

NINA HEINSOHN

Simone Weils Konzept der attention

*Religion in
Philosophy and Theology*
97

Mohr Siebeck

Religion in Philosophy and Theology

Editor

Ingolf U. Dalferth (Claremont)

Advisory Board

Hermann Deuser (Erfurt/Frankfurt a. M.)

Jean-Luc Marion (Paris/Chicago)

Thomas Rentsch (Dresden)

Eleonore Stump (St. Louis)

97



Nina Heinsohn

Simone Weils Konzept der attention

Religionsphilosophische
und systematisch-theologische Studien

Mohr Siebeck

NINA HEINSOHN, geboren 1979; Doppelstudium der Ev. Theologie, Mathematik, Erziehungswissenschaft und Theaterpädagogik; 2010–14 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Systematische Theologie, Hamburg; 2014–17 Vikariat in der Ev.-Luth. Kirche in Norddeutschland; 2016 Promotion; seit 2017 Pastorin in Hamburg.
orcid.org/0000-0003-4984-2586

ISBN 978-3-16-155415-5 / eISBN 978-3-16-155416-2

DOI 10.1628/978-3-16-155416-2

ISSN 1616-346X / eISSN 2568-7425 (Religion in Philosophy and Theology)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von epline in Böblingen gesetzt, von Laupp & Göbel in Gomaringen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädle in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

*Für
Marie-Luise und Horst Griemsmann*

Vorwort

Die vorliegende Studie wurde im Sommersemester 2016 vom Fachbereich Evangelische Theologie der Fakultät für Geisteswissenschaften an der Universität Hamburg als Dissertation angenommen. Für die Veröffentlichung wurde sie durchgesehen und geringfügig überarbeitet.

Allen, die mich bei der Arbeit an der Promotion gefördert, begleitet und unterstützt haben, möchte ich an dieser Stelle ganz herzlich danken!

An erster Stelle danke ich meinem Doktorvater Prof. Dr. Michael Moxter. Schon als Studentin haben mich die Debatten in seinem Doktorandenkreis begeistert: der konstruktiv-kritische Geist, der dort herrschte, der stete Einbezug von Einsichten anderer Wissenschaften und insbesondere die große philosophische Expertise von Michael Moxter selbst. Doch nicht nur die Begeisterung für die Systematik, auch die konkrete Anregung, mich im Rahmen eines Dissertationsprojektes mit dem *Œuvre* Simone Weils zu beschäftigen, verdanke ich ihm. In zahlreichen Gesprächen und intensiven Debatten hat er die Entstehung der Arbeit fachlich begleitet und auch persönlich unterstützt. Vielen herzlichen Dank!

Mein besonderer Dank gilt außerdem Prof. Dr. Christoph Seibert, der das Zweitgutachten verfasst hat. Durch ihn erhielt ich in der Systematisch-theologischen Sozietät wichtige Einsichten in die Philosophie und Religionstheorie des Pragmatismus sowie nicht zuletzt arbeitsökonomisch wertvolle Hinweise zum Abschluss der Arbeit.

Prof. Dr. Philipp Stoellger danke ich für die Übernahme des Drittgutachtens sowie für seine weiterführenden bildwissenschaftlichen und religionsphilosophischen Impulse im Kontext von Veranstaltungen des DFG-Projektes „Bild und Zeit. Exegetische, hermeneutische und systematisch-theologische Untersuchungen zur Bildlichkeit religiöser Repräsentationsformen“. Ein herzlicher Dank gilt in dieser Hinsicht auch Prof. Dr. Friedhelm Hartenstein, dessen exegetische und hermeneutische Anregungen für mich von großem Wert waren und sind.

Ideelle und finanzielle Förderung erhielt ich zudem von der *Studienstiftung des deutschen Volkes*. Hierfür danke ich stellvertretend meinem Vertrauensdozenten Prof. Dr. Burkhard Meißner. Besonders hilfreich für mich war ein Forschungsstipendium zur Erschließung bisher unveröffentlichter Manuskripte Weils in der *Bibliothèque nationale de France* in Paris. Der Bibliothèque selbst danke ich für die Ermöglichung des Zugangs.

Für die Aufnahme meiner Arbeit in die Reihe „Religion in Philosophy and Theology“ gilt mein Dank Prof. Dr. Dr. h. c. Ingolf U. Dalferth.

Für die freundliche Betreuung im Zuge der Veröffentlichung beim Verlag Mohr Siebeck danke ich sehr Dr. Henning Ziebritzki und Klaus Hermannstädter.

Das druckreife Manuskript wurde von epline in Böblingen gesetzt. Dafür danke ich vielmals.

Ein Promotionsprojekt zu realisieren ist nicht möglich ohne vielfältige Formen von Förderung und geschenkter Aufmerksamkeit. Ausdrücklich danken möchte ich daher an dieser Stelle auch den Professorinnen und Professoren des Hamburger Fachbereichs Ev. Theologie, vor allem Prof. em. Dr. Ina Willi-Plein, Prof. Dr. Christine Gerber, Prof. em. Dr. Hans-Martin Gutmann und Prof. Dr. Martina Böhm.

Ein weiterer wichtiger Arbeitskontext war die *Association pour l'étude de la pensée de Simone Weil* mit ihren jährlichen Kolloquien für mich. Für alle thematischen Impulse und vielseitigen Anregungen, die ich dort erhalten habe, danke ich stellvertretend Ellen D. Fischer sowie Marie-Noëlle und Robert Chenavier.

Kaum zu überschätzen in ihrer Bedeutung für meine Promotion schließlich ist die freundschaftlich-fachliche Unterstützung – sei es in Lesekreisen, sei es in Erfolgsteams oder beim Korrekturlesen –, für die ich Janine Wolf, Rinja Müller, Dr. Ralf Meyer-Hansen, Prof. Dr. Christian Polke, Prof. Dr. Ilona Nord, Markus Firchow und Dr. Susanne Platzhoff ganz herzlich danke.

Auf den letzten Metern hat meine Anleiterin im Vikariat, Pastorin Barbara Schöneberg-Bohl, das Projekt mit großem Verständnis und aufrichtigem Interesse begleitet. Dafür danke ich ihr und – *pars pro toto* für das Predigerseminar dessen ehemaligem Direktor – Landespastor Paul Philipps sehr.

Meinen Eltern Marie-Luise und Horst Griemsmann danke ich von Herzen für ihre sehr großzügige, kontinuierliche und ausdauernde finanzielle Unterstützung, ohne die mir weder ein so breit gefächertes Studium noch eine vergleichbar intensive Promotionsphase möglich gewesen wären.

Aus tiefem Herzen danke ich schließlich meinem Mann Niels-Henrik Heinsohn: für jede Feier von geschriebenen Seiten an der nächtlichen Außenalster, für intensive gemeinsame Tage in der SUB und für unzählige Korrektur gelesene Seiten. Vor allem aber danke ich ihm dafür, dass er mich erfahren lässt, was Simone Weil entfaltet: dass *attention* die Substanz der Liebe ist.

Hamburg, im Mai 2017

Nina Heinsohn

Inhaltsverzeichnis

I	Einleitung	1
1	Hinführung: Simone Weil und die <i>attention</i>	1
1.1	Von der Person zum Werk	1
1.2	<i>Attention</i> als Leitbegriff der Interpretation	3
1.3	<i>Attention</i> – eine erste Annäherung aus religionsphilosophischer und theologisch-anthropologischer Perspektive	5
2	Forschungsgeschichtliche Verortung	11
2.1	Rezeptionen Weils im Kontext evangelischer Theologie – eine Spurensuche	11
2.2	Rezeptionen Weils im Kontext der analytischen Religionsphilosophie – Exkurs: Hermeneutische Zwischenreflexion: ‚(Nicht-)Metaphysisch‘ – eine adäquate Deutungskategorie für Weils Religionsphilosophie?	19
2.3	Christlicher Platonismus, Mystik und Negative Theologie – oder: Deutungen Weil’scher Religionsphilosophie von Seiten Katholischer Theologie	31
2.4	Husserl – „c’est que nous nommons ici la philosophie“. Phänomenologische Perspektiven	33
3	Perspektive und Konzeption der Arbeit	39
3.1	Methodisches Vorgehen – Exkurs: Religionsphilosophie und Anthropologie – zwei Begriffsklärungen	43
3.2	Aufbau und Gliederung	47
3.3	Das Anliegen der Arbeit	53
		55
II	Interpretation der Spätschriften	59
1	Hinführung	59
2	<i>Attention</i> im Spätwerk Simone Weils. Eine erste Annäherung anhand der Schrift <i>Réflexion sur le bon usage des études scolaires en vue de l’amour de Dieu</i>	68
3	Der religionsphilosophische Referenzrahmen. Eine Rekonstruktion	81
3.1	<i>Attente</i>	81
3.1.1	Das Warten – ein Signum jüdischer Religionsphilosophie bei Weil? Oder: Einige Bemerkungen zum Weil’schen „Anti-Judaismus“	81
3.1.2	<i>Attente de Dieu</i>	90
3.2	<i>Désir</i>	113

