

celui du Créateur et de la créature. Le Verbe est la moyenne géométrique, l'harmonie de ce couple. ... L'union de ce qui détermine et de ce qui est déterminé. ... Le lien, l'harmonie, la moyenne géométrique, c'est l'ordre du monde. C'est le Verbe ordonnateur" (378). Beides, Inkarnation und Ordnung der Welt, erfüllen den Zweck, "Schlüssel" zu sein (379) zur Einheit, d.h. zur einen Wirklichkeit des Seins.

"Inkarnation" ist nicht nur im engern theologischen Sinn zu verstehen, sondern hat eine umfassendere Bedeutung, auch wenn Christus, der zutiefst Erkennende, in dieser Bedeutung immer mitgedacht ist. In ihrem Kommentar zum "Phaidros" findet sich die weiteste Erklärung: "La beauté, ce n'est pas autre chose que Dieu qui vient chercher l'homme... Tout ce qu'il y a de beauté dans le monde est comme une incarnation. En tout ce qui nous donne le pur sentiment du beau, il y a présence réelle de Dieu (du verbe ordonnateur" (380). Denn "nur der Schönheit ist dieses zuteil geworden, dass sie uns das Hervorleuchtendste ist und das Liebreizendste" (381), "... d'être parfaitement manifeste et parfaitement digne d'amour" (382). Und gerade diese Merkmale sind der Inkarnation eigen, dem Sinnbild des herabgestiegenen Gottes, des Göttlichen im Irdischen, in der Existenz: "Inkarnation. Mouvement descendant comme condition d'un mouvement ascendant" (383). In dieser "Bewegung des Herabsteigens", der Demut, findet sich "l'identité d'un homme parfait avec Dieu" (384), ist doch gerade die Demut in der grösstmöglichen Entsagung

---

(378) Cahiers III, p.86 . (Der Zugang zur Einheit über die Ordnung der Welt, d.h. über die Betrachtung des Kosmos, ist Thema des nächsten Kapitels); auch Cahiers II, p.302.

(379) Der Begriff "Schlüssel" erklärt sich durch das griechische "kleis" (französisch "clef"), cf. Cahiers III, p.79 (- Anspielung auch auf die Tor-Metapher im schon erwähnten Gedicht S.W's, cf.p.140).

(380) La source grecque, p.139. Etwas weiter gibt S.W. Textstellen bei Platon an, die sich auf die Inkarnation beziehen: im Phaidros, in der Politeia, im Symposion und im Timaios.

(381) Platon, Phaidros, 250 d 8 - 250 e (nach der Schleiermacher-Uebersetzung).

(382) nach der Uebersetzung S.W's, in: La source grecque, p.146

(383) Cahiers II, p.109

(384) ibid., p.136

begründet, in der Entsagung auf Ehre, Anerkennung, Besitz und Macht, auf alle mittelbaren, äusserlichen Insignien der Schönheit. Diese Identität, diese Gleichung, die aufgeht, findet sich im Gerechten, "le juste parfait", der durch seine Gott-Mensch-Verbindung "zum Mass aller Dinge" wird (385), der die existentielle Verstrickung in Schuld, Irrtum und Mittelmässigkeit löst - erlöst - durch Leiden und Erkenntnis: "Par la souffrance à la connaissance" (386). Welch grosser Kreis sich hier schliesst, wird deutlich, wenn man S.W's "Liste der Abbilder (oder: Sinnbilder) Christi" (387) dem Nachdenken unterzieht: da findet sich an zweiter Stelle "la moyenne proportionnelle dans la géométrie grecque", Chiffre der Harmonie in der Zeichensprache des Göttlichen, damit Symbol für die Inkarnation! So ist die Geometrie (und in der Folge die ganze moderne Naturwissenschaft) der genaue Nachweis, die genaue Aussage der (göttlichen) Ordnung der Welt, des Kosmos, entstanden aus dem Glauben an die Inkarnation? Dies ist in der Tat, wie Simone Weil schreibt, "une pensée étourdissante" (388), ein überwältigender Gedanke - weil er das ganze Ausmass der logos-Bedeutung einschliesst: Ordnung, das göttliche Wort, Harmonie, Inkarnation - und der genaue Aufweis all dessen mittels der geometrischen Darstellung! "Peut-on penser que c'est parce que les Grecs voyaient dans la géométrie l'image de l'Incarnation (images divines, reflets de la réalité) qu'ils y ont mis la quantité, l'intensité d'attention, l'attention reli-

---

(385) S.W. bezieht sich hier nicht nur auf die im Theaitetos erwähnte Formel des Protagoras (cf. 152 a 3 und 160 d 9), sondern bringt sie in Verbindung zur Stelle aus der Politeia (504 c 3), dass "nichts Unvollkommenes Mass von irgend etwas" ist sowie zu jener aus den Nomoi (716 c 5), die besagt, dass "Gott das Mass aller Dinge" sei.

(386) S.W's Leitmotiv aus Aischylos' "Agamemnon", cf. vorn unter III 1. b). (S.W's Deutung fällt auch mit der Hiobs-Deutung von Margarete Susman zusammen, in: Das Buch Hiob, Zürich 1946)

(387) La connaissance surnaturelle, p. 290-291

(388) Cahiers III, p.59

gieuse qui leur a permis d'inventer la DEMONSTRATION (logos...)" (389). Nicht nur der sakrale Zusammenhang der pythagoreischen Schule wird dadurch einleuchtend, sondern auch die restriktive Aufschrift über dem Eingang zur platonischen Akademie, dass "keinem Eintritt gewährt sei, ausser er sei Geometer" ( - eine Aufschrift, die Simone Weil ja auch über ihre Klassentüre gesetzt hatte während ihrer Anstellung als Lehrerin für Philosophie am Mädchengymnasium von Roanne)(390).

"En posant le beau comme incarnation, on peut à partir de là faire une theorie" (391). Simone Weils Formulierung ist vorsichtig; der Gedanke jedoch, der ihr zugrundeliegt, ist stark und überzeugend: dass jeglichem Verlangen nach dem Schönen und jeglichem Streben nach dem Schönen der Glaube an die Inkarnation zugrundeliegt - so in der sinnlichen Liebe der Menschen zueinander, so in der Kunst. "L'amour charnel sous toutes ses formes ... a pour objet la beauté du monde... Le désir d'aimer dans un être humain la beauté du monde est essentiellement le désir de l'Incarnation. C'est par erreur qu'il croit être autre chose. L'Incarnation seule peut le satisfaire" (392). Aus diesem Grund, d.h. wegen der grundsätzlich "religiösen" Motivation und Ausrichtung auch der sinnlichen Liebe, sind die Verstösse, "les péchés" sagt Simone Weil, in diesem Gebiet besonders gewichtig, um so mehr, als sie fast immer auf der Missachtung der Zustimmung des andern beruhen. "Quoi de plus horrible que de ne pas respecter le consentement d'un être en qui on cherche, bien que sans le savoir, un

---

(389) *ibid.*

(390) cf. *Leçons de philosophie*, p.8 (- in der Einführung durch ihre Schülerin, Anne Reynaud-Guérithault, welche die Abschrift des Unterrichtsstoffes verfasst hatte).

(391) *Cahiers III*, p.58

(392) *Attente de Dieu*, 162-163

équivalent de Dieu?" (393), ist doch gerade die Zustimmung (zur göttlichen Ordnung in der Schöpfung, damit auch zur Existenz und zu deren Aufgabe in ihr) jenes wesentliche Moment, durch welches das Schuldhafte der Autonomie umgebogen wird, wodurch diese Instrument der Dekreation und damit der Erlösung wird. Nun ist jedoch, wie dies schon einige Male gesagt wurde, der Prozess der decreatio nicht nur Umkehrung, sondern auch Vollendung der creatio, deren höchster und zutiefst verinnerlichter Ausdruck die Inkarnation ist: "L'Incarnation n'est qu'une figure de la Création" (394). In diesem Ausdruck, in diesem Symbol wird alles zusammengefasst und eingeholt: der Sinn des Leidens, die Bedeutung der Demut und des Ich- und Selbstverzichts sowie die Liebe zum Schönen, d.h. das Streben nach Harmonie und Vollendung mit allen Kräften der Sinnlichkeit und der Seele. (395).

In diesem Rahmen ist eben auch die Kunst Mittel zum Zweck, d.h. Kunst kann nicht anders betrachtet werden und über Kunst kann nicht anders gesprochen werden denn im umfassenden Rahmen der Dekreation. "On regarde toujours l'esthétique comme une étude spéciale, alors qu'elle est la clef des vérités surnaturelles" (396): auch die Befassung mit der Kunst ist Teil der Ontologie, jener von Platons Diotima beschriebene "Stufenweg" zur Erkenntnis des Einen, "la recherche de l'ātman" (397), wie Simone Weil an anderer Stelle schreibt. Was für das Schöne an sich gesagt wurde, gilt für die Kunst im speziellen: der Zugang zu ihr erfolgt über die Betrachtung, über jene zwischen Sinentätigkeit und Verstand vermittelnde

---

(393) Attente de Dieu, p.164

(394) La connaissance surnaturelle, p.264

(395) Erst hiermit wird das Bild des "Gerechten" vollständig. "Le juste parfait ne peut être que Dieu incarné" (Cahiers III, p.275).

(396) Cahiers III, p.275

(397) Cahiers II, p.149

und über diese hinausführende Tätigkeit der Seele (398), spricht doch die Kunst ihrerseits sowohl die Möglichkeiten der Wahrnehmung wie die Möglichkeit zur Transzendenz im Menschen an (399). (Auch Transzendenz ist hier im doppelten Sinn zu verstehen, als ein Hinausführen über das betrachtende Subjekt einerseits - "la plénitude de la contemplation esthétique exclut l'introspection" (400) -, als ein Hinausführen über das Kunstwerk selbst andererseits - "le triomphe de l'art est de conduire à autre chose que soi" (401). Immer ist das Kunstwerk das wahrnehmbare Zeichen für den "Pakt" zwischen dem Geist und der Welt (402), immer Vermittlung zwischen dem Begrenzten und dem Unbegrenzten durch das Begrenzende der Form, sei es in der darstellenden Kunst - der Malerei und der Skulptur -, sei es in der Sprache, insbesondere im Gedicht (403). Raum und Zeit sollen durch den Menschen für den Menschen wahrnehmbar gemacht werden, sollen "vermenschlicht" werden, als g a n z e Zeit und als g a n z e r Raum. "Rendre l'espace et le temps, e n u n s e n s , finis. Ou grouper l'indéfini autour du fini. La statue dans l'espace environnant, comme le poème dans le silence" (404). Das Mass, an dem sich Kunstwerk misst, liegt letztlich im g a n z e n Raum, "l'espace environnant", liegt in der Zeitlosigkeit, in der Stille. In diesem Sinn ist das Schaffen des Kunstwerks der Schöpfung überhaupt zu vergleichen, der Herstellung einer fragilen Harmonie, einer schwierigen, jedoch vollendeten Übereinstimmung von Gegensätzlichen und gleichzeitig der ebenso vollendeten Beibehaltung der

---

(398) Cahiers II, p.156

(399) Cahiers II, p.150

(400) Cahiers II, p.132

(401) Cahiers I, p.70

(402) *ibid.* - S.W. verweist hier beispielhalber auf Goethes Faust II.

(403) Cahiers I, p.97

(404) *ibid.* - Vorausgehend heisst es wörtlich: "Objet d'art: nous rendre l'espace et le temps sensibles. Nous fabriquer un espace, un temps humains, faits par l'homme, qui pourtant soient l e t e m p s , l ' e s p a c e".

Spannung zwischen den Gegensätzen. "Toujours un certain rapport - un certain accord, une certaine opposition - entre le fini et l'indéfini" (405). Der Schöpfung ähnlich ist die Kunst auch in ihrer Zweckbestimmung, welche darin besteht, durch das Geschaffene auf das Ungeschaffene, auf den Ursprung zurückzuweisen: auf die ununterbrochene Einheit von Notwendigem und Gutem v o r der Schöpfung, auf den ununterbrochenen Raum, auf die ununterbrochene Stille, auf die Zeitlosigkeit. "... Un poème sort du silence, retourne au silence" (406). (Nur wenige Gedichte vermögen jedoch, diesem Anspruch zu genügen und dem Unaussprechbaren, "l'inexprimable" (407), Form zu geben: Gedichte von Sappho, von Marlowe, von Shakespeare, von George Herbert, ganz besonders jenes mit "Love" betitelte, welches auf Simone Weil einen entscheidenden Einfluss ausüben sollte)(408). Das Gedicht strebt danach, mittels der Sprache jener Stille, welche das Wesen der

---

(405) *ibid.*

(406) *Cahiers I*, p.97. - S.W. nimmt hier einen Gedanken von Valéry auf, den sie etwas später (*ibid.*, p.98) ganz zitiert: "... Chaque morceau de musique est une manière de s'écarter du silence et d'y revenir, comme l'eau qui tombe...".

(407) *Cahiers III*, p.25: "Un poème est beau dans la mesure exacte où l'attention, en le composant, a été orienté vers l'inexprimable".

(408) Die Liste der von S.W. erwähnten Gedichte findet sich in *Cahiers I*, p.98. - Die Werke der englischen Dichter-Metaphysiker des 17. Jahrhunderts lernte sie durch einen jungen Engländer, John Vernon, kennen (cf. Simone Pétrement, S.W., *A life*, a.a.O., p.329-330), dem sie 1938 während ihres Karwochenaufenthalts in Solesmes begegnet war. "Love" rezitierte sie häufig mit der grössten Aufmerksamkeit, wie ein Gebet (- eine französische Uebersetzung findet sich in: *Attente de Dieu*, p.44). Dabei machte sie - wohl im November desselben Jahres in einer Phase heftigster Kopfschmerzen - jene starke mystische Erfahrung, über welche sie lediglich zu Père J.H. Perrin (im IV. Brief, ihrer "Autobiographie spirituelle", cf. *Attente de Dieu*, p.45) und zu Joë Bousquet sprach (cf. *Pensées sans ordre*, p.81: "... J'ai senti... une présence plus personnelle, plus certaine, plus réelle que celle d'un être humain, inaccessible et aux sens et à l'imagination..."). - Und aus dem Brief an den Père Perrin (a.a.O.): "Dans mes raisonnements sur l'insolubilité du problème de Dieu, je n'avais pas prévu la possibilité de cela, d'un contact réel, de personne à personne, ici-bas, entre un être humain et Dieu"). - Eine spätere, umfassender Liste der Kunstwerke, die für S.W. Geltung haben, findet sich in: *L'Enracinement*, p.295-297 sowie an zahlreichen Stellen von *La connaissance surnaturelle*.

