

S. Weils Judentum

11. Vorlesung 29. Juni

Simone Weils philosophische und politische Entwicklung steht in ^{ihrem} engsten ^{Wechselwirkung} ~~Konnex~~ ^{mit} ihrem Judentum. Wir werden daher in der heutigen Stunde Zusammenhänge deutlicher begründen können, auf die wir seit dem Beginn des Semesters immer wieder stießen. Selbst ihre ~~Ablehnung~~ von Macht und Herrschaft, die wir zum Thema der vergangenen Vorlesung machten, haben mit ihrem Judentum, ^{und mit ihrer Ablehnung des Judentums} ~~ergibt sich~~ ^{erbleibt} ~~aus dem Zusammenschluss~~ zu tun, ~~xxx~~ ^{doch} Macht für Simone Weil immer ~~xxx~~ ^{kollektiven} Interessen, ~~xxxxxx~~, welche die Tendenz haben, als Selbstzweck zelebriert zu werden und dabei die Bedürfnisse des ^{machtlosen} ~~Einzelnen~~ zu unterdrücken; und sie identifiziert solche Kollektivität mit dem platonischen "Gros- sen Tier", das nur durch die Nicht-Zustimmung, durch die Dissidenz einzelner Denkender ~~zuschwächen~~ ist. Dieses grosse Tier erscheint nicht nur im totalitären Staat, sondern in Staat und Gesellschaft überhaupt, und nicht nur als zeitgenössisches Phänomen, sondern ebenso als geschichtliches. "Rome, c'est le gros animal athée, matérialiste, n'adorant que soi. Israel, c'est le gros animal religieux. Ni l'un ni l'autre n'est aimable. Le Gros animal, c'est toujours répugnant". ^{und weils:} "Rome, cité artificielle faite de fugitifs, comme Israel", schreibt sie in Tagebuchaufzeichnungen, die Gustave Thibon mit anderen Auszügen - jedoch ohne diese als Auszüge zu kennzeichnen - 1948 unter dem Titel "La pesanteur et la grâce" bei Plon veröffentlicht hat. ^{zum ersten Mal nach S. Weils Tod} Mit diesem kleinen Buch wurde die erste posthume Präsenz ~~Simone Weils~~ ^{auf sie auf-} in Frankreich gesetzt, ¹⁹⁴⁹ fünf Jahre nach ihrem Tod. ("L'Enracinement" erschien erst ein Jahr später, durch die Initiative von Albert Camus, bei Gallimard). Die Wirkung, die mit "La pesanteur et la Grâce" erreicht wurde (1952 durch Friedhelm Kemp ins Deutsche übersetzt und mit einem Vorwort von T.S. Eliot herausgegeben) - die Wirkung ~~also~~ ^{also} war erschütternd.

man kann gemacht

~~und zugleich tragisch.~~ Simone Weil wurde von der fast gesamten jüdischen Leserschaft mit dem "anathema sit" belegt, ohne dass die Zusammenhänge ihrer eigenen Tragik verständlich gemacht worden wären. ^{während} Und die katholische Leserschaft beanspruchte die tote Denkerin als eine der - fast - ihren. Dass dieses "fast" die Hauptsache war, dass ihre Weigerung, sich taufen zu lassen, gerade mit dem unauslöschlichen Judentum in ihr zu tun hatte, dass sie bis zum letzten Augenblick eine ⁱⁿ von ihren Widersprüchen sich aufreibende Sucherin war, das wurde zumeist verschwiegen. Ich meine ~~xxxxxxx~~, dass auch ihre glühende Auseinandersetzung mit dem Marxismus, dann ihr anarcho-syndikalistische ^{Siehe 2042's} Zugehörigkeit, ihre Erwartung der REvolution ^{als eine} gleich einem Ereignis mit der Bedeutung hier und jetzt erfolgender Erlösung, ^{dass all die} nicht nur politisches Engagement bedeuteten, sondern auch ^{ein} religiöse Ersatzbedeutung hatte, ^{in der S. W.} die zutiefst enttäuscht wurde.

