

BUCHBESPRECHUNGEN

Tanja GOJNY, *Biblische Spuren in der Lyrik Erich Frieds. Zum intertextuellen Wechselspiel von Bibel und Literatur* (Theologie und Literatur; 17). Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 2004. 545 S., ISBN 3-7867-2520-9, kart., € 39,80.

Welcher Art sind und was bedeuten die „biblischen Spuren“ in den Gedichten Frieds? Sind sie mehr als das, was von einem jüdischen deutschen Bildungsbürger des vergangenen Jahrhunderts erwartet werden kann? Was meint er, wenn er von der „großen Flut“ spricht? Was bedeutet es, wenn er Hos 8,7 zitiert „Wer Wind sät, wird Sturm ernten“? Was, wenn er ein Gedicht „Karfreitag“ nennt? Sind „Feindesliebe“ und „Feindeshass“ moralische Begriffe oder religiöse? G.s umfangreicher Dissertation liegen bescheidenere Fragen zugrunde. Mit Hilfe der intertextuellen Methode stellt sie Text-Text-Bezüge zwischen den Gedichten Frieds und der Bibel her, die manchmal offensichtlich, manchmal überraschend sind. An ihren äußerst gründlichen Textauslegungen wird deutlich, wie sehr für Erich Fried die Schrift eine lebendig sprudelnde Quelle ist, auch wenn er selbst explizit verneint hat, ein religiöser Mensch zu sein. Das, was in der Bibel über Abraham, Mose, Josua, Jesus gesagt wird, gilt auch heute. Er übersetzt es mit seiner Lyrik in die aktuelle Situation Deutschlands und immer wieder auch Israels und Palästinas. Seine politische Position, die bestimmt ist durch scharfe Kritik am Staate Israel (und sein Leiden daran), zeigt sich etwa in diesem Text: „Die Verneigung Abrahams/ mit der er die Vorübergehenden ins Haus lädt/ können wir heute/ noch anschauen/ aber nicht in unseren Kreisen“ (aus: „Dreimal Martin Buber, einmal Golda Meir über die Palästinenser“, 298). Das meint: Abraham lebt – allerdings auf der Seite der Palästinenser. Abschließend fragt G., ob Frieds Lyrik als Midrasch zu lesen sei, das heißt als eine zwar spezielle, aber dennoch gültige Form der Textauslegung (vgl. 471ff.). Ich sehe darin die adäquateste Antwort auf die Frage

nach der Art der „biblischen Spuren“: Ein Midrasch spitzt eine Thematik zu, interpretiert und gibt eine Antwort, die immer nur *eine* Antwort unter vielen möglichen ist. So bekommen Frieds Gedichte, die oft sehr zeitgebunden bestimmte politische Situationen fokussieren, ihre Bedeutung: Sintflut, Auszug aus Ägypten, Exil – all dies findet sich in der Geschichte der Menschheit des 20. Jh.s in spezifischer Form. Die Lyrik Frieds liefert Hilfen, das Geschehene vor dem Hintergrund der Schrift zu verstehen. G.s Arbeit kann dafür sensibel machen.

Das Buch bietet eine Fülle von methodischen und inhaltlichen Anregungen, nicht nur für ein literaturwissenschaftliches Fachpublikum. Man wird angeregt, auch in den Texten anderer Schriftsteller nach biblischen Spuren zu forschen. Es macht deutlich, wie reich Literatur ist, die sich in den Dialog mit der Bibel begibt. Allerdings setzt es voraus, dass die Leser und Leserinnen in diesen Dialog der Texte hineinfinden. Davon ist, was biblische Kenntnisse betrifft, bei der jüngeren Generation nicht mehr ohne weiteres auszugehen. Vielleicht aber erschließt sich manch einem auf diesem umgekehrten Weg, über den »Midrasch« Lyrik, auch wieder ein Text der Schrift.

Carmen Tatschmurat OSB

Hubertus LUTTERBACH, *Bonifatius – Mit Axt und Evangelium. Eine Biographie in Briefen*. Freiburg, Basel, Wien: Herder 2005. 334 S., 22 s/w-Abb., ISBN 3-451-28509-6, geb., € 19,90.