Seele ausmacht ("Le Verbe est le silence de Dieu dans l'âme")(409), verständlichen Ausdruck zu geben: "... On a en vue un certain silence intérieur de l'âme et on dispose les sons ou les mots de manière à rendre l'aspiration à ce silence perceptible à autrui" (410). Das Kunstwerk besteht gerade in der "Verbindung" der zum Zweck des Verständnisses der Stille unbedingt "notwendigen Ausdrucksstellen" (411); die Arbeit daran, z.B. das Schreiben, ist somit vor allem "negativ", beruht auf dem Auslassen, dem Weglassen all jenes, welches das "Stimme, das Ausdruck finden soll" verhüllt (412). (Ebenso verhält es sich für die Musik, deren Vollkommenheitsgrad mit dem Grad der eben noch ertragbaren Monotonie zusammenfällt: "Le moindre changement possible avec maintien de l'attention au même degré d'intensité"(412a); auf ähnliche Weise auch für die Malerei: "... Il faut que l'infini y soit")(413).

Wenn man die Technik allgemein als optimale Anpassung der Mittel an den zu erreichenden Zweck bezeichnet, Kunst jedoch - so wie das Schöne überhaupt - "Zweckmässigkeit ... ohne Vorstellung eines Zwecks" ist, d.h. die Transzendierung jeglichen Zwecks gerade ihre Zweckmässigkeit ist, so muss auch die Technik im Dienst der Kunst, die Technik des Künstlers, eine transzendente Technik sein und auf der Ueberhöhung, auf der Vergeistigung der Mittel beruhen: dadurch werden die Leere, das Unbegrenzte und die Bewegungslosigkeit konstitutive Bestandteile in der darstellenden Kunst, die Stille wesentliches Element in der Poesie. Weil dem so ist, fallen in der "echten" Kunst, "dans l'art authentique" Inspiration und Technik zusammen (414); Impuls und Ausführung stehen einander nicht entgegen; Form und Inhalt verschmelzen zur Einheit.

---

(409) Cahiers III, p.275; auch Pensées sans ordre, p.129

(410) Cahiers I, p.141

(411) Ibid., p.195

(412) ibid., p.138, auch ibid., p.180

(412a) Cahiers III, p.192

(413) Cahiers I, p.97

(414) Cahiers III, p.202: "... La technique transcendante est la même chose que l'inspiration. En un sens, il n'y a que de l'inspiration dans l'art, car la technique non transcendante de doit y jouer aucun rôle. En un sens il n'y a que de la technique, car l'inspiration est de la technique".

Indem die Kunst auf den Ursprung zurückweist, das Sinnenfällige in den Dienst des Geistigen stellt, trägt sie in einem wesentlichen Ausmass zur Aufhebung der existentiellen Entfremdung bei (415). In der Kunst und durch die Kunst wird der "Pakt zwischen dem Geist und der Welt" durchschaubar und damit umsetzbar für die eigene Existenz und für die eigene Spannung zwischen Zeit und Zeitlosigkeit. "Einwurzelung" nennt Simone Weil diesen Prozess des Sich-zurecht-Findens, der Beheimatung in einer umfassenden Ordnung. "Beau - enracinement - pacte entre soi et ses propres conditions d'existence - cercle du temps" (416): die nur flüchtig skizzierte Notiz reicht, um die ganze Bedeutung der ästhetischen Betrachtung, der Beziehung des Einzelnen zum Schönen überhaupt zu evozieren. (Das Bedürfnis nach Einwurzelung jedoch, nach Aufhebung der Entfremdung innerhalb der Bedingungen der eigenen Existenz gehört zu den dringlichsten der menschlichen Seele, zu den komplexesten auch)(417). Es geht letztlich um den Sinnzusammenhang zwischen Existenz, Raum und Zeit. Und die Kunst, das Schöne überhaupt, macht diesen Zusammenhang offenbar. Es erstaunt daher nicht, wenn Simone Weil das Schöne als den "einzigen Wertmassstab" für das menschliche Leben bezeichnet, der einzige, der allgemein Geltung habe (418). Und an anderer Stelle sagt sie, dass alles Schöne, das uns begegne, uns etwas verstehen lasse, nicht nur in sich selbst, sondern in unserm eigenem Geschick (419), ist doch das Schöne immer auch die wahrnehmbare Form der Mitteilung von Wahrheit und Gerechtigkeit (420). "Il est faux qu'il n'y ait pas de

---

(415) Das meint wohl S.W. durch die Konnotation von "ordre esthétique" und "condition d'existence", cf. Cahiers II, p.148.  
 (416) Cahiers I, p.95  
 (417) L'Enracinement, p.61: "L'enracinement est peut-être le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine. C'est un des plus difficiles à définir".  
 (418) Cahiers I, p.94-95: "Le beau est le seul critérium de valeur dans la vie humaine. Le seul qu'on puisse appliquer à tous les hommes".  
 (419) La connaissance surnaturelle, p.19: "Le beau dépasse l'intelligence, et pourtant toute chose belle nous offre quelque chose à comprendre, non seulement en elle-même, mais dans notre destinée".  
 (420) Ecrits de Londres, p.36-38



lien entre la parfaite beauté, la parfaite vérité, la parfaite justice; il y a plus que des liens, il y a une unité mystérieuse, car le bien est un" (421).

Das Gute ist eines: man spricht von ihm als von der Wahrheit, wenn es um die Erkenntnis geht; man spricht von ihm als von der Gerechtigkeit (oder der übernatürlichen Liebe), wenn es um die Zuwendung geht. Die Schönheit ist das wahrnehmbare Abbild des Guten, "l'image du bien" (422) und damit der auf unergründbare Art sinnenfällige Zugang zur "farblosen, gestaltlosen, wirklich seienden Seiendheit"(423) - was Simone Weil als "la réalité réellement réelle" (424) übersetzt -, für welche auch das "Gute" als Ziel alles wahrhaften Strebens und als Masstab für die Richtigkeit alles Handelns nur eine Bezeichnung ist. Auch "schön" ist ja im Griechischen beinahe identisch mit "richtig" (425), bezeichnet somit Übereinstimmung mit dem wirklichen Sein. "... Cela veut dire que l'essence de la réalité est beauté ou convenance transcendante" (426). Und an anderer Stelle: "Le beau est la présence manifeste du réel. C'est cela même et non autre chose que dit Platon - to on" (427). Nun ist genau das, was mit den Mitteln der Sprache beinahe nicht ausgedrückt werden kann, das Wesen dieser "eigentlich wirklichen Wirklichkeit", das IST IST des Parmenides, das ist Gott. "Dieu est la source de la réalité" (428).... und das Schöne ist Gottes Abbild, das wahrnehmbare Göttliche, Inkarnation... Wen erstaunt da Simone Weils Ekstasik? (429).

---

(421) L'Enracinement, p.295

(422) Cahiers II, p.174, auch ibid., p.161

(423) Platon, Phaidros, 247 c 8 (nach der Uebersetzung von Karl Albert, in: Griechische Religion und platonische Philosophie, Hamburg 1980. - In der Schleiermacher'schen Uebersetzung das "farblose, gestaltlose, wahrhaft seiende Wesen").

(424) in: La Source grecque, p.145

(425) cf. Wolfgang Schadewaldt, Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen, a.a.O., p.80

(426) Cahiers III, p.145

(427) Cahiers II, p.269

(428) ibid. (426)

(429) cf. W.Schadewaldt, ibid. (425), p.317: "... gerade da, wo das Denken als Denken stärker zu sich selbst gelangt, (geschieht) dieser Vorgang nicht kühl und ruhig, sondern in einer starken Ekstasik".

Die "Ordnung der Welt", die Notwendigkeit und der Gehorsam

Der Begriff der Ordnung ist untrennbar mit dem der Schönheit verbunden; beide sind konstitutive Elemente des Kosmosbegriffs. Das Sichtbarwerden und Herausgestelltsein der Ordnung ist eben die Schönheit, bei deren Betrachtung das äussere Gefüge Aufschluss gibt über das innere, verborgene, unaufgeschlossene Gefüge: über das Seinsgefüge der Welt (430). Wiederum ist es platonische Weisheit, welche die Reflexion leitet. Im Mittelpunkt steht die Beziehung des Schöpfers, des "Ordnerns" (431) zu seinem Werk als einem Abbild seiner selbst, wohl eines gewordenen, weil aus dem Zustand "ordnungsloser Bewegung" heraus geordneten, jedoch eines vollkommen schönen und auf das "Unvergängliche gerichteten" (432,433). Vollkommen schön ist es, weil das Vorbild ja das Gute selbst ist. Die Beziehung jedoch zwischen dem Vorbild und dem Abbild, zwischen dem Guten und dem Schönen, kann nicht weniger vollkommen sein. Diese Beziehung ist beständige Vermittlung, vermittelnde Herstellung einer durch das schöpferische bedingte Sichtbarwerden gestörten Einheit. Vermittlung zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren ist auch Vermittlung zwischen der Zeit und dem nicht nur Unvergänglichen, sondern zeitlos Seienden, der Ewigkeit. In dieser Vermittlung besteht das, was Simone Weil mit Platon die "Seele" der Welt nennt, "l'Ame du Monde", welche wiederum nichts anderes

---

(430) Miklos Vetö hat zweifellos recht, den Begriff der Ordnung der Welt als "stoisch" zu bezeichnen (in: *La Métaphysique religieuse de S.W.*, a.a.O., p.88), lassen sich doch unter ihn die verschiedenen Aspekte des komplexen stoischen Pantheismus subsumieren. Er ist jedoch älter, wird, wie Schadewaldt (a.a.O.) nachweist, schon bei Homer im besprochenen Sinn verwendet, dann sehr deutlich bei Platon, insbesondere im *Timaios* und im *Phaidros*. (Sein eigentlicher Ursprung liegt jedoch in den religiösen Ueberlieferungen der ältesten Hochkulturen, in den chinesischen und babylonischen Kosmogonien, aus denen auf geheimnisvolle Weise die ägyptische wie die griechische und jüdisch-christliche Tradition geschöpft haben. Für S.W. war ja gerade die Einheitlichkeit der respektiven Offenbarungsinhalte Thema zahlreicher Reflexionen).

(431) *Timaios*, 29 d 8

(432) *ibid.*, 30 a 5 (433) *ibid.*, 30 c 5 und d 2, sowie 29 a 4

ist als die der Welt inhaerente Ordnung (434). Und da diese Ordnung als vermittelndes Wirken identisch ist mit ihrem Ergebnis, der Vermittlung als einem Seienden, besteht Harmonie, d.h. Einklang und Uebereinstimmung zwischen dem Äusseren und dem inneren, zwischen dem sichtbaren und dem verborgenen Gefüge der Welt. Wen wundert es da, dass Simone Weil die Ordnung der Welt als Inkarnation des Göttlichen bezeichnet, "un être, l'ordre du monde, qui a pour corps le monde et pour âme la perfection" (435)? "L'Incarnation est cette harmonie" (436). Die Vermittlung ist ebenso göttlicher Natur wie die Einheit, welche durch die Vermittlung hergestellt wird. Sie ist daher (wie das Denken, wie die Liebe) göttliches Attribut. "Le rapport est la médiation divine. La médiation divine est Dieu" (437). Da jedoch in Gott alles Subjekt ist, ist auch die Ordnung der Welt das ordnungsschaffende Prinzip selbst. "L'ordre du monde en Dieu est l'ordonnateur" (438). Es geht somit um die Uebersetzung des metaphysischen Trinitätsgedankens in den Kontext der Schöpfung (439), um die Beziehung zwischen Autor und Werk als der Beziehung zwischen dem Verborgenen und dessen Manifestation (440), um die "explicatio Dei" (441), um die "Ausfaltung" der göttlichen Einheit.

Nun ist es jedoch so, dass gerade wegen des Sichtbarwerdens der Schöpfung der göttliche Autor verborgen bleibt. "Dieu n'a pu créer qu'en se cachant" (442), d.h. er wählt durch die Schöpfung die Form des Sichtbaren, des Wahrnehmbaren überhaupt, um im Verborgenen

- 
- (434) Timaios, 30 b 4, 34 a 9 ff. - S.W. Cahiers II, p.161, 287, 288, 289  
(435) La connaissance surnaturelle, p.78  
(436) ibid., p.251  
(437) ibid., p.34-35. Auch Cahiers II, p.311: "Dieu est perpétuellement médiateur".  
(438) La connaissance surnaturelle, p.34  
(439) so wie Platon ihn im Phaidros in den Kontext der Liebe, in der Politeia in den Kontext der Erkenntnis gesetzt hat, cf. bei S.W. Cahiers II, p.287.  
(440) S.W. erinnert an eben diesen Trinitätsgedanken auch im Hinduismus, cf. Cahiers II, p.161.  
(441) nach einem Begriff des Cusanus, dessen Gegenbegriff die "complicatio" ist, die "Einfaltung" aller Dinge in Gott, die Einheit (cf. Nikolaus von Kues, Philosophisch-theologische Schriften, Wien 1964, Bd.I)  
(442) Cahiers II, p.120

nen zu sein und unaufhörlich in seiner trinitären Selbstbeziehung zu wirken - wodurch wiederum das Wesen der Schöpfung umschrieben ist, "une action qui se referme sur elle-même..." (443). Simone Weil hat wohl diese Dualität der göttlichen Natur als sich offenbarende und als sich nicht offenbarende (- welche durch das Mitdenken der Beziehung zwischen beiden zur Trinität wird) im Blick, wenn sie sagt, dass Gott, insofern er existiere (d.h. sich auf wahrnehmbare Weise offenbare) das Weltganze der Erscheinungen sei - "l'univers des phénomènes" -, insofern er jedoch anders sei als dieses Weltganze, sei er auch anders als Existenz (444), d.h. sei er reines Sein. Die Welt verweist also auf etwas, das so und so ganz sie selbst ist, nämlich auf Gott in seiner Manifestation (qua Schöpfung) sowie auf ihr Erscheinung-Sein und damit auf das fehlende Gott-Sein, d.h. auf das Gott-Sein, welches der Manifestation nicht bedarf. "L'absence apparente de Dieu en ce monde est la

- 
- (443) Cahiers III, p.38. S.W. verwendet das Bild der Handlung, die immer wieder auf sich selbst zurückkommt, die sich in sich selbst beschliesst für die Betrachtung (als Weg zur Anschauung).
- (444) Cahiers II, p.237: "Dieu en tant qu'il existe, c'est l'univers des phénomènes. Dieu en tant qu'autre que l'univers est autre que l'existence". - Interessant ist, dass S.W. hier den Existenzbegriff in einem weiteren Sinn als üblich verwendet, nicht um nur menschliches Dasein zu bezeichnen, sondern Daseiendes überhaupt; ferner, dass sie den Begriff "phénomène", den sie sehr selten verwendet, hier im phänomenologischen Sinn braucht, als Erscheinung, die nicht für etwas anderes steht, sondern auf sich selbst zeigt, d.h. als Erscheinung volle Wirklichkeit besitzt, d.h. ganz sich selbst ist. (In eben diesem Sinn setzt sie auch "apparence" ein, cf. Cahiers III, p.39: "L'apparence a la plénitude de la réalité, mais en tant qu'apparence. En tant qu'autre chose qu'apparence, elle est erreur"). (Übrigens verwendet auch Sartre in "L'Être et le Néant" - erschienen 1943, im Todesjahr S.W.'s - beide Begriffe in derselben Bedeutung, cf. z.B. "Le phénomène ... est absolument indicatif de lui-même" (p.12). "L'apparence ne cache pas l'essence, elle la révèle: elle est l'essence" (ibid.). "C'est en tant qu'apparence que le phénomène est, c'est-à-dire qu'il s'indique sur le fondement de l'être"(p.16).

réalité de Dieu... Ce monde en tant que tout à fait vide de Dieu est Dieu lui-même" (445).

