

E. Husserl gibt der *Briefwechsel mit dem polnischen Philosophen R. Ingarden* Einblick. Die junge Wissenschaftlerin ist auf dem Weg zu einer eigenständigen Profilierung des phänomenologischen Ansatzes. Das folgende Kapitel widmet sich der Beschäftigung Steins mit *Thomas von Aquin*. Herbstrith erachtet diese Auseinandersetzung als entscheidend für die Verbindung von Philosophie und Glaube, von wissenschaftlicher Arbeit und Kontemplation, so daß die Konvertitin der zeitweiligen Tendenz, nur letztere leben zu wollen, nicht erliegt. Über lange Zeit ist das *Kloster Beuron* die spirituelle und liturgische Heimat Edith Steins. Offensichtlich gelingt es ihr dann als Ordensfrau, die benediktinische Spiritualität und jene des Karmel nahtlos zu verbinden. Die letzten Monate ihres wissenschaftlichen Schaffens sind *Dionysius Areopagitus* und vor allem der *Mystik Johannes' vom Kreuz* gewidmet. Ihre theoretische Auseinandersetzung ist existenziell verankert in den äußeren Umständen, die ihr durch die Repressalien der Nazis aufgebürdet werden. Edith Stein reift im Karmel zu einer Mystikerin heran, die ihren Tod als *Stellvertretung* versteht. Der letzte Abschnitt verweist auf das *ökumenische Zeugnis*, das sie als Jüdin und Christin, die enge Freundschaften mit Menschen anderer Konfessionen hatte, bot.

W. Herbstrith bietet mit diesem Buch vermutlich keine großen Neugkeiten, sondern Akzentsetzungen. Als „heimliches Thema“ schimmert das Leben Edith Steins in der Spannung zwischen zwei Polen durch: einem (letztlich verhinderten) außergewöhnlichen wissenschaftlichen Werdegang auf der einen und demütig gelebter, am Ende schier unbegreiflicher Proexistenz auf der anderen Seite. Diese faszinierende Frau ist Zeugin dafür, wie sich Rationalität und Spiritualität zu einem reifen Menschsein verbinden lassen. Gerade deshalb bietet sich das vorliegende Buch als bereichernde Lektüre für Theologiestudierende an.

Aigen

Sr. Marta Bayer

■ SCHÜSSLER WERNER, *Paul Tillich*. Beck'sche Reihe Denker, 540). C.H. Beck, München. (131). Kart.

Diese Einführung in das Werk Paul Tillichs ist knapp, aber profund. Werner Schüßler versucht, seine Darstellung an den „Grundmustern“ (9) der Theologie und Religionsphilosophie Tillichs zu orientieren, um dessen durchgängige Denkstrukturen herauszuarbeiten. Entsprechend dieser systematischen Absicht liegt der Schwerpunkt der Ausführungen Schüßlers – nach einer biographischen Skizze (11–25) – auf der Ausein-

andersetzung mit den Denkstrukturen des philosophischen und theologischen Werks von Paul Tillich (26–109).

Die sechs Grundmuster des Denkens Tillichs sind demnach das vom Deutschen Idealismus übernommene *Identitätsprinzip* und die dadurch formulierte Kritik am „supranaturalistischen“ Denken; das *Rechtfertigungsprinzip*, das Tillich zufolge gerade in der Situation des Zweifels gilt und einen simplen Theismus (Gott als Teil eines Subjekt-Objekt-Schemas) übersteigt; der Ansatz einer *Theologie der Kultur* und das damit verbundene Symbolverständnis als Kontrapunkt zur „neuen Orthodoxie“ (Barth); weiters Tillichs Reflexionen zu einer *Theologie der Religionen* im Spannungsfeld der beiden Grundmomente des Sakramentalen und des Prophetischen; das Verhältnis von *Philosophie und Theologie* und die bekannte Methode der „Korrelation“ sowie die theologischen Implikationen der *Zweideutigkeit der menschlichen Situation* angesichts der Probleme von „Macht“ und „Fortschritt“.

Im dritten Teil (110–116) unternimmt Schüßler eine kurze Würdigung des Lebenswerks von Paul Tillich, dem eine „insgesamt geringe Rezeption“ (111) zuteil wurde. Dies mag nicht zuletzt mit der radikalen Offenheit Tillichs für philosophische und kulturelle Anliegen zusammenhängen; eine Offenheit, die sich eben kaum in eine theologische Schulrichtung übersetzen läßt, sondern letztlich eine Einstellung und Denkform besagt. Dieses Anliegen hat Werner Schüßler überzeugend und kritisch zugleich zur Geltung gebracht.

Linz

Franz Gmainer-Pranzl

■ STEAD CHRISTOPHER, *Philosophie und Theologie I*, Die Zeit der Alten Kirche. (Theologische Wissenschaft; Band 14,4) Kohlhammer, Stuttgart. (182). Kart.

