Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 44 (1985)

Buchbesprechung: Überwindung des Widersprüchlichen durch existenzialistisches Denken? : Die ständige Aufgabe der Philosophie nach Simone Weil

Autor: Kühn, Rolf

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ROLF KÜHN

Überwindung des Widersprüchlichen durch existentialistisches Denken?

Die ständige Aufgabe der Philosophie nach Simone Weil[1]

I.

Mit offensichtlicher Sympathie, ja Bewunderung, nähert sich die Autorin S. Weil, die in sich vereint, was schon andere Interpreten als Ideal eines modellhaften Lebens herausstellten: klarsichtiges Denken und kompromissloses Engagement, Willensstärke gepaart mit Grossherzigkeit und hoch kultivierte Sensibilität gegenüber allen Äusserungen der Wirklichkeit.

Von dieser zugestandenen Vereinnahmung durch die Person sowie das Werk S. Weils her ergibt sich das methodische Vorgehen des Buches, das keine kritische Analyse zuallererst sein will, sondern vorwiegend «konstruktive und zustimmende Werkinterpretation» (S. 11f.). Was an der Gestalt Weils fasziniert, nämlich ein Zugleich an Widersprüchen und deren teilweise Versöhnung, wird daher auch zum Zentralthema, das ausgerichtet ist an der Erfahrung und dem Begriff der *Existenz,* weil diese der Ort des Widersprüchlichen per definitionem ist. Daraus folgt seinerseits, dass dem Denken S. Weils zwar *Kohärenz* zugesprochen wird, aber nicht die Vollendungsabsicht eines *systematisierenden Theorieanspruchs.*

Letzteres widerspräche im übrigen für Wicki-Vogt dem emphatischen Existenzverständnis i. S. eines «Ausstehens» wie «Auszehren»-Lassens im Leben und im Denken, wie es zwischen den Zeilen immer wieder durchscheint, da nirgendwo eine letzte Sicherheit sich anbietet als jener Gedanke oder jenes Grundempfinden, wo unser «Bedürfnis nach Einheit von Existenzverständnis und Weltverständnis» erfüllt wäre (S. 35). Die öftere Nennung Kierkegaards unterstreicht diesen Eindruck der für prioritär gehaltenen *ethischen* Stringenz in Abhebung von der diskursiven.

Da jedoch beide bei S. Weil unzweifelhaft anzutreffen sind, kann ihre Zugehörigkeit zu einer *vorexistentialistischen* Denkform postuliert werden, welche eine eigene «Logik» besitzt, ohne «Theorie» sein zu müssen.

[1] Maja Wicki-Vogt, Simone Weil. Eine Logik des Absurden, Verlag Paul Haupt, Bern/Stuttgart 1983.

Korrespondenzadresse: Rolf Kühn, Widerholdstrasse 14, D-7700 Singen/Htwl.

Indem der Leser durch die Einführung und einen I. Teil so mit der besonderen Einordnungsproblematik von S. Weils Leben und Werk im zeitgenössischen wie ideengeschichtlichen Kontext vertraut gemacht wird (S. 11–25), kann in einem III. Teil die eigentliche Entfaltung des Existenzbegriffs nach S. Weil erfolgen. Auf einige Hauptlinien reduziert, umfasst er die Frage der *absurd* erscheinenden Existenz und die deshalb zu vollziehende *Dekreation* – d.h. das «Ent-» bzw. «Rückwerden» des Ich zum Sein (S. 33) – im Rahmen einer *übernatürlichen Erkenntnis* als letzter Erkenntnisstufe, sowie die Verwirklichung des *Gemeinschaftsbezuges* i.S. der Würde wie sozialer Gerechtigkeit. Gehören zum ersten Themenkreis die Einzeluntersuchungen über Schuld und Gottesfrage (unter Beachtung des Bösen, der Zeit und des Todes) sowie eine Nachzeichnung der weilschen Ontologie des Schönen, Guten und Notwendigen, so erfordert die Darstellung der Existenz als Mitsein in Verantwortlichkeit vor allem eine Reflexion über Macht, Arbeit, Pflicht und Recht (S. 61–244). Die Ausführungen in diesem Hauptteil des Buches können als eine substantielle Hinführung zu S. Weils Schriften für den Leser gewertet werden, der in dieselben noch nicht auf andere Weise eingedrungen ist.