Die Bedeutung des Bonifatius (Winfrid) für das kirchliche Leben im fränkischen Reich kann kaum hoch genug eingeschätzt werden. 672/675 bei Exeter geboren, begab sich der Mönch des Klosters Nursling in die östlichen Gebiete des fränkischen Reiches, um dort als Missionar zu wirken und so sein Ideal der monastischen Existenz angelsächsischer Prägung zu verwirklichen. Winfrid orientierte sich in all seinem missionarischen Wirken

am Heiligen Stuhl in Rom, der für ihn maßgebenden Autorität in Fragen des Glaubens und des Kirchenrechts, so dass ihm Papst Gregor II. bald die Missionsvollmacht erteilte und ihm den Namen Bonifatius gab. Als Missionar war Bonifatius in Thüringen, Hessen, Bayern und Friesland tätig; dabei stützte er sich bald nicht nur auf die Autorität des Papstes, sondern auch auf die Macht des weltlichen Herrschers Karl Martell; der spektakuläre Höhepunkt seiner insbesondere in Hessen-Thüringen erfolgreichen Mission war die Fällung der heidnischen Donareiche in Geismar 723. Neben der eigentlichen Mission erscheinen die Ausrichtung der fränkischen Kirche am apostolischen Stuhl in allen wichtigen kirchlichen Fragen und der Aufbau kirchlicher Strukturen in diesem Raum als die herausragenden Leistungen des Bonifatius. 754 wurde Bonifatius, etwa 80jährig, in Friesland von Räufern erschlagen.

Leben und Wirken des Bonifatius werden in der von L. verfassten Biografie dargestellt. L. wählt dabei einen bemerkenswerten Ansatz: Aus dem Umfeld des Bonifatius sind 150 Briefe erhalten, ein Großteil Korrespondenz mit den römischen Päpsten, die teils von ihm selbst, teils von seinen Briefpartnern stammen. Zahlreiche Briefe hingegen sind verloren, so dass man es mitnichten mit einer lückenlosen Korrespondenz zu tun hat, und fast nie wird in einem Antwortbrief auf den unmittelbar vorausgegangenen Brief direkt Bezug genommen; die Überlieferungsverluste sind hier besonders deutlich. L. unternimmt es nun, die nicht erhaltenen Briefe nach der in den USA entwickelten Methode des „Creative Writing“ fiktiv zu ergänzen, betätigt sich also gleichsam als „ghost writer“ des Bonifatius bzw. seiner Briefpartner: Ausgehend von einem authentischen Antwortbrief verfasst L. den unmittelbar vorausgegangenen Brief, der zu diesem Antwortschreiben veranlasste, und umgekehrt. Die authentischen Stücke sind jeweils in deutscher Übersetzung wiedergegeben und durch Fettdruck als solche hervorgehoben. Er beschränkt sich dabei auf den Briefwechsel mit den römischen Päpsten, den bei weitem wichtigsten Briefpartnern des Bonifatius. So entsteht für den Leser eine geschlossene Korrespondenz des Bonifatius mit Gregor II. (715–731), Gregor III. (731–741), Zacharias (741–752) und Stephan II. (752–757). Die

Briefe sind chronologisch geordnet und entsprechend den jeweiligen Schwerpunkten des missionarischen Wirkens des Bonifatius zu einzelnen Kapiteln zusammengefasst. Der Inhalt des Briefwechsels ist vielfältig: Bonifatius schildert dem Papst seinen Aufbruch aus der angelsächsischen Heimat und bittet ihn um die Betrauung mit der Heidenmission (14–24); er berichtet von seiner Missionstätigkeit bei den Friesen, Thüringern, Hessen und Baiern und den Schwierigkeiten bei der Vermittlung des rechten Glaubens bei den nur oberflächlich christianisierten, noch immer heidnischen Praktiken verhafteten Völkern (25–133); voller Sorge klagt er über den oft katastrophalen Bildungsstand der Priester und deren Unkenntnis in elementaren Fragen der Liturgie (166–181) und schreibt von seinem Einsatz für die Gründung von Klöstern (225–251).

