

STEFANIE VÖLKL
GOTTESWAHRNEHMUNG
IN SCHÖNHEIT UND LEID

FREIBURGER THEOLOGISCHE STUDIEN

Unter Mitwirkung
der Professoren der Theologischen Fakultät
herausgegeben von
Thomas Böhn, Ursula Nothelle-Wildfeuer
(federführend), Peter Walter

Band 181
Gotteswahrnehmung in Schönheit und Leid

STEFANIE VÖLKL

Gotteswahrnehmung in Schönheit und Leid

Theologische Ästhetik als Lesart der Logik
der Liebe bei Simone Weil und
Hans Urs von Balthasar

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

D 25

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2016

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: AZ Druck und Datentechnik, Kempten

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem Papier

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-37608-5

Inhalt

Vorwort	13
-------------------	----

A. Einführung

1. Allgemeine Einführung	17
1.1 Zum Titel: Gotteswahrnehmung	17
1.2 Relevanz der Thematik	19
1.3 Vorhaben – Vorgehensweise	22
2. Grundlagen der theologischen Ästhetik	25
2.1 Welt-Wahrnehmung als Lektüre der Selbsthingabe Gottes	25
2.2 Phänomenologischer Zugang zur theologischen Ästhetik	26
2.2.1 Phänomenologie der Wahrnehmung	28
2.2.2 Philosophische Ästhetik	31
2.2.3 Theologische Ästhetik?	35
2.3 Untrennbarkeit der Transzendentalien	36
2.3.1 Die transzendente Theologie Hans Urs von Balthasars	38
2.3.2 Die Bedeutung der Schönheit in Simone Weils Transzendentalienlehre	40
2.4 Authentische Gottesoffenbarung in ästhetischen Erfahrungen?	40
2.4.1 Zu Wesen und Notwendigkeit religiöser Erfahrung	41
2.4.2 Weltwahrnehmung als Verlässlichkeitsargument religiöser Erfahrung	44
2.4.3 Religiöse Erfahrung als ästhetische und als mystische Erfahrung	45
2.5 Kriterien für den Wahrheitsgehalt ästhetischer Gotteserfahrungen nach Simone Weil	48
2.5.1 Die Aufmerksamkeit	50

Inhalt

2.5.2	Der Aufstieg	55
2.5.3	Der Widerspruch	57
2.5.4	Die Loslösung	61
3.	Biographisches – Zu den Personen – Zum Vergleich	63
3.1	Simone Weil	63
3.1.1	Ein Leben in verschiedenen Wahrnehmungs- bereichen	64
3.1.2	Simone Weil als ‚ästhetische Wahrheitssuchende‘ . .	78
3.1.2.1	Was heißt ‚Wahrheit‘ für Simone Weil?	82
3.1.2.2	Bedingungslosigkeit der Suche	84
3.1.2.3	Einheit von Denken und Handeln	86
3.1.2.4	Vermittlerin der Wahrheit	87
3.1.3	Ästhetisch vermittelte Transzendenzerfahrungen . .	89
3.1.3.1	Begegnungen mit dem Christentum	89
3.1.3.2	Mystische Christusbegegnungen	94
3.1.4	Eigene Kunstproduktion: Die Lyrikerin und Autorin Simone Weil	99
3.1.5	Zum Sprachstil der Cahiers	107
3.2	Hans Urs von Balthasar	108
3.2.1	Ein Leben für das Unbedingte	108
3.2.2	Ein Werk über das Unbedingte	126
3.2.3	Trinitarische Theologie der Liebe: die Wahrheits- frage	130
3.2.4	Eigene Kunstproduktion: Balthasar als Autor	132
3.3	Warum der Vergleich?	134
3.3.1	Wesensparallelen?	134
3.3.2	Gemeinsame Vordenker	137
3.3.2.1	Platon	138
3.3.2.2	Plotin	142
3.3.2.3	Das Johannesevangelium	144
3.3.2.4	Augustinus	150
3.3.2.5	Meister Eckhart	156
3.3.2.6	Johannes vom Kreuz	161
3.3.2.7	Thérèse von Lisieux	168
3.3.2.8	Pascal	170
3.3.2.9	Goethe	173

