

wird (vgl. *Valentin Dessoy / Carolyn Becker*, 229–269).

– Eine neue Machtverteilung: *Rainer Bucher* plädiert dafür, dass alle kirchlichen Handlungs- und Organisationsmuster zu bevorzugen sind, bei denen „die Chance besteht, Erfahrungen der Gnade Gottes einerseits machen, andererseits benennen zu können“ (285). Er schlägt vor, zu prüfen, ob durch Organisationsentwicklungsprozesse die Chance steigt, „neue Orte prophetischer Entdeckung der Gnade Gottes für das neue Leben in neuen Geschlechterverhältnissen zu initiieren“ (290). Die Organisationsentwicklungsszene ist im Erscheinungsbild dieser Veröffentlichung noch nicht von diesem „Kriterium der eröffneten Gnadenchance“ (285) bestimmt, da zumindest die Auswahl der AutorInnen die bisherige Machtstruktur der Kirche abbildet. Das Verzeichnis der AutorInnen weist sehr viel Kompetenz auf, aber auch, dass das Verhältnis zwischen den 22 Männern und den drei Frauen als AutorInnen sehr ungleich ist.

Worauf baut also Zukunft? Auf Hoffnung, Qualität, aktives Handeln? Auf die Gleichberechtigung am Markt? Auf professionelle Prozessbegleitung, auf eine neue Rollenarchitektur? Auf das Verständnis von Kirche als lernender Organisation? Auf das Miteinander von Organisationsentwicklung und Leitung, auf aktives Handeln und Entscheiden der Leitung? Auf das Lernen in der Reflexion und von Praxisbeispielen? Auf das neue Ehrenamt in einer missionarischen Kirche (vgl. *Valentin Dessoy*, 215–228)? Auf die Irritation von Fusionen als Unterbrechung (vgl. *Peter Abel*, 305–318)? Auf biblische Visionen als Intervention (vgl. *Reinhold Reck*, 319–333)? Auf kritische Reflexion der eigenen Praxis und der Gesellschaft durch die Praktische Theologie (vgl. *Georg Köhl*, 334–341)?

Das Buch kann eine Fundgrube für die vielen Fragen sein. Auch wenn es die Praxis der Kirchen in Deutschland im Blick hat, kann es auch für die österreichische Kirche hilfreich sein. Es ist ein Buch für die GemeindeberaterInnen und OrganisationsentwicklerInnen zur Standortbestimmung. Es ist ein Buch für Verantwortliche in der Leitung der Kirchen, um Mut zur Entwicklung von Zukunftsvorstellungen zu bekommen und handlungsfähig zu werden. Es ist ein Buch für Verantwortliche in verschiedenen Bereichen der Kirchen, die Wege für die Zukunft suchen.

Salzburg

Sebastian Schneider

PHILOSOPHIE

♦ Seelhöfer, Dorothee: *Simone Weil. Philosophin – Gewerkschafterin – Mystikerin* (Topos Taschenbücher 679). Verlagsgemeinschaft Topos plus, Kevelaer 2009. (174) Pb. Euro 9,90 (D) / Euro 10,20 (A) / CHF 18,80. ISBN 978-3-8367-0679-7.

Schon der Titel des Büchleins „Simone Weil. Philosophin – Gewerkschafterin – Mystikerin“ drückt die Spannweite der Lebensbereiche aus, die sie in ihrem kurzen Leben von 1909–1943 umfasst. Sie gleicht einem Menschentyp, den Charlotte von Kalb, die Freundin Schillers, als „ein schnell laufendes Rad“ bezeichnete. Mit vierzehn Jahren stürzte sie in eine tiefe Verzweiflung „wegen der Mittelmäßigkeit“ ihrer natürlichen Fähigkeiten. Sie fürchtete, ihr sei der Eintritt in das „transzendente Reich der Wahrheit versperrt“ und „wollte lieber sterben, als ohne sie leben“. Diese kurze Selbstbeschreibung enthält das Leitmotiv ihres Lebens: In ihren unterschiedlichen Aktivitäten, als Studentin, Lehrerin, in ihren Selbstversuchen bei der Fabrik- und Landarbeit, als Mystikerin und schließlich im Kampf für die Befreiung Frankreichs und dem Ringen um eine neue soziale Ordnung ist sie angetrieben von der im buchstäblichen Sinne bedingungslosen Suche nach Wahrheit und eigener Wahrhaftigkeit, die sie daran hindert, Kompromisse einzugehen, um irgendwelche Vorteile oder Sicherheiten zu erlangen.

