

Hinweis auf M. Schneider SJ [Krisis] und weitere Namen), um aber dann weiter bei „Zweifel“ zu bleiben, innerhalb dessen mit der nützlichen Unterscheidung von doxastischem und fiduzialem Zweifel (380). „Eine spezifische Art von Zweifeln ist der Protest gegen Ungerechtigkeit oder die hadernden, zornigen Zweifel an der Allmacht Gottes angesichts des eigenen oder fremden Leidens“ (412).

„Gegen ihren Willen“ kommt W. so zu einer „Vertiefung der Epochengrenze zwischen der Frühen Neuzeit und dem, für das eines Tages vielleicht ein besserer Terminus gefunden wird“ (450). Der Satz, dass kein Gott sei, hat keine besonderen Verfolgungen ausgelöst (455). Die „mächtigste historische Theorie dieser Forschungen“ war zu revidieren: die Diskriminationsthese (458). Ungewissheit und Ablehnung des Glaubens waren sehr wohl präsent. Die Gelehrten indes diskutierten sie kaum, „jedoch nicht aus Angst, sondern aus bewusster rationaler Geringschätzung“ (465). „Nicht an Gott zu glauben war vor 1500 ein Leiden, eine Anfechtung [hier korrekt statt „Zweifel“!]. Es war auch ein materialistisches Laster, eine Selbstbezogenheit. Es war auch eine unvernünftige Narretei oder eine närrische Vernunft. Es war auch ein Grund für Selbstmord. Nur war es nicht die Grundlage einer Theorie“ (466).

Es folgen die Verzeichnisse: Abbildungen, Abkürzungen, Handschriften, Quellen und Literatur, aufgeteilt in Texte vor 1800 (471–493) und danach (493–565), Personen- und Ortsregister. Dürfte man hoffen, dass diese materialreiche methodenbewusste und differenzierte Überwindung polemischer Frontstellungen auch bei Vertretern des „neuen Atheismus“ Wirkung tut?
J. SPLETT

SANT'AGOSTINO NELLA TRADIZIONE CRISTIANA OCCIDENTALE E ORIENTALE a cura di Luca Bianchi / Jannis Spiteris. Atti dell'XI Simposio Intercristiano, Roma 3–5 settembre 2009. Padova: Edizioni San Leopoldo 2011. 299 S., ISBN 978-88-96579-04-6.

Der Bd. enthält die Referate des 11. interchristlichen Symposiums 2009 in Rom, das vom franziskanischen Institut für Spiritualität der römischen päpstlichen Universität *Antoniniana* und dem theologischen Departement der Aristoteles-Universität von Thessaloniki in Zusammenarbeit mit dem patristischen Institut *Augustinianum* (Rom) durchgeführt wurde. Die seit 1992 stattfindenden Treffen des ‚interchristlichen Symposiums‘ haben die Verständigung zwischen den christlichen Konfessionen zum Ziel. Augustinus (= A.) zum Thema eines solchen Theologentreffens zu machen, ist dabei vielversprechend; denn der Bischof von Hippo ist nicht nur der bedeutendste und einflussreichste westliche Theologe, sondern bekanntermaßen auch einer der wichtigsten Steine des Anstoßes auf dem Weg zum gegenseitigen Verständnis zwischen der östlichen und westlichen Kirche. Und so beginnt der Referatteil der Sammlung denn auch mit dem Beitrag des durch einschlägige Publikationen auf dem Gebiet der Beziehungen zwischen Rom und Byzanz ausgewiesenen Spezialisten, des römisch-katholischen Erzbischofs von Corfù, *Joannis Spiteris* („Der Heilige A. im Orient und Okzident“, 39–47). Der Beitrag trägt auf relativ wenig Raum die Kritik zusammen, die orthodoxe Theologen der letzten Jhdte., besonders des 20., gegen A. vorgebracht haben. Er nennt dabei u. a. die Schrift „Die Häresie des Papismus“ des Metropoliten von Pireus, Serafim, in der A. für die Entstehung von 20 Häresien von der Trinitätslehre bis zur Anthropologie verantwortlich gemacht wird. Am Ende der mit Vikentios Damodos (1679–1752) beginnenden Reihe der ostkirchlichen A.-Kritiker stehen Ioannis Romanidis (1927–2002) und der Metropolitan von Pergamo, der bekannte orthodoxe Theologe und Unterhändler des ökumenischen Dialogs zwischen Rom und Orthodoxie, Ioannis Zizioulas. Der Erstere schreibt A. die Vorstellung zu, dass Theologie nicht mehr die Erfahrung der Vergöttlichung des Menschen ist, sondern bloß eine intellektuelle Übung. Zu den schweren Irrtümern, die der Bischof von Hippo in die Theologie eingeführt habe, gehöre auch die Konzeption Gottes als *actus purus usw.* Natürlich sei A. auch verantwortlich für die Einführung des Filioque in das Credo. Begriffe wie Erbsünde, Gnade, Prädestination, freier Wille im Sinne Augustins unterscheiden sich deutlich von den entsprechenden Begriffen der Orthodoxie. Für Zizioulas andererseits sei A. verantwortlich für den Bedeutungswandel des Begriffs *catholica*. Bezeichnete dieser vor A. jede einzelne lokale Kirche, so werde *catholica* für A. und für die ihm folgende Theologie zur Bezeichnung