Da die katholische Theologie einen wesentlichen Unterschied macht zwischen Natur und Gnade, zwischen natürlicher Gotteserkenntnis (Erkennbarkeit Gottes) und Offenbarung, fordert diese Grundunterscheidung von sich aus Philosophie, die zum unerlässlichen Kommunikationspartner des Christentums und seiner Theologie geworden ist. Theologie als Hören auf die geschichtlich ergangene Offenbarung Gottes und deren reflektierende Entfaltung im wissenschaftlich-methodischen Bemühen um ihren Erkenntnisinhalt hat immer auch mit philosophischen Mitteln gedacht und ihr Gebäude nicht auf dem absoluten Scheitern des denkerischen Menschen (als Sünder) errichtet. Philosophische Ingangsetzung der Theologie ist möglich, weil die Offenbarung als

Anruf und Anspruch der ganzen Existenz des Menschen immer schon offen ist und der Theologie die „Welt“ vermittelt. Als denkerische Bewältigung des menschlichen Daseins kann Philosophie nicht am Phänomen der Religion vorbeiblicken. Da die Sache der Theologie in der Offenbarung selbst vorgegeben ist, ist der Rückgriff auf die eigene Geschichte inneres Moment der Reflexion. Die vorliegende Arbeit von Ch. Stead sucht daher den Einfluß der griechischen Philosophie auf das frühe christliche Denken aufzuzeigen. Der Verfasser stellt in einem ersten großen Abschnitt den philosophischen Hintergrund dar von den Anfängen an bis zur Philosophie der Spätantike (S. 11–56) als fortlaufend sich einigendes und auseinandersetzendes Gespräch mit den geschichtlich-philosophischen Grundfragen und -deutungen. In einem zweiten Abschnitt (S. 57–150) zeigt der Verfasser, wie jedes Denken ein geschichtliches Ereignis ist und seine geschichtlichen Voraussetzungen hat. Bei der Geschichte der christlichen Philosophie, die mit der Patristik einsetzt und die durch die Rezeption Platons und anderer ein Gesamtgebäude aus philosophischem und theologischem Denken zu entwerfen versucht hatte, konzentriert sich der Verfasser auf die grundlegenden philosophisch-theologischen Themen und Glaubensartikel. Dabei behandelt er thematisch die griechischen und hebräischen Gottesvorstellungen hinsichtlich der Existenz und Natur Gottes (S. 69–103) sowie Begriffe aus dem christologischen Ringen (die Lehre von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in einer Person, 103ff) und Fragen der Trinitätslehre. Ein abschließendes Kapitel wendet sich Augustin zu (S. 151–168), bei dem Philosophie und Theologie eine Einheit bilden, der den Menschen und Gott in ihrem Zueinander und Gegenüber zu erfassen sucht und als erster eine christliche Anthropologie entwirft (vgl. Kap. 19: Freiheit und das Gute). In der vorliegenden Studie zeigt Stead in einem interessanten Durchblick ein Stück früher theologischer Denkgeschichte und die dialektische Einflußnahme von Hellas auf die christlichen Verfasser in Aneignung und Widerspruch.

Graz

K. M. Woschitz

■ SPLETT JÖRG, *Spiel – Ernst*. Anstöße christlicher Philosophie. Knecht, Frankfurt a.M. 1993. (174).

Der Bindestrich ist der Ort der Bewegung und die Strecke, auf der das Spiel des Lebens verhandelt wird. Das Spiel fungiert als aufschließendes Ereignis, das paradigmatisch zum weiteren Verstehen führt. Das Dabeisein in Übergängen läuft

mit ernsthafter Leichtigkeit unter dem Muster von Regeln nicht eigentlich dem Sieg oder der Niederlage zu. Davor noch liegt zweckfrei der Glanz der eigenen Gestalt. Verspielt ließe sich Existenz universal ästhetisieren, verspielt auch ließe sich Leben als unvermeidliche Niederlage nehmen und einzig das Unglück zum Bewußtsein bringen. Zum Symbol für das Dasein aber wird es unter dem Stilprinzip der Zwecklosigkeit, wodurch es seine Leichtfertigkeit verliert und die Schwerkraft aus anderem wirkt. Über den Waagebalken des Bindestrichs neigt sich das Denken zunehmend auf die Gravitationsfelder der Ernsthaftigkeit hin. Sittlichkeit wird als Frage nach den Spielregeln des Lebens aufgeworfen. Das Einlassen auf das Spiel deckt die Akte der Freiheit auf. Und hier lösen sich die Verhältnisse vom Konstruktivismus selbstentworfer und selbstverpflichteter Bindungen in den Vorwurf der Kreatürlichkeit. Der Mensch ist beides dann: Aktiv und Passiv, Spieler und Figur in einem. Daher ist Rückfall möglich, können Nächte taghell werden und kann „Todes-Licht“ Schatten werfen. Daher kann Schmerz noch zur Gnade heilen und der Dorn zum „Schneetrost“ entzünden, „daß Jerusalem ist“ (Celan). So kann Liebe trotzdem das Fest der Freude begehen in der Communio, die im Tausch das Prinzip ihrer Gemeinsamkeit findet – auch trinitarisch verstanden.

Splett gebraucht Argument und Sprache, die Philosophen und die Dichter und ihre theologischen Grenzgänger. Das Genaue sagen die Dichter, das Genaue des Falschen vielleicht auch. Die Botschaft liegt im Loslassen. Die Freigebigkeit sammelt das Affirmative zur Gelassenheit. Ernsthaft ohne Verbissenheit wird das Denken freigespielt, daß das Fest möglich bleibt – trotz allem.

Graz

Karl Prenner

RELIGIONSWISSENSCHAFT

■ HAGEMANN LUDWIG/KHOURY ADEL THEODOR, *Dürfen Muslime auf Dauer in einem nicht-islamischen Land leben?* (Religionswissenschaftliche Studien 42). Echter, Würzburg/Oros, Altenberge 1997. (132). Kart. DM 36,-.

Die gestellte Frage mag für einen Europäer, der von einem modernen westlichen Gesellschaftsverständnis geprägt ist, verwunderlich sein, sie führt jedoch mitten in ein für den Islam typisches Innander von Religion und Gesellschaft.

Nach einer Erläuterung der Fragestellung und einer Erklärung der Quellen des islamischen Rechtssystems (Koran, Sunna, Hadith, Konsens,