Ziel des Buches von Dorothee Seelhöfer ist es, „das Leben dieser außergewöhnlichen Frau in seinen Grundzügen darzustellen. Der Akzent der vorliegenden Biographie liegt auf der Bedeutung Simone Weils als Frau.“ (8) Seelhöfer geht chronologisch vor, indem sie den Weils Lebensweg von ihrer Geburt bis zu ihrem Tod Schritt für Schritt vor den Augen des Lesers entfaltet. Dadurch könnte man auf den ersten Blick den Eindruck gewinnen, dass es sich nur um eine weitere Biografie handelt. Doch es gelingt Seelhöfer in oft nur wenigen Sätzen eine ungewöhnlich differenzierte Darstellung der Persönlichkeit und der Bedeutung von Weil. Obwohl diese gewiss kein einfach zu handhabender Charakter war und sie ein äußerst schwieriges Verhältnis zu ihrer eigenen Leiblichkeit und damit auch Weiblichkeit hatte, verfällt Seelhöfer nie in einfache psychologische Erklärungen. Mit klarem Blick stellt sie die Eigentümlichkeiten des Charakters heraus, die sich teilweise schon in

der Kindheit abgezeichnet haben und verschleiert weder die psychischen und noch die somatischen Probleme Weils. Dennoch reduziert Seelhöfer das sie immer wieder an die Grenzen ihrer Kräfte führende soziale Engagement und ihre späteren religiösen Erfahrungen nie auf psychische Schwierigkeiten oder deutet sie als bloße Kompensation. Sie zeigt, dass das Ringen Weils eine Bedeutung hat, die über diese Probleme hinausführt: in Hinblick auf den eigenen Lebensweg wie vor allem für unsere eigene Zeit.

Der erste große Abschnitt des Buches stellt Kindheit, Jugend und Studienzeit Weils dar. Dabei geht Seelhöfer detailliert auf viele Essays ein, die Weil während ihres Studiums verfasst hat und die viele der Themen anklingen lassen, die sie später weiter entfalten wird. Es folgt eine ausführliche Schilderung von Weils Tätigkeit als Lehrerin an verschiedenen Schulen und ihrer Selbstversuche in der Fabrikarbeit. Sie zeigt, wie sehr Weil um den Einklang von Denken und Handeln gerungen hat. Ein rein intellektuelles Rasonieren über die Arbeitswelt war für sie unzureichend. Um sie in ihrer Wirkung auf die Menschen wirklich beurteilen zu können, musste man sie am eigenen Leibe erfahren. Vor allem in ihrem letztes Werk ‚Einwurzelung‘, in dem sie ihre Vorstellungen von einer Neuordnung der Arbeitswelt entfaltet, sind diese Erfahrungen als unverzichtbarer Hintergrund eingeflossen. Ein besonderes Merkmal von Weil ist es auch, dass sie sich keiner sozialen oder intellektuellen Bewegung einfach aus politischen Gründen, Solidarität oder Sympathie anschloss. Mit äußerster intellektueller Redlichkeit prüft sie vor allem die verschiedenen marxistischen Strömungen, die in dieser Zeit höchst populär waren und viele Intellektuelle in ihren Bann gezogen und zu Mitläufern gemacht haben. Gerade aus der heutigen Perspektive ist daher die Auseinandersetzung Weils mit dem Marxismus, die Seelhöfer nuancenreich skizziert, sehr lehrreich.