Inhaltlich wie heuristisch bietet vor allem der II. Teil aufschlussreiche neue Aspekte im Vergleich zu anderen bislang vorliegenden Weilinterpretationen. Zum einen beruht dies auf der wichtigen Einsicht, dass zur Verhältnisbestimmung von *Existenz* und *Realität* innerhalb einer «Logik des Absurden» (S. 29–56) die *Wahrnehmungs*frage hier – wie überhaupt für S. Weils Reflexionsansatz – in chronologischer wie struktureller Hinsicht fundamental ist. Zum anderen verpflichtet gerade eine *logische* Ernstnahme des Absurden nun doch die Autorin, ein (erkenntnis)theoretisches Modell im Anschluss an S. Weil zu entwickeln, das sich damit befasst, «denkerisch den Aufweis der Absurdität zu erbringen, um diese gerade dadurch zu widerlegen und somit Sinnhaftigkeit der Existenz zu beweisen» (S. 25). Der Gang der Untersuchung zeigt, dass beide Aspekte zusammengehören, denn die Absurditätsüberwindung vollzieht sich dadurch, dass das Subjekt von der Wahrnehmung der Existenz zu deren *Zustimmung* voranschreitet.

Dies kann nur unter der Voraussetzung gelingen, dass die wahrgenommene Realität bereits das *ganze Denken* in Anspruch nimmt, bevor dieser reflexive Sachverhalt in der diskursiven Entfaltung Schritt für Schritt offengelegt werden kann, d.h. als Bezug zwischen *Vorstellung, Deutung, Aufmerksamkeit* und *Glaube.*

Diese verschiedenen «Ebenen» der Realitätserfahrung erfordern eine hierarchisierte Zu- oder «Einordnung» von einer transzendenten «Mitte» her (S. 46f.), so dass die aufgesuchte logische Einsicht weniger eine formale, reine Erkenntnislogik ist denn eine «angewandte Logik» i.S. derjenigen von Port-Royal als «art de bien conduire sa raison». Das Schlussergebnis der gesamten

Studie lautet dann auch, dass die Daseins-Absurdität nur überwindbar ist dank der Einheit von «existentialer Logik *und* praktischer Ethik», der Existenzsinn also nicht «Gegebenheit» sein kann, sondern «*Aufgabe*» bleibt (S.244).

Diese an den zu erhellenden Existenzvollzug geknüpfte Lebensaufgabe beginnt unmittelbar mit der *Wahrnehmung,* denn die Sinnestätigkeit ist immer auch Bewegung, was Selbstvergewisserung durch Arbeit umfasst, und zwar als methodisch vom Subjekt gewollte Weltzuwendung. Diese noch ganz ursprungshafte Weltzustimmung schliesst die Absurditätserfahrung keineswegs aus, welche sich auf der Perzeptionsebene als schmerzliche «Disharmonie» seitens uneinordbarer Wahrnehmungselemente manifestiert: Ziel und Bedingung entsprechen sich nicht; jede Behauptung, jedes Gefühl hat zugleich Gegenteiliges zur Folge. Für S. Weil mündet dies in den metaphysisch-kosmologischen Grundwiderspruch ein, dass Raum und Zeit «Begrenzung» Gottes sind und deshalb die Existenz «Aufteilung des Einen» bedeutet, mithin «losgelöster Teil des Gottseins», «Seins-Einbusse», «Nicht-Sein» oder gar «Verneinung» des Seins ist. Die allaugenblicklich durchlebte Aufgesplittertheit der Wahrnehmung muss daher letztlich, in onto-phänomeno-logischer Sicht, als «Unvereinbarkeit von Manifestation und Sein» überhaupt gesehen werden (S.36f.).

Dass die problematische Grundidentifikation von (Seins-)Wirklichkeit und Vollkommenheit bei S. Weil einer ausführlicheren geistesgeschichtlichen Analyse bedürfte, als gelegentliche Hinweise auf Platon, Descartes, Spinoza und Kant dieses Anliegen zu befriedigen vermöchten, liegt auf der Hand. Aber zu verschweigen ist nicht, dass ein negativ akzentuiertes Existenzverständnis immer die Frage schlechthin aufwirft, wie es mittels philosophisch verantworteter Formalisierung zu solchen daseinsentwertenden Denkprozessen gekommen ist. Deutlich wird nichtsdestoweniger, dass Weils «vor-existentialistischer» Absurditätsbegriff durch die Wahrung eines transzendenten ontologischen Horizontes – im Unterschied zu anderen bekannten Existentialismusformen – eine wesentliche Umkehrung beinhaltet: sie kann das Ich als *Subjektivität* verneinen und die Existenz zumindest als Widerspruchs-*Notwendigkeit* von ihrem Seinsursprung her bejahen.

