

und einer „logisch-sprachphilosophischen“ Tradition des Denkens. Der Hinweis darauf, „dass in den ersten zwei Jahrzehnten des 20. Jhd.s in so gut wie allen Bereichen die Grundlagen neu bestimmt werden mussten“ (III, 331), gibt schließlich den Grund dafür an, warum Schupp die neuere Philosophiegeschichte nicht mehr bearbeitet: Was nach 1920 kommt, ist „noch nicht zur Geschichte geworden“ (Vorwort, XVII), weshalb diese Darstellung mit dem frühen Wittgenstein endet.

Von entscheidender Bedeutung ist allerdings der Begriff von „Vernunft“ und „Philosophie“, den Schupp in seiner Auseinandersetzung voraussetzt und auch offen legt. Ohne natürlich eine Definition vorlegen zu können, die alles abdeckt, bezeichnet Schupp die „Verpflichtung auf Argumentation“ (III, 469) als Kerngeschäft der Philosophie. Es ist zwar nicht gefordert, die Methoden der Mathematik „als unmittelbar für den gesamten Bereich der Philosophie gültig“ (III, 529) anzusehen; aber ohne klare und gültige Spielregeln eines Diskurses kann wohl nicht von *Philosophie* gesprochen werden: „Dort, wo versucht wird, nicht nur intersubjektiv überprüfbar zu argumentieren, sondern wo auch der Versuch unternommen wird, die Regeln korrekter Argumentation genau, was nicht notwendigerweise heißt: formal, darzustellen, liegt Philosophie vor“ (III, 319). Schupps eindringliche Warnung vor jeglicher „Selbstaufgabe des vernünftigen Denkens“ (I, 42) sowie vor einer „Sprache der ‚Wahrheit‘“, die „nicht diskutierbar“ ist, weil sie „aus dem ‚Vernehmen‘“ (I, 98) stammt, ist ernst gemeint – aber nicht als rationalistisch motivierter Ausschluss nicht-philosophischer Vermittlungsverfahren (vgl. dazu die treffende „Bilanz des Rationalismus“ in III, 259–266), sondern – wie es Schupp mit einem Zitat zum Ausdruck bringt – als große Chance kommunikativer Verständigung und selbstkritischer Vergewisserung, denn: „In der Tat haben diejenigen, die den andern durchaus die Notwendigkeit aufdrängen wollen, sich ihren Ansichten zu fügen, häufig die Dinge nicht gründlich genug geprüft“ (III, 255 [G. W. Leibniz]).

Die Lektüre dieser „Geschichte der Philosophie im Überblick“ ist zweifellos ein Abenteuer, aber sie lohnt sich und ist nachdrücklich zu empfehlen.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

SPIRITUALITÄT

♦ Winter, Elisabeth Thérèse: *Weltliebe in gespannter Existenz. Grundbegriffe einer säkularen Spiritualität im Leben und Werk von Simone Weil (1909–1943)*. Echter, Würzburg 2004. (193) Kart. Euro 25,00 (D). ISBN 3-429-02616-4.

Das Denken der jung verstorbenen jüdischen Philosophin und ihre sehr eigenwillige Entdeckung des christlichen Glaubens ist für Theologie und Kirche eine Herausforderung. Die vorliegende, an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck durchgeführte Dissertation sucht systematisch Simone Weils schöpferischen Beitrag für eine gegenwärtige Spiritualität zu erheben. Eine solche Untersuchung erscheint höchst lohnenswert, gehen doch bei Simone Weil Denken und Lebensform eine unauflösliche Verbindung ein. In einem Einleitungskapitel bemüht sich die Verfasserin um eine theologische Grundlegung des Begriffs der Spiritualität. Sie bestimmt diese als „Antwort des Menschen auf das Wirken des Heiligen Geistes“ (16). Stimmt man dem Prinzip der Gnadentheologie Karl Rahners zu, dass Gnade und Freiheit beim Menschen in gleichem, nicht reziprok umgekehrten Verhältnis wachsen, muss eine pneumatologische Bestimmung der Spiritualität, die Gnade und Freiheit des Menschen miteinander vermittelt, anders ansetzen. Zudem bedürfte eine so innertheologisch konzipierte Sicht der Übersetzung, um Außenstehenden plausibel zu machen, welchen zentralen Stellenwert die unvertretbar persönliche Interpretation einer an Jesus Christus orientierten Lebensweise im Rahmen der Kirche hat.

Sehr plastisch und voller Farbe werden von der Verfasserin in der Brechung unterschiedlich konzipierter Biografien der Lebensweg Simone Weils dargestellt und Schlüsselbegriffe ihres Denkens für eine Theorie der Spiritualität fruchtbar gemacht. Solche Schlüsselbegriffe sind die „Solidarität mit den Unglücklichen“ (63), die „Schönheit“ (81), die „Einwurzelung“ (105) und die „Aufmerksamkeit“ (133). Gegenüber der gut nachvollziehbaren Argumentation des zweiten Kapitels fällt die Qualität des dritten deutlich ab. Inhaltlich ergeben sich Überschneidungen (von III.I mit II.II), und der Gedankengang erinnert eher an eine essayistische Behandlung des Themas – angereichert mit

einem Florilegium von Zitaten – statt an eine methodisch-systematische Aufarbeitung der Frage, welche Elemente des Denkens von Simone Weil Relevanz für eine gegenwärtige Spiritualität besitzen. Insbesondere der Schlussgedanke einer Verifikation des Glaubens als Erschließung der Wirklichkeit der Welt hat argumentatives Gewicht und würde nach einer viel konsequenteren Durchführung verlangen.