3.3.2.10	Rilke	176
3.3.2.11	Dostojewski	180
3.3.2.12	Mozart	183
3.3.2.13	Bach	184
3.3.3	Gemeinsame theologische Grundlagen	186
3.3.3.1	Schöpfungstheologie – die absolute Freiheit Gottes	186
3.3.3.2	Universales Denken	187
3.3.3.3	Kniende und redliche Theologie	188
3.3.4	Schönheit der Sprache ihrer Schriften	190
3.3.5	Die Logik der Liebe	193

B. Die ästhetische Dimension der Logik der Liebe

I.	Die Logik der Liebe als ästhetische Dimension bei Simone Weil	199
1.	Der Leitgedanke bei Simone Weil: die Vermittlung	199
1.1	Was bezeichnet ein μεταξύ?	200
1.2	Die trinitarische Dimension	203
1.3	Welches sind nun die μεταξύ?	206
1.4	Bedingungen der Möglichkeit von μεταξύ	231
1.4.1	Wahrnehmung als Erfahrung der Wirklichkeit	231
1.4.2	Der wahrnehmende Blick	239
1.4.3	Wahrnehmung der Leere	244
1.4.4	Weltwahrnehmung als Lesart	248
	Exkurs: Die Lesart bei Balthasar	255
1.5	Metaphern für das Wirken der μεταξύ	258
1.5.1	Blindenstock	258
1.5.2	Hebel	260
1.5.3	Waage	261
1.5.4	Hoch und Tief	263
2.	Die Gottesliebe und die Schönheit	264
2.1	Einführung: Schönheitsempfinden als Zeugnis der göttlichen Liebe	265
2.1.1	Die Schönheit der Welt	267
2.1.2	Schönheit als Nahrung	270

Inhalt

2.1.3	Gott als höchster Künstler	271
2.1.4	Die Schönheit als „Falle Gottes“	272
2.2	Der Erkenntnischarakter der Schönheit	274
2.2.1	Schönheit als transzendente Erkenntnis	275
2.2.2	Der Zeitaspekt der Schönheit	277
2.2.3	Der Leidensaspekt der Schönheit	279
2.2.4	Arbeit und Schönheit	280
2.3	Göttliche Urheberschaft des Schönen: Jesus Christus als die Schönheit	282
2.4	Kunst als Brücke zur Transzendenz	285
3.	Die Logik der Liebe und das Leid	288
3.1	Schönheit und Leid: Zur Theodizee-Frage bei Simone Weil	288
3.1.1	Von der Schönheit zum Leiden	289
3.1.2	Simone Weils persönliche Bezüge zur Leidthematik	289
3.1.3	Unterscheidung von Leid und Unglück	293
3.1.4	Erkenntnischarakter des Leidens	296
3.2	Die Schöpfungstheologie Simone Weils	297
3.2.1	Kabbalistische Einflüsse – die Idee des <i>zimzum</i> Gottes	300
3.2.2	Die natürliche Antwort auf den göttlichen Rückzug: die Notwendigkeit	304
3.2.3	Die menschliche Form der Notwendigkeit: die Schwerkraft	308
3.2.4	Die menschliche Antwort auf den göttlichen Rückzug: die Zustimmung	311
3.2.5	Mitschöpfung durch Ich-Entwertung: <i>la décréation</i> .	315
3.2.6	Das Gottesbild Simone Weils	318
3.3	Kreuzestheologie bei Simone Weil	319
3.4	Und die Theodizee-Frage?	323
3.5	Praktisch-theologische Antworten auf die Theodizee-Frage	327
3.6	Leid und Schönheit: Das Leiden Hiobs und die Schönheit der Welt	330
3.6.1	Das Leiden als Bedingung des Menschseins	331
3.6.2	Hiobs ‚Warum‘-Frage und Gottes Antwort	333