Anlass wie Weg zu solcher Bejahung ist innerhalb der Wahrnehmungsproblematik konkret die Vorstellungskraft (imagination), welche das an sich unbegrenzte Denkvermögen in uns entweder beschränkt bzw. auf eine illusionäre Unendlichkeit hin orientiert. Grundsätzlich also offenbart sich Geisthaftigkeit, im je erneuten Denkvollzug, als transzendentale Befähigung über die einzelnen situationsbedingten Denkakte hinaus. Existieren und Denken sind deshalb für S. Weil zwei Aspekte derselben Wirklichkeit, nämlich eines «Könnens» (pouvoir) i.S. aktiver Befähigung, wodurch das Cartesische Cogito-

Axiom umgekehrt wird: ich bin, somit kann ich! Diese wiederum vorausgesetzte Gegenwart eines an sich vollkommenen oder unbegrenzten Wirkprinzips im endlich Denkenden hat aber zur Folge, dass das «Bilden» der Vorstellungskraft als hinderlich erfahren wird, wo es sich zur *Deutung* (lecture) anschickt. Dies geschieht in der unmittelbaren Belastung der «reinen» Ideen durch subjektive Wertfeststellungen, so dass Raum, Zeit, Zahl, Figur oder Gestalt usw. Gegenstand des Verlangens (désir) werden. S. Weil verbindet hierdurch auf originelle Weise die Kantische Auffassung von den allgemeinen Anschauungsformen der Sinnlichkeit mit der Cartesischen Lehre von der Vorstellungskraft als Basis praktischer Lebensführung, um sich so innerhalb ihres Existenzverständnisses *teilweise* einer phänomenologisch-hermeneutischen Position anzunähern. Deren Besonderheit besteht allerdings darin, dass die Wert- oder Sinngebungen vom Ego aus nicht als innerer Bewusstseinsreichtum erlebt werden – wie etwa in der Lebensphilosophie oder wie bei Husserl –, sondern stigmatisiert werden als «trügerische Selbsttäuschung von Autonomie und ... Illusion, Zentrum der ‹Welt› zu sein» (S. 43).

Da der Wertbegriff für sie nur auf das wahre, absolute, wirklich reale oder übernatürliche Gute anzuwenden ist, muss die stets ichbezogen interpretierende Vorstellungskraft konvertiert werden in Aufmerksamkeit und Glauben, die zugleich den Grundakt der «De-kreation» als Existenz-«Entwerdung» beinhalten.

Das Prinzip dieser *via negationis* ist eindeutig. Die «existenz*transzendierende* Kraft» des Verlangens muss von seiner begehrlichen Verhaftung (attachement) an Ich und Vorstellung befreit werden. Lassen sich im Detail viele platonische Elemente und eine Vielzahl religiöser Traditionen bei der Beschreibung dieses Vorgangs nachweisen, so liegen in methodischer Hinsicht die sich hierbei aufdrängenden Schritte im wesentlichen im Bereich der Objektkonstitution, der ethischen Intention sowie der Zeitlichkeit. Sie können zusammengefasst werden im Begriff der zu übenden «seconde lecture», gefolgt vom Ideal der «non-lecture». D.h. die «reflexive Deutung» löst das Verlangen von jedem besonderen Gegenstand, den Willen von jedem isoliert fixierten Ziel; Möglichkeit und Zukunft werden nicht mehr ausgefüllt durch traumhaft-imaginäre Ersatzvorstellungen angesichts unzweifelhafter Verpflichtungen, die der jeweilige Augenblick auferlegt. Nach dieser «Deutung der Deutung» oder eines «Verstehens der individuellen Erkenntnis-Auslegung» ergibt sich dann für die «non-lecture» eine reine, begriffs- wie kategorienungebundene Erkenntnis («sans nom ni forme»). Wicki-Vogt vergleicht sie zu Recht mit der Husserlschen zweifachen transzendentalen Reduktion: «Absehen von der Ich- und Selbstbezogenheit im Akt der Erkenntnis selbst, sowie ‹Einklammerung› aller akzidentellen Eigenschaften des Erkannten und damit Konzentration auf dessen eigentliches Sein.» Im Weilschen Ver-