Die Welt hat somit auch die Funktion, Zeichen zu sein für das nicht-manifestierte Gott-Sein. In dieser Funktion ist sie Ort der Prüfung, des Leidens und der Leere. "Tout ce qui a lieu dans ce monde ne vaut que comme o r d a l i e ou comme s i g n e " (446), ist sie doch in diesem Sinn n u r Erscheinung, "production d'une apparence que nous devons défaire ... L'apparence qu'il y a autre chose que Dieu (447), denn Gott ist ja und erscheint nicht (448). Letztlich liegt somit in der Dualität der göttlichen Seinsformen die Widersprüchlichkeit und Absurdität der menschlichen Existenz in der Welt begründet wie auch, als Folgerung daraus, der Auftrag zur Dekreation, "... apparence que nous devons défaire". der Auftrag zur Vollendung der Schöpfung an diese selbst. Nicht Gott "verändert" die als Manifestation seines Selbstbezugs gedachte Ordnung von Erscheinung und Sein, von Nicht-Sein und Sein - "Dieu ne brouille pas les ordres" (449) - , sondern in der Ordnung der Welt ist es die Aufgabe des denkenden Geschöpfs, durch das Rückwerden ins Sein das " n' u r " von der Erscheinung abzulösen. "C'est à la création à se défaire elle-même" (450). Hierin besteht die Ordnungsgemässheit des Verhaltens als Existenz in der Welt, die Gottähnlichkeit im Befolgen der Ordnung, "ce respect des ordres" (451), im Vollziehen der Befolgung als Folgsamkeit, im Tun des Vollzugs als Leiden (452), im Ausstehen der Widersprüchlichkeit der Existenz, ihrer Zerrissenheit vom wirklichen Sein. Denn "Dieu

- 
- (445) Cahiers III, p.39. (Interessanterweise lässt sich bei Sartre, a.a.O., p.15, wiederum eine bedeutungsähnliche Formulierung finden: "... L'absence dévoile aussi l'être, puisque ne pas être là, c'est encore être").
- (446) Cahiers II, p.190 (von S.W. hervorgehoben).
- (447) ibid., p.117
- (448) ibid., p.116
- (449) ibid., p.137
- (450) ibid.
- (451) ibid.
- (452) La connaissance surnaturelle, p.78: "L'image de la puissance indifférente de Dieu, c'est l'obéissance passive de la créature. Dieu crée Dieu, Dieu connaît Dieu, Dieu aime Dieu - et Dieu commande à Dieu qui lui obéit. La Trinité implique l'incarnation - et p a r s u i t e la Création".

et la création sont un, Dieu et la création sont infiniment distants; cette contradiction fondamentale se reflète dans celle du nécessaire et du bien. Sentir la distance, c'est écartèlement, c'est crucifixion" (453). Denn Rückwerdung ins Sein heisst ja Aufhebung der Dualität und Wiederherstellung der Einheit - nicht anders als durch das Austragen der Zerrissenheit bis in die bittersten und äussersten, bis in die letzten Spitzen der gleichzeitigen entgegengesetzten Ausrichtungen, Ausspannungen des Nicht-Seins zum Sein hin, bis zum Kreuz. Wiederum gelten hier beispielemässig beide Formen der Inkarnation, Christus, die gekreuzigte Existenz, und die entzweiterte Seele der Welt, wie Platon sie im Timaios schildert: "Dieu coupe en deux l'Ame du Monde. C'est la dualité... La Croix est la dualité. Pour trouver l'Un, il faut épuiser la dualité, aller jusqu'au bout de la dualité. C'est la crucifixion. On ne peut pas y parvenir à moins de frais" (454).

Wenn nun die durch die Schöpfung begründete "grundsätzliche Widersprüchlichkeit" sich in der "unendlichen Distanz zwischen dem Notwendigen und dem Guten" widerspiegelt, diese "Distanz" jedoch die Ordnung der Welt ausmacht, so ist diese Ordnung in ihren Wesensmerkmalen teilhaftig am Sein beider "Pole" des unendlichen Gegensatzes (- im Sinn des "geometrischen Mittels")(455). Sie ist geprägt sowohl durch das Gute, das sich als Schönheit zeigt und als Harmonie - das einnehmende und tröstende Merkmal, "Ueberredung" und "List" zugleich - als auch durch das andere Merkmal, das unerbittliche und zwingende, in dessen Dienst sich das erste stellt:

---

(453) Cahiers III, p.11

(454) *ibid.*, p.54. (S.W. verweist hier auch auf die Analogie mit der hinduistischen Dualitäts-Vorstellung).

(455) cf. Cahiers II, p.306-307

die Notwendigkeit.

wenn die Schönheit Gegenstand der Betrachtung ist und vermittels der Betrachtung zur Anschauung, zur intuitiven Erkenntnis des Seins führt, so ist die Notwendigkeit der "Stoff" sowohl der verstandesmäßigen Erkenntnis - "La nécessité seule est un objet de connaissance... La nécessité est ce avec quoi la pensée humaine a contact" (456) - als auch der ganzheitlichen sinnlichen Erfahrung - "la nécessité est connue par exploration, par expérience" (457) - und damit der existentiellen Selbsterfahrung. Alles, was sich in der Wahrnehmung und in der Diskursion als wirklich erweist, was sich vom Imaginären unterscheidet, ist sich offenbarende Notwendigkeit: "La nécessité est l'essence de la réalité des choses d'ici-bas" (458), "... la réalité du monde extérieur n'est pas constituée par autre chose que par la nécessité" (459). Die Notwendigkeit ist somit konstitutiv für die Wirklichkeit dieser Welt; von deren Wirklichkeit kann jedoch nur insofern gesprochen werden, als darunter die Manifestation der einzigen, nicht-manifestierten, göttlichen Wirklichkeit verstanden wird. Die Wirklichkeit der Welt, die sich als Notwendigkeit zeigt - die Materie, der Stoff dieser Welt selbst, aus dem alles erwächst und in den hinein es wieder verfällt (460), die Zeit, die Simone Weil als "la nécessité sous la forme la plus pure" (461) bezeichnet, sowie alles Schwere und Widerständige der Existenz in der Welt, "l'inflexible nécessité, la misère, la détresse, le poids écrasant du besoin et du travail qui épuise, la cruauté, les tortures, la mort violente, la contrainte, la ter-

---

(456) La connaissance surnaturelle, p.94

(457) *ibid.*

(458) Cahiers III, p.124

(459) La source grecque, p.168

(460) Cahiers III, p.176: "Cette nécessité, c'est la Matière, la Mère, d'où procède l'Incarnation"; S.W. bezieht sich hier wiederum auf den platonischen Timaios, die Mischung der vier Grundstoffe, das Entstehen durch Notwendigkeit.

(461) Cahiers I, p.61

neur, les maladies..." (462), d.h. die Unerbittlichkeit der Naturgesetze, die Zeit als die der Existenz gesetzte Norm, das Böse in der menschlichen Natur - diese ganze Wirklichkeit der erkennbaren und erfahrbaren Welt ist nicht unbedingte, sondern bedingte Wirklichkeit. Sie ist als Wirklichkeit wohl Gegenstand aller Bemühung und allen Suchens nach Klarheit und Wissen, weist jedoch durch die Unendgültigkeit des in ihr Erkennbaren immer über sich hinaus. Da die Notwendigkeit "das Wesen der Dinge dieser Welt" (463) ausmacht, heisst dies, dass das Wesen dieser Dinge ein bedingtes und nicht ein unbedingtes ist: "Autrement dit leur essence est conditionnelle. Leur essence est de n'être pas des fins. Leur réalité même est qu'ils ne sont pas des biens" (464). Denn so wie die Notwendigkeit ihrer wesentlichen Funktion nach Vermittlung ist zwischen Materie, Autonomie und Schöpfer, zwischen allem Geschaffenen untereinander und zwischen dem Geschaffenen und dem Ungeschaffenen, so ist sie als Gegenstand der Erkenntnis Vermittlung zur Erkenntnis des Guten. Das ist wohl der Sinn von Simone Weils leitmotivischem Satz, dass "L'objet de ma recherche n'est pas le surnaturel, mais ce monde. Le surnaturel est la lumière" (465): die Welt als das Erkennbare ist in ihrer Wirklichkeit nur im Licht des Nichterkennbaren erkennbar, welches selbst wiederum - als Gegenstand der natürlichen Erkenntnis - dunkel ist. "Dans le domaine de l'intelligence, le surnaturel est ce qui est obscur et source de lumière" (466). Was als Widerspruch erscheint, ist Teil der "condition humaine" (467) und kennzeichnet den Stu-

---

(462) Cahiers III, p.13; auch *ibid.*, p.15: "Dieu n'envoie pas les douleurs et les malheurs comme épreuves, il permet à la nécessité de les distribuer selon son mécanisme propre".

(463) *cf.* (458)

(464) *ibid.*

(465) Cahiers II, p.47

(466) *ibid.*, p.115

(467) *ibid.*, p.116: "Se demander d'abord: la notion de surnaturel est-elle indispensable? ... Si elle est indispensable, elle l'est pour penser la condition humaine".



fengang der Erkenntnis: "Nous allons continûment du moins au plus de lumière" (468), wie die Gefangenen im Höhlengleichnis, die, solange sie sich in der Höhle aufhalten, "bestimmt (sind), Erleuchtetes zu sehen, nicht das Licht" (469). Die Widersprüchlichkeit ist ja das Kriterium für die Wirklichkeit dieser Welt, und die Notwendigkeit, gegen welche die freie Verfügungsgewalt des Menschen beständig stösst, macht diese Widersprüchlichkeit immer von neuem erfahrbar. - "la contradiction est l'épreuve de la nécessité" (470), auch wenn diese Erfahrung gerade wegen der Tätigkeit der Autonomie mit Illusionen behaftet ist (471). Diese Illusionen fallen weg, wenn der Wille als Instrument zum Nachvollzug von Regeln eingesetzt wird, als Mittel zur "Verwirklichung" des göttlichen Willens, d.h. der Ordnung der Welt, wie sie in den Naturgesetzen, aber auch in der dem Einzelnen entgegenstehenden Pflicht erscheint (472), wenn er nicht mehr als Manifestation des Andersseins, der Trennung, benutzt wird, sondern zur Versöhnung der "Distanz zwischen dem Notwendigen und dem Guten" dient, indem er die Notwendigkeit annimmt, indem er sich ihr unterwirft. (Dadurch kommt jene Freiheit zustande, welche Simone Weil als Grenzwert bezeichnet und welche eins ist mit dem vollkommenen Gehorsam (473), so wie ihn beispielhaft die Materie, der nicht-autonome Teil der Schöpfung (474), vollzieht).

Da nun die Zeit die unerbittlichste Form der Notwendigkeit ist und in der Auseinandersetzung mit ihr die Widersprüchlichkeit der Existenz in der Welt am schärfsten zutage tritt, da andererseits

---

(468) *ibid.* (466)

(469) Cahiers III, p.240 (- in deutscher Sprache vermerkt auf der Rückseite des Umschlagblattes von Cahiers X (1942)).

(470) Cahiers II, p.239. Die ganze Stelle lautet: "Les contradictions auxquelles l'esprit se heurte, seules réalités, critérium du réel. Pas de contradictions dans l'imaginaire. La contradiction est l'épreuve de la nécessité. Application à tous les domaines".

(471) *La conn. surnat.*, p.33: "Dans l'épreuve pratique de la nécessité, toujours illusions attachées à l'exercice de la volonté".

(472) Cahiers II, p.158, p.154-55

(473) Cahiers I, p.35

(474) Cahiers III, p.239

der Wille schon in seiner ungehemmten, nicht-dekreativen Tätigkeit durch seine finale Ausrichtung vermag, die Zeit zu durchbrechen, vermag er im Moment der Zustimmung zum Verzicht auf seine Ausübung als Instrument des Andersseins, welche eins ist mit der Zustimmung zur Notwendigkeit und damit zur alleinigen Ausrichtung auf das Gute (statt auf Güter), die Zeit in ihrer Widersprüchlichkeit zu überwinden. Das heisst nicht, dass die Existenz sich dadurch ausserhalb der Zeit verwirklichen könnte oder dass das Leiden an ihr aufgehoben wäre, im Gegenteil; denn das Phaenomen der Zeit ist ja unlösbar verbunden mit der beständig sich von neuem aktualisierenden Schöpfung. Darin entsteht das fortwährend sich ablösende Werden - eben die Zeit als Wesensmerkmal der Existenz -, welches erst zum Sein gelangt durch den gegenläufigen Prozess des Geistes, das Entwerden (d.h. die Dekreation). Das Werden als Seinsform der Existenz ist somit ihre Notwendigkeit. Die Unterwerfung der Autonomie unter diese Notwendigkeit vermag zwar nicht, den Status der Existenz zu verändern, sondern lediglich, der Zeit den Stachel des Fremden und Willkürlichen zu nehmen. Dadurch verringert sich nicht nur die durch das Verlangen verursachte Unruhe, sondern vor allem die Angst (475), ist doch die Angst in ihrer quälendsten Form verursacht durch das Auseinanderklaffen von Autonomie und Notwendigkeit, durch die Zeit als Werden zum Tod und die Ohnmacht des Willens angesichts dieser Gesetzmässigkeit.