3.3 <i>Regard</i>	132
4 <i>Imagination</i>	146
5 <i>Décréation</i> – oder: ein Grenzgang zwischen Mystik und Phänomenologie	168
6 <i>Attention</i> im Spätwerk	188
6.1 Epoché als Form der Aufmerksamkeitskultur. Einige Bemerkungen zu Weils Konzept der ‚Leere‘ [vide]	188
6.2 Intensivierte <i>attention</i>	197
6.2.1 Gebet als „attention pure“	197
6.2.2 „[D]enk nicht, sondern schau“ – kontemplative Religionsphilosophie	204
6.3 <i>Attention</i> als ‚substance d’amour‘	215
III Interpretation ausgewählter Frühschriften	225
1 Hinführung	225
2 <i>Attention</i> im Frühwerk	231
2.1 „Toute la force de l’esprit, c’est l’attention“: Erste Thesen und Entwürfe	231
2.2 „ <i>La simple perception de la nature est une sorte de danse</i> “ – Eine erste Brechung der Dichotomie Aktivität–Passivität	237
3 Platonismus als Integral? Über die Möglichkeit einer Zusammenschau von Früh- und Spätwerk unter dem Gesichtspunkt Weil’scher Platon-Rezeption	242
4 Zwischen ‚Verwurzelung‘ und ‚Losreißung‘. Der Mensch als in Spannung gesetztes Wesen	251
IV Fazit	265
1 Weils Religionsphilosophie: Profilschärfung und kritische Würdigung	265
1.1 ‚Herausforderung Simone Weil‘ – oder doch eher: Provokation?	265
1.2 Radikale Desillusionierung	268
1.3 Warten auf das Unverfügbare	274
2 Impulse für die theologische Anthropologie	286
2.1 „Wir sind Begehren“	286
2.2 „Seule puissance qui soit nôtre“. <i>Attention</i> als Thema theologischer Anthropologie	293

V Literaturverzeichnis	301
1 Quellen	301
1.1 Werke im französischen Original	301
1.1.1 Im Rahmen der <i>Œuvres complètes</i> bereits publizierte Werke	301
1.1.2 Bei Gallimard in Paris erschienene Werke	302
1.1.3 Sonstige Werke	303
1.2 Deutschsprachige Übersetzungen	304
1.3 Englischsprachige Übersetzungen	305
2 Sekundärliteratur	305
3 Hilfsmittel	318
Namenregister	319
Sachregister	322

I Einleitung

1 Hinführung: Simone Weil und die attention

1.1 Von der Person zum Werk

Wie um kaum eine andere Gestalt der Philosophiegeschichte des 20. Jahrhunderts ranken sich Legenden um die Person Simone Weils, um „dieses absonderliche Geschöpf, Philosophieprofessorin und Fabrikarbeiterin, Jüdin und gläubige Christin“,¹ um diese 1909 geborene Französin also, diese Syndikalistin, Kommunistin und Aktivistin der *Forces de la France libre*. So wirft Ingeborg Bachmann in ihrem 1955 ausgestrahlten Radio-Essay *Das Unglück und die Gottesliebe – Der Weg Simone Weils* die Frage auf, ob das Werk der Philosophin die Legende um ihre Person überleben werde. Bachmanns eigene These: „Ich glaube, man kann diese Frage mit ja beantworten.“² Die Folgezeit wird ihr Recht geben.

Ob Albert Camus sie als „le seul grand esprit de notre temps“³ titulierte und der französischen Leserschaft eine Vielzahl ihrer Werke zugänglich machte⁴ oder Peter Winch sie aus der Perspektive einer anglo-amerikanischen Religionsphilosophie analytischer Provenienz als „thinker of a radically innovative kind“⁵ würdigt – hier wie dort geht mit der sukzessiven posthumen Edition (resp. Übersetzung) ihres Œuvres dessen wachsende Wahrnehmung durch die Wissenschaft einher.

Dem Facettenreichtum ihres Werkes entsprechend, das neben philosophischen und politischen u. a. mathematische, natur- und literaturwissenschaftliche

¹ BACHMANN, *Das Unglück und die Gottesliebe*, 128 f. Der von Bachmann verwendete Ausdruck ‚Philosophieprofessorin‘ ist vor dem Hintergrund des französischen Bildungssystems zu interpretieren: Nach ihrer 1931 an der *École Normale Supérieure* absolvierten *Agrégation* war Weil als Studienrätin für das Fach Philosophie an (verschiedenen) *Lycées* in Frankreich tätig (frz. *professeur*).

² A. a. O., 129.

³ CAMUS, *Lettre à Mme Salomea Weil* [1951].

⁴ Camus war für die Publikation des Weil'schen Œuvres von maßgeblicher Bedeutung, insofern er die Herausgabe mehrerer Werke in der *Collection Espoir* bei *Gallimard* initiierte und verantwortete, so etwa von *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain* (1949), *La connaissance surnaturelle* (1950), *La condition ouvrière* (1951), *Lettre à un religieux* (1951), *La source grecque* (1953) und *Oppression et liberté* (1955).

⁵ WINCH, *Simone Weil*, 1.

Fragestellungen berührt, ist Weils Rezeption dabei nicht auf die philosophische Fachwelt beschränkt. „Einige Tage und Nächte war ich gänzlich untergetaucht in Simone Weil, bis ich endlich voller Herzklopfen aufhören mußte, denn es ist ein schwerer Wein, der fast in seiner Endgültigkeit bis in den Tod führt“,⁶ berichtet beispielsweise Nelly Sachs, und Heinrich Bölls Essay *Eine Last auf meiner Seele* zeugt von einer vergleichbaren Resonanz:

Die zweite Last [...]: eine Autorin, die ich ständig umkreise, nie erreiche, vielleicht, weil ich Angst davor habe, ihr zu nahe zu kommen. Ich beschaffe mir ihre Bücher immer wieder, verschenke sie, oder lege sie beiseite, und beschaffe sie mir wieder [...]. Die Autorin liegt mir auf der Seele [...]. Ich habe Angst vor ihrer Strenge, ihrer sphärischen Intelligenz und Sensibilität, Angst vor den Konsequenzen, die sie mir auferlegen würde, wenn ich ihr wirklich nahe käme. [...] Ihr Name: Simone Weil.⁷

Die in den Äußerungen von Sachs und Böll zum Ausdruck gebrachte Intensität der Auseinandersetzung kann sich freilich auch in rigider Ablehnung manifestieren. „Was ihr gelang, war einzig der Tod. [...] Sie war, weil sie das offenbar so wollte, ein *échec*, ein Versager: als Lehrerin, Revolutionärin, Arbeiterin – sogar als Christin“,⁸ polemisiert etwa Jean Améry und schlussfolgert: „Die Denkerin geht keinen etwas an, dessen Sache die Erziehung des Menschengeschlechts ist.“⁹ Die Vehemenz dieser „unerbittliche[n] Absage“¹⁰ wird verständlich als Reaktion auf eine ebenso vehemente, weit verbreitete Affirmation und Admiration: „Hagiographie macht sich breit, wo kritische Biographie hätte stehen sollen“,¹¹ prangert Améry die entsprechende Rezeptionspraxis an,¹² deren Auswirkungen auf die inhaltliche Auseinandersetzung mit dem *Œuvre* evident sind: Ist der Lebenslauf der Philosophin hagiographisch gedeutet, ist der kritische Diskurs in (überaus) enge Schranken verwiesen.¹³ Gerade an diesem ist Weil selbst jedoch

⁶ SACHS, Brief an Walter Berendsohn vom 7. Juni 1952, 167. Von ihrer eingehenden Beschäftigung mit Weil zeugen ebenfalls das ihr gewidmete Gedicht *In Wüsten gehn* sowie der Prosatext *Stille und Schmerz*. Die Rezeption Weils durch Sachs hat differenziert beleuchtet: SCHWEIZER, Geistliche Geschwisterschaft.

⁷ BÖLL, *Eine Last auf meiner Seele*, 22 f.

⁸ AMÉRY, *Simone Weil – jenseits der Legende*, 80.83. Vgl. dazu auch die Response bzw. den Widerspruch von Dorothee SÖLLE: DIES., *Die Aktualität Simone Weils*, 287–290.

⁹ AMÉRY, *Simone Weil – jenseits der Legende*, 86.

¹⁰ SÖLLE, *Die Aktualität Simone Weils*, 287.

¹¹ AMÉRY, *Simone Weil – jenseits der Legende*, 80.