ständnis geht es mithin um den Verzicht auf Deutung, Interpretation oder eben «Lektüre» überhaupt, um diesen Begriff auch ins Deutsche zu übernehmen. Und zwar geschieht dieser Verzicht zugunsten der Transparenz oder «Gegenwart» einer reinen Seinsrelationalität, die konkret immer wieder Einblick und Geltenlassen eines «unendlich vielfältigen Bezugssystems» im Denken und Tun für alle Lebensbereiche erfordert (S.46f.).

Schematisiert erscheint diese Lektürestufung folglich als Erkenntnisaufstieg vom Sinneseindruck zur inneren Wahrnehmungsgesetzlichkeit, von dieser reflexiven Notwendigkeit weiter zur Seinsordnung, um «dahinter» Gott schliesslich zu «lesen». Diese letzte Lektüreverwandlung aber ist identisch mit der Aufmerksamkeit als reiner Erwartung, wo das Verlangen (désir) zugleich übernatürliche Liebe als Grunddisposition des Glaubens geworden ist.

Denn *Aufmerksamkeit,* in ihrer erkenntnistheoretisch und -praktischen wie religiös-mystischen Funktion, beinhaltet das entscheidende Moment der *Leere* (vide) i.S. unbedingter Rezeptivität, um das Objekt in seiner «nackten Wahrheit» aufzunehmen, wie S. Weil es mit einer bekannten Metapher seit der Antike umschreibt. Als Loslösung von allen realitätsverfälschenden Denkinhalten äussert sich die aufmerkende Haltung deshalb vor allem im Bereich der aussondernden Bewusstseinsakte, was jedoch keinerlei subjektive Wahl einschliessen darf (attention éliminatrice). Im geistigen Leben ist sie äusserlich wie innerlich besonders erkennbar durch Augenblicke des Innehaltens, der Kontemplation wie der reinen Intuition. Bis hierhin nicht ohne Parallelen zu Merleau-Ponty's Aufmerksamkeitsbestimmung als «umgrenzte Unwissenheit» (ignorance circonscrite), bewegt sich S. Weil über dessen Wahrnehmungsphänomenologie hinaus, wenn sie Gott selbst als «Aufmerksamkeit ohne Zerstreuung» (distraction) definiert. So wird unterstrichen, dass mittels des Aufmerksamkeitsbegriffs «auf letztgültige Weise Wirklichkeit thematisiert ist» (S.53). Und es versteht sich von selbst, dass S. Weils praktische Ausführungen zum spirituellen, kulturellen wie gesellschaftlichen Leben – zu Gebet, Erziehung und Arbeit also – im Grunde der Versuch sind, in der Aufmerksamkeit deren schöpferische Bedeutsamkeit für jede Lebenssituation auszumachen. Die Seiten über die Bedürftigkeit des Menschen, zusammengefasst im Grundanliegen der «Einwurzelung», bestätigen dies insbesonders (S.229ff.).

Durch die aufmerkende Haltung als nicht-intendierte Intention oder als Absichtslosigkeit «löst[2] sich ja in der Tat das Widerspruchsmoment, das auch

[2] Dass dies nicht nur erkenntnistheoretisch und religiös gilt, sondern auch im psychologischen Sinne nach neueren Interpretationen, zeigt zum gleichen Thema die innovatorisch verdienstvolle Studie von Hadwig Müller, Die Lehre vom Unbewussten und der Glaube an Gott. Ein Gespräch zwischen Psychoanalyse und Glauben – Jacques Lacan und Simone Weil (Themen und Thesen der Theologie), Düsseldorf 1983 (414 S. mit Bibliographie).

