

Schönen und Edlen, sozusagen des ›guten Geschmacks‹ (S. 44).

Im dritten und letzten Kapitel, das mehr als die Hälfte des Büchleins ausmacht, werden die Kardinaltugenden als zeitlos gültige Lebenshaltungen dargestellt (S. 49–122).

Gerade hier arbeitet die Autorin den konkreten Lebensbezug der Tugenden am meisten heraus. So etwa unterscheidet sie die Kardinaltugend der Klugheit, die das Maß und die Richtschnur der anderen Tugenden ist, von einer »falschen« Klugheit, die mehr als Gerissenheit zu bezeichnen ist, um Wege zu einem bösen Ziel zu finden. Auch der Hinweis darauf, daß das, was menschlich gesehen »unklug« erscheint, in den Augen Gottes jedoch oft als klug erscheinen kann, hilft die wahre Tugend der Klugheit von »diplomatischer Schläue« zu unterscheiden.

Der Tugend der Gerechtigkeit weist die Autorin, ganz im Sinn der Tradition, einen sehr weiten Raum zu. Es geht in ihr um die rechte Beziehung zum Mitmenschen, im individuellen und sozialen Sinn, aber auch um die Beziehung zu Gott. Dabei ortet die Autorin die Tugend der Gerechtigkeit etwa im Schutz des guten Rufes des Nächsten (S. 65–66) oder im Recht auf Intimität (S. 67), aber auch in der Erfüllung der beruflichen, zivilen und familiären Pflichten (S. 67–73). Differenziert äußert sich die Autorin im Hinblick auf die moralische Pflicht zur Teilnahme an Wahlen und Abstimmungen: »Zu den zivilen Pflichten gehört auch die Beteiligung an Abstimmungen und Wahlen in wichtigen Ange-

legenheiten« (S. 69). Der Bezug zum Gemeinwohl ist hier also entscheidend. Andere Themen, die die Autorin hier behandelt, lassen den unmittelbaren Bezug zu den Kardinaltugenden nicht so leicht erkennen, etwa wenn sie auf Themen wie Liebe, Dankbarkeit oder Freiheit zu sprechen kommt. Der äußerst kurze Verweis auf die Religionsfreiheit, die als Voraussetzung der Tugend der *religio* angesehen werden kann und damit im Vorfeld der Tugend der Gerechtigkeit anzusiedeln ist, geht nicht näher auf Bedeutung und Grenzen der Religionsfreiheit ein (vgl. S. 79).

Den Abschluß des Büchleins bildet eine Darlegung der Harmonie der Tugenden und deren Frucht als übernatürliche Reife (S. 122–125). Die übernatürlichen Tugenden, die natürlichen oder sittlichen Tugenden und die sieben Gaben des hl. Geistes bilden ein komplexes Ganzes, das Grundlage der menschlichen und übernatürlichen Reife darstellt. Das vorliegende Büchlein über die Tugenden erweist sich – zusammenfassend – als hervorragend geeigneter Leitfaden zur Erlangung einer größeren Lebensfülle in der Gemeinschaft mit Gott und untereinander. Es ist mit Gewinn auch für den theologischen Laien lesbar, der eine gewisse Glaubensgrundlage mitbringt. Die Autorin stützt sich einerseits auf eine solide christliche Glaubensstiefe und Lebenserfahrung, während sie andererseits auf solide geistliche und katechetisch-theologische Quellen zurückgreift, die wohl nicht von ungefähr eine gewisse Nähe zum Opus Dei verraten.

Reinhard Knittel, St. Pölten

Kirchengeschichte

Fletcher, Richard: Ein Elefant für Karl den Großen. Christen und Muslime im Mittelalter. Aus dem Englischen übersetzt von Dirk Oetzmann, Darmstadt: Primus 2005, 192 S., geb., ISBN 3-89678-267-3, Euro 24,90.

