herauszuarbeiten, ihre unterschiedlichen Voraussetzungen zu erhellen und die erzielten Ergebnisse, auch in ihrer Fragwürdigkeit, gerecht zu würdigen. Eine besondere Nuance erhält seine Arbeit durch

das im Untertitel angezeigte „Nebenziel“, das ihr größere Aktualität zu geben verspricht, nicht ganz zu Unrecht.

Um kurz den Inhalt anzugeben: Eine Einführung (S. 15–57) begründet das Unternehmen als solches wie das genannte Nebenziel und stellt die „Quellen“ vor. Der Zugang ist etwas umständlich und weit ausholend. Wertvoll sind die Überlegungen zu den Versuchen einiger Autoren, das Florentinum als Schützenhilfe für heutige ökumenische Gedankengänge heranzuziehen. Seine Vorbehalte sind sachlich wohlbegründet (vgl. S. 23 ff.). – Punkt 2 untersucht „das filioque als trinitarische Doktrin“ (S. 58–157). Dabei zeigt sich mit aller Klarheit, daß es auf dem Konzil um die Frage nach dem Ausgang des Geistes aus dem Vater *allein* oder aus dem Vater *und* dem Sohn ging. Das wesentliche „Vehiculum“ der Diskussion war die Lehre der Väter, das Ergebnis der Versuch, die Aussagen der griechischen Überlieferung mit dem lateinischen Verständnis des filioque auf gleich zu bringen, doch ohne der Besonderheit der jeweils gebrauchten sprachlichen Termini wirklich gerecht zu werden. – Punkt 3 behandelt „das filioque und die Dekrete der Väter“ (S. 158–202). Es geht um „den Symbolzusatz als Kernproblem des Florentinums“ und um „das Verbot eines anderen Glaubens“. Die griechische Anklage formuliert Markos Eugenikos: „Ihr habt Neues hinzugefügt und lebt so unweigerlich in Zwietracht . . . mit den gemeinsamen Vätern und schließlich auch mit uns“ (vgl. S. 168). Die entscheidende Frage ist nur, was mit dem „Verbot eines anderen Glaubens“, wofür man sich im Osten bis heute vor allem auf den sog. Kanon 7 des Ephesinums beruft, gemeint ist. – Punkt 4 will darum die „Diskussion“ um dieses Verbot auf dem Florentinum darstellen. Der historische Hintergrund des Ephesinums und seines Weiterwirkens auf den folgenden Synoden wird aufgezeigt. Vor diesem Hintergrund aber offenbart sich ein verschiedener Symbolbegriff (vgl. dazu bes. S. 235 und 238 f.), und davor diskutiert man über das Verhältnis von notwendig fortschreitender Explikation des Glaubens und seiner Bezeugung im Symbol. Das wichtige Resultat: Für die Griechen ist das Kriterium der Wahrheit materialer Natur, eben das von den Vätern überlieferte Symbol; für die Lateiner ist es formaler Art: das kirchliche Lehramt, wahrgenommen durch den Papst. – Punkt 5 (S. 269–353) erörtert „die Einheit im Glauben“, die man auf dem Konzil schließlich hergestellt hatte. Der „dogmatischen“ Redlichkeit halber werden „pragmatische Beweggründe“ zu ihrer Herstellung auf seiten der Griechen wie des Papstes kurz aufgezeigt, danach ihre dogmatische Grundlegung und der Weg zu ihrer Verwirklichung. Noch einmal wird die Führungsrolle der Väter unterstrichen, was begrifflicher Weise nicht ohne Wiederholungen gegenüber früher Gesagtem geschehen konnte. Am Ende steht „das unterschiedliche Bekenntnis des einen Glaubens“, gründend auf einem Kompromiß, der sich aus griechischer Sicht allein als *Oikonomia* begreifen und rechtfertigen ließ, als ein Zugeständnis der Liebe um der Einheit willen. An diesem Kompromiß mußte die Union scheitern. In einem verschiedenen Symbol konnte der Osten keinen Ausdruck, keine Garantie der Einheit erkennen, da er seinerseits das formale Kriterium des päpstlichen Lehramts für die Unversehrtheit des Glaubens nicht annehmen konnte. Die lateinische Kirche aber konnte sich nicht verstehen zur Übernahme des materialen Kriteriums des Ostens in der „Rückkehr“ zum überlieferten Symbol, d. h. zur Streichung des Zusatzes. Wesentlich steht die Diskussion zwischen den Kirchen heute noch genau an dem gleichen Punkt. – Abschließend bringt Punkt 6 noch einmal das Thema „Florentiner Union und dogmatischer Pluralismus“ zur Sprache (S. 354–379). Ein „Rückblick“ beleuchtet wiederum die Frage nach dem Kriterium der Glaubenseinheit. Die „Pluralismusfrage“ wird dann abgeklärt und die „Antwort des Florentinums“ erhoben; sie fällt im letzten negativ aus, und zwar gerade dort, wo es um den dogmatischen Inhalt des unter verschiedenen Formeln ausgesagten gemeinsamen Glaubens geht. Im übrigen müßte bei unvoreingenommenem Zusehen das weitere Schicksal der Union vor einem naiven ökumenischen Optimismus warnen. Die Frage nach der Wahrheit im Glauben läßt sich weder mit Pluralismus noch mit Konvergenz beantworten. Sie meint den Inhalt, nicht die Ausgewiesen.