3.6.3	Die menschliche Entscheidung zur Liebe	335
3.6.4	Vom Hörensagen zur Schau	340
Zwischenfazit: Die Logik der Liebe Gottes in Schönheit und Leid wahrnehmen		342
4.	Religionsphilosophie: Vor- und außerchristliche Inkarnationen der Wahrheit?	349
4.1	Die Universalität des Christentums	349
4.1.1	Was ist christlich nach Simone Weil?	350
4.1.2	Implizites und explizites Christentum	352
4.1.3	Die Fenstermetapher	358
4.2	Die Schönheit als Inkarnation des Logos	361
4.2.1	Die <i>Vorchristliche Schau</i> der Inkarnationen des Logos	362
4.2.2	Der Hellenismus als „praeparatio evangelii“	364
4.2.3	Biblische <i>Vor</i> -bilder Christi	367
4.2.4	Die Einmaligkeit der Inkarnation des göttlichen Wortes in Jesus Christus	368
4.3	Inkarnation oder Selbsta Ausdruck des Göttlichen?	370
4.3.1	Die inkarnierte Präsenz Christi in der Welt	371
4.3.2	Östliche Religionen	372
4.4	Sakramentale Präsenz Christi in ästhetischer Gottesbegegnung	373
II.	Die Logik der Liebe als ästhetische Dimension bei Hans Urs von Balthasar	379
1.	Der Leitgedanke bei Balthasar: die Gestalt	381
1.1	Die Schau der Gestalt: lumen et splendor	383
1.1.1	Die Schau als Methode – vom Ganzen zum Fragment	385
1.1.2	Bedingung der Möglichkeit zur Schau der Gestalt: Das Glaubenslicht	388
1.2	Auslegung durch ‚Auslebung‘ (zu Joh 1,18)	391
1.3	Verhüllung und Enthüllung in der absoluten Freiheit Gottes	394
1.4	Erblickung und Entrückung: Subjekt und Objekt der Wahrnehmung	399

1.5	„Videntem videre – Erkennend erkannt“ – Wahrnehmung als Einigung	403
1.6	Zeit und Sprache als Offenbarungsmedien	404
2.	Die Gottesliebe und die Schönheit: Herrliche Theologie	408
2.1	Theologische Ästhetik als Wahrnehmungslehre der Herrlichkeit Gottes	409
2.1.1	Schönheit als Transzendentalie	412
2.1.2	Ästhetik und Eros	414
2.1.3	Ästhetik und Ethik	416
2.2	Jesus Christus als die Schönheit	417
2.3	Trinitarischer Zugang	419
2.4	Schönheit als Ereignis	420
2.5	Erstaunen vor der Herrlichkeit Gottes	422
3.	Die Gottesliebe und das Leid	423
3.1	Die Frage nach dem Leiden und menschliche Antworten	425
3.2	Schöpfungstheologie: Die Urkenose des Vaters	427
3.3	Kreuzestheologie: Die Liebeshingabe Christi	430
3.3.1	Trennung Gottes von Gott	433
3.3.2	Das Kreuz als Gehorsamszeichen	434
3.3.3	Die Warum-Frage und die Antwort Christi	437
3.4	Und die Rolle des Geistes?	439
3.5	Gott und das Leid: Aktion und Passion – Indikativ und Imperativ	439
4.	Der Blick nach außen: Inkarnationen der Gestalt Christi?	442
4.1	Nichtchristliche Religionen und die Universalität des Christentums	444
4.2	Vorchristliche Wahrnehmung des Schönen	448
4.3	Ästhetische Formen als „Selbstaussdruck Gottes“	450
4.3.1	Sich Geben : Das Abschieds-Terzett der Zauberflöte	452
4.3.2	Sich Sagen: Ein Gedicht von Eichendorff	457
4.3.3	Sich Zeigen: Das betrachtende Gebet	462
4.4	Das Zeichenhafte der Sakramente	463

C. Synthese

I.	Gehorsam und Nachfolge als Schlüssel zur Logik der Liebe	469
1.	Gehorsam – „einziger Übergang von der Zeit zur Ewigkeit“	469
1.1	Gehorsam als Schlüssel zur Logik der Liebe	470
1.2	Gehorsam und Notwendigkeit	472
1.3	Gehorsam als Lebenshaltung bei Weil und Balthasar	475
1.4	Eine zu erneuernde Spiritualität des Gehorsams	481
2.	„Die Schönheit der Welt als Stimme, die uns ruft“	483
2.1	Schöpfungsnachahmung in der Entwerdung (Weil)	485
2.2	Nachfolge der Gestalt (Balthasar)	490
2.3	Schönheit und Lebensfreude	492
3.	Annahme des Wahnsinns der armen Liebe Gottes: die Liebe lesen lernen	494
3.1	Der Wahnsinn der göttlichen Liebe nach Hans Urs von Balthasar	494
3.2	Die liebende Zustimmung als menschlicher Wahnsinn nach Simone Weil	497
3.3	Heilige Narren	499
3.4	Paradoxales Offenbarungsdenken	501
3.4.1	Leere und Aufmerksamkeit – Fülle der Gestalt	501
3.4.2	Erkenntnis durch Liebe	502
II.	Relevanz der theologischen Ästhetik für den interreligiösen Dialog	504
1.	Das christliche Gottesbild und die Schönheit in der Bibel	504
1.1	Die Schönheit Gottes	504
1.1.1	Christliche Verwendung der Kategorie der Schönheit für Gott	505
1.1.2	Gottes Schönheit im Alten Testament: die Herrlichkeit	506
1.2	Die Schönheit Jesu Christi	510
2.	Relevanz der theologischen Ästhetik für den Interreligiösen Dialog	511