Emmanuel Lévinas hat in seinen ^f judaistischen Essays unter dem Titel "Difficile ^{liberté}" (1963 bei Albin Michel in ^{Paris} erschienen) einen Aufsatz über Simone Weil ^f aufgenommen, den er schon 1952 geschrieben ~~hatte~~ und in der Revue "Evidences" (Nr.24) publiziert hatte. ^{klagt} Darin sagt er, dass "devant les trois abîmes qui nous séparent d'elle, et dont un seul est franchissable, comment parler d'elle et surtout comment parler contre elle", und er fährt fort: "Elle est sans doute plus juive qu'elle ne l'a jamais cru. Les fossées infranchissables sont sa haine de la Bible et son horreur du peuple juif... Elle a tout compris, mais elle n'a pas compris la Bible. Elle n'a pas compris que le sens profond du peuple juif, c'est que l'homme juif rest co-créateur avec ~~et~~ Dieu. Et aussi que Dieu ne peut maintenir la Création si l'homme ne le veut pas. C'est en cela que nous sommes à la fois proches de Simple Weil ^{et} loin d'elle". - Gerade diese Differenz jedoch, von der Lévinas spricht, besteht bei Simone WEil nicht; Ihr Schöpfungsverständ-

nis ist zutiefst jüdisch beeinflusst, und gerade ihre Theorie der
Theorie "dédécation" ist als eine Art der "co^oréation" mit negativem
Vorzeichen zu verstehen.
Trotzdem, die Enttäuschung und der Zorn der jüdischen Leserschaft ist
zu verstehen. Simone Weil hatte die größten und verzerrendsten Anwür-
fe des Antisemitismus introjiziert, ^{den Anwurf} so den des jüdischen Machbedürfnis-
ses, den der Verbindung mit dem Kapitalismus, den des Jesus- oder
wie sie sogar sagt, des Christus-Mordes. Aus ihrer eigenen Feder
steht, auch wieder aus dem Kontext gerissen und in la "Pensateur et
la Grâce" aufgenommen: "Israël. ~~Tout~~ est souillé et atroce, comme
à dessein, à partir d'Abraham inclusivement (sauf quelques prophètes).
Comme pour indiquer tout à fait clairement: Attention, là c'est le mal.
Peuple élu pour l'aveuglement, élu pour être le bourreau du Christ".
Als einer der wenigen, die sie darob nicht gesamthaft verurteilten,
nahm Wladimir Rabi sie, in bildlichem Sinn, an der Hand wie eine
Schwester
~~Xxxxxx~~, die zwar irrte und verletzte, die darob jedoch nicht weniger
eine ~~Xxxxxx~~ ^{Schwester} blieb, in zwei grossen Aufsätzen, ^{die} (1971 in den "Nouveaux
Cahiers" und 1978 im Sammelband "Simone Weil. Philosophe, mystique
et historienne", bei Aubier erschienen): "Peut-être suis-je le seul dans
le monde juif... à éprouver pour Simone Weil, malgré tout l'horreur
de ses ~~textes~~ ^{de ses} textes dé^eclenchent en nous, une affection fraternelle
et une admiration... C'est que j'ai toujours considéré Simone Weil
comme faisant partie de notre destin, et que notre judaïsme français
était coupable d'elle. La ^{dé}faillance du judaïsme français pendant
cent-cinquante ans, sa faiblesse et sa vacuité spirituelle, étaient
telles que l'on devait considérer Simone Weil comme l'ultime produit
d'une communauté aspirant à l'extinction."
Selbsthass also, [?] wie Paul Giniewski ihre Haltung bezeichnete ^{(S.W. ou}
la Haine de soi, Paris 1978), indem er einen Begriff Theodor Lessings ^{is}

auf sie übertrug, der auf Theodor Lessing selbst zutraf oder etwa auf Paul Rée oder Karl Kraus oder Otto Weiniger, Rudolf Borchardt auf Hugo von Homannsthal und vieler mehr, bekannter und unbekannter; Selbsthass also war das Leiden, das Simone Weil die Zugehörigkeit zu ihrem Volk ^{sich} verweigern liess, auf gewiss ^{extreme} Weise, und das gleichzeitig ^{aber} ihr die Zugehörigkeit zur Welt verweigerte. Ihre Anorexie, die schliesslich mitverantwortlich war für ihren Tod, hat ^{weitzehend} hierin ihren Grund.

