

dentalität und Mundanität gibt, und zwar im Vollzug der Epoché selbst“ (19).

Nach der Klarstellung seines Anliegens und des aktuellen Forschungsstandes in der Einleitung (13–27) nimmt Hans Rainer Sepp die Auseinandersetzung mit der Thematik auf. Im ersten Teil („Praxis und theoretische Praxis“ [28–123]) geht es um eine Phänomenologie der Praxis, die sich mit der Paradoxie auseinanderzusetzen hat, dass bei Husserl der Sinn von Praxis von der Wissenschaft abhängig ist, die sie betreibt, zugleich aber Wissenschaft selbst eine Form von Praxis ist. Anhand einer Interpretation der Begriffe „Einheit“, „Erfahrung“ und „Situation“ sowie einer detaillierten Analyse von Husserls Konzept der „transzendentalen Epoché“ (98–112) weist Sepp die grundlegende Verflochtenheit theoretischer und praktischer Vollzüge in zentralen Bereichen der Phänomenologie auf. So ist etwa das „praktische Grundinteresse an der Sicherung des Lebens“ (92) sowie das „Sicherungsbestreben der Praxis und ... die Idee einer vollkommenen Praxis als Vernunftpraxis“ (97) Aufgabe und Merkmal von „Theorie“. Komplementär dazu bleiben die „Welt aus Erfahrung“ (59) und das „praktische Interessenleben“ (79) bleibender Bezugspunkt theoretischer Akte. Der zweite Teil („Theorie und Praktik“ [124–180]) setzt sich vor allem mit dem Begriff der Ethik auseinander. Als „ontologische Disziplin“ (124) und „universale Vernunftlehre“ (138) ist die Ethik innerlich verbunden mit der Logik, die Husserl als „universale Wissenschaftslehre“ (138) sieht. Maßgeblich ist die „ethische Lebensform“ (157), die einen Habitus „ständiger Kritikbereitschaft“ (162) ausbildet und so einen faszinierenden Bezug von Rationalität und humaner Praxis verwirklicht, wie Sepp aufzeigt: „... Verwirklichung echter Humanität besagt für ihn [= Husserl] Verwirklichung einer ‚echten Vernunftgemeinschaft‘“ (167). Der dritte Teil („Transzendente Theorie und Praxis“ [181–244]) geht aus von der These, dass Husserls Wissenschaftskritik wesentlich von der Theorie-Praxis-Problematik geprägt ist. Hier ist besonders auf die ausgezeichnete Auseinandersetzung mit Husserls *Krisis*-Schrift (1936) zu verweisen, die „mundane Gebundenheit aller Theorie, auch der transzendentalen“ (235) einmal mehr deutlich macht. Im vierten Teil („Transzendentalität und Praxis“ [245–310]) schließlich verweist Sepp nochmals darauf, „dass die Praxis auch nach der universalen transzendentalphänomenologischen Epoché auf bestimmte Weise weiterhin Bestand hat“ (280). Mundanität wird im Vollzug der Epoché zwar in ihrer „Naivität“, Voreingenommenheit und praktischen Interessensgebundenheit bewusst, aber nicht absolut auf Transzendentalität hin überstiegen. Damit hat Sepp – gegen

die Deutung Heideggers und Finks, die der transzendentalen Subjektivität Husserls völlige „Weltlosigkeit“ bescheinigten (vgl. 293) – seine eingangs aufgestellte These, dass sich in der Epoché die Vermittlung von Transzendentalität und Mundanität ereigne, eingeholt.

Die vorliegende Untersuchung ist ein Musterbeispiel einer genauen und zeitgemäßen Interpretation der äußerst vielschichtigen Philosophie Edmund Husserls und ein kreativer Beitrag zur phänomenologischen Forschung.

Corrigenda: S. 27, 4. Zeile: über den; S. 45, 1. Zeile: zwischen beziehungsweise S. 66, 2. Zeile: traditionellen [jeweils irrthümliche Trennungen]; S. 73, 6. Zeile: eine Art; S. 163, 15. Zeile: Den kategorischen Imperativ; S. 277, 1./2. Zeile: Welt-horizont [Trennfehler].