In den Briefen sucht Bonifatius immer wieder den Rat der Nachfolger Petri in allen Fragen des Glaubens, der liturgischen Praxis, des kirchlichen Rechts und der kirchlichen Disziplin, ist für ihn doch die römische Papstkirche die allein maßgebende Instanz. Es gelingt L. hier nicht nur, diese Konstante im Wirken des Bonifatius überzeugend darzustellen; in den Briefen entsteht auch ein einfühlsames, facettenreiches Bild des Menschen Bonifatius, der selbst als Erzbischof zeitweise von Zweifeln und Mutlosigkeit angesichts der großen Aufgaben heimgesucht wird (236–242).

Man begibt sich auf heikles Terrain, will man ein kirchengeschichtliches Thema des frühen Mittelalters nach der Methode des „Creative Writing“ darstellen. Dies kann nur gelingen, wenn man sowohl über fundiertes historisches und theologisches Wissen als auch über große Phantasie und Einfühlungsvermögen in die Welt des Frühmittelalters verfügt. L.s Bonifatius-Biografie zeigt, dass dies gelingen kann: Entstanden ist ein überaus lesenswertes Buch, das nicht nur ein eindrucksvolles Bild des Missionars und Menschen Bonifatius vermittelt, sondern auch interessante Einblicke in das Leben und die Glaubensvorstellungen des frühen Mittelalters gewährt.

Mathias Geiselhart

Josef MAUREDER, *Wir kommen, wohin wir schauen. Berufung leben heute.*

Innsbruck: Tyrolia 32005. 128 S., ISBN 3-7022-2595-1, kart., € 12,90.

M., geboren 1961, steht für zehn Jahre Berufungspastoral der österreichischen Jesuiten. Unter seiner Leitung hat sich das Haus „Manresa“ in Linz einen Namen gemacht über Österreich hinaus. Es wird jährlich von etwa 180 jungen Menschen für einige Tage aufgesucht. M. versteht den Menschen von der Richtung seines inneren, sehnenenden Blicks her. Da der Mensch auf Dauer dort ankommt, wohin er schaut, gewinnt die sorgfältige Wahl der Blickrichtung großen Wert. Das zentrale Kriterium ist der Blick auf Christus. Doch auch die Weise des Schauens ist wichtig. Herzenswärme, Stimmigkeit, Sehnsucht nach dem Mehr; wachsende Empfindlichkeit und Liebe; Friede, Klarheit, Freude; Feuer und Leidenschaft zeigen an, dass ein Mensch sich aus der Mitte auf den Weg macht und nicht nur ein Teil seiner selbst.

Wie findet ein Mensch zu seiner Berufung? M. pflegt ein dreifaches Hören auf den Willen Gottes: Gott lockt einen jeden dreifach – im tragenden Klang der persönlichen Natur; im bewegenden Klang der Sehnsucht, die M. mit vielen neueren geistlichen Ansätzen betont; in den Stimmen des Gegenübers, etwa in Schrift, Verantwortlichen, der Not der Zeit. Gottes Willen ist eine Synthese: Er zeigt sich, wenn die drei Klänge, nach dem Weg durch manchen Missklang, zur Melodie finden.

Berufung entdecken heißt zunächst, „Gottes Liebe bei mir ankommen, mich von seiner Hand tragen zu lassen“. Dies Empfangen setzt Dankbarkeit und Tatkraft frei. Im zweiten Schritt sind Entscheidungen gefragt. Wer keine Wahl trifft, entscheidet sich gegen jene Freiheit und Freude, die erst in der Bindung den Menschen erreicht.

Das Buch bietet vielfältige Einstiege in das Thema »Berufung«, persönlich oder in der Gruppe: Gedichte, Begegnungen, biblische Impulse, geistliche Anleitungen, ein Interview, bis hin zu begrifflichen Erklärungen. M.s Sprache setzt beim Hörer lebendigen katholischen Glauben voraus, worin sie etwas naiv wirken kann und den Adressat(inn)enkreis begrenzt.