Auf den Reisen nach Italien werden die Weichen für dritte die Lebensphase Weils gestellt: die Auseinandersetzung mit dem Christentum und den Religionen der Welt, mit mystischen Erfahrungen und den Problemen der Institution der Katholischen Kirche. Vor allem die Auseinandersetzung mit Unglück und Leid, die im Christentum, und so kann man ergänzen, auch im Buddhismus zentral sind, wirkt auf den ersten Blick provozierend: Zum einen könnte man gerade hier vermuten, dass Weil eine mathematische Neigung hatte, die sie dazu veran-

lasste, sich mit dem Leid in der Welt hartnäckig zu identifizieren; zum anderen ist es unbequem, in einer Zeit, die sich an der Maximierung von Glück orientiert, daran erinnert zu werden, dass bestimmte Formen von Leid zur *conditio humana* gehören. Doch Weil steht damit in keiner Weise allein: Kein Geringerer als Karl Jaspers sah in den Grenzsituationen von Kampf, Leid und Tod die Chance, zu einer Art innerer Neugeburt; und Walter Benjamin schrieb: „Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben.“ Ähnlich paradox mutet Weils Auseinandersetzung mit der Erfahrung von Unglück, Verlassenheit und innerer Leere an. Kein fraglos hingennommener Glaube, keine Hoffnung auf eine bestimmte Verheißung, keine vertrauensvolle Sicherheit in eine Erlösungszusage kennzeichnen ihre Haltung. Nicht nur weil Simone Weil nicht als Christin aufwuchs, sperrt sie sich gegen die gläubige Hinnahme von Glaubenssätzen. Weil ist eine intellektuelle Frau des 20. Jahrhunderts, die Autoritäten radikal befragt. Sie ist – im Sinne des evangelischen „Wer sucht, der findet“ – eine Suchende und daher schließlich auch Findende. Wahrheitssuche beinhaltet Krisen, Zweifel, Verwerfung – möglicherweise sogar Atheismus. Weil will wissen, aber wissen bedeutet in einer von den Naturwissenschaften geprägten Welt auch Nachvollzug durch eigene Erfahrung: Mystik. Erst sie verleiht ihr eine Sicherheit, die ihr keine Institution vermitteln könnte. Es ist ein Verdienst von Seelhöfer, auf einige Kriterien einer echten mystischen Erfahrung hinzuweisen (84 ff.) und das Bemühen Weils um Brückenschläge zu den mystischen Traditionen nichtchristlicher Religionen sichtbar zu machen. Ob die distanzierte Einstellung Weils zum Judentum allerdings tatsächlich nur auf die „Verdrängung ihrer jüdischen Identität“ (91) zurückzuführen ist, kann man bezweifeln, widerspricht doch der Gott des Alten Testaments mit seinen starken Emotionen, die sich nicht nur durch Zuwendung, sondern auch im Zorn äußern und im Aufruf zur Vernichtung seiner Feinde, ja, ganzer Städte gipfeln, Weils platonisch-christlich geprägter Gottesvorstellung. Gott ist Liebe, er ist das Wahre, Gute und Schöne. Gerade in diese Auseinandersetzung mit dem platonischen Hintergrund Weils schleicht sich eine kleine Inkonsistenz ein: Einerseits bemerkt Seelhöfer zu Recht, dass die Erfahrung sinnlicher Schönheit in Musik und Kunst, aber auch in der mathematischen Ordnung der Natur für Weil die Augen

für die geistigen Dimensionen der Wirklichkeit öffnen kann. Im gut platonischen Sinne ist das Sinnliche eine Manifestation des Geistigen (129). Andererseits sieht Seelhöfer die platonische Tradition als dualistisch und damit als Ursache für eine Abwertung des Sinnlichen an (107). Ohne Zweifel ist es richtig, dass – und dies durchaus im Sinne des christlichen Gedankens, dass das „Reich Gottes nicht von dieser Welt ist“ – das Geistige das Lebensziel ist; aber es gibt, wie gerade die Erfahrungen Weils verdeutlichen, das Sinnliche nie ohne eine ihm innewohnende Dimension des Geistigen. Auch der Leib ist immer beseelt und als solcher sichtbarer Ausdruck von Innerlichkeit; er ist gerade keine Körpermaschine im Sinne von Descartes.