Im Lauf der Arbeit werden viele Querbezüge zu ZeitgenossInnen von Simone Weil hergestellt (zu Bonhoeffer, Delp, Delbrèl, Charles de Foucault, Guardini, Saint-Exupéry u.a.). Insofern jedoch die Gemeinsamkeiten sowie die Unterschiede des jeweiligen Denkens zu wenig in den Blick kommen, heben sich diese Bezugnahmen nicht von der Ebene des Assoziativen ab. Einer eigenen Erörterung bedarf der Titel der Arbeit. Was ist mit „gespannter Existenz“ gemeint? Denkt die Verfasserin dabei an den von Gustav Thibon analysierten Spannungsbogen von „Hunger nach absoluter Selbstentsagung“ einerseits und dem „furchtbaren Eigenwillen“ andererseits (84, Anm. 254)? Im Gegensatz zum ausführlich behandelten Begriff der Spiritualität bleibt jener des „Säkularen“ dunkel. Ist er in sachlicher Nähe zur „Weltfrömmigkeit“ von Ida Friederike Görres zu sehen (85)? Wenn wiederholt Bonhoeffer mit seiner Vision eines „religionslosen“ Christentums angesprochen wird (6, 168, 172), so eignet sich dessen Begriff des Säkularen (als Inbegriff einer Welt ohne Gott) keineswegs als Deutungskategorie des Werkes von Simone Weil.

Die Angaben zur Sekundärliteratur über Weil dürften für eine so grundlegende Untersuchung reichhaltiger sein. Leider wird von der Verf. die wichtige (in den Literaturangaben vermerkte) Untersuchung von Peter Winch nicht rezipiert. Sie stellt m.E. wichtige Interpretationskategorien zur Verfügung. Trotz all dieser kritischen Einwände, die als Ausdruck einer engagierten Auseinandersetzung mit der vorliegenden Arbeit zu verstehen sind, verdient die Forschungsleistung der Verf. gebührend beachtet und in ein zeitgemäßes Konzept der christlichen Spiritualität integriert zu werden.

Linz

Hanjo Sauer

♦ BALTHASAR HANS URS VON, *Das Herz der Welt*. Neuausgabe. Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 2002. (175) Leinen. Euro 17,00 (D)/sFr 18,-.

Als ersten direkten Widerhall auf die Erlebnisse mit den Pascha-Erfahrungen Adrien von Speyr und als Frucht seiner patristischen Studien hat Hans Urs von Balthasar 1943 eine Folge von dreizehn Hymnen an Christus in gebundener Prosa verfasst. Sie wurden 1945 erstmals und 1953 in einer zweiten, veränderten Auflage bei Arche in Zürich herausgebracht und liegen nun in einer mit der Erstfassung übereinstimmenden Neuausgabe des Johannes Verlags Einsiedeln vor. Ihr ist das Vorwort Balthasars für die vierte, 1988 im Schwabenverlag/Ostfildern erschienene Auflage vorangestellt, in dem er – kurz vor seinem Tod – sein Jugendwerk vor allem der Jugend widmet.

Ausgehend von der Endlichkeitserfahrung des Menschen und der ihr eigenen Dramatik durchmisst Balthasar in drei Abschnitten, die mit „Das Reich“, „Das Leiden“ und „Der Sieg“ überschrieben sind, den Weg der biblischen Heilsgeschichte von der Offenbarung Gottes im Wort, der Menschwerdung des Sohnes und seiner Verwerfung durch die Sünder, seinem Erlösertod und seiner Auferstehung bis hin zur Teilhabe der Kirche am Ostersieg Christi. Dies geschieht bereits in der für ihn charakteristischen kreuzestheologischen Perspektive. Sie manifestiert sich in der Akzentuierung des Abstieges des Sohnes in die gottfeindliche Welt und in seinem bis ans Ende der Zeit fortdauernden Ringen um die Erlösung der Sünder aus ihrer tödlichen Selbstverschlossenheit: Mein Auferstehen ruht nicht, „bis das Grab der letzten Seele gesprengt ist, und meine Kräfte hinausgelangen zum äußersten Aste der Schöpfung“ (57). An Christi Auferstehung teilnehmen heißt folglich „hinweggesandt vom Sohne ... selber des Sohnes Weg, hinweg vom Vater zur Welt ... in die Ferne, wo Gott nicht ist“, mitvollziehen und gerade so „mit ihm und in ihm“ (170) zum Vater zurückkehren.

Zusammen mit der Aphorismensammlung „Das Weizenkorn“ zählt „Das Herz der Welt“ zu den ersten Versuchen Balthasars, sein Denken selbst und nicht durch die Stimme anderer (vgl. *Mein Werk* 13) zur Sprache zu bringen. Dabei klingen in inhaltlicher Perspektive bereits jene zentralen Themen an, die er insbesondere in seiner „Theodramatik“ ausführen wird, wie zum Beispiel seine positive Bewertung von Zeit und Endlichkeit (11–22), die Gedanken der Ohnmacht der göttlichen Liebe (28f) und des „Umsonst“ des Kreuzes (86–90),