der Universalkirche. Zizioulas bedauert in diesem Zusammenhang, dass sich dieses universalistische Verständnis von *catholica* auch im Bereich der Ostkirche verbreitet hat. Russische Theologen wie Sergej Bulgakov gehen dagegen, so Spiteris, respektvoller mit A. um und erkennen seine großen Leistungen, gerade auch auf dem Gebiet der Trinitätstheologie, an. Ein Paul Eudokimov bleibe einigen Lehren A.s gegenüber zwar auf Distanz, bezeichne ihn aber nie als Häretiker. Spiteris betont gegen Ende seines Artikels, dass keineswegs alle orthodoxen Theologen Gegner A.s seien, und läßt die Teilnehmer des Symposions zur gemeinsamen Untersuchung der Frage ein, ob denn der Bischof von Hippo, der sich bekanntlich äußerst aktiv für die Einheit der Kirche seiner Zeit eingesetzt habe, so „tragisch fern ist vom östlichen Christentum, ob er wirklich so drastisch die beiden christlichen Traditionen des Ostens und des Westens gespalten hat“ (46).

Gheorghios D. Martzelos, wie alle Beiträge der griechischen Seite – mit einer einzigen Ausnahme – Professor der Aristoteles-Universität von Thessaloniki, bestätigt mit seinem Beitrag „Geist und Willen nach dem hl. A. und nach der griechischen patristischen Tradition“ (49–63) Spiteris' Ausführungen: Nach ihm wäre das westliche Denken niemals in den Voluntarismus und den Intellektualismus auseinandergebrochen und wäre damit auch nicht in Distanz getreten zur griechischen patristischen Tradition, welche die Einheit von *mens* und *voluntas* verteidigt, wenn die Scholastik nicht auf die von A. eingeführte Unterscheidung zwischen beiden hätte zurückgreifen und diesen falschen Ansatz weiter entwickeln können. – Bevor *Nello Cipriano* vom römischen Augustinianum A.s Trinitätstheologie ausführlich, auch in ihrer Entwicklung darlegt („Die Trinitätstheologie des hl. A. mit besonderer Berücksichtigung des Heiligen Geistes“, 73–96) und damit zumindest in gewisser Weise auf seinen Vorredner antwortet, behandelt *Johannes B. Freyer*, Rektor der päpstlichen Universität *Antonianum*, einen Aspekt der Rezeption Augustins im Wesen, nämlich im frühen Franziskanerorden, vor allem bei Bonaventura („Der Augustinismus und die Franziskaner“, 65–72) und unterstreicht dabei sehr die Unterschiede in dieser Rezeption. – Dem römisch-katholischen Theologen *Cipriano* folgt wiederum ein orthodoxer, nämlich *Panaghiotis Ar. Yfantis*, mit dem Referat „Die Süße Gottes bei A. von Hippo und bei Simeon dem Neuen Theologen. Parallel-Lektüre“ (97–115). Beide Theologen, der Lateiner und der Grieche, teilten das gleiche Schicksal, nämlich das Unverständnis der griechischen Intellektuellen des 19. Jhdts., und zwar aus demselben Grund: Man hatte kein Verständnis für den bei beiden Theologen zentralen Begriff der „Süße“. – Dem Griechen folgt ein weiterer Grieche; *Panaghiotis I. Skaltsis* berichtet über „Liturgische Gebete zu Ehren des heiligen A.