Drei Kapitel – „Berufung entdecken“, „Berufung klären“, „Berufung in der Nach-

folge Jesu“ – sprechen zu suchenden Menschen. Das 4. Kapitel richtet sich an Begleiter. Berufungspastoral kann nur so gut sein wie das Leben, das eine Gemeinschaft nach innen pflegt. In der Begleitung steht der konkrete Mensch, sein menschlich-geistliches Wachstum in der Mitte, keinesfalls die Berufswerbung. Im wertvollen Schlusskapitel wagt M., erzählend von den Meilensteinen seiner Berufung, eine außergewöhnliche Offenheit, ja Wehrlosigkeit. Hier spricht einer, der etwas erfahren hat – und öffnet viel Raum zu fragen, wo denn Gott in des Lesers Leben rufe. Wer seinen Ruf sucht, wer andere dabei begleitet, wird bei M. begeisterte und wertvolle Impulse für Gespräch und Gebet finden.

Thomas Philipp

Saskia WENDEL, *Christliche Mystik. Eine Einführung* (Topos plus Taschenbücher; 527). Regensburg: Pustet 2004. 133 S., ISBN 3-7867-8529-9, kart., € 8,90.

Nicht nur in Fragen der Mystik macht es sich immer gut, Koryphäen zu zitieren. Und so beginnt W.s Einführung in die christliche Mystik mit dem berühmten Zitat von Karl Rahner vom Christen der Zukunft, der ein Mystiker ist, der etwas erfahren hat oder nicht mehr sein wird. Und sie endet mit einem langen Zitat von Dorothee Sölle zum Verhältnis von mystischer Theorie und Praxis. Dazwischen unternimmt es W. im 1. Kapitel „Was ist Mystik?“ Mystik im Allgemeinen und die christliche im Besonderen auf den Begriff zu bringen. Das Buch will einen systematischen, keinen historischen Beitrag zur Mystik leisten, wenngleich es vornehmlich Mystikerinnen und Mystiker des 13. und 14. Jh.s zitiert wie das berühmte Dreigestirn von Helfta, selbstverständlich Meister Eckhart und seine Schüler und die weniger bekannten Beatrijs von Nazareth, Hadewijch von Antwerpen und Margeruite Porète. Eine Ausnahme dieser historischen Verortung bildet Teresa von Avila.

Mystik wird von der Autorin folgendermaßen definiert: „Mystik ist eine besondere Form der Erkenntnis meiner selbst und darin zugleich des Anderen meiner selbst, insbesondere des absolut Anderen meiner selbst. Dieses absolut Andere meiner selbst wird je-

doch zugleich als das Innerste meiner selbst und damit als das Nicht-Andere meiner selbst erlebt. Jenes ›nicht-andere Andere‹ bzw. ›andere Nicht-Andere‹ trägt im monotheistischen Kontext den Namen ›Gott‹.“ (14). Dass in diesem Zusammenhang der Name Nikolaus von Kues nicht fällt, von dem ja der Begriff des Non-Aliud stammt, ist zumindest verwunderlich. Mystik wird unter dem modernen Paradigma der reflexiven Subjekttheorie systematisch zugänglich gemacht, dem sich die Autorin verpflichtet weiß. Zwar ist Mystik ein präreflexiver Vorgang, aber sie lässt sich dennoch subjekttheoretisch verorten. Dieser Zuschnitt bleibt allerdings ein allzu dünnes Gerüst. Weder wird der Charakter mystischer Erfahrung beleuchtet noch die metaphorische Versprachlichung dieser Erfahrung. Es ist aber gerade der Zusammenhang von Erfahrung (vgl. Karl Rahner) und Sagbarkeit, der die Mystik heute boomen lässt, denn sie bietet alternative religiöse Sprachformen an. Ein solch aktueller Hintergrund ist bei W. jedoch nicht auszumachen.