In dieser Publikation verfolgt der Autor das Ziel, einen Überblick über das Verhältnis von Christen und Muslimen in der Zeit von Mohammed († 632) bis hinein in die sog. Reformationszeit zu geben. Fletcher, em. Prof. für Mittelalterliche Geschichte an der Universität York, möchte auf diese Weise aufzeigen, dass sich die Beziehungen von westlicher und islamischer Welt innerhalb dieser langen Zeitspanne und an den verschiedenen Orten der Begegnung je anders darstellten. Vor allem lag dies an den differenzierten Haltungen ihrer Vertreter, wobei diese oft »Kinder ihrer Zeit« und damit abhängig bzw. im Einfluss jener »Offenheit« für das an-

dere standen, welche ihr soziales Umfeld und die »Führungseliten« der anderen Kultur entgegenbrachten. So war in dieser Zeitspanne von einem Interesse füreinander, verbunden mit gegenseitiger Achtung und Toleranz, einer friedlichen Koexistenz bzw. einem »leben und leben lassen« über eine gewisse Voreingenommenheit und Ablehnung gegenüber den fremden Religionsanhängern bis hin zu einer oft aus Machtinteressen genährten Rivalität, Unterdrücken des Anderen sowie schließlich den leidigen Aggressionen und blutigen Auseinandersetzungen alles zu finden.

Bezüglich der Thematik als solcher ist festzuhalten, dass der Verfasser hier einen Beitrag zur hochaktuellen und immens wichtigen Verständigung zwischen den Angehörigen des muslimischen Bekenntnisses und dem sog. christlichen Abendland bzw. Westen in Angriff nimmt. Es ist dies nicht nur auf Grund der jüngsten »Gewaltexzesse« sondern auch

wegen der in den letzten Jahrzehnten stark angewachsenen Präsenz von Muslimen in den christlichen Ländern Kontinentaleuropas von großer Bedeutung.

Fletchers Ausführungen sind sehr übersichtlich gegliedert. Der Erörterungs-Zeitraum ist in vier Einheiten und fünf Kapitel unterteilt. Die vier Zeiteinheiten sind: Erstens Mohammed († 632) und das erste islamische Jahrhundert (630-730 n. Chr.), zweitens die Zeit zwischen 750 bis 1000, drittens jene Zeitspanne, welche etwa mit dem Zerfall des Kalifats von Córdoba in die Taifa-Staaten beginnt und die Seldschuken-Feldzüge sowie die Zeit der Kreuzfahrer umfasst (zeitlich betrachtet insgesamt etwa 1031 bis 1291, dem Jahr wo Akko als die letzte Außenbastion der Kreuzfahrer fällt) und schließlich als vierter Zeitabschnitt die Jahrzehnte zwischen 1291-1500. Die Strukturierung der fünf Kapitel ist deshalb plausibel, weil dadurch die lange dritte Zeitspanne auf zwei Kapitel aufgeteilt ist, wobei eines davon das Augenmerk auf das große politische Geschehen legt, das andere hingegen auf den wirtschaftlichen und kulturellen Austausch.

Zur besseren Erfassung der Darlegungen dienen zudem vier Karten: drei davon mit den Darstellungen der Grenzverläufe zwischen islamischem Territorium und Oströmischem (Byzantinischem) Reich, nämlich im Jahr 730, um 1000 und um 1140 (bei letzterer mit den Lehensstaaten der Kreuzfahrer und dem Einflussbereich der Seldschuken), die vierte zeigt die Verhältnisse im Mittelmeerraum um 1400. Für die Übersichtlichkeit leisten weiters auch eine Zeittafel und – was die Ausführungen selbst betrifft – die Zusammenfassungen am Ende der Kapitel (so für die ersten zwei Kapitel besonders klar in je einem abschließenden Absatz) ihren Beitrag. Außerdem verweist F. ganz zum Schluss auf weiterführende Literatur, und zwar auch speziell für jedes der fünf Kapitel.

Die Kapitelüberschriften fassen im Wesentlichen prägnant die nachfolgenden Darlegungen zusammen. Bei jener zu Kapitel II »Ein Elefant für Karl den Großen« schwingt außerdem eine gewisse Heiterkeit und ein Wohlwollen in den muslimisch-christlichen Beziehungen mit, weswegen es auch passend erscheint, dass diese Überschrift den Titel der deutschen Ausgabe bildet.