Glaube und Liebe letztlich enthalten und das nur von der eilfertigen Wahrnehmung verdeckt wird. Diese *glaubt, sofort zu sehen,* indem sie Objekte und Begegnungen mit subjektivem Sinn vorausbesetzt. Erst der bewusstgewordene Glaube weiss, dass sich Gewissheit nur nach *vollzogener* Erkenntnis und Erfahrung einstellen kann; d.h. der Erkenntnissuchende muss der Wahrheit zunächst auf «dunkle Weise verbunden» sein (être attaché par une foi ténébreuse), ohne sie irgendwie schon im voraus benennen zu können. So erweist sich hier die Aufmerksamkeit als Offenbarerin jener *fundamentalen Glaubenshaltung,* die allen menschlichen Akten zugrundeliegt. Und sie tut dies, indem sie die vermeintlichen Gewissheiten des Augenblicks aussetzt zugunsten dessen, was die tiefere Glaubenshaltung bei allem Tun und Denken im letzten «erwartet»: die Erfüllung durch die Realität des Guten. Solches Warten wiederum wäre identisch mit der *Liebe,* die sich an nichts anderes festmacht als eben an das Gute. Differenziert S. Weil dennoch Glauben und Liebe innerhalb der Aufmerksamkeit, dann deshalb, um der Wirklichkeit der *Gnade* gerecht zu werden. Letztere bricht dort ein, wo der Glauben des ganzen Menschen, in seiner Seele wie in seinem Leib, ausgerichtet ist auf Wahrheits- und Wertobjekte als *Gegenstände der Liebe.* Dies erfordert, dass der Glaube die Liebeskräfte des Verlangens sich den Dingen zuwenden lässt in Kenntnis ihrer Natur sowie in Relation zum absoluten Guten. Die «übernatürliche Liebe» bleibt so ungeteilt für das real Gute (Gott) offen, und von dieser «Leere» wird die Gnade wie durch einen «Sog» angezogen (S. 53f.)

Die «Logik des Absurden» rundet sich hier ab, denn paradoxerweise wird in dieser gläubig-liebenden Erwartung zum Gegenstand der Erfahrung, was an sich jeder Erfahrung enthoben ist – das Transzendente. Es bietet sich aber nicht an im Modus des Besitzes, sondern in der Weise der «Berührung» (contact). Diese genügt S. Weil jedoch als Realitätsaufweis, denn ausschliesslich begründet in der Leere, bleibt dadurch bewahrt, was als Echtheitskriterium schlechthin anzusehen ist: das Transzendente bringt sich selbst zur Mit-Teilung und wird nicht von «unseren Vermögen hervorgebracht» (fabriqué).

II.

Kann S. Weils «*Vor-Existentialismus*» durch keine griffige Formel, auch nicht durch die des Absurden oder Widersprüchlichen, auf einen so eindeutigen Nenner gebracht werden wie etwa Sartres Freiheitstat oder Camus' heroische Sinnsuche (vgl. S. 29), so bleibt direkt zu fragen, ob die existentialistischen Kategorien denn überhaupt auf ihr Denken zutreffen. Existentialismus gründet ja in der Entscheidung für die *Subjektivität* als *Wahrheits*zugang. Aber gerade dieses moderne Postulat seit Descartes will S. Weil korrigieren durch eine metaphysische Rückbesinnung auf das von uns reflektierte *Sein,* so dass in letzter Konsequenz die zu Ende gedachte Widersprüchlichkeit im Er-

kennen wie Handeln bei ihr eher zu einem «*Nach-Existentialismus*» führt, um die Nomenklatur der Autorin aufzugreifen. Dieser Nach-Existentialismus radikalisiert, gegen alle immanent begrenzten Humanismen, wie schon E. Przywara[3] zeigte, die Verborgenheit der tieferen Seinsstrukturen innerhalb der Wahrnehmungsproblematik, indem auf jeder Erkenntnisstufe die Abwesenheit des Guten (oder Gottes) als dessen wesenhaft notwendige Weise der Anwesenheit selbst erkannt wird.

Diese Dialektik aber ist im Grunde das philosophische Anliegen seit jeher; gilt es doch, dass was in der *Erscheinung* ist, nicht als das *Schon-Eigentliche* anzuerkennen. Erkenntnis, sei es die von Objekten oder anderen Subjekten, bleibt so von vorneherein an einen Transzendenzbezug verwiesen, dessen Ausdeutung allzumal reflexiver Natur ist. D.h. es muss gefragt werden, was im Denkvollzug die transzendente Abkünftigkeit als Wahrheitskriterium auf jeder Seinsstufe erforderlich macht. Und in dieser Hinsicht steht S. Weil eindeutig in der Tradition einer seit Sokrates gegebenen *Reflexionsphilosophie,* in die sie zu ihrer Zeit Le Senne, Alain und Lagneau vor allem als Lehrmeister eingeführt haben. Die im I. Teil erwähnten und zu bedenkenden Berührungspunkte mit dem Existentialismus betreffen dann die Tatsache, dass mit dem Erkenntnisstatus, welcher der subjektiven Wahrnehmungsdeutung – oder «Lektüre» – zuerkannt wird, auch immer entschieden wird, was *Metaphysik* ist, und zwar als in jedem Wahrnehmungsaugenblick gelebter gesamtmenschlicher Aktvollzug angesichts des unaufhebbaren Wahrheitsanspruchs.