Unter den Stichworten „Das Zentrum christlicher Mystik: Die Einung mit Gott“, „Mystische Gottesbilder“ und „Die Einheit von vita activa und vita contemplativa“ werden im 2. Kapitel die „Kernmotive christlicher Mystik“ aufgezeigt. In der Frage der unio mystica, der fast die Hälfte des ganzen Buches gewidmet ist, plädiert W. für die Willenseinheit gegen die Wesenseinheit, um so dem Monismus- bzw. Pantheismusvorwurf entgegen und gleichzeitig die subjekttheoretisch stark zu machende Freiheit des Menschen aufrecht erhalten zu können. Auch in der Frage nach der Zuordnung personaler und apersonaler Gottesbilder wird für eine ausgewogene Verhältnisbestimmung geworben, denn Gott als Liebe verweist immer auf Gott als liebende Person. Drittens betont W. die Einheit von mystischer Theorie und Praxis, wenngleich sie im letzten reflexionstheoretisch der Theorie doch den Vorzug zu geben scheint.

Die vorliegende Einführung gibt einen soliden Überblick über wichtige Personen, insbesondere Mystikerinnen, und zentrale Problemstellungen der christlichen Mystik. Gleichzeitig behindert der gewählte systematische Zugang eine aktuelle Auseinandersetzung etwa mit dem Monismus der neu-

zeitlichen Philosophie oder der Verortung der christlichen Mystik im Kontext des interreligiösen Dialogs. Der Topos Gott „alles in allem“ gehört nun einmal zum Kernbestand biblischer Tradition. Ebenso der Vorrang der Glaubenspraxis vor der Glaubenstheorie. Der subjekttheoretische Ansatz hinkt hier virulenten theologischen Fragestellungen hinterher, die auf seinem Boden wohl nicht zu lösen sind. So bleibt nach der Lektüre der Eindruck: historisch interessant, aber von geringer aktueller Relevanz.

Thomas Franz

Elisabeth Thérèse WINTER, *Weltliebe in gespannter Existenz. Grundbegriffe einer säkularen Spiritualität im Leben und Werk von Simone Weil (1909–1943)* (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie; 40). Würzburg: Echter 2004. 193 S., ISBN 3-429-02616-4, kart., € 25,00.

Leitmotiv für die Analyse von Leben und Werk der französischen Philosophin und Mystikerin Simone Weil ist die Suche nach einer „zeitgemäßen Spiritualität“ (3). W. knüpft dabei an die in vielen Lebensbereichen offensichtliche Suche nach Orientierung und Sinn an, die freilich allzu oft in oberflächlicher Befriedigung stecken bleibt und zu keiner durchgreifenden Transformation des Alltags führt. Um dies zu erreichen, so W., müssen zwei Bereiche zusammenfinden, die gewöhnlich getrennt sind: Spiritualität in ihrem Bezug auf eine zeitlose Dimension und die wechselvollen Besorgungen des Alltags. „Weltvergessenheit“ (1), wie sie oft mit dem Ordensleben verbunden ist, münde ebenso in eine Sackgasse wie ein Sich-Verlieren in der Welt. Eine zeitgemäße Spiritualität sollte dagegen das ganze Leben umfassen. Dazu müssen alle für den Alltag bestimmenden Komponenten in einer fundamental neuen Weise gelebt werden. Da die Erwerbstätigkeit bei den meisten Menschen etwa ein Drittel ihrer Lebenszeit ausmacht, kommt ihrer Neubestimmung eine besondere Bedeutung zu. „Spiritualität“, so definiert W., ist „die Gesinnung eines Menschen, die in der Erfahrung des Gottesgeistes wurzelt und in verschiedenen Haltungen der Welt gegenüber zum Ausdruck kommt“ (16). Sie sei ei-

ne Antwort auf das Wirken des Heiligen Geistes und ruhe auf dem Fundament der christlichen Offenbarung (vgl. 16f.). Dennoch, so betont W., gebe es nicht nur eine Form christlicher Spiritualität, da Offenbarung immer an den Einzelnen ergehe und so eine besondere Form gewinne. Durch die Befruchtung von Einheit und Vielheit (vgl. 19) der Offenbarung entstehe der Reichtum der christlichen Spiritualität. Da sie auf der Begegnung des Transzendenten mit dem zeitgebundenen Dasein des Individuums beruhe, könne sie nicht unabhängig von der jeweiligen geschichtlichen Konstellation sein. Jede Zeit, auch unsere, fordere daher ihre eigene Form der Spiritualität.