¹² Vgl. hierzu die forschungsgeschichtlichen Ausführungen unter I.2.

¹³ Diese Dynamik ist dabei keineswegs auf religiöse resp. theologische Arbeiten beschränkt, sondern tritt auch bei Autorinnen und Autoren zutage, die das Interpretament ‚Heilige‘ ausschließlich im ‚ästhetischen Sinne‘ verwenden, wie etwa Susan Sontag: „I cannot believe that more than a handful of the tens of thousands of readers she has won since the posthumous publication of her books and essays really share her ideas. Nor is it necessary [...]. We read writers of such scathing originality for their personal authority, for the example of their seriousness, for their manifest willingness to sacrifice themselves for their truths, and – only piecemeal – for their ‚views‘“ (SONTAG, *Simone Weil*, hier 50 f.; zum Verständnis einer ‚Heiligen im ästhetischen Sinne‘ vgl. a. a. O., 51).

gelegen. So bekundet sie nur wenige Tage vor ihrem Tod¹⁴ in einem Brief an ihre Eltern ihr großes Bedauern darüber, dass alle ihrer angeblichen Intelligenz entgegengebrachte Bewunderung zumeist nur einem einzigen Zweck diene, und zwar dem, die Frage zu vermeiden: „Dit-elle vrai ou non?“¹⁵ Ihre langjährige Freundin und spätere Biographin Simone Pétrement kommentiert: „Dies ist die Frage, die sie gestellt sehen will. So lautet ihr letzter Wille.“¹⁶ Weil selbst lenkt damit den Blick von ihrer Person weg hin auf ihr Werk, das sie einer kritischen Debatte ausgesetzt sehen möchte – ein Impuls, den die vorliegende Arbeit aufnimmt.

1.2 Attention als Leitbegriff der Interpretation

Wird nach der Bedeutung Weils für Religionsphilosophie und systematisch-theologische Anthropologie gefragt, gilt es, einen thematischen Fokus zu finden, der dem Werk selbst sowie den ihm inhärenten Schwerpunkten Rechnung trägt und so eine differenzierte Darstellung der Weil'schen (Religions-)Philosophie ermöglicht. Eben dies, so die im Folgenden entfaltete These, wird durch die Konzentration auf das Konzept der *attention* gewährleistet, jenen „Schlüsselbegriff in der Gedankenwelt Simone Weils“,¹⁷ jenes „Königswort“¹⁸ und „spirituelle[] Grundwort“¹⁹ ihres Werkes, jene „Grundhaltung“²⁰ ihrer Frömmigkeit.

Die Verortung des Konzeptes im Kontext von Religion und Frömmigkeit, wie die beiden letztgenannten Voten sie vornehmen, mag dem Missverständnis Vorschub leisten, *attention* sei ein Leitbegriff primär der späten Werke Weils aus den Jahren 1936–43, aus den Jahren also, in denen sie sich aufgrund intensiver spiritueller Erfahrungen vom Agnostizismus ihrer Jugendjahre ab- und dem christlichen Glauben zuwandte.²¹ Dieser Deutung ist jedoch zu widersprechen: Die Funktion der *attention* als ‚Schlüsselbegriff‘ – so die These – kann und muss für ihre frühen Schriften ebenso herausgestellt werden. Nicht zuletzt die Diplomarbeit *Science et perception dans Descartes*²² verweist mit ihrer Fokussierung der ‚Wahrnehmung‘ (*perception*) ins Zentrum einer philosophischen Reflexion des Themas.

¹⁴ Weil verstarb im Alter von nur 34 Jahren am 24. August 1943 in Ashford/Grafschaft Kent.

¹⁵ WEIL, Lettre à Selma et Bernard Weil [(Londres) 4 août 1943], 303.

¹⁶ PÉTREMENT, Simone Weil, 721.

¹⁷ KATHER, Simone Weil, 58.

¹⁸ SCHWEIZER, Geistliche Geschwisterschaft, 367.

¹⁹ WIMMER, Simone Weil, 195.

²⁰ CASPER, Warten auf das Unverfügbare, 154.

²¹ Zur Biographie Weils und entsprechenden Verortung ihrer Werke vgl. die Ausführungen in den Kapiteln II.1 und III.1.

²² WEIL, *Science et perception dans Descartes*. Des Weiteren zeugen u. a. die Skizzen *La volonté et l'attention* sowie *L'attention* explizit von einer Beschäftigung mit dem Thema.

Folglich gibt die Wahl der *attention* als Leitbegriff der Interpretation die Möglichkeit, in einem zwischen der Betonung von Kontinuität und Bruch im Weil'schen Œuvre hin und her schwankenden Diskurs Linien der werkimmanenten philosophischen Entwicklung – sei es der bewussten Selbstkorrektur, sei es der Variation oder Ausdifferenzierung – nachzuzeichnen und durch die entsprechenden Analysen von Verwendungsweisen, Kontexten und Bedeutungsverschiebungen einen Beitrag zum Verständnis des Werkes insgesamt zu leisten.²³ Damit gliedert sich die vorliegende Arbeit in eine lebendige, sich gegenwärtig im Fluss befindliche Debatte ein, die durch die 1988 begonnene und aktuell noch nicht abgeschlossene Publikation zuvor unveröffentlichter Manuskripte im Rahmen der wissenschaftlichen Gesamtausgabe (*Œuvres complètes*) kontinuierlich neue Impulse erhält.²⁴

Über die Auswahl der berücksichtigten Quellen hinaus²⁵ beabsichtigt die nachfolgende Interpretation zudem, durch ihren spezifischen thematischen Zugriff einen Beitrag zum Verständnis der Weil'schen Philosophie zu leisten: Denn ungeachtet der großen Relevanz, die dem Konzept der *attention* für Weils Denken zugesprochen wird, existiert bisher kein vergleichbar umfassender Versuch, ihre Philosophie insgesamt – in einer Zusammenschau von Früh- und Spätwerk – von gerade diesem Leitbegriff aus zu erschließen.²⁶ Zweifelsohne fehlt es nicht an Untersuchungen, die Teilaspekte desselben beleuchten,²⁷ und sogar einführende monographische Werke rekurren im Titel auf die *attention*²⁸ – ohne diese allerdings hernach in der skizzierten umfassenden Weise zu entfalten.

Doch nicht nur aus der Binnenperspektive der Weil-Forschung legt sich die *attention* als Leitbegriff der Interpretation nahe, vielmehr sprechen auch Prozesse der philosophischen Rezeption für die Wahl dieses Fokus: So rekurren etwa Iris Murdoch ausdrücklich auf das Weil'sche Konzept der *attention* („I borrow

²³ Vgl. zu Inhalt und Verfahren der umschriebenen ‚systematischen Hermeneutik‘ auch MOXTER, *Der Mensch als Darstellung Gottes*, 271, sowie die Ausführungen unter I.3.1 und I.3.3.

²⁴ Vgl. hierzu die ausführlichen Darstellungen unter I.2.1 und I.3.1.

²⁵ Das Studium bisher unveröffentlichter Manuskripte des *Fonds Simone Weil* in der *Bibliothèque nationale de France* in Paris wurde durch ein Forschungsstipendium der *Studienstiftung des deutschen Volkes* 2010 ermöglicht.

²⁶ Die Eignung hierzu steht dennoch i. d. R. außer Frage, insofern die *attention* „Bezüge zu allen Weilschen Gedanken enthält: von der Erkenntnistheorie bis hin zur Metaphysik unter Einschluß der Gesellschaftskritik und Spiritualität“ (KÜHN, *Deuten als Entwerden*, 266 [Anm. 1]). Dementsprechend ist es auch Kühn, der sich bisher am umfassendsten und differenziertesten dem Verständnis der *attention* widmet, *einerseits* in seiner forschungsgeschichtlich wichtigen Dissertation (in der er Weils Konzept der *décréation* zentralstellt [vgl. zu diesem die Analyse unter II.5]), *andererseits* in der neueren Monographie: KÜHN, *Leere und Aufmerksamkeit*. Vgl. hierzu u. a. die forschungsgeschichtlichen Ausführungen unter I.2.4.

²⁷ Vgl. hierzu die Ausführungen zur Forschungsgeschichte unter I.2.

²⁸ Vgl. etwa SCHÜLERT, *Die Neue Aufmerksamkeit Simone Weils*; VON DER RUHR, *Simone Weil. An Apprenticeship in Attention*.

[the word] from Simone Weil²⁹), wenn sie den Begriff im Rahmen ihrer Ethik als „the idea of a just and loving gaze directed upon an individual reality“³⁰ entfaltet, „the characteristic and proper mark of the active moral agent“³¹. Auch indiziert Winchs Interpretation der *attention* als „development of the primitive reaction of *hesitation* which is characteristic of the encounters of human beings with each other“³² eine vergleichbar hohe Relevanz – eine Deutung, die der Aufnahme des Konzeptes in anthropologische Reflexionen einen möglichen Weg weist,³³ und eine Spur, der diese Arbeit nachgehen wird.