F. beginnt das mit »Ismaels Kinder« benannte Kapitel I zunächst mit dem Hinweis auf die Verschiedenheit der schriftlichen Traditionen bei Muslimen und Christen: Im Islam gäbe es nur »eine einzige heilige Schrift, während im Christentum viele Schriften eine Rolle spielen«. »Die Diskrepanz zwischen (den) auf einen beziehungsweise mehrere Texte ausgerichteten Glaubensrichtungen hat weit reichende Konsequenzen für die Weltgeschichte«

(S. 14). Hier ist anzumerken, dass die Redeweise von den »vielen und unterschiedlichen christlichen Schriften« (ebd.) als allzu separierend erscheint. Gemäß dem Verständnis der Christen haben »die Bücher sowohl des Alten wie des Neuen Testaments [...] Gott zum Urheber«, »weil sie auf Eingebung des Heiligen Geistes geschrieben« wurden (Dogmat. Konst. »Dei verbum«, DH 4215), weshalb es im christlichen Verständnis die eine Heilige Schrift gibt. Weiters wird ein Verweis auf die bleibende Christus-Zentriertheit des christlichen Glaubens und somit auf die personale Ausrichtung dieses Bekenntnisses vermisst. F. sagt zwar, dass im Islam der Koran »als ewig und unerschaffen« angesehen wird, weil Mohammed »nicht als ›Urheber‹ des Koran sondern lediglich als Sprachrohr Gottes aufgefasst« wird, trifft aber nicht die für das Christentum konstitutive Feststellung, dass dort letztlich Jesus Christus die Offenbarung des Willens Gottes in Person ist: Die Schriften des AT weisen auf ihn, den Messias, hin, und die Texte des NT und die Heilige Überlieferung erfahren wie auch die Gesamtkirche und das praktische Gemeindeleben von ihm her ihre Einheit (vgl. »Dei verbum« I, 4 [DH 4204]).

Nach islamischem Verständnis ist die göttliche Offenbarung an Mohammed ergangen, die dann um 650 im Koran auch schriftlich niedergelegt wurde. F. spricht von Mohammed als »Mahner« (S. 22), der im Auftrage Gottes die Araber der Arabischen Halbinsel von ihrem Polytheismus und ihrer Götzenverehrung abbringen sollte. Mohammed hätte »eine Botschaft des Friedens« (S. 23) gebracht: Die Araber sollten durch den Koran von ihrem Polytheismus abgebracht werden und »wer sich unterwarf – und darauf bezieht sich der Begriff ›Muslim‹ –, musste sein Leben neu ausrichten (ebd.)«; Dschihad heiße »eigentlich ›Bemühen‹, ›Einsatz für Gott‹ ...um Ungläubige vom Weg des Islam zu überzeugen«. »Dieses Bemühen sollte friedfertig sein«, jedoch kann es »auch bestimmend und sogar gewalttätig sein, wenn die Ungläubigen sich als widerwillig erweisen« (ebd.). Die Umma, »die größer war als ein Stamm«, »forderte eine größere Loyalität als die gegenüber den Verwandten ein« (ebd.) und ist als jene Einheit stiftende Größe anzusehen, die den Zusammenhalt der Muslime gewährte. Während der erste Epoche der großen Expansion des Islam (bis 730) war das Verhältnis zwischen Muslimen und Christen distanziert. Zumeist siedelten sich die Eroberer »im näheren Umfeld der großen Garnisonen an, wo sie das privilegierte Leben einer Okkupationsarmee führten« (S. 38), und nur »praktisches Interesse« an den Christen »als Steuerzahler, Verwalter und Handwerker« (ebd.) hatten. Umgekehrt lehnten Beda Venerabilis (†

735) und Johannes von Damakus († ca. 750) in ihren Schriften nicht nur entschieden sondern auch »in Bausch und Bogen« muslimische Religion und Fremdherrschaft ab.