Linz

Franz Gmainer-Pranzl

RELIGIONSWISSENSCHAFT

■ BSTEHE ANDREAS/MIRDAMADI SEYED M. (Hg), *Gerechtigkeit in den internationalen und religiösen Beziehungen in islamischer und christlicher Perspektive*. St. Gabriel, Mödling 1997. (414). Kart. S. 420,-.

Die Dialogkonferenz zum Thema ‚Friede für die Menschheit‘, die 1993 zwischen islamischen und christlichen Gelehrten in Wien stattfand, hat auf iranische Initiative eine Fortsetzung gefunden. Vom 25.–28.2.1996 trafen sich iranische und österreichische Wissenschaftler in Teheran zu einer ersten iranisch – österreichischen Konferenz über Fragen der Gerechtigkeit aus islamischer und christlicher Sicht. Die Konferenz wurde gemeinsam geplant und vorbereitet; die Referate und Diskussionsbeiträge sind im vorliegenden Band dokumentiert; eine Ausgabe in Farsi wird vom ‚Centre for Iranian and International Studies‘ in Teheran besorgt.

Zunächst wurde der Begriff Gerechtigkeit aus islamischer und christlicher Sicht dargelegt (S. M. Khamene'i, I. Gabriel, H. Hemmati); im Anschluss daran ging es um sich daraus ergebende Konsequenzen für Politik, Wirtschaft und Kultur (J. H. Pichler, R. Polz, M. T. Ja'fari, J. Zarifi, H. Schneider, M. A. Shoa'i). Die Frage der Menschenrechte und ihrer allgemeinen Gültigkeit kam dabei immer wieder zur Sprache, sie wurde aber auch eigens thematisiert (S. Hammer – G. Luf, S. M. Mohaqqueq-Damad). Weitere Beiträge befassten sich mit Fragen der Gerechtigkeit in der Beziehung von Muslimen und Christen (A. Th. Khoury, M. M. Schabestari). Die kurzen Schlussworte sprachen A. A. S. Rashad und A. Bsteh.

Die Referate und Diskussionsbeiträge waren, auch wenn sie den eigenen Standpunkt pointiert herausstellten und zu Gegenpositionen kritisch Stellung nahmen, von einer Atmosphäre der Höflichkeit und des Respektes bestimmt. Was unter Gerechtigkeit im Zusammenleben der Menschen zu verstehen ist, sollte mit der eigenen Glaubensüberzeugung nicht nur in Verbindung gesetzt, sondern aus ihr begründet werden. Bei aller Übereinstimmung in grundsätzlichen theologischen Fragen wurde dabei immer wieder auch deutlich, wie tief und breit der Graben ist, der sich auftut, wenn die religiös geglaubte Gerechtigkeit in eine internationale politische und wirtschaftliche Praxis oder in allgemein gültige Menschenrechte umgesetzt werden soll.

Gewiss sind manche Positionen geprägt von historischen Konstellationen und Erfahrungen. Unterschiede ergeben sich auch daraus, dass es für islamische Gelehrte offenbar schwer vorstellbar ist, dass (Menschen)Rechte auch dann gelten, wenn den Rechten kein entsprechendes Pflichtbewusstsein vorausgeht. Die Hauptfrage war jedoch immer wieder: Wie kann der Wille Gottes – der Garant und Ausgangspunkt jeder Gerechtigkeit – in rechter Weise erkannt und gefunden werden? Während islamische Gelehrte hier vor allem in einer religiösen Sprache von einer Rechtleitung Gottes reden, an die Menschen immer gebunden sind, machen christliche Gelehrte deutlich, dass der Wille Gottes nicht nur aus den Heiligen Schriften, sondern auch aus den geschaffenen Dingen und aus den vorhandenen Verhältnissen abgelesen werden kann und muss, worin islamische Gelehrte wiederum ein zu großes Zugeständnis an moderne westliche Verhältnisse vermuten. Unter anderem geht es dabei um die Frage, ob einer säkularisierten Gesellschaft das Religiöse, das ihr offensichtlich abhanden kam, mit aller Kraft entgegengesetzt werden muss, oder ob die Treue zur eigenen Glaubensüberzeugung auch bedeuten kann, das Religiöse dort zu entdecken und wahrzunehmen, wo es nicht ausdrücklich zur Sprache kommt.