Inhalt

2.1	Bedeutsamkeit der theologischen Ästhetik für den Dialog mit dem Islam	511
2.1.1	„Gott ist schön.“	512
2.1.2	Eine ästhetische Lesart von Texten des Koran	515
2.1.2.1	Sure 2 und Sure 3	516
2.1.2.2	Sure 95	518
2.2	Der kontemplative Weg der Mystik	519
2.3	Ästhetische Erfahrung als ‚überreligiöse Erfahrung‘	521
2.4	Impulse aus der Religionsphilosophie Simone Weils für den interreligiösen Dialog	523
2.4.1	Wahrnehmung der Wahrheit außerchristlicher Religionen	523
2.4.2	Das Zukunftsweisende an Weils Religionsphilosophie	526
	Ausblick	531
	Abkürzungsverzeichnis	533
	Literaturverzeichnis	534
	Anhang	556

Vorwort

Lebensaufgabe: daß ich, wenngleich ganz anfängerhaft, unter denen bin, die das Schöne hören und seine Stimme erkennen, selbst wo sie sich kaum aus den Geräuschen hervorhebt; daß ich weiß, daß der liebende Gott uns nicht unter die Dinge gesetzt hat, um auszuwählen, sondern um das Nehmen so gründlich und groß zu betreiben, daß wir schließlich gar nichts anderes als Schönes empfangen können in unserer Liebe, unserer wachen Aufmerksamkeit, unserer gar nicht zu beruhigenden Bewunderung.“¹ (Rainer Maria Rilke)

Simone Weil wie Hans Urs von Balthasar verehrten Rilke als den großen metaphysischen Dichter. Dieses Zitat macht deutlich, was sie verband: die Wachheit, sich von der Schönheit der Welt in Erstaunen versetzen zu lassen, was zu tiefer Lebensfreude und Gottesliebe führt. In aller Bescheidenheit möchte ich mich in die Reihe der Staunenden stellen, die laut Rilke „das Schöne hören und seine Stimme erkennen“. Dies habe ich auch in der Abfassung dieser Arbeit zu leben versucht. Ich widme sie den Schauenden und Hörenden, die stets unruhig bleiben, niemals ankommen und sich immer neu aufrufen lassen, der Welt zum Dank, aber auch zum Trotz, das Leben zu lieben.

„Ich möchte über sie schreiben, ihrer Stimme Stimme geben, aber ich weiß: ich schaffe es nicht, ich bin ihr nicht gewachsen, intellektuell nicht, moralisch nicht, religiös nicht.“² Ich schreibe diese Arbeit im gleichen Bewusstsein, wie es hier Heinrich Böll formuliert: Simone Weil nicht gewachsen zu sein. Bei der Beschäftigung mit einem großen Geist kann es nie gelingen, diesem in

¹ Rainer Maria Rilke, Briefe aus den Jahren 1906 und 1907, hg. v. Ruth Sieber-Rilke und Carl Sieber, Leipzig 1930, 119.

² Heinrich Böll, Eine Last auf meiner Seele, Literatur als Gepäck. Aufsätze und Gedichte, hg. v. Dieter Hoffmann, Mainz 1979, 28f.

allem gerecht zu werden. Das kann auch nicht Ziel solch einer Arbeit sein. Ihrer Stimme die eigene zu leihen, kann jedoch zumindest dazu verhelfen, dass Simone Weils Worte nicht verstummen.