1.3 Attention – eine erste Annäherung aus religionsphilosophischer und theologisch-anthropologischer Perspektive

Untersuchungen, die sich aus evangelisch-theologischer Perspektive der Philosophie Weils widmen, liegen bisher, gerade im germanophonen Sprachraum, kaum vor.³⁴ Dafür lassen sich gleich mehrere Ursachen benennen: So ist beispielsweise bisher nur eine begrenzte Anzahl ihrer Schriften überhaupt in deutscher Übersetzung erschienen,³⁵ und die Herausgabe einer wissenschaftlichen Edition ist hierzulande nicht abzusehen. Darüber hinaus widmen sich Weils späte Schriften religionsbezogener Thematik nahezu ausschließlich dem Gespräch mit katholischer Kirche und Theologie (und initiierten dementsprechend dort eine frühere, v. a. aber regere Rezeption und Reflexion).³⁶

Angesichts dessen stellt sich die Frage, ob die Wahl der *attention* als Leitbegriff der Interpretation das Projekt nicht zusätzlich erschwert: Handelt es sich um einen sinnvollen Fokus, um die Bedeutung Weils für gegenwärtige religionsphilosophische und theologisch-anthropologische Debatten zu explizieren, oder ist das Sujet den Diskursen nicht ebenso fremd, in ihnen nicht ebenso absent wie die Denkerin selbst? Oder zugespitzt formuliert: Lässt sich – unabhängig von dessen aktueller gesellschaftlicher Virulenz etwa in pädagogischen Kontexten³⁷ – eine systematisch-theologische und religionsphilosophische Relevanz des Themas geltend machen, und wenn ja, inwiefern?

²⁹ MURDOCH, *The Idea of Perfection*, hier 33.

³⁰ Ebd.

³¹ Ebd.

³² WINCH, *Simone Weil*, 117 [Markierung N. H.].

³³ Zur anthropologischen Relevanz des ‚Zögerns‘ vgl. u. a. BLUMENBERG, *Existenzrisiko und Prävention*.

³⁴ Vgl. hierzu die forschungsgeschichtlichen Ausführungen unter I.2.1.

³⁵ Vgl. hierzu ebenfalls die forschungsgeschichtlichen Ausführungen unter I.2.1.

³⁶ Vgl. hierzu die forschungsgeschichtlichen Ausführungen unter I.2.3.

³⁷ Zur besagten Virulenz des Themas vgl. etwa STEINFELD, *ADHS ist überall*; OPITZ, *ADHS, Burnout, Depression*; KLÖCKNER/LÜDEMANN, *Kranke Kinder oder kranke Gesellschaft?*; zum psychologischen Hintergrund vgl. u. a. COMER, *Klinische Psychologie*, 455–458; GERRIG/ZIMBARDO, *Psychologie*, 587f.

Zunächst ist in der Tat festzustellen, dass eingehende Untersuchungen zur *attention* resp. Aufmerksamkeit³⁸ von Seiten der Evangelischen Theologie bisher nicht vorliegen. Diese Beobachtung indiziert jedoch keinesfalls deren religionsphilosophische oder anthropologische Irrelevanz, denn ungeachtet fehlender Studien erweist sich der Begriff in verschiedenen Debatten als präsent. So entfalten etwa bildtheologische und -philosophische Arbeiten die Spezifika der Kunstform, d. h. hier insbesondere die ‚Bildwirkung‘, maßgeblich unter Rekurs auf ‚Aufmerksamkeit‘:

Der Bildakt beginnt und formt sich im Sehen und seinen Fortsetzungen. [...] Für die Ausdifferenzierung des Sehens mitentscheidend ist neben dem Bild und den Umständen der Wahrnehmung die *Aufmerksamkeit*. Sie bestimmt, worauf sich der Betrachter, wie, wie lange und woraufhin *richtet*. Sie ist daher ein Grundbegriff einer jeden *Bildgebrauchstheorie*.³⁹

Die Frage liegt somit nahe, ob verschiedene ikonoklastische Argumentationen nicht implizit mit dem Begriff operieren: Wie etwa sollte eine den Blick ‚bannende‘ bzw. ‚fesselnde Macht‘ des Bildes⁴⁰ gedeutet werden, wenn nicht als Wirkpotenzial desselben in Bezug auf die Aufmerksamkeit?

In engem Zusammenhang hiermit steht die Präsenz des Begriffes in Reflexionen des Phänomens ‚Zeit‘⁴¹ – und dies nicht erst in der Neuzeit oder gar (Post-)Moderne. Vielmehr nimmt das Thema bereits im elften Buch der *Confessiones*,

³⁸ Im Rahmen dieser lediglich einleitenden Überlegungen werden beide Begriffe *vorläufig* synonym verwendet. Eine Bestimmung des Verhältnisses vom Weil’schen Begriff der *attention* zum deutschen Terminus der Aufmerksamkeit ist jedoch erforderlich (vgl. hierzu die Ausführungen unter II.2, II.3.1.2 und IV.1.3).

³⁹ STOELLGER, Die Aufmerksamkeit des Bildes, 125. Vgl. auch BLUMENBERG, Auffallen und Aufmerken, 203: „Die Umlenkung der Aufmerksamkeit durch das Bild ist eine erstaunliche und die Leistungsfähigkeit des Bewußtseins schlechthin exemplifizierende Fähigkeit. Die Technik des Bildes ist ganz auf Lenkung der Aufmerksamkeit abgestellt, etwa auf Überwindung der natürlichen Differenz von Vordergrund und Hintergrund. Denn diese Differenz ist die Technik der Aufmerksamkeit selbst: sie läßt etwas in den Hintergrund treten, indem das Bewußtsein *sein Leben daraus zurückziehen* kann.“ (Bzgl. der Wendung ‚sein Leben daraus zurückziehen‘ verweist Blumenberg auf: HUSSERL, Beilage XLI (zu Nr. 15e): Den ‚Gegenstand‘, den Sachverhalt bloss betrachten, ohne Stellung zu nehmen, 446 [Anm. 2].)

⁴⁰ Vgl. etwa die Deutung des Bildverbotes durch Gottfried Boehm: „Die Erzählung vom Bilderverbot enthält eine theologische Lehre, aber auch Einsichten in die Eigenart des Bildes. Zuvorderst wird ihm eine *gewaltige Macht* zuerkannt. [...] Die Macht erwächst aus der Fähigkeit, ein ungreifbares und fernes Sein zu vergegenwärtigen, ihm eine derartige Präsenz zu leihen, die den Raum der menschlichen Aufmerksamkeit völlig zu erfüllen vermag“ (BOEHM, Die Bilderfrage, 330).

⁴¹ Den Konnex untersucht u. a. das DFG-Projekt *Bild und Zeit*. *Exegetische, hermeneutische und systematisch-theologische Untersuchungen zur Bildlichkeit religiöser Repräsentationsformen*, das während der Abfassung der vorliegenden Arbeit ein Forum für kontinuierlichen interdisziplinären Austausch – in Form assoziierter Mitarbeit – bereitstellte. Vgl. zur Relation von ‚Bild und Zeit‘ u. a. MOXTER, All at once?; STOELLGER, Die Zeit des Bildes; KISSER (Hg.), Bild und Zeit.

das der Frage „Quid est enim tempus?“⁴² nachgeht, bedeutenden Raum ein. Augustin entfaltet hier den Vorschlag, das Sein der Zeit in die ‚Seele‘ zu verlegen und als ein Verhältnis von *memoria*, *attentio* und *expectatio* zu umschreiben. Er illustriert diese Überlegung, indem er das Singen eines Liedes als Beispiel heranzieht:

Antequam incipiam, in totum expectatio mea tenditur, cum autem coepero, quantum ex illa in praeteritum decerpsero, tenditur et memoria mea, atque descenditur uita huius actionis meae in memoriam propter quod dixi et in expectationem propter quod dicturus sum: praesens tamen adest *attentio* mea, per quam traicitur quod erat futurum, ut fiat praeteritum.⁴³

Die hier vorgenommene Verortung – *attentio* als das der Gegenwart in der Seele zugeordnete Korrelat – hat eine entsprechende philosophische, aber auch theologische Rezeption des Begriffes nach sich gezogen und ihm in der Beantwortung eben der Frage ‚Was ist denn überhaupt Zeit?‘⁴⁴ einen prominenten Platz zugewiesen.⁴⁵

Die Brücke vom einen Sujet zum anderen, vom Bild zur Zeit also, ist hier schnell geschlagen, insofern die Bildbetrachtung einen spezifischen Fall der Wahrnehmung darstellt, als deren Transformations- und Reflexionsgestalt – mit Immanuel Kant gesprochen: apriorische Anschauungsform⁴⁶ – die Zeit fungiert. Diese Beobachtung gibt wiederum zu weiteren Überlegungen Anlass, handelt es sich bei der Perzeption doch um ein Thema hohen philosophischen Ranges, das selbst in unmittelbarer Beziehung zur *attentio* steht: Etwas (als etwas) wahrzunehmen setzt Aufmerksamkeit stets voraus. So verwundert es – angesichts der fachlichen Relevanz von Wahrnehmung, Zeit und Bild – kaum, dass philosophische Arbeiten sich zunehmend dem Sujet widmen.⁴⁷

⁴² AUGUSTINUS HIPPONENSIS, Confessiones Liber XI, XIV.17.