Die Tradition der *reflexiven Analyse* weist der Philosophie nun gerade diese eine umfassende und unverzichtbare Aufgabe zu, Bedeutungen, wann und wo immer sie sich dem Subjekt als letzter gewisser Geltungs- und Sinn*anspruch* manifestieren, dem unteilbaren wie transzendenzverwiesenen Verstehensvorgang in theoretischer wie praktischer Hinsicht transparent zu machen.

Soweit die neuere – vor allem auch französische Phänomenologie (z.B. Sartre, Merleau-Ponty, Michel Henry) – dazu beitrug, dieses sinn-koextensive Bemühen zum vertrauten Gedankengut werden zu lassen, zehrt auch sie von diesem reflexiven Erbe. Die Scheidelinie verläuft dann allerdings seitens des Existentialismus bei der leibhaft-*vor*bewussten Akzentuierung der Wahrnehmungsanalyse. Sie wird für notwendig erachtet, um die immer schon daseiende Weltpräsenz *ausserhalb* des «intellektuellen» Zugriffs zu beschrei-

[3] Vgl. ausser seiner Einzelstudie: Edith Stein et Simone Weil. Essentialisme, existentialisme, analogie, in: Les Etudes Philosophiques, Marseille 1956, p.458–472, auch die Beiträge und Hinweise aus: In und Gegen, Nürnberg 1955, S.73–87; Humanitas, Nürnberg 1952. Diese frühe Weil-Rezeption bleibt bemerkenswert, weil sie im deutschen Sprachraum an religionsphilosophisch-theologischem Tief- wie Weitblick kaum überboten wurde.

ben. Woran die existentialistische Kritik sich also stösst, ist die von einem bewusst metaphysisch gewählten Ordnungsprinzip abhängige Rekonstruktion perzeptiver Elemente als Seinsgesetzlichkeit. Und dieser letzte Anspruch gilt eben selbst noch für die habitualisiertesten Akte des Selbstbewusstseins, weil in der Gewohnheit die getroffenen Freiheitsentscheidungen zuvor als ethisch-rationales Moment antreffbar sind. Aus diesen Gründen wollen insbesondere Lagneau und Alain dem Historischen, Subjektiven und Intuitiven als letztem Erklärungsgrund keine Zugeständnisse machen. Für sie – wie für die Reflexionsphilosophie stets – vermag der Geist in all seinen konkreten Bedeutungsschöpfungen von einer allgemeingültigen und folglich potentiell verobjektivierbaren Wertvorstellung nie abgelöst zu werden.

In ihrer eigenen Philosophieauffassung kann S. Weil so die Übereinstimmung mit der phänomenologischen Hinwendung zum intentional-objektiv Gegebenen bekunden und zugleich die Denkkategorien einer erstarrten idealistischen oder existentialistisch verkürzten Geistkonzeption erneuern:

> «Was wir die Philosophie heissen», schreibt sie 1941, ist eine «seit Menschengedenken existierende» und bei Platon ohne Zweifel am vollkommensten ausgebildete philosophische Tradition, für die «in der europäischen Neuzeit Descartes und Kant, unter den neueren Denkern Lagneau und Alain in Frankreich, Husserl in Deutschland, zu nennen sind.... Denn die wahre Philosophie konstruiert nichts, ihr Objekt ist ihr in unseren Gedanken gegeben; sie führt nur, wie Platon sagte, die Bestandsaufnahme durch. Wenn sie während der Bestandsaufnahme Widersprüche findet, so hängt es nicht von ihr ab, sie aufzuheben; tut sie es dennoch, so verfällt sie der Lüge.»[4]