Das Gespräch hat begonnen, aber es hat offensichtlich noch einen weiten Weg vor sich. Beide Gesprächspartner haben zu bedenken, was sie voneinander lernen können. Für die christlichen Gesprächsteilnehmer ist das Glaubensverständnis ihrer iranischen Partner etwas, das ihnen fremd geworden ist, auch wenn es in ihrer eigenen Geschichte nicht allzu weit zurückliegt. Die Frage wird nun nicht sein, ob es gelingt, den Gesprächspartner zum jeweils eigenen Glaubensverständnis zu bekehren. Es geht vielmehr um die gemeinsame Entdeckung, dass es hinter den religiösen Aussagen eine religiöse Wirklichkeit gibt, die nicht adäquat, sondern immer nur

bruchstückhaft in eine menschliche religiöse Rede eingefangen werden kann.

Linz

Josef Janda

SPIRITUALITÄT

■ VON BALTHASAR HANS URS, *Leben aus dem Tod*. Betrachtungen zum Ostermysterium. (Kriterien 97) Johannes, Einsiedeln, Freiburg i.B. (88). Neuausgabe 1997. DM/sFr 18,-/S 141,-.

Die Theologie des Karsamstag ist ein (das!) Herzstück der Theologie Hans Urs von Balthasars. Er verdankt sie den Erfahrungen A. v. Speyrs und deutet diese im Licht der patristischen und hagiographischen Tradition (Nacht, Gott-Verlassenheit). Die ganze Heilsgeschichte ist im Gehorsam des Logos auf den äußersten Punkt der Scheidung und der einenden Umspannung im Gehorsam finalisiert. In Kreuz und Höllenabstieg unterwandert der tote Christus liebend den Widerspruch zwischen Gott und Sünder. Soteriologie steht im trinitarischen Horizont.

Die vorliegenden Meditationen sind erstmals 1984 erschienen. Im einzelnen umkreisen sie die Themen: I. Leben in den Tod (Dasein im Widerspruch; Gelassenheit; Christus). II. Leben aus dem Tod (Macht Gottes; verflüssigte Substanz; Sterben in die Sendung). III. Eins durch den Tod hindurch.

Es wäre interessant, von Balthasar in den gegenwärtigen Diskurs über antitriumphalistische Deutungen von Kreuz und Auferstehung einzubringen. Mit Hansjürgen Verweyend wendet sich Karl-Heinz Menke gegen die Vorstellung Hans Kesslers u.a., die von einem Neuhandeln Gottes am gekreuzigten Jesus bei der Auferstehung sprechen. Die Gründe für diese Kritik liegen in der Theodizee, näherhin in der Kritik an latent nominalistischen Tendenzen, die sich hinter der Vorstellung von einem Neuhandeln Gottes bei der Auferstehung verbergen. Ausdrücklich steht das Argument Dostojewskis im Hintergrund, dass jedes transgeschichtliche Ereignis eines göttlichen Handelns Gott als einen Zyniker erscheinen lasse, als Zyniker deshalb, weil er das Leiden ja auch hätte verhindern können und so nochmals eine quasi nominalistische Differenz von Freiheit und Liebe in die Rede von der Allmacht Gottes eingetragen werde. Nur wenn Gottes Allmacht mit seiner Liebe identisch sei, und der „Schrei des Gekreuzigten nach seinem Gott (nach Sinn) nicht mit den ganz anderen Kategorien eines ganz anderen Gottes jenseits der Welt und ihrer Geschichte, sondern zumindest anfanghaft schon in seinem Leiden und Ster-