⁴³ A. a. O., XXVIII.38.

⁴⁴ Die Übersetzung folgt hier Norbert Fischer (vgl. AUGUSTINUS, Was ist Zeit?, 22 f.).

⁴⁵ Vgl. etwa RICŒUR, Zeit und Erzählung, Bd. I, 15–53.

⁴⁶ Vgl. hierzu KANT, Kritik der reinen Vernunft [21787], B 46–73.

⁴⁷ Vgl. u. a. WALDENFELS, Phänomenologie der Aufmerksamkeit; BREYER, Attentionalität und Intentionalität. Vgl. auch den 2004 erschienenen Band 38 der Husserliana: HUSSERL, Wahrnehmung und Aufmerksamkeit, sowie das Kapitel ‚Aufmerksamkeit‘ und ‚Urteil‘ in: MERLEAU-PONTY, Phänomenologie der Wahrnehmung. Eine ‚kursorische Sondierung der Philosophiegeschichte‘ unter dem Gesichtspunkt der ‚Aufmerksamkeit‘ findet sich bei WALDENFELS, Phänomenologie der Aufmerksamkeit, 15–31, der herausstellt, dass sich die Reflexion des Themas bisher ‚auf einige markante Stationen beschränkt‘ (a. a. O., 15.). Als solche ‚Stationen‘ nennt er etwa: BERGSON, Matière et mémoire, sowie JAMES, The Principles of Psychology, Bd. I, 380–433 [Kapitel: *Attention* und *Inattention*]; zu James’ Konzept der *attention* in *The Principles of Psychology* vgl. auch SEIBERT, Religion im Denken von William James, 41–45; zu philosophiegeschichtlich relevanten Reflexionen des Konzeptes der ‚Aufmerksamkeit‘ vgl. des Weiteren NEUMANN, Art. Aufmerksamkeit.

Doch nicht nur als „*Thema* der Philosophie“⁴⁸ ist Aufmerksamkeit von Belang, sondern auch im Kontext von deren methodischen (Selbst-)Reflexionen wird verstärkt auf sie rekurriert: „Aufmerksammachen ist die Formel für das, was wesentlich philosophisch – aber auch in anderen deskriptiven Disziplinen – geleistet werden kann“⁴⁹, stellt etwa Hans Blumenberg heraus und deutet die „Induktion von Aufmerksamkeit“⁵⁰ geradezu als „die Leistung einer beschreibenden, phänomenologischen Philosophie“.⁵¹ Die Zuerkennung eines solchen methodischen Stellenwertes ist dabei keineswegs auf phänomenologische Entwürfe beschränkt. So entfaltet beispielsweise auch Dewi Z. Phillips seine *Hermeneutics of Contemplation* maßgeblich unter Einbezug der *attention*:

The hermeneutics of contemplation insists on saying that what these phenomena [phenomena covered by religious experience, N. H.] come to is discovered by paying *attention* to the place they occupy in human life. As we shall see later, nothing is presumed about whether this place reveals confusion or contradictions. This is because the hermeneutics of contemplation is not a presupposition one brings to the phenomena in question, but the result of giving the phenomena the *attention* they deserve.⁵²

Jene *attention*, die den Phänomenen gebühre, beschreibt Phillips im weiteren Verlauf näher als „the kind of philosophical attention which seeks to do justice to the world“⁵³ – ein Bestreben, dem sich die von ihm beschriebene philosophische Kontemplation von Sinnmöglichkeiten verpflichtet weiß.⁵⁴

Wie auch immer eine Religionsphilosophie sich zu den Ansätzen Blumenbergs und Phillips’ *in concreto* verhalten mag, sei es zustimmend, sei es ablehnend – die Frage, ob und, wenn ja, inwiefern ein Rekurs auf *attention* der Religionsphilosophie eine adäquate Möglichkeit bietet, ihr eigenes (methodisches) Selbstverständnis zu explizieren, steht mit Nachdruck im Raum.

Ebenso wie in religionsphilosophischen Debattenzusammenhängen erweist sich die *attention* auch in anthropologischen Diskursen als präsent. Die angeführten Themen ‚Bild‘ und ‚Zeit‘ deuteten bereits darauf hin, insofern sie sich jeweils auch anthropologisch wenden lassen.⁵⁵

⁴⁸ BLUMENBERG, Auffallen und Aufmerken, 189 [Markierung N. H.].

⁴⁹ A. a. O., 183.

⁵⁰ A. a. O., 185.

⁵¹ Ebd.

⁵² PHILLIPS, Religion and the Hermeneutics of Contemplation, 10 [Markierung N. H.].

⁵³ A. a. O., 33.

⁵⁴ Vgl. hierzu die Ausführungen unter I.2.2 und II.6.2.2.

⁵⁵ Vgl. u. a. BELTING, Bild-Anthropologie; JONAS, Homo Pictor; JÜNGEL, Der Gott entsprechende Mensch; PANNENBERG, Anthropologie in theologischer Perspektive, 40–76 [„2. Kapitel: Weltoffenheit und Gotteben-bildlichkeit“]; PANNENBERG, Zeit – Ewigkeit – Gericht; MOXTER, All at once?; STOELLGER, Bild und Zeit; STOELLGER, Die Zeit des Bildes.

Ist jedoch die anthropologische Dimension ins Zentrum gerückt,⁵⁶ erfahren die Fragestellungen noch einmal eine entsprechende Modifikation und Zuspitzung. Solch eine für die theologische Anthropologie bedeutsame Zuspitzung lässt sich etwa anhand der Interpretation des Menschen als *animal symbolicum*, wie Michael Moxter sie in Anknüpfung an Ernst Cassirer und Blumenberg skizziert, aufzeigen. Moxter deutet hier die spezifische Leistungsfähigkeit von (u. a. religiösen) Symbolen als Form der „Distanznahme gegenüber dem Absolutismus [der Wirklichkeit]“⁵⁷ und umschreibt diese unter Rekurs auf Aufmerksamkeit:

Zwar tritt das Symbol an die Stelle einer Realität, die ohne es unerträglich wäre, aber der Akt der Ersetzung drängt selbst auf Unmittelbarkeit und verdrängt so die subjektive Leistung aus dem Lichtkegel der Aufmerksamkeit. Kaum tauche das Bewusstsein in die Welt der Symbole ein, gelte auch schon: ‚Vergessen ist der Augenblick der angenommenen Substitution, die Erschaffung des symbolischen Äquivalents.‘⁵⁸

Weder halte das Bewusstsein „die Belastungen, um derenwillen Symbole geschaffen wurden, noch den Akt ursprünglicher Ersetzung in der Erinnerung fest“.⁵⁹

Aufmerksamkeit tritt hier unter dem Gesichtspunkt der *Selektion* ins Blickfeld: Gewisse Erfahrungen, Begebenheiten oder Gegenstände der Wahrnehmung werden ‚aus ihrem Lichtkegel verdrängt‘ und dem ‚Vergessen‘ anheim gegeben, hier konkret sowohl die ‚unerträgliche Realität‘ selbst als auch der kreative Akt ihrer ‚Substitution‘ durch Symbole. Der Entzug von Aufmerksamkeit kann dabei als Ausdruck jener – im doppelten Sinne des Wortes – lebensnotwendigen Distanznahme des Menschen gegenüber dem ‚Absolutismus der Wirklichkeit‘ aufgefasst werden.⁶⁰

Ebenso wie diese attentative Selektion Vergessen oder Verdrängung zur Folge haben kann – zwei Themen, die somit in anthropologischer Hinsicht in engster Verbindung zum Leitbegriff der vorliegenden Arbeit stehen⁶¹ –, vermag sie jedoch im Gegenzug auch eine *Intensivierung durch Fokussierung* zu bewirken. Metaphorisch gesprochen bedingen sich das ‚In-den-Vordergrund-Treten‘ gewisser Phänomene und das ‚In-den-Hintergrund-Treten‘ anderer gegensei-

⁵⁶ Zur Anwendung der Deutungskategorie ‚anthropologisch‘ auf Weils Philosophie vgl. die Ausführungen unter I.3.1.