“ (117–125). Obwohl ökumenische Konzilien A. als „Theologen und Heiligen der Kirche“ anerkannten, blieb er aus der byzantinischen Liturgie verbannt, bis *Nikodemus Hagioritis* zu Beginn des 19. Jhdts. liturgische Texte zu Ehren des Bischofs von Hippo verfasste und Nachahmer fand. – *Vittorino Grossi*, Professor am *Augustinianum* in Rom, verteidigt A. in seinem Beitrag „Die Anthropologie des hl. A. im Dialog mit den heutigen östlichen Theologen“ (127–153) gegen den Vorwurf, Theologie auf Anthropologie reduziert zu haben, und zeigt, dass A.s Anthropologie, geht man ihrer Entwicklung nach, streng theologisch konzipiert ist. – Der Grieche *Fotios Ioannidis* behandelt nacheinander „Die göttliche Gnade beim hl. A. und in der östlichen patristischen Tradition“ (155–165), konkret am Beispiel des hl. Johannes Chrysostomus und des Diadochus von Photice, leider ohne die beiden Traditionen ausdrücklich miteinander zu vergleichen. – Der Beitrag der beiden Professoren *Petros Vassiliadis* und *Miltiades Konstantinos* ist überschrieben: „A. – Paulus – das Gesetz. Das Problem der menschlichen Sexualität“ (167–201). Er verbindet die im Westen gegen A. erhobene Kritik in der genannten Frage mit den anders lautenden Anschauungen der griechisch-patristischen Tradition und kommt zu dem Schluss, dass eine mit der Bibel und der orthodoxen Tradition übereinstimmende Auffassung der Sexualität diese nicht nur im Lichte des Sündenfalls, sondern auch im dem der Erlösung sehen muss. – *Robert Dodaro*, Präsident des *Augustinianums*, überschreibt seinen Beitrag „A. von Hippo über die Frage der geistlichen Vollkommenheit des Menschen“ (203–226). Die Auseinandersetzung mit Pelagius habe den Bischof von Hippo auch zu einer Vorstellung über christliches Heldentum geführt, die sich nicht nur von der heidnisch-römischen, sondern auch von der der christlichen Panegyriker unterscheidet. – *Maria Grazia Mara*, Professorin an der römischen Uni-

versität *La Sapienzia*, arbeitet in ihrem Beitrag „A. und einige griechische Väter: Origenes und Johannes Chrysostomus“ (227–243) die Unterschiede in den Kommentaren der genannten Väter zum sog. Zwischenfall von Antiochien (Gal 2,11–14) heraus. – *Anna Koltsiou-Nikita* gibt einen Überblick über „Übersetzungen von Werken des hl. A. ins Griechische. Motive und Zielsetzung“ (245–259): Zentrale Werke wie die *Confessiones* oder *De civitate Dei* blieben dem Osten jahrhundertlang völlig unbekannt; erst im 13. Jhd. erstellte man eine Übersetzung seines *De trinitate*. – *Christos Arampatzis* zeigt in seinem Beitrag „Die Ehre und die Autorität des hl. A. in der spätbyzantinischen theologischen Literatur“ (261–274), dass schon im Spätbyzantinismus die Kenntnisse über A. deutlich wachsen und dass im Postbyzantinismus A. praktisch ebenso anerkannt ist wie die östlichen Väter. – *Basilio Petrà* von der theologischen Fakultät in Florenz vergleicht in seinem Referat „Die Lüge im Denken A.s im Licht der zeitgenössischen orthodoxen Ethik“ (275–290) A.s Position mit derjenigen des orthodoxen Bioethikers Tristram Engelhardt jr. und kommt zu dem Ergebnis, dass sich beide in dieser Frage nicht sehr voneinander unterscheiden.