Während der Arbeit motivieren sollte mich das Wort aus dem Kolosserbrief: „Tut eure Arbeit gern, als wäre sie für den Herrn und nicht für Menschen.“ (Kol 3,23) Konkrete Motivation und Unterstützung erhielt ich von meinen Freunden und Mitbewohnern aus der ehemaligen „Boni-WG“ in Mainz. Ebenso gedankt sei meinen lieben Freunden, welche mich durch mühevollere Korrekturhilfen und technische Tipps unterstützt haben. Für die Zeit meines Schweizer Studiensemesters gilt mein Dank der Paul-und-Maria-Kremer-Stiftung Köln für die finanzielle Unterstützung, dem katholischen Missionswerk *missio* für die Freistellung und den Schwestern der Helferinnen auf Bruchmatt für die familiäre Unterkunft. Ein besonderer Dank gilt Herrn Prof. Wolfgang W. Müller für die effektive Betreuung dieser Arbeit über die Distanz zwischen Mainz und Luzern, ebenso wie Herrn Prof. Loichinger (Mainz), der bereits meine Diplomarbeit betreut hatte. Nicht zu vergessen seien Ellen D. Fischer und Angelika Fellmer. Dem Bistum Mainz danke ich sehr für die großzügige Beteiligung an den Druckkosten.

Diese Arbeit wurde im Herbstsemester 2015 als Dissertation an der Theologischen Fakultät Luzern angenommen. Im November 2015 wurde sie mit dem Universitätspreis der Universität Luzern ausgezeichnet. Für die Veröffentlichung wurden die meisten französischen Zitate von Simone Weil entsprechend der deutschen Ausgaben – soweit vorhanden – zitiert.

Mein Dank gilt all den mir lieben Menschen, mit denen ich gemeinsam das Leben lieben und feiern kann, die aber auch in Zeiten der Krankheit und Trauer für mich da waren und sind. Ramona Hartmann und Sönke Melzer möchte ich danken für jede Form der Mithilfe, aber vor allem für ihre wertvolle Freundschaft. Meinem „Patenkind“ Ida, der ich wünsche, dass sie die Schönheit der Welt zu sehen und zu lieben lernt. Meiner Mutter, der ich wünsche, dass sie die Schönheit der Welt zu sehen und zu lieben lernt.

A. Einführung

1. Allgemeine Einführung

1.1 Zum Titel: Gotteswahrnehmung

Gotteswahrnehmung, Gotteserfahrung, Gotteserkenntnis – Diese drei Wege stehen für die menschliche Seite der Rezeption göttlicher Offenbarung. Sie drücken jeweils eine Weise des Weltzugangs des Menschen aus. Der Mensch nimmt die Dinge der Welt sinnlich wahr, er erfährt die Geschehnisse der Geschichte, er ist in der Lage, die Zusammenhänge der Welt geistig mehr und mehr zu erkennen. In diesen drei Zugängen verdeutlichen sich die Transzendentalien der Einheit, Schönheit, Gutheit und Wahrheit¹, in denen sich dem Menschen die Welt erschließt und welche ihn zugleich über sie hinaus verweisen. Der Mensch nimmt Schönes in der Welt wahr, er erfährt das Gute, er erkennt Wahres – immer im Bewusstsein, dass sich dies in der Welt nie absolut, sondern nur bruchstückhaft ereignet und oft gar im leidvollen Gegenteil der Erscheinung auftritt. Dadurch wird der Mensch über sich und über diese Welt hinaus verwiesen zu dem einen Absolutum, welches diese transzendentalen Größen im Vollsinn verwirklicht: die Transzendenz selbst – Gott.

Betrachtet man die göttlichen Wege seiner Selbstoffenbarung, findet man ebenso diese drei Weisen: Er offenbart sich durch die weltlichen Erscheinungen der Natur und alles Geschaffenen in Schönheit und Hässlichkeit, welche der Mensch sinnlich *wahrneh-*

¹ Ich lehne mich hier bereits an Balthasars Gliederung seiner Trilogie an, in welcher er in mutigen Rahmenzügen die geschichtlichen Hervorbringungen der Wissenschaft und Gesellschaft in Theologie, Philosophie, Kunst, Literatur und letztlich alle Erscheinungsformen der Welt hinsichtlich ihrer Transparenz auf die Wahrheit, Gutheit und Schönheit des Seins als solchem zu durchschauen versucht. Alles Wahre, Gute und Schöne der Welt lässt sich als Spiegel des sich offenbarenden göttlichen Seins *erkennen, erfahren und wahrnehmen*.

men kann. Er offenbart sich innerhalb der Geschichte der Welt und des Einzelnen durch sein gutes Handeln und auch durch dessen Abwesenheit in Allmacht und Ohnmacht, was der Mensch lebensgeschichtlich *erfahren* kann. Er offenbart sich dem *erkennenden* Geist des Menschen durch sein Wort der Wahrheit. Er offenbart dadurch die Weisen seines Seins.