"Peuple d'esclaves, peuple de fugitifs" nannte sie das jüdische Volk, und sich selbst, schon anfangs der Dreissigerjahre, während ihrer Fabrikarbeitszeit, bezeichnete sie als "Sklavin", als Mensch ohne Rechte. Damals, nach einem erschöpfenden Tag am Fließband, notierte sie ^{in ihr} Fabrikstagebuch: "Comment moi, l'esclave, je peux donc monter dans cet autobus et user de mes douze sous au même titre que n'importe qui? Quelle faveur extraordinaire..." Sie wusste um ihre eigentliche Rechtlosigkeit als Jüdin, transponierte diese jedoch auf die condition d'existence der ärmsten, ausgebeuteten Arbeiterschaft. Daher vermochte sie zur Befreiung der Arbeiterschaft, zur Herstellung ihrer Rechte und ihrer Würde grossartige Texte zu verfassen; als sie jedoch 1943, als jedermann in Europa von dem ^{auschützens, systematischen} grossen Morden in Deutschland und Polen ^{als Jüdin} wusste und als Simone Weil, die ^{si} selbst die Verfolgung in Frankreich erfahren hatte und sich deswegen im englischen Exil befand, einen Bericht der sogenannten O.C.M. (Organisation civile et militaire, einer ^{der} Untergruppe der "Résistance française") zu kommentieren hatte, der das bürgerrechtliche Statut der nicht-christlichen und ausländischen Minoritäten in Frankreich betraf, da schrieb sie, in diesem Augenblick der grössten ^{der} Infamie, dass das Bestehen einer solchen Minorität, d.h. einer jüdischen Minorität "ne constitue pas un bien, L'objectif ^(das Ziel) doit donc être d'en provoquer la disparition". (Simone Pétrement erwähnt

~~=~~ Nun aber ^{und} zurück zu Simone Weil. Als ich vor etwa 20 Jahren ~~mich~~ ^{erstmals} mit ihrem Werk vertraut machte, da packte mich der Widerspruch, ^{den} ~~den~~ sie existierend auszuhalten suchte und nicht auszuhalten vermochte, ^{zu-} ~~zu-~~ tiefst. Dieser Widerspruch ^{erschien mir als} ~~war~~ für mich das abgrundtiefes Leiden, ^{hier war} "le malheur", ^{es} "la nuit obscure" ihres Daseins, das sie, nun im existenzphilosophischen Sinn, zur Existenz hin öffnete, indem sie ^{als} ~~als~~ Widerspruch, als Leiden ^{annehm.} Aber nie lief für mich dieser Widerspruch auf einen Verdacht oder gar auf eine Erklärung der Unglaublichkeit ihrer ~~Theorie~~ ^{schon erwähltes} Theorie und ihrer Praxis hinaus, wie dies im ^{Darin} ~~Buch~~ ^{er nicht} von Paul Giniewski von 1978 der Fall ist, ~~und nichts nimmt von diesem Verdacht~~ ^{noch} aus, weder ihre ^{noch} ~~ihres~~ ^{noch} anarchistischen Engagements, ihren Einsatzes im Rahmen der Arbeiterbewegung ^{noch} oder ihres religiösen Suchens. Bezüglich der Vollständigkeit der Verdächtigung, ja der Anklage kann Giniewski nicht Unvollständigkeit vorgeworfen werden. // Doch ^{Einseitigkeit} wird die ^{Verunglimpfung} Absicht der Verunglimpfung deutlich, wenn man sich Simone Weils eigene Texte vornimmt, und mit Giniewskis Textrezeption vergleicht. Da werden diejenigen Stellen, die seiner These widersprechen, einfach ausgelassen, so z.B. die Stelle aus dem 4. Brief Simone Weils an Jean-Marie Perrin, den Dominikanerpater, ^{mit} ~~dem~~ sie in Marseille ^{in einem Austauschbrief} kennenlernte; da schreibt sie am 15. Mai 1942: "Pourtant je ne croyais pas pouvoir même me poser la question du baptême. Je sentais que je ne pouvais pas honnêtement abandonner mes sentiments concernant les religions non-chrétiennes et concernant Israël - ^(des Indes) et en effet, le temps et la méditation n'ont fait que les renforcer - et je croyais que c'était un obstacle absolu".
Ebensowenig beachtet Giniewski die zahlreichen Aeusserungen des Zweifels, der inneren Zerrissenheit und der daraus resultierenden Trauer. Ungenügend ist Giniewskis Analyse vor allem auf der Ebene des Verstehens. Giniewski "versteh" nicht, weil er der "Sym-pathie" mit Simone Weil nicht fähig ist; denn Verstehen heisst ja, über das Mit-leiden, aus der Kenntnis aller Zusammenhänge, auf das Werten und Ver-urteilen verzichten.