Im 20. Jh. hat Simone Weil in herausragender Weise ihr eigenes Leben zu einem Experimentierfeld für die Verknüpfung von Alltag und Spiritualität gemacht. Da Weil mit einer ungewöhnlichen Reflexions- und sprachlichen Ausdrucksfähigkeit begabt war, konnte sie trotz der Kürze ihres Lebens ihre Erfahrungen schriftlich auswerten und der Nachwelt übergeben. Obwohl ihr Werk Fragment geblieben ist, ist es eine Fundgrube für jemanden, der nach einer zeitgemäßen Form der Spiritualität sucht. Gerade Weils Kritik am Christentum ihrer Zeit, die eine Konversion verhinderte, kann für W. noch heute wegweisend sein.

Im 2. Kapitel widmet sich W. detailliert der Biografie Simone Weils: Ihre intensive Auseinandersetzung mit der Welt der Arbeit ist mit höchstem persönlichen Einsatz verbunden, ihr schonungsloser Umgang mit den eigenen Kräften führt sie immer wieder in Grenzerfahrungen, die schließlich in den Einbruch der Transzendenz münden. Von da ab hat ihr Leben einen geistigen Mittelpunkt; der Alltag erschließt sich ihr neu im Licht der geistigen Dimension.

In einem zweiten Schritt folgt die Darstellung von Weils Spiritualität anhand ihrer Schriften. Die Analyse ist zentriert um vier Grundhaltungen: die der Solidarität, des Wirklichkeitsstrebens, der Einwurzelung und der Aufmerksamkeit. Die Haltung der Solidarität sollte das Verhältnis zu den Mitmenschen, vor allem den Unglücklichen, bestimmen. Nur das Unglück und die Schönheit, so die These von Weil, seien prägend genug, um den Menschen zur Transzendenz zu öffnen. Wahre Solidarität mit dem Un-

glücklichen ist nur möglich, wenn man die Gefangenschaft im eigenen Ich überwindet. Dazu bedarf es der Aufmerksamkeit, durch die der Andere sich in seinem Sein wahr- und liebend angenommen fühlt. „Die Spiritualität Simone Weils bedeutet solidarische Mitverantwortung mit den Benachteiligten der Gesellschaft im Verzicht auf die Ich-Verhaftetheit.“ (85). – Die Haltung des Wirklichkeitsgehorsams dient dazu, sich in die Ordnung der Welt einzufügen, bis durch das äußere Geschehen hindurch eine innere, sinnbestimmte Notwendigkeit sichtbar wird. „Spiritualität bedeutet das liebende Annehmen der dem Menschen Grenzen setzenden Wirklichkeit.“ (104). – Da der moderne Mensch, so die Analyse Weils, durch den Arbeitsprozess entwurzelt ist, ist er innerlich haltlos und wird zum Spielball von Ideologien. Doch jeder Mensch hat ein Bedürfnis nach Zugehörigkeit zu einem sozialen Umfeld, das ihn trägt und das er aktiv mitgestaltet. Damit der Arbeitsprozess selbst zu einem Medium der Einwurzelung wird, dürfe er nicht funktional als Mittel für den Lebensunterhalt, sondern müsse als Medium verantwortlicher Selbstfindung verstanden werden. „Spiritualität bedeutet Wertschätzung und Förderung der kulturschaffenden Kräfte des Menschen als Ausdruck seiner Einwurzelung in dieser Welt.“ (133). – Die Haltung der Aufmerksamkeit „ist das Herzstück Weilscher Spiritualität“ (*ebd.*), denn sie könne und solle in allen Tätigkeiten geübt werden. Sie gleicht einer „Spiritualität, die ›unten‹ ansetzt“ (151), um schließlich in die „Connaissance surnaturelle“ zu münden. „Die Spiritualität von Simone Weil ist gekennzeichnet von der Haltung der Aufmerksamkeit gegenüber der sinnhaft erfahrbaren Welt in ihrem Transparenzcharakter.“ (153). Die gut gewählte Kennzeichnung der Tätigkeitsformen als Haltungen zeigt, dass es sich nicht nur um hier und da glückende Handlungen handelt, sondern um durch Übung erworbene und zu einer zweiten Natur gewordene Einstellungen. Der Mensch selbst wird so in seinen alltäglichen Lebensvollzügen zu einem Bindeglied zwischen der sinnlichen Welt und der Sphäre der Transzendenz. Für W. ist Weils Spiritualität daher durch zwei hervorstechende Merkmale gekennzeichnet: Zum einen handelt es sich um eine „Spiritualität des Werdens“, die