Sowohl in der betonten philosophiegeschichtlichen Kontinuitätsvergewisserung wie in der anklingenden Möglichkeit letzten Verfehlens des Wahrheitsanspruches gerade durch seine Legitimation selbst – nämlich Einheit oder Widerspruch des Erscheinenden im Sein vom Denken her einsichtig zu machen – gewinnt S. Weils eigene Reflexion ihr Profil. Eben deshalb kann es auch im weiteren Verlauf der Bewusstseinsanalyse eine, beiläufig festgehaltene, «Verwandtschaft zwischen (ihrem) Begriff der *Lektüre* und dem ‹dasein› der Existentialisten» geben[5]. Jedoch ebenso klarsichtig diagnostiziert sie bereits in diesen frühen vierziger Jahren bei ihnen eine «Versuchung», die den Existentialismus seinem Wesen nach «auf die Seite der Kraft (force)» führt, wobei dieser Begriff alle Tendenzen umfasst, welche der übernatürlichen Liebe entgegenstehen. Denn «das Gefühl der Existenz wiedererlangen», so kostbar dies sein mag, um «allen Worten des philosophischen Vokabulars eine andere Bedeutung zu geben», bemerkt sie gegenüber dem Kierkegaardinterpreten Jean Wahl in einem Brief, bietet keinerlei Gewähr dafür, dass die zugleich im-

[4] «Quelques réflexions autour de la notion de valeur», zit. in S. Pétrement, La vie de S. Weil, vol. 2, Paris 1973, p. 320f.

[5] Cahiers II, Paris 1972, p. 81, 86.

mer auch mithervorgebrachte «Irrealität» der Wertzumessung durch die Existenz damit ein Ende findet[6].

Mit anderen Worten: es genügt die von der phänomenologisch-existentialistischen Philosophie vollzogene Umkehrung des sich objektiv Darbietenden nicht, um es von der Ek-sistenz her zu beurteilen, solange die entsprechende Operation nicht auch beim Subjekt selbst geschieht. Gewiss heben Reduktion und Epoché ein standpunktbedingtes «Vermeinen» (croyance) aus perspektivischer Weltdeutung ans Licht, um dann von den Grenzen dieses Horizontes her zur Wahrnehmung des Gegebenen zurückzukehren. Aber erfolgt diese zweite Hinwendung zur Welt als einer stets interpretierten Eigen*schöpfung* auch mit einem *erneuerten* Blick, der dieser Selbstdeutung nichts mehr entlehnt?

Wohl kaum, falls der Wahrnehmungsakt nicht jeweils den «Nachvollzug des *ganzen* Schöpfungsaktes (Gottes)» darstellt, wie Wicki-Vogt einmal den Weilschen Neologismus der *Dekreation* richtig charakterisiert (S.79ff.). Denn was Gott tut, ist das, was auch der Mensch stets neu zu aktualisieren hat bei jedem Gefühl, bei jedem Gedanken und bei jeder Handlung. Gott schafft in einem ewig verzichtenden Wollen jeden Augenblick die Welt neu, ohne aus ihr einen zusätzlichen inneren Reichtum oder eine Befriedigung zu erzielen. Nur so kann es von seiner Seite aus, gemäss S. Weil, ein «ewiger Akt [sein], der zugleich Auftrennung und Wiederherstellung umfasst» (qui se défait et se refait). Gott gibt sich hin in die Zerstreuung von Raum und Zeit und holt diese wieder ein durch die Liebe, die alles Sein durchfliesst, vor allem den aufmerkenden Menschen. Denn dieser wirft einen Blick auf die Dinge, der sich an Gottes Modell orientiert: er trennt *seine* Gefühle, Gedanken und Absichten von den Dingen, um letztere aus der *Einheit* der Schöpfungsganzheit heraus zu sehen. Oder was dasselbe ist: er «universalisiert» sein Ich (S.89ff.).

Jede Wahrnehmung ist also Anlass, die erscheinende Bedeutung seiner selbst wie der Welt *aufzulösen* und neu zu *schaffen*. Und in diesem ganz alltäglichen Vorgang lebt der Mensch das Liebes- und Schöpfungsgeheimnis Gottes selbst.

Philosophie hat im letzten keine andere Berufung, wie S. Weil auf ihre Weise zeigt, als dieses Fundament reflexiv einsichtig zu machen. Damit ist sie in ihrer Ausübung selbst *praktisch,* denn die vermittelt das richtige Sehen.

[6] New York 1942, in: Deucalion 4 (1952) S.255ff., vgl. auch das Zitat bei Wicki-Vogt, S.12, Anm.1.