Denn

Um Simone Weils Judentum und ihrer Leugnung des Judentums gerecht zu werden, genügt weder die Summierung der entsprechenden Stellen noch die Erörterung des Anorexie-Problems im Zusammenhang ihrer Kindheits- und Jugendgeschichte und der Geschichte ihrer engeren Familie. Unerlässlich ist es eben, den weiteren Rahmen der jüdischen Assimilationsgeschichte ernstzunehmen, auf die ich schon zu sprechen kam, als auf eine Geschichte der demütigenden Erfahrung des Macht- und Majoritätsdiktats im wechselnden, immer konditionalen Zugeständnis von mehr oder weniger Rechten. Gewiss, es lässt sich mit Hermann Levin Goldschmidt (Ein Vermächtnis des deutschen Judentums, Frankfurt 1965)

zum Beispiel

Die Produkte des Kampfes sind geistlich Menschsein

fragen, "ob ein Jude, der seine Herkunft verleugnet, sein unverkürztes Bestes geben kann und ob er ferner - ausserhalb seines Judentums ans Werk gegangen, nicht buchstäblich masslos wird, selbst wenn die eigene Kraft sich nicht ändert". Bei Simone Weil folgte aus der Leugnung vor allem eine Masslosigkeit des Leidens, und dieses Leiden, vor allem, war das Gefühl der Realität, wie sie sagte, "La contradiction est notre misère, et le sentiment de notre misère est le sentiment de la Réalité"

Von anderen Wesen: die Erfahrung von Irrrealität.

Das ist für Simone Weil ein schwerwiegender Satz, der eigentlich schon die ganze Schwere des Widerspruchs aufzeigt, unter dem sie steht und - zusammenbricht. Denn Traurigkeit und Freude haben für sie nicht die Bedeutung gegensätzlicher Stimmungen, sondern das ganze Gewicht fehlender oder vorhandener Realitätsgewissheit. Für die Freude verhält es sich so, dass je vollkommener sie ist, je unwichtiger das erfahrende Ich wird, das so zum unabgegrenzten Element der Wirklichkeit selbst wird. "La joie parfaite exclut le sentiment même de joie, car dans l'âme, emplie par l'objet, nul coin n'est disponible pour dire 'je' (Cahiers II, S.53). Die Traurigkeit aber isoliert das Ich, sie hebt die Selbstvergewisserung als Teil umfassender Wirklichkeitszustimmung auf. In dieser Isolation wird sich das Ich, dieser fragile Kern individueller, verantwortlicher Existenz, seiner Nichtigkeit im Leiden bewusst.