Diese Ohnmacht der Existenz begründet jedoch letztlich deren

---

(475) zum Phaenomen der Zeit qua Werden qua Notwendigkeit der Existenz cf. Cahiers III, p.23-24, cf. auch vorn p.111 f. - S.W.'s Hinweis auf die Bewältigung der Angst durch die Zustimmung zur Zeit in Cahiers I, p.228 ("La vue de la nécessité est un remède et au désir et à la peur"...). - Mehr zu Zeit und Zeitlichkeit unter III 2.b).

Chance, ist sie doch vergleichbar der Passivität der Materie im Vollzug der Ordnung der Welt. "La matière est entière passivité, et par suite entière obéissance à la volonté de Dieu" (476). wird nun die Ohnmacht positiv umgewertet, indem sie nicht mehr als Ausgeliefertheit der Existenz einem blinden Mechanismus gegenüber verstanden wird, sondern als Gehorsam, analog dem der Materie, und wird andererseits der Widerstand gegen die Notwendigkeit umgewandelt in Zustimmung, aus welcher nicht symbolhaft, sondern als "vertu suprême" (477) der Gehorsam erwächst, so wird auch die Existenz Abbild der in der Schöpfung inkarnierten göttlichen Natur: "Dieu ici-bas ne peut-être que tout à fait impuissant" (478), denn durch die Schöpfung "legt" sich ja Gott "in Ketten", "Dieu s'enchaînant par la nécessité" (479).

So hat alles, dem die Existenz ausgesetzt ist, sowohl Bedeutung als Wirkliches wie als Zeichenhaftes: Realität und Symbol fallen zusammen und werden je nach der Deutung gewertet. So ist die Notwendigkeit, die sich als Gesetzmässigkeit und Unausweichlichkeit jeder Erfahrung aufprägt, Ausdruck der Ordnung der Welt und diese wiederum ist Abbild des Göttlichen, des Guten, das sich hinter dem Notwendigen verbirgt: "La nécessité est le voile de Dieu. Lectures superposées: lire la nécessité derrière la sensation, lire l'ordre derrière la nécessité, lire Dieu derrière l'ordre" (480).

Durch das Zusammenfallen der beiden Deutungen erwehrt sich Simone Weil deutlich des Pantheismus einerseits, des Fatalismus anderer-

---

(476) *Pensées sans ordre*, p.97

(477) *Cahiers I*, p.222. - Zum Gehorsam cf. auch vorn p. 95 ff.

(478) *Cahiers III*, p.179

(479) *Cahiers II*, p.68

(480) *ibid.*, p.164

seits. Der "amor fati" (481), wie sie ihn versteht, hat nichts Resignatives an sich, sondern bedeutet Umwandlung der Erfahrung von "Geworfenheit", von Kontingenz in Bejahung der Existenz, in der jede Erscheinung und jede Erfahrung Manifestation Gottes ist, nicht Gott selbst, sondern das Zeichen seiner Ver-Aeusserlichung, seines Sichtbarwerdens in der Schöpfung. Bejahung aber ist die Substanz der Liebe: "Il faut aimer tous les faits, non pour leurs conséquences, mais parce que dans chaque fait Dieu est là. Mais cela est tautologique. Aimer tous les faits, ce n'est pas autre chose que lire Dieu en eux" (482). Damit gewinnen auch Leiden und Schmerz Sinnhaftigkeit: "Chaque fois que nous subissons une douleur, nous pouvons nous dire avec vérité que c'est l'univers, l'ordre du monde, la beauté du monde, l'obéissance de la création à Dieu qui nous entrent dans le corps" (483), denn so wie durch die Erfahrung der Freude die Ordnung der Welt die Seele ganz durchdringt, erfasst sie durch das Leiden den Körper (484). Da aber der Gehorsam der Materie integraler Bestandteil der Ordnung der Welt ist und diese eine Form der göttlichen Inkarnation, fügt sich im Vollzug des Gehorsams auch die Existenz als ein Teil in diese Ordnung ein. Damit wird sie frei von jener Illusion subjektiver Wichtigkeit und zentraler Bedeutung, welche Simone Weil "l'illusion de la perspective" (485) nennt, "une situation imaginaire au centre du monde", das Gegenteil des Gefühls der Verlorenheit und der Ausgeliefertheit, ein Gefühl subjektiver Macht über Menschen und Dinge, "une fausse divinité" (486), welche sich auf die Stel-

---

(481) Attente de Dieu, p.40

(482) Cahiers II, p.164, auch La connaissance surnaturelle, p.76

(483) Pensées sans ordre, p.100

(484) *ibid.*, p.101: "Par la joie la beauté du monde pénètre dans notre âme. Par la douleur elle nous entre dans le corps".

(485) Attente de Dieu, p.147 ff

(486) *ibid.*

lung im Raum, in der Zeit und bezüglich der Hierarchie der Werte bezieht. Der Materie gleichwerden in der Unterordnung unter die Notwendigkeit heisst eben auf diese "eingebildete zentrale Machtstellung", auf diese "falsche Göttlichkeit" verzichten. "Se vider de sa fausse divinité, se nier soi-même, renoncer à être en imagination le centre du monde, discerner tous les points du monde comme étant des centres au même titre et le véritable centre comme étant hors du monde, c'est consentir au règne de la nécessité mécanique dans la matière et du libre choix au centre de chaque âme. Ce consentement est amour" (487), Nächstenliebe einerseits, Liebe zur Ordnung der Welt andererseits, immer Nachahmung der gleichmässigen göttlichen Unbetheiligtkeit und Machtlosigkeit in der Schöpfung (488), "l'image de la puissance indifférente de Dieu". Es wird somit deutlich, was Simone Weil mit der "liaison entre vérité et l'obéissance" (489) meint: Gehorsam ist kein vereinzelter Akt der Unterwerfung des freien Willens, sondern Ausdruck einer grundsätzlichen Haltung (490), Folge der Erkenntnis der Stellung der Existenz innerhalb der Ordnung der Welt. Dies ist gemeint mit dem "Zusammenhang zwischen Wahrheit und Gehorsam". (Bezüglich des Begriffszusammenhangs muss noch ergänzt werden - was aus dem Dargelegten eigentlich schon hervorgeht -, dass für Simone Weil die "Ordnung der Welt" ein Begriff a priori ist, der in seiner Bedeutung unabhängig von jeglicher Einsicht, bedingungslos, besteht: "La totalité des conditions est donnée" (491); "Gehorsam" dagegen ist abhängig von der Erkenntnis des Zusammenhanges

---

(487) *Attente de Dieu*, p.148

(488) *La connaissance surnaturelle*, p.67, 68, 70, 77

(489) *ibid.*, p.25

(490) *ibid.*, p.105 (im Zusammenhang einer Vision des Jüngsten Gerichts: "Un seul acte accompli par pure obéissance suffit peut-être. Mais s'il y en a eu un, il y en a eu beaucoup").

(491) *Œuvres III*, p.107

innerhalb des "ensemble de lois de variation déterminées par des rapports fixes et invariants" (492), kommt a posteriori zustande als Folge von Erfahrung und Erkenntnis der Unterordnung unter die Notwendigkeit. Während die Ordnung der Welt der gegebene Rahmen "fester und konstanter Beziehungen" ist, stellt der Gehorsam in diesem Rahmengenüge eine Variable dar, Verbindung und Vermittlung zwischen ~~zwischen~~ der Notwendigkeit, d.h. der Totalität des Unabänderlichen und Gesetzmässigen in der Schöpfung (493) und der Freiheit, dem existentialen Prinzip der Möglichkeit finalen Handelns, welches, in konditionaler Abhängigkeit vom Grad der Erkenntnis, sich vom Instrument der Zerstörung zum Instrument der Ergänzung und Vollendung der Schöpfungsordnung wandelt. Als dieser Wandel ist der Prozess der Dekreation zu verstehen, in dessen Zusammenhang der Gehorsam seine Vermittlerfunktion, seine Funktion als logos (494), ausübt).

---

(492) La connaissance surnaturelle, p.32

(493) d.h. dass es in dieser Ordnung keinen Zufall gibt, Cahiers III, p.107-108.

(494) La connaissance surnaturelle, p.34

## Das Gute und die Kraft des Verlangens

In Simone Weil's Denken ist zu unterscheiden zwischen dem Guten überhaupt und dem Verhältnis der Existenz zum Guten, in welchem die Kraft des Verlangens, damit das Streben nach dem Guten und in der Folge das Tun des Guten begründet sind.

Das Gute überhaupt ist ein Absolutes, ontologisch nur als Identität mit sich selbst bestimmbar, logisch als Unbedingtes, als dasjenige, das ausserhalb der Reihe der Bedingungen steht. "Quand on en arrive à l'absolu, on ne s'exprime que par des identités "le bien est le bien" ... car seule une identité exprime l'inconditionné" (495).

Dem Guten kann nichts zugeschrieben werden, was es nicht voll und ganz i s t . Es ist somit nicht "etwas" mit dem Attribut "gut", sondern i s t dieses Attribut wesentlich. "Le bien ne possède certainement pas une réalité à laquelle l'attribut de bien serait ajouté. Il n'a pas d'autre être que cet attribut. Il n'a pas d'autre être que d'être le bien. Mais il a la plénitude de cette réalité-là" (496).

Die "Fülle der Wirklichkeit" kommt allein dem Sein zu. Das Sein ist die Wirklichkeit. Gutsein und Sein, das Gute und das Sein sind bei Simone Weil identisch, im Sinn der platonischen Gleichsetzung, wie sie im Höhlengleichnis aus der Politeia oder im Symposium zum Aus-

---

(495) La connaissance surnaturelle, p.162

(496) ibid., p.285

druck kommt (497), wie sie - nach dem Zeugnis des Aristoteles - als Kerngedanke der Ideenlehre überhaupt von den Anhängern Platons verstanden wurde (498). (Für Simone Weil ist es überaus wichtig, immer wieder auf deren Zusammenhang mit dem pythagoreischen und dem parmenidischen Denken der Einheit hinzuweisen, sowie auf die überraschende Ähnlichkeit mit der altindischen Einheitslehre, wie sie in der Gita und in den Upanishadentexten zum Ausdruck kommt) (499).

Das Gute kann somit nicht anders bestimmt werden, als dass es *is t*. Es kann weder vorgestellt, noch dargestellt, noch umschrieben werden, "... ce bien que nous ne pouvons ni nous représenter ni définir" (500). Es entzieht sich jedem empirischen Zugriff, jeder Analogie. Sein sinnenfälliges Abbild ist wohl die Schönheit ( - welche auf vollkommene Weise in der Ordnung der Welt sich manifestiert), die "göttliche List", die in der Existenz mittels der Betrachtung und der Anschauung das Verlangen nach dem Sein und damit nach dem Guten wecken soll. Die Schönheit ist jedoch immer nur Abbild des Guten, nicht das Gute selbst (501).

Das Gute als Absolutes ist auch ohne Gegenteil, "... l'absolu ne pouvant pas être autre chose que le bien. L'absolu n'a pas de contraire" (502). "... le bien n'est le contraire de rien" (503).

Etwas anderes ist das *relative* Gute, d.h. das existenzbedingte Gute, das jedoch auch wiederum nicht das Gegenteil des absoluten Guten ist, besteht doch keine Korrelation zwischen den beiden,

---

(497) Zur Gleichsetzung von Gutem, Sein und Gott cf. Simone Weils Studie "Dieu dans Platon" in: *La source grecque*, p.77-136.

(498) Aristoteles, *Metaphysik XIV c.4*, 109 lb 14. Den Hinweis verdanke ich K. Albert, *Griechische Religion und platonische Philosophie*, a.a.O., p.39-49; cf. dazu auch die ausführliche Arbeit von H.J. Krämer, *Arête bei Platon und Aristoteles*, Heidelberg 1959.

(499) cf. dazu einerseits *La source grecque*, a.a.O., sodann ihre Aufzeichnungen insbesondere seit 1941 (ab *Cahiers I*, p.127ff) als sie sich mit Sanskrit und den genannten Texten befasste cf. auch den Brief an Simone Pétrement, in: S. Pétrement, *S.W. A Life*, a.a.O., p.432-433); sehr deutlich *Cahiers III*, p.131.

(500) *Cahiers III*, p.119

(501) Auch damit macht S.W. - wiederum im platonischen Sinn - eine deutliche Absage an den Pantheismus, cf. auch *La source grecque*, p.101.

(502) *Cahiers III*, p.234

(503) *La connaissance surnaturelle*, p.38



sondern eine einseitige Beziehung der Ableitung. "Le relatif n'est pas le contraire de l'absolu, il en dérive par un rapport non commutatif" (504). Das absolute Gute bedeutet die Vereinigung und daher die Aufhebung der Gegensätze - "l'union des contraires" (505), so dass selbst das Böse nicht dessen Gegensatz ist, sondern im Guten und durch das Gute aufgehoben ist. Im Rahmen der Existenz jedoch, welche der Ort der Gegensätze ist, so auch der Ort der unvollkommenen Erkenntnis des Guten ist und daher der relativen Werte, welche nach Maßstäben subjektiver Ethik, d.h. nach Maßstäben des eigenen Vorteils, des "Kampfs aller gegen alle" bestimmt werden (506), da ist das Böse wohl das Gegenteil des Guten. Doch auch so ist ihre Korrelation letztlich nur ein Bild - wie Licht und Schatten -, die existenzbedingte Sicht dessen, was eigentlich Einheit ist (507).

Das absolute Gute ist das Sein, die Wirklichkeit - und damit Gott. (Für Simone Weil ist ja die Verbindung von philosophischen und theologischen Sätzen geläufig). "Que Dieu soit le bien, c'est une certitude. C'est une définition. Que Dieu, d'une certaine manière que j'ignore, soit réalité, cela même est une certitude. Cela n'est pas matière de foi" ... (508). Das Absolute ist nicht Sache des Glaubens, sondern des Wissens, der Gewissheit. "Concernant les choses divines, la croyance ne convient pas. La certitude seule convient. Tout ce qui est au-dessous de la certitude est indigne de Dieu" (509). Diese Gewissheit betrifft die Identität des Guten mit dem Göttlichen, allein dies: "Savoir que Dieu est le bien - ou

---

(504) *ibid.* (502). S.W. stellt hier eine Analogie zu den nicht-austauschbaren Beziehungen in der Physik her, "les relations non-réciproques", "la non-commutativité" (*ibid.* (502), (503)), wobei sie annimmt, dass die dabei beteiligten Phänomene verschiedenen Energiebereichen angehören: "... les relations impliquent des rapports à des espèces différentes d'énergie" (Cahiers III, p.235).