Bezüglich der Machtübernahme der Abbasiden im Jahr 750, die dann bis zur Vertreibung durch die Mongolen 1258 die islamische Welt regierten, spricht F. zur Einleitung seines Kapitels II von einem »Wendepunkt in der Geschichte des Islam«. Diesen stellt er durch die Verlegung der Hauptstadt von Damaskus nach Bagdad, »eine rein islamische Stadt« (S. 42) vor Augen. »Die Macht des Kalifen [...] entwickelte sich zu einer Autokratie« (S. 42f). Eine neue Offenheit macht sich in der frühen abbasidischen Periode bemerkbar, etwa auch im Bestreben, »das intellektuelle Erbe der Antike zu integrieren« (S. 43); darüber hinaus war den islamischen Gelehrten durch das riesige Handelsnetzwerk, in dessen Mitte sich der Irak befand, auch das Wissen Indiens und Chinas zugänglich geworden; »und auf die Phase der Absorption folgte ein enormer Schub intellektueller Kreativität, vor allem in den Bereichen der Philosophie und der Naturwissenschaften, was weit reichende Konsequenzen für die Entwicklung der Zivilisation hatte« (ebd.). Die Abbasiden gaben den Konvertiten »Gleichbehandlung in einer Gesellschaft, die sich nun über Religion und Kultur definierte und nicht mehr über die ethische Herkunft« (S. 44). »In den zentralislamischen Ländern des Fruchtbaren Halbmonds kooperierten Christen und Muslime... auf den teilweise überlappenden Gebieten des beruflichen wie kulturellen Austauschs« (S. 48). Im gesamten Mittelmeerraum dagegen war das Christentum nicht nur militärisch, sondern auch wegen zunehmender Übertritte, die zumeist unter einem gewissen Druck bzw. um der Vorteile der »Systemkonformität« willen geschahen (vgl. S. 55), bedroht.

Während der historische El Cid (Rodrigo Díaz) des 11. Jahrhunderts sowohl in den »Diensten des Christenkönigs Alfons VI. von Léon-Kastilien als auch des muslimischen Emirs von Saragossa stand« (S. 81), also »kein patriotischer Kreuzzügler, der sein Vaterland von den Mauren befreien wollte« (ebd.) war, so ist der Held des Epos *Poema de Mio Cid*, das um 1200 entstand »zu einem reinen, christlichen, patriotischen, kastilischen Kreuzfahrer geworden« (S. 94). Mit diesem Beispiel der veränderten Darstellung zeigt F. in Kapitel III. »eine neue Rhetorik« auf, »die für lange Zeit Bestand haben sollte« (ebd.). Er schildert sowohl die Karriere des Dom Pedro aus Portugal Mitte des 13. Jh., die jener des historischen El Cid »ähnelte« als auch jene von Usamah ibn Munqidh, Emir von Sharizar († 1188), der mehrfach mit befreundeten Franken

Jagd- und Landausflüge unternahm und die christliche Kultur in mancherlei Hinsicht schätzte. Damit stellt F. klar, dass in der Kreuzfahrzeit »die Situation sich nicht so schwarz und weiß beschreiben lässt« (S. 100). Interessant ist die Feststellung des Verfassers, wonach sich »der religiöse Fanatismus [...] erst durch Invasoren aus Regionen außerhalb des Mittelmeerraums, aus Zentralasien, dem nördlichen christlichen Territorium oder Westafrika« entwickelt hätte. Allerdings erscheint im Zuge der Darstellung in Kapitel III die Aussage »religiöser Eifer unter Anhängern zweier monotheistischer Glaubensrichtungen, die beide vollkommen davon überzeugt waren, dass ihre eigene die einzig rechtmäßige sei, kann nur intolerant sein« (S. 94) als überspannt und unzutreffend, zumal Toleranz der fremden Religion und ihren Anhängern gegenüber keineswegs eine gleichzeitige Relativierung des eigenen Standpunktes erfordert.