Tief

"la joie est le sentiment de la réalité", und

eingelb

Das ist für Simone Weil ein schwerwiegender Satz, der eigentlich schon die ganze Schwere des Widerspruchs aufzeigt, unter dem sie steht und - zusammenbricht. Denn Traurigkeit und Freude haben für sie nicht die Bedeutung gegensätzlicher Stimmungen, sondern das ganze Gewicht fehlender oder vorhandener Realitätsgewissheit. Für die Freude verhält es sich so, dass je vollkommener sie ist, je unwichtiger das erfahrende Ich wird, das so zum unabgegrenzten Element der Wirklichkeit selbst wird. "La joie parfaite exclut le sentiment même de joie, car dans l'âme, emplie par l'objet, nul coin n'est disponible pour dire 'je' (Cahiers II, S.53). Die Traurigkeit aber isoliert das Ich, sie hebt die Selbstvergewisserung als Teil umfassender Wirklichkeitszustimmung auf. In dieser Isolation wird sich das Ich, dieser fragile Kern individueller, verantwortlicher Existenz, seiner Nichtigkeit im Leiden bewusst.

dans la plénitude de la joie", schreibt sie Cahiers II, S.192, mais au contraire, j e souffre. La joie est la conscience de ce qui n'est pas moi en tant qu'être. La souffrance est la conscience de ce qui n'est pas moi en tant qu'être. La souffrance est la conscience de moi-même en tant que néant". // Die Erfahrung des Leidens ^{und der Traurigkeit} und das damit verknüpfte Bewusstsein der Nichtigkeit und des RealITÄTSVERLUSTS durchziehen Simone Weils ganzes ^{Dasein} ~~Leben~~, und was sie an Freude ^{allem Dasein} ~~ihrem Leben~~ abtrötzt, d.h. an wirklicher Realitätserfahrung im umfassendsten Sinn, an Existenz-erfahrung, ist das Resultat ihrer auf das daseinstranszendente Gute ausgerichteten "attention". "Si j'ai de la tristesse", schreibt sie im schon erwähnten 4. Brief an Jean-Marie Perrin, "cela vient d'abord de la tristesse permanente que le sort a imprimé ^{et} toujours dans ma sensibilité à laquelle les joies les plus grandes, les plus pures, peuvent seulement se superposer, et cela au prix d'un effort de l'attention".

// In "attention" ist die Bedeutung von "attente" ^{deutlich mitenthalten}, in einer die Spiritualität kennzeichnenden Mischung von Passivität und Intentionalität; Warten als Grundhaltung, aber auf etwas hin, Passivität des intentional tätigen Denkens, als Haltung der Entpersönlichung der Zeit gegenüber, die so in Ewigkeit umgewandelt wird, als Unterordnung des erkenntnisthungrigen Geistes unter die unausweichliche Gottbezogenheit des Menschen. "L'attention est transmutatrice de temps en éternité" (Connaissance surnaturelle, S.47). ^{und damit wird} Aufmerksamkeit ^{schreibt sie} ist die Haltung des Gebets: "La prière est faite d'attention" (in: Réflexions sur le bon usage des études scolaires en vue de l'amour de Dieu", ^{ein Aufsch} in: Attente de Dieu).

Diese ^{schreibt sie} Haltung im Gebet kann als eigentlich jüdische Haltung bezeichnet werden. Im Hebräischen heisst sie "kawana". Hermann Cohen bezeichnet "kawana" als "Festigung, Gründung und somit Gesinnung. Das Wort ist zur vorherrschenden Bedeutung gekommen ^{schreibt sie} für die Vorbereitung und die Absonderung des Gemüts für das Gebet. Es ist das Wort für Andacht geworden"

der Vernunft
(aus: Religion aus den Quellen des Judentums, S.432)..