(505) Cahiers III, p.69

(506) Dies betont vor allem K.M.Davy in ihrer Monographie über S.W., cf. a.a.O., p.55.

(507) so wie Licht und Schatten, in ihre Atome aufgelöst, keinen Gegensatz mehr bilden, cf. Cahiers I, p.205. Zum Bösen cf. später, unter III 2.a).

(508) La connaissance surnaturelle, p.275

(509) Attente de Dieu, p.208

plus simplement, savoir que le bien absolu est le bien" (510).

Wie aber kommt diese Gewissheit zustande?

Für Simone Weil ist sie eine Folgerung aus der Tatsache des Fehlens des (absoluten) Guten im Rahmen der Existenz. "Dans le microcosme comme dans le macrocosme, dans l'âme comme dans l'univers le bien pur et authentique est tout à fait caché" (511). Die totale Verborgenheit erscheint als Leere, als Nichts. "Car c'est un vide pour nous que ce bien que nous ne pouvons ni nous représenter ni définir. Mais ce vide est plus pour nous que tous les pleins" (512). Die Leere und das Nichts, die in der Existenz an Stelle des Guten stehen, sind ebenso substantiell wie das Gute selbst. Sie sind Leere und Nichts als Erscheinungsform des verborgenen Guten. Als solche haben sie die Fülle der Realität. "Le bien est pour nous un néant, puisque qucune chose n'est bonne. Mais ce néant n'est pas non-être, n'est pas irréel. Tout ce qui existe comparé à lui est irréel. Ce néant est au moins aussi réel que nous. Car notre être même n'est pas autre chose que ce besoin du bien. Le bien absolu est tout entier dans ce besoin" (513).

Wenn nun das Fehlen des Guten dessen Erscheinungsform und damit dessen Wirklichkeit im Rahmen der Existenz ist, erfolgt das Wissen um das Gute aus dem Verhältnis des Menschen zu eben dieser Absenz. Dieses Verhältnis bestimmt auf wesentliche Weise das Sein der Existenz. Es zeigt sich als Bedürfnis nach, als Verlangen nach dem Guten. Es ist die Bewegung der ganzen Existenz auf das Ziel hin, auf das verborgene Gute. Mit dieser ganzheitlichen Bewegung

---

(510) La connaissance surnaturelle, p.277

(511) ibid., p.238

(512) Cahiers III, p.119

(513) ibid., p.120

ist die Existenz als Werden erfasst, als auf dem Weg seiend vom Mangel zum vollen Sein. Und damit wird nicht weniger erklärt als das Sein der Existenz als zeitliches (514). So wie das Wissen um das Gute aus dem Nicht-Wissen, d.h. aus dem Wissen um dessen Absenz erfolgt, so liegt der Besitz des Guten in dessen Mangel - "le bien absolu est tout entier dans ce besoin" (515) - (Umschreibung des Seins der Existenz) sowie in der Bewegung vom Mangel zur Fülle - "il est donné dans ce mouvement même" (516) - (Umschreibung der Seinsform der Existenz, der Zeit). Zur Existenz gehört somit wesentlich der Mangel des Guten sowie die Bewegung auf das Gute hin (517). (Es gilt jedoch festzuhalten, dass sich Simone Weil von Sartre's Erklärung, dass "l'existence précède l'essence" (518) insofern unterscheidet, als sie das "noch nicht", die Bewegung auf das vollkommene Gute hin als wesentlich annimmt. Es ergeben sich dabei Parallelen zum Bloch'schen Verständnis des Werdens, jedoch nur bezüglich der einzelnen Existenz, da bei Simone Weil keine Uebertragung auf die Welt-Zeit, d.h. auf die Geschichte stattfindet. Sie sieht die Möglichkeit der Uebertragung wohl - erklärt damit z.B. die revolutionäre Durchschlagskraft des atheistischen Materialismus - (519), heisst sie jedoch nicht gut).

Nun: das Verlangen nach dem vollkommenen Guten kennzeichnet wesentlich die Existenz. Im Rahmen der Existenz ist das Gute somit nur im Verlangen selbst rein da, nur in der Bewegung selbst, nicht in den partikulären Objekten und Zielen des Verlangens, sogar wenn "Gott" selbst als Ziel gedacht würde. "Savoir que rien de ce qu'on

---

(514) Man ist bei der Weil'schen Interpretation des Verlangens wohl zu recht an den platonischen eros-Begriff gemahnt, wie er in Symposium 203 b ff entwickelt wird, zuerst nur als Grund der Bewegung vom Mangel zum Besitz des Wissens, dann als Streben nach dem Guten überhaupt (ab Symposium 204 c 7). (In diesem Sinn definiert bekanntlich auch Jaspers die Philosophie, als ein "auf dem Weg sein" (cf. seine "Einführung in die Philosophie", München 1953, p.14).

(515) *ibid.* (513)

(516) Cahiers III, p.131; eingehend wird S.W.'s Zeitverständnis erläutert unter III 2.b)

(517) Man ist an Heideggers Begriff des "Ausstandes" erinnert, an sein "noch nicht", cf. Sein und Zeit, §48

(518) cf. Sartre, L'Existentialisme est un humanisme, Paris 1960, p.17 ff.

(519) Cahiers III, p.201, Oppression et liberté, p.59 ff, p.178 ff und p. 227 ff.

touche, entend, voit, etc., rien de ce qu'on se représente, rien de ce qu'on pense n'est le bien. Si on pense Dieu, ce n'est pas le bien non plus. Tout ce que nous pensons est imparfait comme nous, et l'imparfait n'est pas le bien" (520). Hierin liegt der Grund: alles Denken und Sich-Vornehmen eines bestimmten Guten ist behaftet durch das Mangelhafte der Existenzbedingung. Das reine Gute ist jenseits jeglicher Bedingung, daher auch jenseits jeglicher Bestimmung, in der Leere. Es trotzdem anzustreben, ist überaus schwer, überaus leidvoll, denn es handelt sich dabei ja nicht um einen partikulären, z.B. einen intellektuellen Vorgang, sondern um den ganzheitlich existentiellen Vorgang des Ertragens und der Bejahung der Leere. Denn diese Leere - die äusserste Zuspitzung des Mangels - ist ja das einzige nicht-partikuläre Gute der Existenz, ist ihre Fülle, ist ihr Sein. Die Erkenntnis dieses Zusammenhangs muss mithin Erfüllung des Verlangens bedeuten, was Simone Weil mit dem Satz meint: "Si on en arrive là, on est tiré d'affaire, car Dieu comble le vide" (521).

Nun jedoch ist die Existenz so angelegt, dass alles Handeln und Streben einer Motivation und eines Ziels bedarf, dessen, was in ihrem Rahmen als Gutes erscheint. Dies ist das relative Gute, je partikulär definierbar und erfüllbar und - im platonischen Sinn - Quell der zum Handeln unerlässlichen Energie. Insoweit, nämlich als Mittel, ist es auch gerechtfertigt. Als Mittel hat es die Bedeutung, die ihm zukommt: die Bedeutung des Notwendigen, nicht des Guten. "La difficulté est que les bien limités - habitudes de vie,

---

(520) Cahiers III, p.119

(521) *ibid.* Diesem Satz voraus geht eine überaus wichtige Stelle, welche dem eben Ausgeführten zugrunde liegt: "Vouloir inconditionnellement seulement le bien quel qu'il puisse être, c'est-à-dire aucune chose particulière. Vouloir les choses particulières sous condition... En tout vouloir, quel qu'il soit, par delà l'objet particulier, vouloir à vide, vouloir le vide, car c'est un vide pour nous que ce bien que nous ne pouvons ni nous représenter ni définir. Mais ce vide est plus pour nous que tous les pleins. Si on en arrive là, on est tiré d'affaire, car Dieu comble le vide". (cf. dazu auch *ibid.* p.120).

satisfaction des besoins matériels, famille, amis etc. - tout cela nous est nécessaire; nous y puisons notre énergie vitale... Il est difficile de concevoir que ce qui nous est nécessaire n'est pas de ce fait bien" (522). (Die Zerrissenheit und Widersprüchlichkeit der Existenz ergibt sich ja aus der Distanz zwischen dem Notwendigen und dem Guten (523), welche die Existenz vollumfänglich auszustehen hat, da die Verhaftung im Notwendigen ebenso wesentlich ist wie das Verlangen nach dem Guten). Was im Rahmen der Existenz angestrebt wird, erscheint notwendig als Gutes, anders wäre es nicht Objekt des Willens. Dies ist quasi tautologisch, S.W. weist darauf hin: "Dire que nous voulons toujours et seulement le bien, c'est comme dire que nous désirons le désiré. C'est purement grammatical. Nous désirons le désirable, nous souhaitons le souhaitable, nous aimons l'aimable, etc. De même nous voulons le bien. Le bien n'est pas autre chose que l'objet de la volonté" (524). Als Gutes erscheint das "Objekt des Willens" durch die Beziehung der Übereinstimmung mit dem Akt des Verlangens. Diese Beziehung kann durch Aufhebung der Übereinstimmung aufgelöst werden, ohne dass der sich als Verlangen Äussernde Wille aufgelöst wäre. Auch das Objekt mag noch da sein, aber es erscheint nicht mehr als Gutes. (So ist Brot Gegenstand des Verlangens, jedoch nur so lange, als der Hunger nicht gesättigt ist. "Le bien n'était donc pas dans le pain, mais dans le rapport de convenance entre le pain et ma faim" (525). Die partikulären Gegenstände des Verlangens sind somit nur Gutes in bedingter und mittelbarer Weise,

---

(522) *ibid.*, p.120; auch *ibid.* p.121: "Ce monde, domaine de la nécessité, ne nous offre absolument rien, sinon des moyens. Le bien relatif, c'est le moyen".

(523) nach dem Satz in Platons *Politeia* VI 493 c 5-6

(524) *Cahiers* III, p.118

(525) *ibid.*, p.119

während das absolute Gute, das nicht-darstellbare Gute eins ist mit der Kraft des Verlangens selbst. So ist, im Rahmen der Existenz, diese Kraft selbst ein Unbedingtes und vermag, das Bedingte der Existenz, das Gewebe von Kausalität und Finalität aufzureissen, das Begrenzte zu sprengen (526). Dem ist auch so, wenn sich das Verlangen auf relativ Gutes ausrichtet, d.h. es ist scheinbar so; denn da schon Täuschung bezüglich des Ziels der Ausrichtung besteht, ein relativ Gutes als das wahre Gute angenommen wird, besteht auch Täuschung bezüglich der Kraft des Verlangens selbst. Denn diese entwirft sich ja nicht auf das absolute Ziel hin, sondern auf ein relatives, welches durch die Bedingungen der Existenz bestimmt ist. Diese stellen sich dem Verlangen als Grenze entgegen. Die Erfahrung dieser Grenze, der unaufhebbaren Bedingtheit, löst Angst aus. "Le désir enferme une illusion de tout-puissance, la peur d'impuissance radicale. Quand le désir rencontre sa limite, la peur apparaît" (527). Die radikale Grenze ist der Tod. Wird die Kraft des Verlangens in das Leben verlegt, welches ja dem Bereich des Notwendigen angehört, nicht dem des Guten, wird es als das Gute angestrebt, so ist die Angst, welche diese Grenze auslöst, unermesslich; unermesslich auch das Gefühl der Ohnmacht. Wird jedoch die Kraft des Verlangens auf sich selbst zurückgebogen, wird sie der partikulären Zielsetzung - Festhalten am Leben - enthoben, wird sie, durch Enthebung des Objekts, zur reinen Aufmerksamkeit, zum reinen Warten, so verliert der Tod zwar nicht seine ihm eigene

---

(526) Cahiers I, p.226: "Le désir jette la pensée dans l'absolu comme dans l'illimité".

(527) *ibid.*, p.227

Wirklichkeit, wohl aber das Grauen. "Il s'agit d'ordonner les biens par rapport à notre désir, et pour cela il faut avoir accroché la plénitude de l'attention à notre désir pur, vide... Seulement nous ne pouvons pas fixer notre attention sur notre désir, pas plus que nous ne pouvons voir notre vue. Nous ne pouvons voir que des objets éclairés par la lumière du soleil (528). De même nous ne pouvons que détacher notre désir de tous les biens et attendre. L'expérience montre que cette attente est comblée" (529).

Simone Weil weiss um die Schwierigkeit, die verlangende, wollende Kraft von den vordergründigen, jedoch scheinbaren Zielen umzubiegen und sie auszurichten auf das nicht-erkennbare, nicht-definierbare, mit sich selbst identische Gute, das lediglich gedacht werden kann, auf sich selbst, d.h. auf das leere, objektlose Verlangen die ganze Kraft auszurichten, sodass diese mit ihrem Ziel identisch wird: reine Aufmerksamkeit. Dieser Vorgang ist so schwierig, so leidvoll, ja so gewalttätig, weil er den Kern der Existenz selbst trifft, ist doch das Verlangen nichts anderes als Manifestation der Autonomie. Daher erscheint er auch als absurd, im vordergründigen Sinn (530). In Wahrheit jedoch deckt er lediglich die Absurdität der ganzen Existenz auf. Er löst sie nicht auf - dies tut erst der Tod -, er macht sie jedoch deutlich und "entwirrt" sie, indem er den Bereich des Notwendigen wertmässig von dem des Guten scheidet. Es wird dadurch unmissverständlich klar (531), dass nur der zweite anstrebenswert ist, da der erste ja nur Mittel bie-

---

(528) Hinweis auf das platonische Höhlengleichnis.

(529) Cahiers III, p.188

(530) Ueber die Tatsache, dass der "wahre Philosoph" als lächerlich und sein Verhalten als absurd erscheint, ergeht sich schon Platon, cf. Theaitetos, 173 c 6 - 175 b 8 (sodann jedoch auch über die wahre Ueberlegenheit des Philosophen ibid. 175 c - 177 c 4).