⁵⁷ MOXTER, *Rezidive der Vernunft, Revisionen der Theologie*, 263.

⁵⁸ A. a. O., 263. Moxter zitiert hier aus: BLUMENBERG, *Der Pathos und die symbolische Distanz*, 237.

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Solch ein Entzug erweist sich allerdings als ambivalent: Mit dem Ausblenden des Aktes der Substitution und des dieser Art Substituierten droht die Gefahr eines Vergessens des Symbolcharakters der Symbole sowie damit einer ‚Verhärtung‘ der symbolischen Formen zur Totalität (vgl. MOXTER, *Rezidive der Vernunft, Revisionen der Theologie*, 264, sowie CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*. Erster Teil, 11).

⁶¹ Dies gilt dementsprechend auch für deren Konterpart: das Erinnern.

fig.⁶² Die Imagination von Situationen existenzieller Gefahr führt dabei unmittelbar vor Augen, dass nicht nur für Letzteres, sondern auch für Ersteres eine lebensnotwendige Funktion reklamiert werden kann.

Inwiefern handelt es sich bei den beschriebenen ‚Akten‘ jener Fokussierung, Ab- oder Ausblendung jedoch um einen vom Subjekt bewusst regulierten resp. in Gänze regulierbaren Prozess? Die Beispiele unwillkürlichen Umwendens nach lautem Knall oder traumatisch bedingter Verdrängung legen die Vermutung nahe, dass sich im Umgang mit der *attention* Momente von Unverfügbarkeit manifestieren,⁶³ deren Reflexion den Menschen ergo auf Erfahrungen des partiellen Selbstentzugs verweist bzw. mit ihnen konfrontiert. *Attention* changierte demnach zwischen ‚Aktivität‘ und ‚Passivität‘ – eine Relation, die im Verlauf der vorliegenden Arbeit genauer zu umschreiben sein wird.

Diese kurze Skizze zur Präsenz des Themas in anthropologischen Diskursen ist abschließend um einen weiteren, entscheidenden Gesichtspunkt zu ergänzen, insofern der Mensch nicht nur als (zumindest partielles) ‚Subjekt‘ der *attention*, sondern auch als deren ‚Objekt‘ ins Blickfeld tritt: „Die Aufmerksamkeit anderer Menschen ist die unwiderstehlichste aller Drogen“,⁶⁴ postuliert etwa Georg Franck in der Einleitung zu seiner *Ökonomie der Aufmerksamkeit*, „[d]er Beifall kann zwar von der falschen Seite kommen, und die Seite, welche Beachtung findet, kann die falsche sein. Von Menschen aber, die wir schätzen, und für Eigenschaften, die wir uns zugute halten, kann der Zuwendung schwerlich zuviel werden.“⁶⁵ Der veranschlagten Wirkung der Aufmerksamkeit entsprechend rekonstruiert Franck hernach deren grundlegende Verankerung in der Bedürfnisstruktur des Menschen – eine (maßgebliche) Voraussetzung für die zunehmende gesellschaftliche Bedeutung der Aufmerksamkeit als neuer „Währung“,⁶⁶ so eine seiner Leitthesen.

Wird *attention* in dieser Weise gedeutet, ist sie als konstitutiver Bestandteil von Beziehungsgeschehen jedweder Art geltend zu machen. Damit tritt jedoch über das ‚bloße Dass ihres Gegebenseins‘ hinaus ein qualitativer Aspekt ins Blickfeld: Die Behauptung eines menschlichen Bedürfnisses nach ihr zieht unmittelbar die Frage nach sich, welche Formen von deren Zuwendung jenem korrespondieren.⁶⁷

⁶² Die Metaphern des Vorder- und Hintergrundes verwendet BLUMENBERG, *Auffallen und Aufmerken*, 203, um „die Technik der Aufmerksamkeit selbst“ (ebd.) zu umschreiben.

⁶³ Dies impliziert auch die Aussage Moxters, der Akt der Ersetzung selbst dränge auf Unmittelbarkeit und verdränge so die subjektive Leistung aus dem Lichtkegel der Aufmerksamkeit (vgl. MOXTER, *Rezidive der Vernunft, Revisionen der Theologie*, 263), insofern hier das grammatische Subjekt nicht der Mensch, sondern der eine entsprechende Eigendynamik freisetzende Akt der Symbolbildung ist.

⁶⁴ FRANCK, *Ökonomie der Aufmerksamkeit*, 10.

⁶⁵ Ebd.; vgl. hierzu auch a. a. O., 75–89.

⁶⁶ A. a. O., 91 u. ö.

⁶⁷ U. a. vor diesem Hintergrund legt sich die Rezeption des Begriffes auch in ethischen

Namenregister

- Abosch, H. 12 f., 304 f.
Allemand, S. 83, 305
Allen, D. 31, 35, 306
Améry, J. 2, 84, 306
Arendt, H. 259, 306 f., 317
Assmann, A. 46, 282, 306, 316
Augustin 7, 22, 79, 108, 115, 125, 306, 309, 311
- Bachmann, I. 1, 306
Barth, U. 56, 125, 306
Beckett, S. 97–100, 102, 108–110, 112, 277, 279, 306 f.
Bell, R. 31, 306, 314
Belting, H. 8, 306
Berdelmann, K. 282, 314
Bergson, H. 7, 86, 306
Beyer, D. 14, 37, 39, 168, 172, 178, 180, 306
Blumenberg, H. 5 f., 8–10, 40, 55, 72, 153 f., 157, 160, 164–167, 182, 202, 209–211, 233, 269–271, 285, 293, 298, 306 f., 312 f., 316
Boehm, G. 6, 291 f., 307, 310, 312, 315
Böll, H. 2, 307
Brandl, H. 77, 307
Breidbach, O. 154, 307
Breyer, T. 7, 41, 77 f., 136, 195, 284 f., 307
Brueck, K. T. 36, 307
Buber, M. 82, 86, 307
Büchel Sladkovic, A. 37–40, 62, 90, 117, 126 f., 132, 149, 163, 170, 172, 205, 237–240, 242–244, 247, 263, 287, 307
- Cabaud, J. 60, 63–65, 67, 83, 148, 159, 227–229, 257, 307
Camus, A. 1, 44, 302, 307
Casper, B. 3, 68, 70, 76, 81, 92, 274, 307
Cassirer, E. 9, 154, 307
Chenavier, R. 150 f., 155, 254, 263, 301, 307
Cohen, R. S. 97–99, 307
Comer, R. J. 5, 307
Conradi, E. 77, 307
Courtine-Denamy, S. 86, 307
- Dalai Lama XIV. 77, 307
Dalferth, I. U. 33, 48, 56, 136, 272, 283, 285, 299, 307 f.
Darwin, C. 232, 308
Descartes, R. 3, 32, 39, 45, 48, 77, 150, 160, 166, 227 f., 235, 237 f., 242 f., 269, 302, 308
Deuser, H. 48, 56, 308
Devaux, A. A. 14, 228, 301 f., 308, 313, 315, 317
Dinkelaker, J. 282, 314
Disse, J. 243, 308
Droz, C. 151, 308
- Ebbighausen, R. 79, 91, 93, 108 f., 163, 274, 276, 308
Eliot, T. S. 85, 308
Epting, K. 13, 99, 132, 308
Esterbauer, R. 120, 307 f.
Eurich, C. 77, 308
Ewertkowski, R. 163, 308
- Farron-Landry, B.-C. 90, 308
Firchow, M. 114, 308
Fischer, E. D. 11, 18, 43 f., 76 f., 112 f., 308, 313
Fischer, N. 44, 306
Franck, G. 10 f., 128, 146, 308
Frey, C. 244, 308
Fröhlich, W. D. 77, 308

- Gabellieri, E. 155, 308
 Gall, S. 77, 309
 Gehlen, A. 51, 53, 309
 Gerrig, R. J. 5, 309
 Giniewski, P. 86, 309
 Glaser, L. 149, 309
 Goerlich, S. 37, 309
 Goldstein, J. 46, 57, 166, 295, 309

 Häcker, H. O. 77, 309
 Hall, E. 33, 309, 314
 Hampe, M. 51, 309
 Heidegger, M. 93, 309
 Heidsieck, F. 243 f., 309
 Henschelmann, K. 43, 309
 Herbert, G. 61, 100, 197, 203, 309
 von Herrmann, F.-W. 79, 309
 Höffe, O. 154, 309
 Huber, W. 11, 309
 Hunziker, A. 33, 307
 Husserl, E. 6 f., 18, 39 f., 78, 132, 166,
 227, 285, 309 f.