Der Titel der *Gotteswahrnehmung* steht damit als einer der menschlichen Weltzugänge, welcher in dieser Arbeit anhand der Schriften von Simone Weil und Hans Urs von Balthasar vorgestellt wird. Komplementär dazu wäre der Begriff der Gottesgegenwart. Allerdings liegt hierbei der Fokus auf der Seite des ‚Wahrnehmungsobjekts‘ Gott, dessen Gegenwart das wahrnehmende Subjekt sich erst bewusst werden muss. Trotz der Gegenwart Gottes in allen Dingen ist daher noch keine Gotteserfahrung, keine Gotteserkenntnis, keine Wahrnehmung Gottes verbunden. Nimmt der Mensch allerdings die Erscheinungen der Welt in ihrer Offenbarungstiefe wahr, dann ereignet sich ihm die Gegenwart Gottes. Der Mensch ist dann als wahrnehmendes Subjekt innerlich beteiligt und macht sich das ihm Ereignende bewusst.

Von Seiten des Subjekts kommt es darauf an, sich zu vergegenwärtigen, *dass* sich Gott in den Erscheinungen der Welt, und zwar in allen, ereignet. Dies kann es sinnlich wahrnehmen, geschichtlich erfahren oder geistig erkennen. Der Begriff *Ereignis* vereint damit alle drei Weltzugänge und alle drei Offenbarungsweisen Gottes darin, dass er den menschlichen Anteil, die menschliche Bewusstmachung der Gegenwart Gottes deutlich macht. Gott ereignet sich – in allen Vollzügen der Welt, in Schönheitserfahrung und in Leiderfahrung. Wenn der Mensch sich dieser Gegenwart bewusst ist, macht er sich die Gegenwart Gottes zu eigen. Nicht im Sinne eines Festhaltens oder In-Besitz-Nehmens, sondern im Sinne des Anteilhabens an einem transzendentalen Raum, der sich eröffnet. Wenn die Offenbarung Gottes in einer Form aufmerksam erfahren, erkannt oder wahrgenommen wird, ereignet sich Beziehung zu ihm, ereignet sich Leben im Vollsinn, ereignet sich Liebe. Wie die Logik dieser Liebe in der Welt wahrzunehmen ist, soll in dieser Arbeit anhand der Schriften Simone Weils und Hans Urs von Balthasars aufgezeigt werden.

1.2 Relevanz der Thematik

„In allem, was das reine und echte Gefühl des Schönen in uns weckt, ist Gott wirklich gegenwärtig.“² Für die französische Philosophin Simone Weil (1909–1943) stellt die ästhetische Wahrnehmung der Welt einen Schlüssel zur Erkenntnis Gottes dar.

Ästhetik wird oft als reiner Genuss des Schönen verstanden, das über Medien wie Kunst (Literatur, Musik, Bildende Kunst etc.) oder die Natur vermittelt wird. Grundlegend meint Ästhetik (gr. αἴσθησις = Wahrnehmung, Empfindung) aber eine neutrale Wahrnehmung der Welt auf der sinnlichen oder der Empfindungsebene. Es handelt sich bei dem hier behandelten ästhetischen Ansatz also nicht um einen Ästhetizismus, bei dem es darum geht, sich durch Schönheitserfahrungen zu amüsieren und sich an ihnen zu erfreuen.³ Simone Weil lässt gerade nicht nur die als schön erlebten Wahrnehmungsobjekte und -momente in ihrer Bedeutung für die Gotteserkenntnis gelten, sondern in hohem Maße gerade die negativen Momente des Unglücks und des Leids. In ihrer Theodizee geht es nicht um die Rechtfertigung Gottes angesichts des Leids in der Welt, sondern gar um einen Beweis für seine Existenz und Liebe. Der sinnlichen Wahrnehmung der Welt im Allgemeinen misst sie eine hohe Bedeutung im spirituellen Leben des Menschen bei, weshalb eines ihrer grundlegenden Anliegen eine Schulung der Aufmerksamkeit darstellt.

Ziel dieser Arbeit ist es auch nachzuweisen, dass die Offenbarungsweisen Gottes durch sinnliche Wahrnehmung der Welt authentische Wege zur Erkenntnis Gottes darstellen und nicht nur als solche gedeutet werden können. Es geht dabei um nichts Geringeres als den Anspruch, ästhetischen Erfahrungen einen Wahrheitsgehalt beizumessen, und darum nachzuweisen, dass man durch sie zu einer Wahrheitserkenntnis gelangt oder gelangen kann.⁴ Im Gegensatz zur rationalen, argumentativen Gotteserkenntnis, die den Anspruch hat, verifizierbar oder falsifizierbar

² SuG, 258.