(531) cf. La connaissance surnaturelle, p.284: "Si je détourne mon désir de toutes les choses d'ici-bas comme étant de faux biens, j'ai la certitude absolue, inconditionnelle d'être dans la vérité"; und Cahiers III, p.121: "Ce monde, domaine de la nécessité, ne nous offre absolument rien, sinon des moyens".

tet. (Ueber die Leere, die dadurch entsteht und die es auszustehen gilt, wurde schon gesprochen. Der Prozess der Umwandlung des Willens in Aufmerksamkeit, der ja nicht einmal und endgültig, sondern immer wieder von neuem vorgenommen werden muss, steht im Mittelpunkt des ganzheitlichen Erkenntnis- und Läuterungsweges der Dekreation)(532). In diesem "neuen", illusionsfreien Wertsystem wird letztlich die "condition humaine" erst voll akzeptiert und die doppelte Behaftung im Notwendigen und Bedingten sowie im (Mangel des, somit Verlangen nach den) Guten und Unbedingten wird bejaht (533). Denn "l'illusion concernant les choses de ce monde ne concerne pas leur existence, mais leur finalité et leur valeur" (534). Wenn nun Simone Weil schreibt, dass "l'existence n'est pas un bien" (535), heisst dies gerade nicht, dass sie die Existenz als solche verneint. Sie löst sie lediglich aus der Werthierarchie des Guten. Die ganze Existenz und die Dinge in ihrem Bereich, das Leben und der Tod sind Aeusserungen der Notwendigkeit und daher lediglich Mittel. Sie dienen zur Erkenntnis und damit zur ungeteilten Einheit mit dem Guten, welches sich in der Existenz nur durch das alles transzendierende Streben manifestiert (536). Damit diese Einheit jedoch zustande kommt, bedarf es der umfassenden Zustimmung zur Existenz. Dadurch wird alles innerhalb der Existenz Funktion der herzustellenden Einheit: die Schuld, das Leiden, die Leere und das Unglück sowie die Betrachtung des Schönen, die Unterordnung unter die Notwendigkeit im Gehorsam und die Loslösung von den vordergründigen, scheinbaren Zielen des Verlangens.

---

(532) S.W. selbst zeigt die Parallelen auf, auf die schon hingewiesen wurde: "L'extinction du désir" (bouddhisme) - ou le détachement (- beispielhaft bei Hiob) - ou l'anor fati - ou le désir du bien absolu - c'est toujours la même chose: vider le désir de tout contenu, la finalité de tout contenu" (Cahiers III, p.188).

(533) cf. La connaissance surnaturelle, p.193: "Le consentement à l'absence totale et perétuelle de tout bien est le seul mouvement de l'âme qui soit inconditionnel. Il est le seul bien".

(534) Cahiers III, p.187; wichtig auch ibid., p.191.

(535) ibid., p.223

(536) Man ist dabei sowohl an den platonischen "Unfahrtsmythos" im *Phaidros* (246 a - 249 d) wie an die eros-Darstellung im *Symposion* gemahnt.



Dies allein ist die Bedeutung des von Simone Weil verlangten "Existenzverzichts" (537): nicht Existenzverneinung, sondern Verzicht auf trügerische Bewertung der Existenz. Wenn alles, was in der Existenz wichtig und gut zu sein scheint, reduziert wird auf die Bedeutung des Notwendigen, dieses jedoch ausserhalb des Bereichs des Verlangens steht, so bleibt immer weniger, letztlich nichts, d.h. nur das Verlangen selbst. "Je puis seulement désirer désirer le bien" (538). Das Verlangen nach dem Verlangen kann weder erfüllt noch enttäuscht werden. Es ist unbedingt, es ist das Gute selbst. "Comme "est" et "n'est pas" n'ont pas de signification quand il s'agit du bien, de même privation et satisfaction n'ont pas de sens quand il s'agit du désir du bien. Ce désir n'est pas satisfait, puisqu'il est le bien. Il n'est pas frustré, puisqu'il est le bien" (539). Erfüllbarkeit und Nicht-Erfüllbarkeit sind belanglos, wenn es sich um das Absolute handelt, da das Gute ja Identität mit sich selbst ist. (Existentiell jedoch ist das Verlangen nach dem Guten unerfüllbar, was die Rede von der "impossibilité du bien pur" erklärt (540). Dass das Verlangen trotzdem besteht, in existentiell absurder Weise, ist Zeichen und Beweis seiner existenz-transzendierenden, übernatürlichen Natur. Es hat eben die Natur des Guten)(541).

Aus der Absolutsetzung des Guten leitet Simone Weil folgerichtig die wesentlichen Prinzipien der praktischen Ethik ab (542). "Est bonne l'action qu'on peut accomplir en maintenant l'attention et l'intention totalement orientées vers le bien pur et impossible,

---

(537) Cahiers III, p.121

(538) La connaissance surnaturelle, p.285

(539) ibid., p.286; cf. auch ibid., p.194

(540) Cahiers III, p.23; auch ibid., p.30-31

(541) cf. ibid., p.26: "L'impossibilité - l'impossibilité radicale, clairement perçue, l'absurdité - est la porte vers le surnaturel".

(542) cf. Teil IV, in dem S.W's praktische Ethik dargestellt wird.

sans voiler par aucun mensonge ni la désirabilité ni l'impossibilité du bien pur... L'action qui obscurcit ou détourne l'attention et l'intention ainsi orientées est mauvaise" (543). Das praktische Handeln richtet sich somit nicht nach eigenen Wertkategorien, sondern wird der Ausrichtung auf das reine Gute subsumiert. Kriterium des guten Handelns ist die Nicht-Beeinträchtigung dieser Ausrichtung, d.h. der gesammelten Aufmerksamkeit. (544). Was Simone Weil im besondern darunter versteht, d.h. die Anwendung des Kriteriums auf den Umgang mit dem andern, auf das Verhalten in der Gesellschaft, der Arbeit gegenüber, der Macht gegenüber, etc. wird Thema späterer Erläuterung sein (542).

Nun ist jedoch die Aufmerksamkeit, in welche das Verlangen nach dem Guten eingeht, in welche es sich durch die Rückbeziehung auf sich selbst verwandelt, nichts anderes denn das reine Denken, d.h. das Denken des Denkens. Das Denkenkönnen ist somit die Kraft, welche die Möglichkeit des Guten in der Existenz begründet. Oder umgekehrt: ausserhalb des Denkens gibt es keine Möglichkeit des Guten. Das heisst, dass das ganze, vollkommene Gute potentiell in der Anlage des "denkenden Wesens" liegt. "Là où il n'y a pas possibilité de bien, il n'y a pas désir; il n'y a pas de créature pensante" (545). So liegt im Denken wie im Verlangen die Möglichkeit der Existenz, das existentielle Sein ins vollkommene, uneingeschränkte Sein zu transzendieren (546), in dessen eine, gleiche Bestimmung ja das Verlangen des Verlangens (als das Gute) und das

---

(543) Cahiers III, p.30-31

(544) cf. auch ibid., p.68: "Les valeurs authentiques et pures de vrai, de beau, de bien dans l'activité d'un être humain se produisent par un seul et même acte, une certaine application à l'objet de la plénitude de l'attention".

(545) La connaissance surnaturelle, p.287; cf. auch vorn unter II 2.a).

(546) Nicht von ungefähr knüpft S.W.'s Bewunderung für Paul Valéry, mit dem sie 1938 in einem Briefwechsel steht nach der Uebersendung ihres Gedichtes "Prométhée", an dessen Reflexionen über das Denken an. So zitiert sie in Cahiers I, p.208 eine Stelle aus den "Mauvaises pensées et autres" (Paris 1942), welche gerade die existenz-transzendierende Funktion des Denkens betrifft: "L'objet propre, unique et perpétuel de la pensée est: ce qui n'existe pas" (a.a.O., p.8).

Denken des Denkens einmünden. Dass hierin die volle Wirklichkeit und damit uneingeschränkte Freude liegt - dies ist wohl das "spinozistischste" Element der Weil'schen Ethik. "La joie est la conscience de ce qui n'est pas moi en tant qu'être" (547).

Das vollkommene Sein, auf das hin die Existenz sich dekretiert, das absolute Gute, nach dem sie verlangt, die zeitlose Wirklichkeit jenseits allen Werdens: dies ist Gott. "Il y a réellement joie parfaite et infinie en Dieu. Ma participation ne peut rien ajouter, ma non-participation rien ôter à la réalité de cette joie parfaite et infinie" (748); denn im Absoluten gibt es keine Teilhabe, da das Absolute nicht aufteilbar ist. Es ist jedoch in jedem denkenden Wesen potentiell ganz und ungeteilt da durch die Kraft des Verlangens nach dem Guten (749).

---

(547) Cahiers II, p.193

(548) *ibid.*, p.243

(549) cf. dazu S.W.'s Aufsatz "La personne et le sacré", den sie in ihrem Londoner Exil kurz vor ihrem Tod verfasst hat (publiziert in: *Ecrits de Londres et dernières lettres*, a.a.O., p. 11 ff).

## Gott

Ein eigenes Kapitel Simone Weils Gottverständnis zu widmen ist zugleich vermessen wie dringlich angezeigt, einerseits weil es schwer zusammenfassbar und damit schwer artikulierbar ist, kreist doch ihr ganzes Denken um Gott, in immer engeren Kreisen, in allem, womit sie sich beschäftigt, auf implizite Weise; andererseits weil es gerade auf Grund seiner umfassenden Verflechtung einer gesonderten Prüfung bedarf, insbesondere im existenzphilosophischen Kontext der "Logik des Absurden" (550).

- 
- (550) Aus den zahlreichen Studien, die sich mit S.W.'s Religiosität, im besondern mit ihrem Verhältnis zu Judentum und Christentum befassen, seien die folgenden hervorgehoben: Miklos Vetö, *La Métaphysique religieuse de S.W.*, a.a.O.; Brem, K., *Existenz zwischen kirchlicher Bindung und persönlichem Heilsweg: S.W.*, in: *Konvertit und Kirche*, Nürnberg, 1960, p.76-86; Carolo, Carlos Alberto, *O "ateismo purificador" de S.W.*, in: *Brotéria*, Lissabon, LXXXVI, 6, Juni 1968, p.775-89; Channing-Pearce, Melville, *Christianity's Crucial Conflict. The Case of S.W.*, in: *Hibbert Journal*, XLIX, 1960-61, p.333-40; Dreyfus Dina, *Connaissance surnaturelle et obéissance chez S.W.*, in: *Les Etudes philosophiques*, Marseille, 2-3, 1951, p.149-60; Goldschmidt, V., *La Connaissance surnaturelle d'après S.W.*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, LVII, 3, 1952, p.349-56; J.Kaelin, *S.W. en face de l'Eglise*, in: *Nova et Vetera*, Fribourg, April-Juni 1950, p.137-52; Levinas, E., *S.W. contre la Bible*, in: *Evidences*, Paris, Februar-März 1952, p.9-12, 44; Loewel, P., *S.W. croyante hérétique*, in: *L'Aurore*, 7. August 1951; Lunel, A., *S.W. et l'Israël*, in: *Revue de la Pensée Juive*, Paris, Juli 1950, p.46-52; Madaule, Jacques, *Le Christianisme de S.W.*, in: *Terre Humaine*, Paris, September 1951, p.83-86; Moré, M., *La Pensée religieuse de S.W.*, in: *Dieu Vivant*, Paris, Oktober-Dezember 1950, p.37-68; du Pasquier, A., *S.W. et le baptême*, in: *Les Cahiers Protestants*, 44, 1960, p.321-52; Perrin, J.-M., *A propos de S.W.*, in: *L'Eglise dans ma vie*, Paris, p.117-24; Pflieger, K., *Das Christentum einer Ungetauften: S.W.*, in: *Wort und Wahrheit*, Wien, V, Mais 1950, p.325-31; Romain, W.P., *Exigences d'une foi*, in: *Le Fribourgeois*, 24. April 1969; Svobodova, Zdenka, *Der Glaube der S.W.*, in: *Evangelische Theologie*, München, 14, 1954, p.511-16; Watkins, P., *S.W.: Antisemitism and Syncretism*, in: *Church Quarterly Review*, CLXIII, 1962, p.463-73.

Simone Weils Gottverständnis und Gottverhältnis soll somit untersucht werden, nicht ihr Verhältnis zur eigenen - nicht akzeptierten-Jüdischkeit noch ihre kontroverse Einstellung zum Katholizismus, zu welchem sie sich im Glauben zugehörig fühlte, dessen Organisation, die Kirche, sie jedoch ablehnte (- und damit auch die Taufe als den formellen Eintritt in die Kirche)(551). Damit steht auch weniger ihre explizite Auseinandersetzung mit der Geschichtlichkeit der Gott-Bilder im Vordergrund (552), als ihr persönlicher Zugang zum Göttlichen, das, was sie selbst als "impliziten Glauben" bezeichnet (553).

Von der Voraussetzung her ist Gott für Simone Weil der Unerkennbare und Unbekannte, damit auch der Ungenannte und Namenlose:

"... j'ai été élevée par mes parents et mon frère dans un agnosticisme complet; et je n'ai jamais fait le moindre effort pour en sortir, je n'en ai jamais eu le moindre désir" (554). Weder hat sie Gott "gesucht", noch beeinflussten Zustimmung oder Ablehnung ihr Gottverhältnis. Dieses war auf unausgesprochene Weise gegeben. "Je peux dire que dans toute ma vie je n'ai jamais, à aucun moment, cherché Dieu. Dès l'adolescence j'ai pensé que le problème de Dieu est un problème dont les données manquent ici-bas ... Ainsi je ne le posais pas. Je n'affirmais ni ne niais" (555). Da sich in der Aussenwelt keine "Angaben" über Gott finden lassen, konstituiert sich ihr Gottwissen allein aus dem Innern. "Je suis pour ainsidire née, j'ai grandi, je suis toujours demeurée dans l'inspi-

---

(551) Zur Frage der Taufe cf. vor allem Brief I und II an den Père Perrin, *Attente de Dieu*, p.13-29, sodann *ibid.* p.65 ("...ma vocation m'impose de rester hors de l'Eglise, et même sans aucune espèce d'engagement même implicite envers elle ni envers le dogme chrétien"). Zu ihrer Ablehnung der Kirche als "chose sociale" (*Attente de Dieu*, p.25) cf. auch III, 3.a).

(552) Sie selbst spricht vom "Gott Noe's", vom "mosaischen Gott" etc., cf. *La connaissance surnaturelle*, p.60-67.

(553) *Attente de Dieu*, p.75, 77.

(554) *ibid.* p.75-76

(555) *ibid.*, p.36-37

ration chrétienne. Alors que le nom même de Dieu n'avait aucune part dans mes pensées, j'avais à l'égard de ce monde et de cette vie la conception chrétienne..." (556).