Die letzte Lebensphase Weils wird durch die Besetzung Frankreichs durch die Nationalsozialisten und die Flucht aus Frankreich geprägt. Obwohl die Auseinandersetzung Weils mit dem Christentum in dieser Zeit ihren Höhepunkt erreicht, gewinnt auch ihr soziales Engagement noch einmal eine neue Dimension. Es zeigt sich nicht nur in ihrem vergeblichen Bemühen, etwas für das besetzte Frankreich zu tun, sondern vor allem durch ihre Überlegungen zu einer neuen Gesellschaftsordnung. Diese kann nicht durch die Veränderung der materiellen Bedingungen allein gelingen, sondern nur, davon ist Weil nun überzeugt, wenn sie ein geistiges Fundament hat. Obwohl das Werk Weils wie das vieler anderer frühreifer und früh verstorbener Intellektueller Fragment geblieben ist, kann man in diesen Gedanken ein Vermächtnis sehen, in dem sich eine Synthese von Lebenswelt und geistiger Orientierung abzeichnet.

In der Darstellung aller Lebensstationen Weils merkt man, dass Seelhöfer ein fundiertes Detailwissen hat. Es gelingt ihr, dieses trotz der Begrenztheit der Seitenzahl und eines Stils, der sich an interessierte Leser ohne besondere wissenschaftliche Vorbildung richtet, einzubringen, so dass das Buch auch für Kenner Weils noch wichtige Anregungen und Literaturhinweise enthält.

Freiburg i. Br.

Regine Kather

SPIRITUALITÄT

♦ Kirsner, Inge/Böhm, Thomas: Wo finden wir die blaue Fee? Spiritualität und Film (Münsterschwarzacher Kleinschriften 166). Vier-

Türme-Verlag, Münsterschwarzach 2008. (116) Pb. Euro 7,90 (D) / Euro 8,20 (A) / CHF 15,00. ISBN 978-3-89680-363-4.

Vielleicht hält Gott sich – in Abwandlung von Kurt Martis Diktum – einige Regisseure bzw. Regisseurinnen. Dass auch eine spirituelle Spurensuche in Kinofilmen möglich, begründet und durchaus sinnvoll ist, will die aktuelle Ausgabe der Reihe „Münsterschwarzacher Schriften“ verständlich machen. Die Autorin und der Autor sind im Rahmen der Pastoraltheologie ausgewiesene SpezialistInnen in Sachen Medien, Film und Religion. Ansprechend und einladend schafft es das ökumenische Duett, sich als LeserIn mit ihnen auf die Suche nach ‚Gott‘ und dem ‚Göttlichen‘ in der Welt des Films zu machen.

Im ersten Teil (15–76) wird der Zusammenhang von Spiritualität und Film genauer beleuchtet, „wie dieses [...] Ineinander von Gott- und Welterkenntnis im Film geschehen kann“ (13). Die Wirklichkeit der Welt kann in der Formsprache des Films erschlossen werden. Dem/der Zusehenden ermöglicht er eine Identifikation zwischen Empathie und Irritation sowie die Freilegung von Spuren der Transzendenz. Das Höhlengleichnis von Platon modifizierend, sieht das VerfasserInnenduo zum einen das Kino nicht als reine Abbildung des Schattens, sondern als „Ort des Sichtbar-Machens“, zugleich auch als „Errettung der äußeren Wirklichkeit“ (31). Siegfried Kracauers Filmtheorie steht für diesen originellen Zugang Pate. Laut Kirsner und Böhm spiegelt das Kino einen neuzeitlichen „Ort der Erlösung“ (46), weil es, einer „Kathedrale“ ähnlich, „sich selbst unsichtbar [macht], um das Licht zum Leuchten zu bringen.“ (59) Dem Lichtspiel der Kathedrale entspricht das dramatische Spiel von Personen, Geschichten, Themen, Formen und Farben, das in der jeweiligen Inszenierung des Films zur Geltung kommt. „Das Kino [kann] den Alltag und die Welt als Ganzes neu aufschließen“ (65), indem es Seh- und somit auch Denkgewohnheiten aufrüttelt durch neues, anderes und offenes Sehen. In diesem Abschnitt stellt das VerfasserInnenduo den Konnex zur Blindenheilungsgeschichte des Bartimäus her (Mk 10,46–52) und schließt damit ab, dass der/m Filmzuschauenden der befreiende und heilsame Blick zuteil wird, wenn er/sie sich auf das Filmgeschehen ganz einlässt.

Im zweiten Teil (77–111) versuchen Böhm und Kirsner anhand von sieben Filmen ihre theoretisch und theologisch fundierte Spuren-