Etwas eigenwillig aber nicht uninteressant mutet die vom Autor eingangs zu Kapitel V vorgenommene Behauptung »der Fall von Akko [...] im Jahr 1291 bedeutete nicht das Ende der Kreuzzüge« (S. 143) an. Für F. umfasst die Zeitspanne der Kreuzzüge jedenfalls noch die Schlacht von Nikopolis (1396) und den Krieg um Granada (Rückeroberung 1492) (vgl. S. 147 bzw. 152f). Allerdings tut sich hier eine gewisse allgemeine Bedeutungsverschiebung und im Buch selbst eine Gegensätzlichkeit auf, da F. an einer Stelle davon spricht, dass es ja »um die heiligen Stätten des Christentums« (S. 93), um das Heilige Land ging, dessen Rückeroberung sich die Kreuzfahrer verschrieben hatten.

Jener Leser, der unter dem mit »Sichtung des Koran« benannten Kapitel V detailliertere Aufschlüsse über Inhalte des Koran in ihrer Wirkung auf christliche Forscher des Mittelalters erwartet hätte, wird enttäuscht. Allerdings werden die Entwicklungen in dieser Zeitepoche an Hand jeweiliger exemplarischer Vertreter, spannend, aber nicht ausschweifend vorgestellt. So wird etwa der Einsatz des Spaniers Johannes von Segovia († 1458) erwähnt, der das Studium des Islam in Spanien wiederbeleben wollte und daher eine neue, dreisprachige Übersetzung des Korans in Arabisch, Lateinisch und Kastilisch anfertigte. Die Gedanken des Johannes sind auch von dem ersten Erzbischof des zurückeroberten Granada in dessen Versöhnungs- und Dialogpolitik mit den Muslimen aufgegriffen, jedoch durch den Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien wieder unterbunden worden. Als zweiter Mann, der neben Johannes von Segovia im »intellektuellen Rüstzeug der humanistischen Renaissance« (S. 157) seinen persönlichen Einsatz für eine Verständigung mit den Muslimen

versuchte, wird Johannes von Kues genannt († 1464). Aus seiner Arbeit *De Cribratione Alchoran* (Sichtung des Koran) wird nun die Überschrift für Kapitel V erhellt. F. sagt, dass dieses Werk auf der Annahme basieren würde, »dass der Koran, wenn er nur im richtigen Geist studiert (aus dem richtigen Blickwinkel ›gesichtet‹) wird, sich als vereinbar mit den christlichen Lehren des Neuen Testaments erweisen wird« (S. 159). »Unter den oberflächlichen Unterschieden und Diskrepanzen läge also eine gemeinsame religiöse Basis« (ebd.). Dies ist sicherlich eine unzulässige, weil allzu relativierende Sichtweise (man denke nur an die im NT bezugte Gottessohnschaft Jesu). F. meint jedoch, dass sich hier der »Geist der Versöhnung« (ebd.) zeigen würde und verweist auf das Werk *Docta Ignorantia*, wo der Deutsche von Kues, der Kardinal und Bischof von Brixen war, als Leitidee »die Unfähigkeit des menschlichen Intellekts, die höchste Wahrheit zu erfassen« (ebd.) ausführen würde. Schließlich zieht F. seine Konklusion aus diesen Gedanken: »Obwohl Nikolaus es selbst nie so ausdrückte, scheint er doch der Auffassung nahe gekommen zu sein, dass es Wege zu Gott gebe, für die die Konfession keine Rolle spielt« (ebd.). Nach Ansicht des Verfassers wären diese Ideen für den heutigen »Dialog der Religionen« »interessant« geworden (vgl. ebd.). Die von F. vorgenommene Interpretation, wonach das Fundament des Religionsdialogs eine Preisgabe der eigenen Wahrheitsüberzeugung erfordere, muss als Spielart eines Religionspluralismus allenfalls abgelehnt werden.