Worin gerade die "Christlichkeit" dieser noch agnostizistischen Auffassung von Welt und Leben, von einzelner Existenz in der Welt besteht, führt Simone Weil in der Folge aus. Sie besteht - zuerst mal - in einer Verbindung jener vor allem ethischen Grundwerte, welche sich im stoischen "amor fati" vorgebildet finden (557) und welche sich später in neuer Durchdringung in ihr Konzept der Dekreation einordnen: das bedingungslose Verlangen nach dem wahren Guten, der Gehorsam, die Gerechtigkeit, d.h. die gleiche und ungeteilte Zuwendung zu jedem Nächsten (558). Es ist dann aber vor allem ihr Verständnis Christi als einer potentiell in jeder Existenz wiederholbaren, integralen Gegenwärtigkeit manifestierter gott-menschlicher Vollkommenheit (559).

Da Simone Weil somit weder auf explizite Weise um Gott wusste noch nach ihm suchte noch seiner bedurfte - denn "le besoin n'est pas un lien légitime de l'homme à Dieu" (560)- , da sie somit selbst nichts "tat" noch jemanden etwas "tun" liess - sans l'entreprise d'aucun être humain" (561) -, um ihre agnostizistische Religiosität (d.h. ihren "impliziten Glauben") in ein bewusstes Gottverhältnis umzuwandeln, ausser dass sie bedingungslos nach der Wahrheit verlangte, muss eben das Verlangen selbst in seiner reinen und bedingungslosen Form die Gewissheit des Göttlichen und

---

(556) *ibid.*

(557) *ibid.*, p.40

(558) *ibid.* p.38-40

(559) *ibid.*, p.59

(560) *L'enracinement*, p.313

(561) *Attente de Dieu*, p.36

damit das Wissen um Gott eingeschlossen haben - das, was Simone Weil als "rapport entre la grâce et le désir" (562) bezeichnet -: "Quand on désire du pain, on ne reçoit pas des pierres" (563). Was Gnade heisst, ist somit nichts anderes als der "Lohn" des nicht abbrechenden Verlangens: dessen Ueberführung in das Gute selbst, d.h. in die Erkenntnis Gottes. Das reine, bedingungslose Verlangen meint also dasselbe wie die Erkenntniskraft der übernatürlichen Liebe. Das heisst, dass "übernatürliche Liebe" (als Möglichkeit) und "Gnade" (als Aktualisierung der Möglichkeit) innerhalb der natürlichen Erkenntniskraft angesiedelt sind; dass das "Gute", dass "Gott" nicht ausserhalb des verlangenden und erkennenden Subjekts als Objekt entgegensteht, sondern im Subjekt die reinste erkennende Erkenntnis selbst ist. Der Weg vom Agnostizismus zur Erkenntnis Gottes ist somit ein Prozess der zunehmenden Verinnerlichung (564), auch wenn in Simone Weils eigener Geschichte bestimmte äussere Ereignisse diesen Prozess massgeblich beeinflussten (565) und existentielle Grenzerfahrungen des Leidens und der "finstern Nacht" ihn beschleunigten.

Dieser Prozess der Verinnerlichung - als welcher "Glaube" in Simone Weil's vielfältigem Zugang gesamthaft zu verstehen ist (566) - wird gerade in der Erfahrung der "finstern Nacht" am deutlichsten, ist doch das Wissen um Gott ein Wissen des Nichtwissens, eine äusserste Erfahrung der Leere. Leere heisst hier Abgelöstheit von allem Objekthaften im Erkennen und Verlangen, gesamthaft im Erfas-

---

(562) *Attente de Dieu*, p.39

(563) *ibid.*, p.39

(564) auf analoge Weise bezeichnet S.W. den Uebergang vom Alten zum Neuen Testament als "passage du Dieu extérieur au Dieu intérieur" (*Leçons de philosophie*, p.220).

(565) Es waren dies vor allem die Erfahrung von Religiosität im armen portugiesischen Fischerdorf (1937), sodann (1938) der zweitägige Besuch in Assisi sowie (1938) das Karwoche-Erlebnis in Solesmes und die daraus folgende starke mystische Erfahrung (cf. *Attente de Dieu*, p.42-45 - wo sie diese Erlebnisse als "trois contacts avec le catholicisme" bezeichnet -; auch *Pensées sans ordre*, p.73-84, wo sie darunter ihren Weg der Gotteserkenntnis meint).

(566) "Verinnerlichung" meint jenen Rückbezug der äusseren Phänomene von Zeit und Welt auf Gott als auf das "Innen", wie es Meister Eckhart versteht (cf. die "Deutschen Predigten").

sen (567), selbst dessen, was gemeinhin "Gott" heisst. Denn was immer überhaupt erfasst werden kann, ist bestimmt etwas anderes als Gott. Nun ist der Glaube insofern Funktion der Intelligenz, als es der Intelligenz zukommt, hinter allem Erfassbaren noch das Nicht-Erfassbare auszumachen. Zum Nicht-Erfassbaren kann es auch keine Bindung geben. Glaube heisst somit Befindlichkeit des erkennenden Geistes als eines nicht-erkennenden der Erkenntnis des Nicht-Erkennbaren gegenüber, heisst in der Folge vollkommen bindungsfreie Ausrichtung des nicht abbrechenden Erkennenwollens, d.h. des Verlangens, auf das nicht Erkennbare und daher nicht Erfassbare. Daher verlangt auch Simone Weil in allem, was den Glauben betrifft, eine kompromisslose Genauigkeit des Denkens (568), "il faut dans le domaine des rapports entre l'homme et le surnaturel chercher une précision plus que mathématique", eine äusserste Skepsis (569), ja selbst den Verzicht auf das, was als Religion gilt, jedoch ein äusserliches Phaenomen ist, mit Bindung gleichgesetzt wird und daher nicht dem "esprit de vérité" entspricht: "Or pour que le sentiment religieux procède de l'esprit de vérité, il faut être totalement prêt à abandonner sa religion, dût-on perdre ainsi toute raison de vivre, au cas où elle serait autre chose que la vérité", denn "Dieu ne doit pas être pour un coeur humain une raison de vivre comme est le trésor pour l'avare" (570). (Das Bedürfnis einer Zugehörigkeit zur Kirche erwächst somit aus dem Ungenügen des Glaubens; denn es ist nach Simone Weil undenkbar,

- 
- (567) cf. vorn III 1.b). Die Auseinandersetzung von Erkennen und Glauben findet sich vor allem in Cahiers II, p.132-133, 134-135. 139; La connaissance surnaturelle, p.80-81.
- (568) Cahiers II, p.130
- (569) ibid., wo sie in der Folge hervorhebt: "Puisque nous sommes en fait dans un âge d'incrédulité, pourquoi négliger l'usage purificateur de l'incrédulité? Je connais cet usage expérimentalement".
- (570) L'Enracinement, p.315. (In diesem Zusammenhang formuliert S.W. auch ihre Vorwürfe gegen Pascal und Bergson, cf. a.a.O. p. 313-314). cf. auch Cahiers II, p.133: "La discrimination de l'intelligence est essentielle pour séparer l'amour surnaturel de l'attachement. Car on peut être attaché à quelque chose qu'on nomme Dieu".



ja unmöglich, dass der Zugang zur Wahrheit nicht jederzeit und überall jedem Menschen offenstehe, der nach ihr verlange. "Tout ce qui n'a pas toujours été en tous lieux à la disposition de quiconque désire la vérité est autre chose que la vérité" (571). Glaube aber bezeichnet die völlig offene, uneingeschränkte, "geduldige" (572) Bereitschaft der erkennenden und verlangenden Kräfte für die Wahrheit. So ist der "Geist der Wahrheit" letztlich nichts anderes als das exponentiell wachsende "unendlich Kleine", das jedem Menschen als Befähigung, als "Talent" zur Ausrichtung auf Gott gegeben ist. Da diese "Ausrichtung" das Verlangen und Erkennen zusammenschliesst, da "Gott" und das Gute als deren Ziele identisch sind, setzt Simone Weil auch den "Geist der Wahrheit" der "Liebe" gleich, der übernatürlichen Liebe: "L'Esprit de vérité - le souffle igné de vérité, l'énergie de vérité - est en même temps l'Amour" (573). (Durch die Grossschreibung wird deutlich, dass die übernatürliche Liebe, d.h. die dem Menschen gegebene Befähigung für die Ausrichtung auf das Göttliche, miteingeschlossen ist in die trinitäre Deutung Gottes, dass diese somit nicht ausserhalb des Menschen zu suchen ist, sondern in dessen Innern, jedoch nicht in der Vollkommenheit des göttlichen Seins, sondern in der Unvollkommenheit der menschlichen Abbildhaftigkeit, in deren Sein als Nicht-Sein, als Werden. Nicht zu sein, was Gott ist, macht ja gerade das Elend des Menschen aus. Negativ formuliert ist dies auch das einzige Wissen von Gott: "Nous ne pouvons savoir qu'une

---

(571) La connaissance surnaturelle, p.270; auch Attente de Dieu, p.50, 52-58.

(572) cf. Attente de Dieu, p.54

(573) La connaissance surnaturelle, p.322

chose de Dieu: qu'il est ce que nous ne sommes pas. Notre misère seule en est l'image". Aber: "Plus nous la contemplons, plus nous le contemplons" (574). Die Betrachtung unseres Nicht-Gott-Seins ist also in zunehmendem Mass Betrachtung Gottes).  
Was hier, positiv formuliert, "Wissen von Gott", "Betrachtung Gottes" heisst, meint wiederum nichts anderes als den Glauben. In der Weise seiner offenen Ausgerichtetheit auf die Wahrheit hin - ob damit die Vollkommenheit des Seins gemeint sei, die dem Menschen fehlt oder das eine Gute, nach dem er verlangt - kann Glaube nicht anderes denn Gewissheit sein. "Le domaine de la foi, c'est le domaine des vérités produites par la certitude. C'est là que la foi est légitime. C'est là qu'elle est une vertu. Une vertu créatrice de vérité" (575). Das, dem problemlos zugestimmt werden kann, dass der Glaube eine Tugend sei, nämlich Askese, d.h. strengste Uebung des Denkens und Verlangens, muss auf jenes übertragen werden, was im gleichen Kontext widersprüchlich erscheint: dass der Glaube als Tugend Wahrheit schaffe."Schaffen"bezieht sich hier auf den Prozesscharakter des Glaubens, an dessen Sinnhaftigkeit Simone Weil allein nicht zweifelt; denn jeder Prozess führt zu einem Resultat. Dieses Resultat ist im Prozess des Glaubens die Wahrheit: der Besitz des Guten im nichtabbrechenden Verlangen des Guten; die im Rahmen der Existenz kaum zu erreichende, aber mögliche Erkenntnis Gottes. "Que Dieu soit le bien, c'est une certitude. ... Que chacune des pensées par lesquelles je désire le bien me

---

(574) Cahiers II, p.127

(575) La connaissance surnaturelle, p.257

rapproche du bien, cela, c'est un objet de foi. Je ne puis en faire l'expérience que par la foi. Et même après expérience, ce n'est quand même pas un objet de constatation, mais seulement de foi. Comme posséder le bien consiste à le désirer, l'article de foi en question - qui est l'unique article de la vraie foi - a pour objet la fécondité, la faculté d'auto-multiplication de tout désir du bien" (576). Die exponentiell wirkende Kraft des Verlangens ist somit identisch der wahrheitsschaffenden Kraft des Glaubens.

Aus der Gewissheit der Identität des verborgenen, unerkennbaren Gottes mit dem Guten rechtfertigt Simone Weil ja überhaupt den Glauben: "C'est là que la foi est légitime" (577), "légitime" auf Grund der Erfahrung, dass alles, was im Rahmen der Existenz als Gutes gilt, hinfällig ist, Illusion ist angesichts des Todes, auf den hin allein die Existenz angelegt ist ("regarder toute la vie comme destinée à préparer l'instant de la mort")(578). Was somit für Simone Weil in metaphysischer Hinsicht Gewissheit bedeutet, führt sie dazu - vergleichbar dem Pascal'schen "pari" (aber "bien préférable au pari de Pascal")(579) - jene Hypothese zu formulieren, der gemäss ihr dekreatives Konzept der Umwandlung des autonomen Willens in ein Instrument der Unterordnung und des Gehorsams in den finalen Zusammenhang letztgültiger Erkenntnis und existentieller Sinngebung gerückt wird: "Si on subordonne toutes choses à l'obéissance à Dieu, sans aucune restriction, avec cette pensée:

---

(576) La connaissance surnaturelle, p.275. Auf analoge Weise definiert S.W. den Glauben in L'Enracinement: "La foi est avant tout la certitude que le bien est un" (a.a.O., p.318). Ebenso bezeichnet sie in La conn. surnaturelle als "essence de la foi": "Il est impossible de désirer vraiment le bien et de ne pas l'obtenir" (a.a.O., p.93).

(577) cf. (575)

(578) Cahiers III, p.96

(579) La connaissance surnaturelle, p.109

Si Dieu est réel, on gagne ainsi tout - quand même l'instant de la mort apporterait le néant; si ce mot ne correspond à rien qu'à des illusions, on n'a rien perdu, car alors il n'y a absolument aucun bien, et par suite rien à perdre; on a même gagné d'être dans la vérité, car on a laissé des biens illusoire, qui existent, mais qui ne sont pas des biens, pour une chose qui (dans cette supposition), n'existe pas, mais qui, si elle existait, serait encore l'unique bien ... Si on gouverne ainsi sa vie, aucune révélation au moment de la mort ne peut causer de regret" (580)... Simone Weils Hypothese geht somit davon aus, dass, selbst wenn Gott als die Wirklichkeit des Seins ungewiss wäre, er immer noch das bestmögliche Gute ist (selbst wenn dieses Gute nicht mit dem Sein zusammenfiel und somit selbst eine Illusion wäre), das auf ausschliessliche Weise anzustreben sich auf jeden Fall lohnt, d.h. die Existenz hinsichtlich der letztgültigen Erkenntnis im Augenblick des Todes wert macht (584).

Da nun aber gerade die Identität von Gutem und Gott für Simone Weil feststeht ("Que Dieu soit le bien, c'est une certitude. C'est une définition")(581), ebenso aber auch die Identität von Gutem und Wirklichkeit ("Identité du réel et du bien")(582), besteht auch Identität zwischen Wirklichkeit und Gott: "Le réel est pour la pensée humaine la même chose que le bien. C'est le sens mystérieux de la proposition: Dieu existe" (583), Gott ist. Wenn Gott das Gute ist, die Wirklichkeit, das Sein, so ist er das

---

(580) La connaissance surnaturelle, p.109

(581) *ibid.*, p.275, auch *ibid.*, p.277: "Savoir que Dieu est le bien - ou plus simplement, savoir que le bien absolu est le bien, croire que le désir du bien se multiplie de lui-même dans l'âme si l'âme ne refuse pas son consentement à cette opération - ces deux choses si simples suffisent, Rien d'autre n'est nécessaire".