Der Uebereinstimmung ist noch mehr. Simone Weil erklärt diese Haltung der "attention" im Gebet als eine dem Verlangen vergleichbare Spannung, jedoch ein Verlangen ohne Wunsch nach Besitz, ins Leere ausgesetzt, ohne zeitliche Begrenzung: "Attendre implique toute la tension du désir, mais sans désir, une tension acceptée à perpétuité" (Connaissance surnaturelle, S.59). Damit vergleichbar ist bei ~~Hermann~~ ^{Hermann} ~~Cohen~~ ^{Cohen} zu lesen, dass "das Gebet die Sehnsucht nach ^gGott ist, der überhaupt nicht ⁱ in einer sinnartigen Wirklichkeit ^bgehehrt werden darf... Das Verlangen des Gebetes nach Gott ist ein ^{Suchen} ~~Suchen~~ Gottes, und will immer nur ein ^{Suchen} ~~Suchen~~ sein. Denn ^s da Finden kann ja nicht die Wirklichkeit, sondern nur... die Annäherung an Gott zum Ziel haben. Aber diese Annäherung ist immer Liebe, immer Sehnsucht, immer Affekt, ^{niemals} ~~niemals~~ nur ein intellektuelles Verlangen" (a.a.O. S.435).

Es ist anzunehmen, dass ^{nie hätte} Simone Weil Hermann Cohens Spätwerk, erst 1919 erschienen, nicht kannte; ~~da sie~~ in ihren Arbeitsnotizen irgend einen Hinweis hinterlassen ~~hätte~~, wie sie das mit all ihren wichtigen Lese-Erfahrungen zu tun pflegte. Daher muss auch die andere Uebereinstimmung mit Cohen, welche die eigentliche Grundlage ihrer Ethik ausmacht, eine tiefere, ^eimplizite Quelle haben, die weit über die platonischen und christlichen Rezeptionen hinausweist, die sie selbst nennt: die Quelle ihres eigenen, wenngleich verleugneten Judentums.

Diese, Hermann Cohen sehr verwandte Grundlage der Ethik, wie sie in "L'Enracinement", aber auch in ihren arbeitspolitischen Aufsätzen immer wieder zum Ausdruck kommt, ist die korrelative Beziehung zwischen Mensch und Mensch, Abbild und Wiederholung der Korrelation zwischen Mensch und Gott, ^{eine Korrelation,} die jedoch nur aus der Leere und als Auftrag erkennbar ist, in die hinein der Mensch als Individuum ausgesetzt ist,

"comme dans une prison où habite un prisonnier, avec tout l'univers autour"
^{schreibt S. Weil in}
(Cahiers I, S.139)..

~~Nun aber ist~~ In dieser Vereinzelung ^{ist} jeder Mensch dem anderen gleich, jeder ist Abbild des anderen für Simone Weil, in der ^Aabbildhaftigkeit von Gott gleich wie im Leiden, "... car ~~xx~~ la misère humaine est une quantité constante et irréductible et est en chaque homme aussi grande qu'elle peut l'être; et la grandeur vient d'un seul Dieu, de sorte qu'il y a identité entre un homme et un homme" (Cahiers II, S.128).

Von dieser Gleichheit der Vereinzelung wie der Gleichheit der Korrelation jedes Menschen mit Gott leitet Simone Weil das Gebot der Verantwortung, der tätigen Mit-Menschlichkeit ab: "Responsabilité au lieu de solidarité" (Ecrits de Londres S.174), Verantwortlichkeit als tätiges Mit-Ausstehen des existentiellen Leidens, als ~~Sym~~-pathein.

^{aber} Dies ist der Sinn des in Leviticus 19,18 ausgesprochenen Liebesgebots, "c'est le seul amour juste: aimer le prochain d'un amour de compassion".