V. schließt seine Arbeit mit drei „Anhängen“ ab, deren erster sich zu den beiden Quellen der heute uns vorliegenden Acta Graeca zum Florentinum äußert, während der zweite eine Synopse des in diese Akten eingefügten „Tagebuchs“ und der „Memoiren“ des Syropulos über die Ereignisse zwischen dem 24. 3. und dem 6. 7. 1439 zu erstellen sucht. Ein dritter Anhang endlich bringt „Korrigenda“ (sic!) zu den seinerzeit von G. Hofmann herausgegebenen Acta Latina. Zu guter Letzt folgen Bibliographie, ein Personen- und ein Sachregister.

Der Eindruck eines aufrichtigen Engagements des V. bleibt bis zum Ende der Lektüre bestehen. Der hochpsychologische Zugang zum Thema mit Hilfe von Habermas u. a. erschien dem Rez. allerdings reichlich überflüssig, was sich aus den Ausführungen des V. S. 30 selbst ergeben könnte. Störend wirkt durchgehend die sehr eigenwillige bzw. inkonsequente Schreibweise der griechischen Namen. Warum z. B. Mark Eugenikos, wie es fast durchgehend heißt? Oder warum wird den Vornamen die ihnen zustehende griechische Endung versagt, wenn sie zusammen mit den Zunamen, der diese Endung haben darf, zitiert werden? Gelegentlich geht es auch umgekehrt: griechische Endung für Vornamen, lateinische für Zunamen. Das klingt mindestens befremdlich. Der recht oft angeführte Plusiadenos wird ungefähr ebenso oft falsch wie richtig geschrieben. S. 61 A 21 geht die Erklärung zu *κόθορονος* hier an der Sache vorbei. Markos Eugenikos dachte nicht an die ursprüngliche Bedeutung, sondern an den Kothurn des Schauspielers, der auf *beide Füße* paßte, wie es die Konkordanzformel tun sollte. S. 86 A 171 bei der „Vita“ des Demetrios Kydones sind Johannes VI. Kantakuzenos und Johannes V. Palaiologos durcheinander geraten. Der sich zur „privaten Konversion in Rom“ entschloß, war der Palaiologe. Im übrigen ist es nicht glücklich, in diesem Fall von „Konversion“ zu sprechen, wie es mindestens auch schief ist zu sagen, Demetrios Kydones selbst habe zum „römischen Ritus“ konvertiert. Hier wie später S. 324 hat man den Eindruck, daß V. den Begriff „Ritus“ wohl nach westlichem Verständnis gebrauchen will. Das ist in diesem Zusammenhang immer mißlich, weil das Wort im Osten einen viel gefüllteren Inhalt hat und das Gesamt des religiösen Glaubens und Lebens meint. S. 110 ist aus Theodoret von *Kyrrhos* ein Th. von *Kyrene* geworden. S. 197 im Abschnitt 3. 2. 3. 1. – o dieses Dezimalsystem! wozu ist es eigentlich gut? – ist der Text verderbt und unverständlich. S. 270 enthält der vorletzte Abschnitt eine sehr wichtige Aussage hinsichtlich des Primats. Verständlicherweise hat V. vom Thema her die Primatsfrage als solche ausgeklammert. Aber diese Bemerkung allein zeigt deutlich, welches Gewicht ihr bei jeder Diskussion um Glaubensfragen zukommt. Um zu einer gemeinsamen Lösung des Filioqueproblems zu gelangen, hätte man ebenso ein gemeinsames Verständnis des Primats erreichen müssen. V. deutet wiederholt darauf hin, fraglich erscheint mir, ob die Leser diesen Zusammenhang genügend erkennen. Eine kleine Korrektur zur Bibliographie: Der Artikel des Rez. ist in *Oriens Christianus* erschienen, nicht OrChrP. – Leider sind die beiden Register nicht vollständig, wenn auch natürlich trotzdem eine Hilfe. Im Sachregister fehlt vor allem ein Stichwort „Lehramt“ (des Papstes). Seine Bedeutung für die lateinische Position wird mehrmals angesprochen im Text, im Register durch das Lemma *Primat* nicht abgedeckt.

Würzburg

H. M. Biedermann

G. C. Zielemán: *Middel-nederlandse Epistelen Evangeliepreken* (= Kerkhistorische Bijdragen Vol. VIII). Leiden (Brill) 1978. 376 S., Ln., hfl. 120,-.

Wer sich an das Studium der mittelniederländischen Predigtliteratur wagt, muß wohl jemand sein, der für dieses brachliegende Gebiet nicht „verweert sijt ende haer dinghen met vresen doet, van anxe te vallen...“ (S. 295). Nun hat der Autor dieses Pionierwerkes während der Arbeit, aber ohne es vorher wissen zu können, scheinbar viel Gefallen an den Texten seines anonymen Autors gefunden. Seine „subjektive Wertschätzung“ für diese Texte, „die mir mehr Freude bereitet haben