(582) Cahiers II, p.276

(583) *ibid.* (Auf Grund der häufigen terminologischen Ungenauigkeiten in den von S.W. nicht mehr überarbeiteten Cahiers ist "exister" hier nicht im Sinn von "Existenz", sondern von "Sein" zu deuten).

(584) cf. auch was S.W. bezüglich ihres eigenen Lebensziels schreibt (Brief an Maurice Schumann, in: *Ecrits de Londres*, p.213): "... pour moi...le vie n'a pas d'autre sens, et n'a jamais eu au fond d'autre sens que l'attente de la vérité".

Absolute schlechthin. Das Absolute aber lässt sich nur als Identität mit sich selbst bezeichnen (585). Das macht das Sprechen über Gott so schwer, das namenlose Absolute. Die mosaische Frage "Wie lautet sein Name?" (586) ist auch bei Simone Weil im Zentrum des Denkens, nicht als Frage nach dem Namen als allgemeinverbindliches und -verständliches "Zeichen", sondern als Frage nach dem Benannten, dem Bezeichneten, dem Wesen des Göttlichen. Auf diese Frage hin erforscht sie und vergleicht sie die grossen religiösen Traditionen, und auf diese Frage hin versammelt sie ihr eigenes Denken ( - das ist ja der Sinn dessen, was sie "attention" nennt, Aufmerksamkeit, das eigentliche schöpferische Prinzip im Menschen, das in seiner reinsten Form immer religiös bestimmt ist, d.h. sich auf das Göttliche ausrichtet)(587). Da dieses Absolute einerseits das letzte und gleiche Prinzip der Verinnerlichung ist in jeder einzelnen Existenz - damit die Einheit von Allgemeinem und Persönlichem - und so das Ziel allen Strebens nach Erkenntnis, ist es, im platonischen Sinn, das wahrhafte Gute, d.h. die Wirklichkeit des Seins (588): "... le bien absolu. Comment le trouver? Il est là. Il est défini par l'orientation qui constitue la finalité" (589); andererseits ist es der Inbegriff der Vollkommenheit, wie diese der gesamten Schöpfung inhaerent ist und sich durch sie zeigt, im Einzelnen wie im ganzen Universum. So verstanden ist das Absolute ein dynamisches Prinzip, d.h. in sich selbst tätige Vollkommenheit, immerfort sich selbst schaffende Identität (590).

---

(585) cf. La connaissance surnaturelle, p.162: "Quand on en arrive à l'absolu, on ne s'exprime que par des identités "le bien est le bien", "je est je" (atman) - car seule une identité exprime l'inconditionné".

(586) Exodus, III 13

(587) cf. Cahiers III, p.59: "L'attention extrême est ce qui constitue dans l'homme la faculté créatrice, et il n'y a d'attention extrême que religieuse". (cf. auch vorn II 3.).

(588) S.W. beruft sich hier insbesondere auf die Politeia, VI, 505 e (cf. Cahiers III, p.131, 159).

(589) Cahiers III, p.186

(590) S.W. findet sich diesbezüglich in der Nähe der Schelling'schen Konzeption des Absoluten.

Während der Atman-Begriff näher der ersten Deutung steht, der des Guten (591) als das gleiche, jedoch je persönliche Prinzip der letzten Verinnerlichung in jedem Menschen, leitet die jüdische Tradition mit der göttlichen Selbstoffenbarung als "der Ich-bin" (592) über zur christlichen Trinitätsauffassung, in der Simone Weil am stärksten beide Deutungen vereint findet: "Dieu est tellement sujet qu'en tant qu'objet il est encore sujet, en tant que relation à l'objet il est encore sujet. ...Nous distinguons je et moi, mais le moi de Dieu est encore je. Sous tous les rapports possibles, toujours il est ce qui dit je" (593). Auch als Denken seiner selbst ist Gott "un acte éternel qui se défait et se refait en même temps" (594).

Die göttliche Einheit von Sein und Denken (des Seins) kann nicht anders denn als Trinität erfasst werden, denn "si nous pensions Dieu seulement comme un, nous le penserions ou comme être ou comme acte tourné vers le dehors. Le penser comme acte non tourné vers le dehors, on y parvient en se représentant qu'il est deux, et en même temps un par l'union, c'est-à-dire trois" (595). Die Verbindung (l'union) von ontologischem und dynamischem Prinzip ist somit zugleich gesonderte göttliche "Person", d.h. "Repräsentation" des göttlichen Wesens, als auch die Einheit aus dieser Verbindung des Seins und des Wirkens, d.h. zugleich Einheit überhaupt und Einheit von Zweiheit und deren Verbindung in sich, von Dreiheit: "Dire qu'il (Gott) est trois et un, c'est dire qu'il est deux, et un de

- 
- (591) S.W. sagt sogar von der griechischen und der hinduistischen Tradition, dass es sich um "une seule et même essence" handle (cf. Cahiers III, p.131).
- (592) Exodus, III, 14 (bei S.W. cf. Cahiers II, p.267, La conn. surnaturelle, p.63). (Interessant ist, dass in der Diskussion um die immer noch umstrittene Erklärung der ursprünglichen Bedeutung des Wortes "Jahve" auch die Deutung "der Haucher?" relevant ist, wodurch eine Sinn-Verwandtschaft zum Atman-Begriff (ursprünglich Atem, Hauch) entsteht).
- (593) Cahiers II, p.267
- (594) Cahiers III, p.200. (Bezüglich ihrer Trinitätsauffassung schliesst sich S.W. eng dem Thomismus an - cf. Cahiers III, p.286-287 -, während sie sich in andern Fragendeutlich davon unterscheidet, z.B. bezüglich Trennung, bzw. Nicht-Trennung von Glaube und Wissen, Unsterblichkeitslehre).
- (595) Cahiers II, p.244

l'unité d'union, et encore un d'une unité plus profonde" (596). ("Verbindung" meint also nichts Abstraktes, d.h. nicht "nur" den gedachten Bezug zwischen Subjekt und Objekt, sondern ist vollumfängliche "Darstellung" des göttlichen Wesens, d.h. göttliche "Person" und damit Gott überhaupt. "Cette union est une personne, c'est-à-dire qu'elle est différente de l'union entre sujet et objet que nous connaissons, qui est un rapport abstrait. Là le sujet est sujet, et l'objet est encore sujet, et l'union est aussi sujet. Dieu comme sujet dit je, Dieu comme objet dit je, Dieu comme connaissance ou amour dit je. En quelque qualité qu'on le considère, il dit je. Le Fils est ce mot même, à savoir: je" (597). Was sich vom allem Wissen unterscheidet, ist die Realität des Ich-sagenden Gottes als Verbindung, als Vermittlung zwischen Gott und der Darstellung seiner selbst, eine Realität, die nach der Ueberlieferung dem "Geist" zugesprochen wird, die in Simone Weils Denken aber der "Sohn" ausfüllt. Denn Gott zu denken in seinem Selbstbezug ist nicht möglich, ohne die Welt, die Schöpfung und damit jede einzelne Existenz mitzudenken als Manifestation des göttlichen Denkens. (Alles, was vorn über die Existenz, die Dekreation und die Kosmogonie gesagt wurde, muss hier mitbedacht werden). "... par rapport au monde, le Fils est la relation du Père et de l'Esprit" (598).

Zweifelsohne ist es Christus, der Simone Weils Gottverständnis am stärksten prägt: der Vermittler zwischen dem Notwendigen und dem

---

(596) *ibid.*

(597) *ibid.* - Den Gedanken der göttlichen Trinität findet S.W. schon bei Platon vorgezeichnet, und zwar in der *Politeia* als "connaisseur, connu, connaissance", im *Phaidros* als "amant, aimé, amour" und im *Timaios* als "artiste, oeuvre, inspiration" "au lieu des trois termes: sujet, objet, rapport des deux" (*Cahiers II*, p.287).

(598) *Cahiers II*, p.296

Guten (599), der in seiner Eigenart als Vermittler die durch die Schöpfung erfolgte ungeheuerliche Zerrissenheit innerhalb der göttlichen Einheit durch das zutiefste Ertragen und Erkennen - durch die "finstere Nacht" des Kreuzes - versöhnt; der, als göttliches Sein zwar ausserhalb der Zeit - "Dieu n'est pas dans le temps" (600) - , beispielhaft für jede Existenz die Zeit auf sich nimmt, das Kreuz der Zeit: "Quelle plus grande abdication de Dieu que le temps?" (601) "Porter sa croix. Porter le temps" (602).

Vermittlung ist mehr als alle andere Funktion der Liebe. In Christus ist zugleich göttliches Sein als absolutes, allgemeines und zeitloses sowie partikuläre Existenz in der Zeit verbunden. In dieser Verbindung liegt das Geheimnis der Inkarnation (603). "En Dieu l'universel et le particulier sont identiques. Ici-bas ils sont enfermés ensemble sous clef par une harmonie. L'Incarnation est cette harmonie. Nous devons vivre de cette harmonie nous-mêmes" (604). Diese Harmonie aber, die durch Christus für jede Existenz beispielhaft ist, kommt nicht anders denn in der grösstmöglichen Paradoxie zustande (605), in der Aufhebung der unendlichen Trennung innerhalb des göttlichen Seins durch die Existenz und innerhalb der Existenz, wobei ja gerade die Existenz durch ihr Existenz-Sein die Trennung verschuldet. Anders als durch die Liebe, d.h. durch die bedingungslose Ausrichtung auf das Gute hin, ist diese gewaltige Sühnung nicht denkbar und nicht vollziehbar. Das Gute aber ist ja nichts Abstraktes, son-

---

(599) cf. Cahiers II, p.296: "Dieu comme auteur du nécessaire. Dieu comme auteur du beau. Dieu comme auteur du bien. Père, Verbe, Esprit" (- auch hier wieder impliziterweise der Bezug auf die Stelle 493 c in Platons Politeia).

(600) La connaissance surnaturelle, p.91

(601) ibid., p.90

(602) Cahiers II, p.297

(603) cf. vorn III 1.b) und c)

(604) La connaissance surnaturelle, p.251

(605) Hier treffen sich wiederum S.W. und Kierkegaard



dern die mit jedem Existenz-Sein gegebene Möglichkeit des Verlangens nach umfassender Erkenntnis, nach dem Besitz des Seins. Christus also, Gott in seiner Vermittlung zwischen sich selbst und der schuldhaften Existenz, Christus der Sühnende und damit der Erlösende, ist nicht nur der zutiefst Erkennende, sondern auch der zutiefst Liebende. "Connaître ce qui est au-dessus de la connaissance, la charité du Christ" (606). In Christus ist die Offenbarung des göttlichen Namens verbunden mit der Offenbarung der Liebe und daher mit der Offenbarung der Erlösung, doch diese auch wiederum unmittelbar mit der Tatsache des Leidens (607), mit der Erniedrigung bis zum Kreuz, bis zur äussersten Verlassenheit und Leere, bis zum Tod; denn Inkarnation und Passion sind nur "Aspekte" des mit der Schöpfung (und der daraus folgenden Ur-Schuld des Menschen, d.h. jeglicher Existenz) vollzogenen "Machtverzichtes" Gottes (608).

Im "Machtverzicht" liegt der Schlüssel zur Ebenbildlichkeit jeder Existenz mit Christus und sodann mit dem göttlichen Sein überhaupt. "Dieu a abdiqué sa toute-puissance divine et s'est vidé. En abdiquant notre petite puissance humaine nous devenons, en vide, égaux à Dieu ... C'est dans et par l'abdication que nous sommes transportés en Dieu. Dieu nous a créés à son image, c'est-à-dire qu'il nous a donné le pouvoir d'abdiquer en sa faveur comme il a abdiqué pour nous" (609). Doch wie? "Comment devons-nous l'imiter?" (610) Indem Christus vollumfänglich als "Vorlage" der

---

(606) Cahiers II, p.92 (aus dem Zusammenhang von S.W.'s Meditation über die Paulinischen Briefe, hier Epheser III, 16-19, cf. Cahiers II, p.91-95).

(607) cf. Johannes, Kap.17, unmittelbar vor der Darstellung der Gefangennahme Jesu. - In der hebräischen Form des Namens Jesu ist ja nicht nur "Jahve" enthalten, der Ich-bin, sondern auch die Bedeutung von "retten", "erlösen" (cf. hierzu Joseph Ratzinger, Der Gott Jesu Christi, München 1976, p.20).

(608) La connaissance surnaturelle, p.91, 264

(609) ibid., p.264

(610) Cahiers II, p.94

eigenen Existenz angenommen wird; indem sein "Machtverzicht", sein "Herabsteigen" als Auflage der mit der Existenz gegebenen "Macht" nachvollzogen wird. "L'identité d'un homme parfait avec Dieu peut être considérée du point de vue de la descente ou du point de vue de la montée. Mais c'est la descente qui importe" (611). Denn "les mouvements descendants sont seuls en notre pouvoir. Les mouvements ascendants sont imaginaires" (612). Durch das Herabsteigen - "c'est là la vertu d'humilité" (613) -, d.h. durch die Zustimmung zur Kleinheit und Nichtigkeit der eigenen Existenz, ihres Einbezogenseins in die Gesamtheit der durch die Notwendigkeit bestimmten Schöpfung, somit zum Verzicht auf die scheinbare "Macht" der Autonomie, "übersteigt" der Mensch ja gerade die Kleinheit seiner Existenz. Denn der Verzicht auf die "kleine Macht" der Autonomie, auf das existentiell arrogierte "Ich-bin", erfolgt ja nicht aus Schwäche, sondern aus der Kraft der Umwandlung dieser "Macht" in Liebe, d.h. des umfassenden, nicht-partikulären Verlangens nach dem Guten. So wird die Ohnmacht der Existenz angesichts der Notwendigkeit im Moment der Zustimmung selbst ohnmächtig, d.h. sie wird Funktion des Guten und damit der einzigen wirklichen göttlichen Macht. So ist "Dieu à la fois toute-puissance et complète impuissance" (614), "Tout ce qui est bien pur est ordonné par Dieu. Tout ce qui se produit ... est permis, c'est-à-dire consenti par Dieu. Mais ce consentement est abdication" (615), und analogerweise die Existenz in der

---

(611) Cahiers II, p.136

(612) La connaissance surnaturelle, p.264

(613) *ibid.*

(614) Cahiers III, p.178

(615) La connaissance surnaturelle, p. 262