Im 8.Kapitel seiner "Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums" geht auch Hermann Cohen zu einer Ableitung des Liebesgebots vor, ebenfalls aus der Einzelheit des Menschen, die ^{die Einzelheit} weil sie eine je gleiche und allgemeine ist, ^{Wird sie} zur Neben-Menschlichkeit und, vom ethischen Standpunkt aus, zur Mit-Menschlichkeit ^{nach Hermann} wird. Mitmenschlichkeit, ^{für} für Cohen, heisst Wechselwirkung im Mit-leid, nicht theoretisch, sondern praktisch:

"Daher gilt es," schreibt er, "das Mitleid zum Urgefühl des Menschen zu machen, im Mitleid gleichsam den Menschen zu erfinden, den Mit-menschen und den Menschen überhaupt" (Religion d.Vernunft, S.166).

Um Simone Weils "implizites Judentum" zu beweisen, würde es genügen, ihre Nähe zum Geist der Bibel festzustellen, aus dem sie mit ^{einer} jener Selbstverständlichkeit schöpft, wie dies nur dem eigenen Patrimonium gegenüber getan werden kann. ^A auch wenn Emmanuel Lévinas behauptet, dass sie dieses Patrimonium - die Bibel - nicht kenne, ^{und nicht versteht.} Dass sie es häufig ^{missdeutet} verschweigt oder gar verleugnet, wirft ^{ja} einen Makel auf sie, hebt jedoch die Zugehörigkeit nicht auf. Ihre Zerrissenheit war Ausdruck ihres

Vielleicht, wie auch, schließlich H.A. und S.W. Mitleid ~~einige~~ verstehen: H.A. als polit.-NO. Noves S.W. als ~~Grund~~ ^{Ungleichheit} der Fiktion ^{überhaupt}.

Suchens, und so war ihr Leiden und so war ihr Weg, den sie besser nicht zu gehen vermochte. "Nous errons sans savoir et ne trouvons nulle place" schrieb sie in ihrem Gedicht "La porte" (Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu, S.11), das ich Ihnen zum Schluss der Vorlesung lesen werde..

Dieses Suchen war, wie alles jüdische Philosophieren durch alle Jahrhunderte hindurch, auf Gotthin und von Gott her bezogen. Das macht das Besondere des jüdischen Beitrags zur Philosophie überhaupt aus, dass alle nur möglichen Fragen mit dem Erkennen, Denken und Handeln des Menschen vor der nicht-nennbaren schöpferisch-dynamischen Seinsvollkommenheit Gottes zu tun haben, die sich dem seinsthungrigen menschlichen Geist annäherungsweise offenbart, insbesondere durch die Offenbarung der Schöpfung selbst.

In dieser Tradition hat Simone Weil deutlich ihren Platz. Auch bei ihr gibt es kein Fragen und kein Streben, welches nicht vom Gott-Denken ausgeht oder in das Gott-Denken einmündet; in ihm gründen die ethischen Postulate, wie sie in "Enracinement" formuliert, hier ist das Richtmass für ihre Forderung nach sinnschaffender Entfaltung der Existenz in bejahter Verantwortlichkeit im Denken, Leiden und Handeln.

Da, wo Simone Weil sich am meisten von der jüdischen Tradition entfernt, in der Annahme einer göttlichen Inkarnation als Mittler - als metax - zwischen der Schöpfung und der verborgenen Seinsvollkommenheit Gottes, da ist sie wohl vom Christentum berührt (wie auch von altägyptischer, hinduistischer und taoistischer Religiosität, wie insbesondere auch vom Platonismus), jedoch weniger, scheint mir, im Sinn eines anti-jüdischen Bekenntnisses, hier (im Gegensatz zu ihren anti-jüdischen politischen Äusserungen); eher, denke ich, als Ausdruck ihrer Tiefen Liebe zur Mittler-Gestalt Jesu und als Ausdruck einer nach Versöhnung suchenden Synthese.

"Gestimmt" aber, als Stimme im Chor der Denker, ist sie zweifellos jüdisch, letztlich ebenso unverkennbar wie Spinoza, Baruch de Spinoza, den Emmanuel Lévinas ebenfalls als "Verräter" bezeichnet ("il existe une trahison de Spinoza", S.144 in "Difficile liberté") und den Geniewski als "rénégat" verurteilt.