„den Charakter ... des Suchens, der Vorläufigkeit und der Ungestilltheit“ hat (154) und sich daher durch alltägliche Handlungen immer weiter vertiefen lässt. Und genau deshalb ist sie zugleich eine „säkulare Spiritualität“, die in der Welt verortet ist und von ihr ausgehend die Brücke zur Transzendenz schlägt. „Die menschlichen Grundvollzüge sind in sich symbolisch-sakramental verfasst, sie werden zu Zeichen, in denen eine Berührung von Gott und Mensch stattfinden kann.“ (159). Im 3. Kapitel kommt W. noch einmal auf die vier spirituellen Grundhaltungen von Weil zurück, um sie zu dem im 1. Kapitel entwickelten Programm in Beziehung zu setzen: Spiritualität, so das Resümee, muss sich, wenn sie heute glaubwürdig sein will, inmitten der Welt bewähren – und zwar mit Hilfe eben dieser vier Grundhaltungen.

Insgesamt gelingt W. eine sehr gut lesbare und kenntnisreiche Gesamtdarstellung von

Weils Biografie und Werk. Wünschenswert wäre lediglich gewesen, dass der Bezug des im 1. Kapitel entwickelten Anliegens einer zeitgemäßen Spiritualität zum Werk von Weil schon während der Darstellung im Hauptteil ausdrücklich hergestellt worden wäre. Damit wäre der Spannungsbogen zwischen ihrem Werk und dem Leitmotiv der vorliegenden Arbeit präsent geblieben. Undiskutiert bleibt auch die Aufgeschlossenheit Weils für vor- und nichtchristliche Formen der Spiritualität und ihre Forderung, diese von katholischer Seite ernst zu nehmen. Insgesamt gesehen regt das Buch jedoch dazu an, einige der Übungen von Weil selbst zu praktizieren und so die ersten Schritte zur Überwindung der Kluft zwischen Alltag und Transzendenz zu vollziehen.

Regine Kather

In Geist und Leben 3 – 2007 schrieben:

Maria Anna Leenen, geb. 1956, Diözesaneremitin im Bistum Osnabrück, Schriftstellerin. – Christliche Spiritualität, Lyrik, Kontemplation.

Gerd Lohaus, geb. 1946, Dr. theol., Referent des Bischofs von Essen, Dezernent im Bischöflichen Generalvikariat. – Thomas von Aquin, Theologie K. Rahners und J. Ratzingers, Geschichte des Dritten Reichs.

Christian Rutishauser SJ, geb. 1965, Dr. phil. – Seit 2001 Leiter des Bildungsbereichs im Lassalle-Haus Bad Schönbrunn.

Marianne Schlosser, Dr. theol. habil., Prof. für Theologie der Spiritualität an der Univ. Wien. – Theologie und Spiritualität des Mittelalters.

Carmen Tatschmurat OSB, geb. 1950, Dr. phil., Prof. (FH) für Soziologie. – Spiritualität und Soziale Arbeit, Biografieforschung, Ordensentwicklung und Formation.

Andreas Wollbold, geb. 1960, Dr. theol. habil., Prof. für Pastoraltheologie an der Ludwig-Maximilians-Univ. München. – Spiritualitätsgeschichte, Gemeinde- und Sakramentenpastoral.