 Imhof, R. 102, 310

 Jaeschke, W. 48, 310
 James, W. 7, 177, 293, 310, 315
 Johannes vom Kreuz 38, 62, 178, 246,
 310
 Jonas, H. 8, 310
 Jung, M. 48, 310, 312
 Jüngel, E. 8, 244, 310

 Kant, I. 7, 32 f., 39, 51, 54 f., 80, 125,
 154 f., 227 f., 239 f., 306, 309–311, 317
 Karwat, S. 90, 311
 Kather, R. 3, 311
 Kerschreiter, R. 77, 309
 Kissler, T. 6, 311
 Kleffmann, T. 115, 311
 Klöckner, L. 5, 311
 Kreuzer, J. 72, 311
 Krogmann, A. 84 f., 228, 311
 Krummenacher, J. 282, 313
 Kühn, R. 4, 14, 18, 41 f., 52, 107, 151,
 155, 159, 168, 176, 181 f., 186 f., 192,
 203, 257, 283, 286, 296, 311

 Lessing, G. E. 84, 311
 Lévinas, E. 81, 84, 136 f., 311
 Levy, A. 102, 311
 Linde, G. 149, 311
 Little, J. P. 18, 44, 311
 Lüdemann, D. 55, 311
 Lukas, J. 71, 311
 de Lussy, F. 228, 301 f., 308
 Luther, M. 50, 115, 129, 311 f.
 Lutz-Bachmann, M. 48, 312

 Macho, T. 121, 312
 Merleau-Ponty, M. 7, 232, 312
 Meyer-Hansen, R. 55 f., 312
 Mohr, R. 177, 312
 Mojzisch, A. 77, 309
 Moxter, M. 4, 6, 8–10, 46, 48 f., 55–57,
 124 f., 145, 153 f., 164, 166 f., 171,
 211, 265, 269–271, 285, 309 f., 312 f.
 Müller, H. 117, 121, 127, 313
 Müller, H. J. 282, 313
 Müller, M. 82–84, 91, 274, 313
 Müller, W. W. 37, 60, 62, 100, 132, 142,
 168, 170, 205, 308, 311, 313
 Murdoch, I. 4 f., 313

 Narcy, M. 244, 249, 313
 Neumann, O. 7, 46, 282, 291 f., 313
 Nielsen, K. 24, 313

 Opitz, B. 5, 313

 Pannenberg, W. 8, 71 f., 310, 313
 Peng-Keller, S. 77, 313
 Perrin, J.-M. 13, 42–44, 50 f., 53 f.,
 59–62, 66–68, 71, 95, 100, 176, 178 f.,
 184 f., 197, 217, 225 f., 243, 246, 250,
 253, 255, 263, 265, 267, 271 f., 278,
 303, 313
 Pétrement, S. 3, 13, 18, 38, 40, 50, 52,
 60, 62–65, 67, 83, 89, 119, 121, 148,
 159, 175, 178, 225, 227–230, 243,
 251 f., 303, 313
 Phillips, D. Z. 8, 19 f., 22–28, 32, 38, 47,
 105, 126 f., 175, 205–231, 215, 233,
 241, 247, 289, 313–315
 Plessner, H. 51, 53, 140, 314

- Recki, B. 149, 307, 314
 Reh, S. 282, 314
 Rhees, R. 19–24, 47, 50, 205, 314
 Ricœur, P. 7, 79, 314
 Rohr, B. 257, 263, 314
 Rosenau, H. 93, 274, 314
 Rozelle-Stone, A. R. 62, 170, 216, 314
 von der Ruhr, M. 4, 60, 314
 Rumpf, H. 69, 314
- Saarinen, R. 244, 314
 Sachs, N. 2, 14 f., 85, 314–316
 Sartre, J.-P. 134 f., 314
 von Sass, H. 17, 23, 28, 33, 213, 309, 314 f.
 Scheler, M. 51, 53, 315
 Schleiermacher, F. D. E. 281, 315
 Schleusener-Eichholz, G. 145, 315
 Schmidt, T. M. 48, 308, 310, 312
 Schoberth, W. 51, 53, 315
 Schönplflug, U. 113, 315
 Schülert, M. 4, 16 f., 39, 52, 90, 99, 132, 149, 159, 168, 205, 257, 315
 Schulz-Nieswandt, F. 77, 315
 Schweizer, E. 2 f., 14–16, 81, 83, 85–90, 97, 112, 201 f., 205, 215, 279, 315
 Seibert, C. 7, 293, 315
 Simmel, G. 74–76, 315
 Sölle, D. 2, 13 f., 68 f., 177, 315
 Sontag, S. 2, 315
 Springsted, E. O. 31, 33, 35, 247, 306, 315
 Stapf, K.-H. 77, 309
 Steinfeld, T. 5, 315
 Stoellger, P. 6, 8, 57, 100, 113, 115, 130, 147, 152–154, 165, 237, 270, 272, 285, 290–293, 295–297, 299, 308, 312, 315 f.
- Stone, L. 62, 170, 216, 314
 Taubes, J. 88, 173, 316
 Thein, H. 121, 312
 Thibon, G. 13, 44, 67, 163, 303, 313, 316
 Thich Nhat Hanh 77, 316
 Thomas, G. 11, 295, 316
 Tillich, P. 94, 112, 274 f., 281, 290, 309, 316
- Vetö, M. 31, 33–37, 80, 125, 168, 176, 182 f., 185, 315–317
 Vetter, H. 134, 308, 317
- Wagenschein, M. 69, 71, 77, 280, 317
 Waldenfels, B. 7, 11, 18, 40, 43, 57, 78, 113, 122, 126, 129–132, 138–141, 157 f., 182, 194–196, 201, 234, 282, 284 f., 290, 292, 295 f., 298 f., 317
 Wallas, G. 71, 317
 Wehrle, M. 195, 317
 Weil, S. *passim*
 Wicki-Vogt, M. 96, 317
 Wiesel, E. 82, 317
 Wimmer, R. 3, 18, 37, 40, 44–46, 52 f., 60, 78, 80 f., 132, 159, 205, 215, 255, 257–259, 317
 Winch, P. 1, 5, 19, 24, 28–32, 38, 45, 51, 80, 229, 235, 238, 240, 247, 289, 306, 314, 317
 Wittgenstein, L. 20, 24, 27, 30, 127, 152, 204 f., 210, 212, 214, 289, 313 f., 317
- Zarnow, C. 55, 317
 Zimbardo, P. G. 5, 309

Sachregister

- Absurdität/absurd (*absurdité/absurde*) 32, 70, 96 f., 100, 105, 111, 214 f., 267, 277
- Abwesenheit (*absence*) 14, 22, 38 f., 92 f., 95, 103, 105, 108–110, 113, 116 f., 161–163, 198, 201, 253 f., 274 f., 277
- action non agissante* 69, 181, 185, 232, 254, 267, 278 f., 297
- Agnostizismus 3, 49, 54, 60, 62, 224, 242
- Aktivität (*activité*) 10, 21, 27, 37, 41, 69, 71–74, 76, 80 f., 90–92, 98, 102 f., 108 f., 111, 118 f., 126, 129 f., 132, 139–144, 146 f., 149, 152, 161 f., 164, 180 f., 186 f., 189 f., 193 f., 201, 203 f., 210, 214, 222 f., 232–241, 246, 269, 279 f., 282 f., 288, 291 f., 297–299
- Allmacht (*toute-puissance*) 104, 162, 172, 198, 272
- Alterität 152, 155, 221, 283, 299
- Angst (*peur*) 2, 165, 217, 233, 250, 260, 270, 294, 296
- Anthropologie 3, 5 f., 8–11, 16, 22, 38, 40, 46 f., 51–53, 55 f., 71, 86, 100, 114, 117, 120, 122, 129, 136, 140–142, 147, 161, 171, 183, 186–188, 190, 193, 222, 224, 231, 236, 249, 258–260, 266 f., 270 f., 278, 282, 286–300
- Anti-Judaismus 81, 89
- Antisemitismus 85, 87, 89
- Anwesenheit (*présence*) 39, 61, 93, 104 f., 107, 109, 116, 144, 163, 176, 179, 184, 190, 200 f., 256, 272, 274 f., 278 f.
- Atheismus (*athéisme*) 25, 162, 175, 186, 224, 268, 272
- attention passim*
- Aufmerksamkeit 6–13, 15–18, 37, 40 f., 46, 49, 51, 55–57, 69, 71, 76–78, 90, 99, 132, 135 f., 138, 146, 156–160, 166–168, 182, 188, 192, 194–196, 209 f., 215, 232–234, 271, 281–286, 290–293, 295–297, 299
- primäre Aufmerksamkeit 194–196, 284 f., 299
- sekundäre Aufmerksamkeit 194 f., 284
- Aufmerksamkeitspraxen 286, 295
- Begehren (*désir*) 38, 51, 59, 70, 73–76, 90–92, 112–132, 141–144, 146, 152, 160 f., 163 f., 179, 183, 185 f., 194, 198 f., 203, 217, 241, 261 f., 266, 275, 277, 280, 286–294, 296 f.
- Blick/blicken (*regard/regarder*) 6, 17, 67, 69, 73–76, 79 f., 91, 94, 101 f., 104, 109, 111, 128–146, 152 f., 159, 163, 186, 191 f., 194, 205, 207, 219, 221 f., 224, 234, 241, 254, 276, 279
- Christus 39, 85, 93, 200
- décréation* 4, 36–38, 41 f., 107, 123, 142, 156, 168–183, 185–188, 190 f., 199, 202 f., 216, 218, 220, 222 f., 248, 250, 253, 255 f., 263, 267, 278, 290, 296
- Desillusionierung 66, 268
- Dichotomie 35, 37, 41, 71, 76, 90 f., 98, 103, 111, 126, 129, 130, 132, 139–144, 181, 187, 189, 201, 203 f., 210, 222, 232, 234, 236–239, 241 f., 246, 267, 280, 282, 291 f., 297
- Disponibilität 41, 69, 139, 180 f., 186, 191 f., 200 f., 207, 210, 276, 283, 298
- Distanz 9, 41, 43, 50, 68, 73, 120, 142, 155 f., 164–166, 217 f., 234, 269 f., 275
- Dualismus 28, 35 f., 127, 236, 238, 244, 246–248