Die Beiträger dieses Bds. suchen zu verwirklichen, was Papst Benedikt XVI.lässlich ihres Symposions schrieb: „Den Reichtum in Lehre und Spiritualität, aus welchem das östliche und westliche Christentum besteht, in historischer Objektivität und brüderlicher Herzlichkeit kennen zu lernen, ist unverzichtbar, nicht nur, um sie zu schätzen, sondern auch, um eine bessere wechselseitige Anerkennung unter allen Christen zu fördern“ (22).
H. -J. SIEBEN S.J.

SCHIEL, JULIANE, *Mongolensturm und Fall Konstantinopels*. Dominikanische Erzählungen im diachronen Vergleich (Europa im Mittelalter; Band 19). Berlin: Akademie Verlag 2011. 428 S., ISBN 978-3-05-005135-2.

1241 und 1435: Der Mongolensturm (soweit er in Schlesien und Ungarn in das Herz Europas vorstieß) und der Fall Konstantinopels waren traumatische Ereignisse, die Weltbild und religiöse Erwartungen in Frage stellten. Speziell die Hoffnungen auf die baldige Christianisierung des Restes der Welt bzw. auf die kirchliche Union mit Byzanz wurden durch sie zunichte gemacht. Wie wurden sie im christlichen Bewusstsein aufgenommen und verarbeitet? Für die Dominikaner untersucht die Autorin (= Sch.) diese Frage in der vorliegenden Publikation, die an der Berliner Humboldt-Universität als Dissertation in mittelalterlicher Geschichte angenommen wurde. Denn der Dominikanerorden empfiehlt sich für eine solche Studie aufgrund seiner Universalität, Vernetzung, Intellektualität und gleichzeitig Anpassungsfähigkeit. Es sind insgesamt neun Autoren, die hier untersucht werden, fünf für das 13. Jhd. bzw. den Mongolensturm, vier für das 15. Jhd. bzw. die türkische Eroberung Konstantinopels. Die besondere Qualität der Arbeit besteht in der sorgfältigen Herstellung des lokalen und individuellen Kontextes für jeden einzelnen Autor (Wo befindet er sich? Was sind seine kirchlich-politisch-sozialen Rahmenbedingungen? Ist er Zeuge oder nur entfernter Wahrnehmer der Ereignisse? In welchem zeitlichen Abstand schreibt er) sowie in einer Textanalyse, der es vor allem durch Vergleich mit den benutzten Quellen gelingt, die entscheidende Tendenz eines Autors aufzuschlüsseln, die sich oft durch eine bloße textimmanente Lektüre noch nicht erschließt.

Bei den Dominikanern in den Kreuzfahrerstaaten wurden die Mongolen zunächst – im Rahmen einer allgemeinen Erfolgsgeschichte, Kreuzzugs-Euphorie und Hoffnung auf Kirchenunion nach 1204 – positiv als potenzielle Verbündete gegen die Muslime wahrgenommen. Diese Sicht schlägt sich noch nieder im Bericht von Philipp von Jerusalem an Papst Innocenz IV. von 1237 (der freilich die „Tartari“ nur beiläufig erwähnt und im Übrigen mancherlei Rätsel aufgibt). Die optimistische Sicht der baldigen Bekehrung aller Völker schwindet dann allmählich und macht dem Bedrohungs-Szenario durch die Mongolen Platz (Ricardus, Julian v. Ungarn). Bei Vinzenz v. Beauvais sind die Mongolen Gehilfen des Teufels im eschatologischen Endkampf, aber nicht unüberwindlich, sondern letztlich durch den tapferen Widerstand der Christen besiegt. Das definitive Scheitern der Hoffnung auf Mongolenbekehrung und auf Ausweitung des christlichen Einflusses im Osten, manifest geworden durch den Fall Akkons 1291 und