(Die Linie zu Spinoza weist eine gute Studie von Alain Goldschläger nach,

"Simone Weil et Spinoza", Québec 1982).

Im Gegensatz zu den wichtigen Übereinstimmungen mit Hermann Cohen, die nicht durch eine direkte Beeinflussung nachweisbar ist sind, finden sich von Simone Weils Spinoza-Studium viele Spuren ~~xxx~~ sowohl in ihren Arbeitsheften wie indirekt über die Spinoza-Studien ihrer Lehrer Léon

Brunschvicg und Alain, dessen Lehrer wiederum, Jules ~~xxxxxxxx~~ Lagneau, einer der besten Spinoza-Kenner des ausgehenden französischen 19. Jahrhunderts war. Die ~~Spinoza~~-Auseinandersetzung mit Spinoza war in Frankreich so wichtig, dass noch 1927 Bergson zu Brunschvicg sagte "ce tout philosophe a deux philosophies, la sienne et celle de Spinoza"!

Simone Weil teilt mit Spinoza grundätzlich eine jene ontologisch begründeten

Erkenntnislehre, die zugleich Heilslehre ist: "le salut par la connaissance", wie sie an verschiedenen Orten in den Arbeitsheften Spinoza zitiert. Diese "connaissance" vereint Wissen und Glaube, Wissen und Liebe als "Intuition" bei Spinoza, als "connaissance surnaturelle" bei Simone Weil, ein tiefstes Erkennen, zu dem, auf Grund des immer \varnothing gleichen Menschseins, jede Existenz vorzudringen vermag.

Doch nicht nur der erkenntnistheoretische, auch der politische Entwurf hat bei Spinoza wie bei Simone Weil den Grund im immer gleichen Menschsein: bei Spinoza als weit in die Zukunft weisenden Auftrag an den Staat, seine Legitimität durch den Schutz der Freiheit und der Menschlichkeit zu begründen (im Theologisch-Politischen Traktat, auch in der Abhandlung vom Staat), bei Simone Weil als unaufschiebbare Forderung

nach politischer Versöhnung und nach Wiederaufbau zerstörter
Menschlichkeit und Gerechtigkeit, "justice qui consiste à veiller
à ce qu'il ne soit ~~xxx~~ pas fait de mal aux hommes" (wie sie im
Aufsatz "La personne et le sacré", in den "Derniers Ecrits de Londres"
schreibt). Die Unterdrückung des einzelnen Menschen zu verhindern,
darin bestehe der Zweck des Staates, erklärt Simone Weil, "d'empêcher
ou du moins de limiter l'oppression à laquelle la force incline naturel-
lement"; denn "quand il y a oppression, ce n'est pas la nation qui est
opprimée. C'est un homme, et un homme, et un homme". - Knappe 300
Jahre früher bestimmte Spinoza den "letzten Zweck" des Staates, "nicht
zu herrschen noch die Menschen in Furcht zu halten oder sie fremder
Gewalt zu unterwerfen, sondern vielmehr, den einzelnen von Furcht
zu befreien, damit er so sicher wie möglich leben und sein natürliches
REcht zu sein und zu wirken ohne Schaden für sich und für andere voll-
kommen behaupten kann... Der Zweck des Staates ist in Wahrheit die
FREiheit" (^{nach} Spinoza, Theologisch-polit-Traktat, Meiner, S.301), ~~und wie~~
^{ebenso wie} für Spinoza für Simone Weil.

Damit möchte ich für heute abschliessen; im Sinn einer Ueberleitung zur
Diskussion ^{jedoch} nur ^{noch} das versprochene Gedicht Simone Weils lesen, das
ihr im Widerspruch unstillbares Suchen ausdrückt; ein Suchen, das
zugleich Appell an uns ist, ^{weiter zu fragen} ~~xxxxxxx~~ den Weg des Suchens nicht
zu verurteilen, sondern ^{auch zu wagen.} ~~zu verstehen.~~

Lesen; *Pensées sans ordre*, S. 11