- Einwurzelung (*enracinement*) 52, 89, 258, 260, 262 f.
- Endlichkeit 110 f., 122, 162, 183, 188, 193, 263, 268, 276, 290
- Enttäuschung 101, 117, 119, 121 f., 154, 167, 187, 234, 269, 289, 293
- Epoché 42, 139, 155 f., 159 f., 164, 166, 187 f., 191 f., 195 f., 284 f., 291
- Erwartung (*attente*) 13, 21, 37, 69, 75 f., 78 f., 81, 83, 90–94, 97, 99–103, 105–115, 122, 132, 138 f., 141, 143, 146, 152–154, 182 f., 186, 189–192, 200 f., 205, 221, 227, 235, 248, 258, 266, 273–277, 279–283, 286, 297–299
- Freiheit (*liberté*) 68, 72, 92, 104, 120 f., 130, 136, 165–167, 194, 217, 220, 226, 230 f., 233 f., 236, 250, 256 f., 260 f., 271, 286, 292–296, 299
- Gebet (*prière*) 61, 68–70, 178–180, 196–203, 272, 293
- Gottesbegriff/Gottesgedanke 15, 24, 26 f., 32, 71, 96, 124, 126, 174 f., 199, 201, 211–213, 215, 224 f., 272, 279 f., 288, 299
- horror vacui* 109 f., 122, 142, 163, 188, 276
- Illusion 27 f., 110, 126, 149 f., 154, 161 f., 165, 167, 208, 211 f., 268–270, 272, 277
- Imagination 17, 25–27, 55, 62, 66, 71 f., 80, 109 f., 116, 146–167, 182, 186, 188, 193 f., 211, 213 f., 228, 233 f., 241, 268–270, 273, 277, 286
- Intentionalität 40, 74, 118, 121, 135, 145, 163, 167, 192, 283 f., 287, 291
- Kontemplation (*contemplation*) 8, 28, 37, 78, 127, 139, 182, 197, 202, 204–214, 234, 267, 271, 280
- Kontingenz/Kontingenzerfahrung 22–25, 27, 96, 99, 105, 108, 110 f., 161 f., 164, 172, 179, 183, 193, 213, 272, 277
- Kreativität 71 f., 270, 283, 298
- Kreuz (*croix*)/Kreuzigung (*crucifixion*) 38 f., 92 f., 95–97, 99, 110, 135, 168, 170–173, 175, 178 f., 184 f., 265 f., 269, 275 f., 278
- Leere/entleeren (*vide/vider*) 37 f., 41, 69, 74–76, 80, 91, 101, 107, 109 f., 112, 117, 121, 123, 137–139, 146 f., 149 f., 156, 163, 171 f., 181 f., 184, 188–194, 196, 202, 207, 210, 213, 234, 253 f., 261, 277 f., 281, 283–286
- Lektüre/Lesen (*lecture*) 41 f., 134 f., 138, 151–158, 164, 186 f., 207 f., 210, 221, 237, 241, 268, 283
- Liebe (*amour*) 14 f., 61 f., 78 f., 92, 95 f., 99, 103, 105 f., 119 f., 123, 126 f., 132, 135, 143 f., 171, 173 f., 178, 181, 183, 190, 196, 203, 211, 215 f., 218, 221–224, 245 f., 256, 272 f., 278 f., 288, 293
- Freundschaft (*amitié*) 67, 119, 216–219
- Gottesliebe (*amour de Dieu*) 14 f., 61, 68, 79, 105, 126, 134, 165, 173, 182–184, 193, 196, 218 f., 221–224, 245 f., 255 f., 272
- Nächstenliebe (*amour du prochain/charité*) 15, 67, 76, 79, 91, 105, 126, 134 f., 218–222, 225 f., 245 f.
- Macht (*puissance*) 6, 12, 29, 52, 70, 76, 83, 88 f., 91, 95, 99, 102–104, 106, 108, 110, 115, 122, 136, 142, 145, 162 f., 172, 180, 188, 193, 198 f., 220, 230 f., 235–237, 248, 250 f., 257, 260 f., 271–274, 276, 283, 286, 291–295, 297, 300
- Metaphysik 4, 31–36, 51, 105, 127 f., 212, 247, 289
- Mystik 13 f., 33 f., 37 f., 41, 50, 53, 62, 85, 149, 162 f., 168, 172, 177 f., 182, 243, 246, 269, 271
- Passivität (*passivité*) 10, 21, 37, 41, 69, 71, 76, 90 f., 98, 102 f., 111, 126, 129, 132, 139, 141, 143 f., 152, 180 f., 185–187, 189 f., 201, 203 f., 210, 222 f., 232, 234 f., 237–239, 241 f., 246, 254, 266, 277–280, 283, 291 f., 297–299

- Platonismus 33–36, 227, 242, 247
- Religionskritik 25, 27, 48 f., 55, 80, 92, 206, 264, 268 f., 272, 278, 289, 296
- Schöpfung (*création*) 16, 29 f., 36, 38, 71, 85, 89, 92 f., 95, 104, 106 f., 162, 169–175, 177, 179 f., 182, 187 f., 190, 198–200, 202, 220, 223, 235, 256, 265, 272–274, 278 f., 283, 298
- Selbstbestimmung 292, 296 f., 299
- Selbstentzug 10, 292, 296 f., 299
- Symbol/Symbolbegriff 9–11, 17, 99, 164–166, 207, 269–271, 278
- Trost (*consolation*) 13 f., 25, 27, 115, 117, 133, 159, 162, 164, 186, 193, 212, 233 f., 268, 278, 296
- Unglück (*malheur*) 13–15, 22 f., 38 f., 53, 60 f., 66, 80, 91–93, 95–99, 104 f., 108, 110, 115, 118–120, 133 f., 136 f., 139, 142, 144, 159, 161 f., 164, 167, 170, 172, 178 f., 183–185, 193, 197, 215, 219–223, 245 f., 248, 253–255, 265–273, 275, 278 f., 296
- Unverfügbarkeit/Indisponibilität 10, 72 f., 75 f., 91, 103 f., 111, 189, 201 f., 235, 276 f., 283, 298
- Wahrheit (*vérité*) 16, 42, 50, 59, 66, 69–73, 75 f., 80 f., 86–88, 91, 93, 107, 111, 117 f., 132, 137 f., 141, 147, 161, 191, 194, 206, 209, 217, 233, 262 f., 268, 271, 283, 287
- Wahrnehmung (*perception*) 3, 6 f., 9, 11, 24, 41, 53, 74, 77, 131, 134, 145 f., 148 f., 152–156, 158, 160, 164, 167, 180, 187, 192, 208, 220 f., 228 f., 233 f., 236–242, 255, 284 f., 290, 293, 297
- Warten (*attendre*) 15, 37, 43, 70 f., 73, 75–83, 90–104, 106–113, 115 f., 121, 142–144, 151, 156, 162–164, 169, 172, 183, 186, 189 f., 201, 205, 207 f., 235, 248, 258, 261, 273–277, 279 f., 283 f., 286 f., 290
- Widerspruch (*contradiction*) 8, 34 f., 45, 105 f., 118 f., 131, 204, 213–215, 258, 267, 288
- Wille (*volonté*) 70, 72–74, 113 f., 129 f., 142 f., 178–181, 186, 198, 202 f., 232 f., 239, 266, 286, 291, 294
- Zustimmung (*consentement*) 104, 106, 122, 130, 137, 140, 142–144, 169, 179, 190, 200–204, 209, 222 f., 256, 262, 276, 279, 290, 297