Insgesamt ist die von F. aus vielen Quellen schöpfende und fein differenzierende Beschreibung des Verhältnisses von Christen und Muslimen im Mittelalter, welche neben den politischen Konstellationen auch die verschiedenen je neuen kulturellen und spirituellen Ausrichtungen innerhalb der Konfessionen betrachtet (diese sind wiederum oft bedingt durch Handels- und Sozialbeziehungen), als guter Beitrag sowohl zur Erfassung der historischen Entwicklungen als auch zur Verständigung zwischen den Angehörigen der beiden Religionen zu werten. Vieles könnten Muslime und Christen voneinander lernen, etwa im intellektuellen Austausch, womit durch die Kenntnis der Geschichte – wie sie auch vom Autor aufgezeigt wird – neue Wertschätzung und Grundlagen der Annäherung erwachsen können.

Justin Minkowitsch, Lilienfeld

Moll, Helmut, Martyrium und Wahrheit, Zeugen Christi im 20. Jahrhundert, Weilheim-Bierbronn (Gustav-Siewerth-Akademie) 2005. 238 S., ISBN 3-928273-74-4, Euro 13,80.

Der Aufruf von Papst Johannes Paul II. zum Hl. Jahr 2000 ein Martyrologium des 20. Jahrhunderts zu erstellen, hat ein weltweites Echo ausgelöst. Auf der Grundlage seines im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz erstellten zweibändigen Werkes »Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts« (Paderborn 1999: 3. Aufl. 2001) legt der Kölner Prälat Helmut Moll, in Regensburg 1973 Promovend des jetzigen Hl. Vaters, eine zusätzliche Monographie vor, in der das Thema inhaltlich und methodisch weitergeführt wird. Im Kern ist das von der »Gustav-Siewerth-Akademie« (Weilheim-Bierbronn), an der der Autor einen Lehrauftrag innehat, herausgegebene Werk eine Ergänzung und eine Rezeptionsgeschichte des martyrologischen Hauptwerkes. Es beginnt mit einer theologischen Einführung zu den Begriffen Martyrium und Wahrheit (12–22) und der Schilderung der ökumenischen Gedächtnisfeier am 7. Mai 2000 vor dem römischen Kolosseum mit ihrer universalkirchlichen Dimension (23–44). Noch einmal werden die auf Papst Benedikt XIV. (Prosper Lambertini; 1675–1758) zurückgehenden Kriterien der katholischen Kirche für die Anerkennung eines Martyriums behandelt (148–150; von Andrea Riccardi in seinem Werk »Il secolo del martirio« nicht thematisiert) und der evangelischen Auffassung, die auch kein Reinheitsmartyrium kennt, gegenübergestellt (190f). Moll ist eher skeptisch gegenüber einer politischen und interreligiösen »Erweiterung des Märtyrerbegriffes«, wie sie von Hans Maier vorgeschlagen wurde, und unterstützt die von Heinz Hürten angemahnte Zurückhaltung (150). Der Verfasser des österreichischen Martyrologiums, der Wiener Kirchenhistoriker Jan Mikrut, hat irritierenderweise die bei einem Bombenangriff in Auschwitz umgekommene Bekennerin Angela Autsch unter die Blutzugeen aufgenommen (149). Der II. Teil der Untersuchungen behandelt Martyrien aus der Zeit des Nationalsozialismus, so die 1999 noch unbekanntes des Regierungsrates Dr. Otto Weiß aus Mülheim an der Ruhr (158–163) und das Opfer der Röhme-Affäre, den in Schlesien wirkenden Stadtbaumeister Kuno Kamphausen (164–172). Es werden viele Blutzugeen der Wahrheit aus Thüringen, Köln und Krefeld neu vorgestellt (97–157), sowie aus Orden und marianischen Gemeinschaften (71–96). Vorangestellt wird der erweiterte Text eines bisher ungedruckten Kaufinger Vortrag über »Martyrium und Todesmärtsche.« Das Ende des Konzentrationslagers Dachau (57–70). Im III. Teil des Buches geht Moll ausführlicher auf »Dimensionen des Martyriums der Reinheit« ein. Der Zusammenhang von Jungfräulichkeit und Martyrium schon bei den urchristlichen Märty-