³ Vgl. Enracinement, 122.

⁴ Simone Weil als Person, die in existentieller Relevanz und unbedingtem

zu sein, können ästhetische Erfahrungen und deren Erkenntnisgehalt eben nicht sicher fassbar gemacht werden. Die Frage stellt sich daher, worin sich authentische Gotteserfahrungen auf ästhetisch gewonnenem Wege von bloßer Einbildung aus Euphorie oder Trostbedarf unterscheiden. Lassen sich Kriterien für die Authentizität ästhetisch gewonnener Gotteserkenntnis geben? Ist dies anhand der Schriften Weils und Balthasars möglich? Welchen Geltungsanspruch erheben die beiden Autoren in ihren Texten? Weiterhin ist zu fragen, welchen Anspruch auf Allgemeingültigkeit solche oft stark subjektiv geprägten Erfahrungen haben. Und schließlich: Welchem Gott begegne ich hier eigentlich? Jesus Christus als Sohn Gottes oder gar einem apersonalen Göttlichen?

In der theologischen Wissenschaftslandschaft ist die Ästhetik als Weg der Gotteserkenntnis in den letzten Jahren stark vernachlässigt worden. Vorwiegend steht der kognitive Zugang über den Vernunftgebrauch, der rationale Zugang zu Gott, im Vordergrund. Dass aber gerade die sinnliche Wahrnehmung der Welt einen Weg zu Gott darstellen kann, der allen Religionen zugänglich und gemeinsam ist, verleiht der theologischen Ästhetik eine hohe Relevanz für den interreligiösen Dialog. Die Frage stellt sich hier, ob man – über das Denken Simone Weils hinaus – aus christlich-theologischer Sicht Kunst, Literatur und Musik als Quelle theologischer Erkenntnis ansehen darf. Falls die Wahrheit, die uns hier in überbegrifflicher Form entgegentritt, als authentische Möglichkeit der Inkarnation des Logos einzuordnen ist, kann sie eine Brückenfunktion für den Dialog mit anderen Religionen einnehmen. Insbesondere mit dem Islam, der sich auf die Göttlichkeit des Koran auch aufgrund seiner sprachlichen Schönheit und Reinheit beruft, aber auch eine reiche Kultur an Kalligraphie und religiöser Ornamentik vorzuweisen hat, kann hierdurch eine neue Ebene des Dialogs gefunden werden, deren Möglichkeiten bisher kaum genutzt werden.

Anspruch diese Wahrheitssuche bestritt, wird im biographischen Teil A.3.1. dargestellt.

Alle Religionen haben ihre Ästhetik, sprechen in Mythen, Bildern und Poesie. Religionen leben ihren Gottesbezug aus in Liturgien, Ritualen und Gottesräumen. Erkenntnisse werden auch durch sinnliche Wahrnehmung übermittelt. Der Mensch als fleischliches Wesen erkennt nur durch sinnliche Übermittlung das Übersinnliche. In der künstlerischen Verarbeitung von Transzendenzerfahrungen schafft der Mensch sich und anderen zugleich einen Zugang zur Vermittlung und Eröffnung weiterer solcher Transzendenzerlebnisse. Die großen Heiligen Schriften der Weltreligionen wurden zunächst alle mündlich überliefert bzw. zum mündlichen Vortrag verwendet. Das Wort Gottes der monotheistischen Religionen wurde zunächst gehört, dann erst vernunftmäßig eingeholt.

Simone Weils Werk ist bisher in Deutschland im Vergleich zu Frankreich, England und Italien weniger rezipiert; man konzentriert sich vorwiegend auf ihre spirituellen Texte. Das wissenschaftliche Interesse am Denken der französischen Philosophin wurde 2009, im Jahr ihres 100. Geburtstags, neu belebt.⁵ Die Relevanz ihrer theologischen Ästhetik hat allerdings bisher noch wenig Beachtung gefunden, obwohl sie wertvolle Impulse für die Erkenntnislehre innerhalb der systematischen Theologie sowie für den interreligiösen Dialog bietet.

⁵ Susanne Sandherr hat die wichtigsten deutschsprachigen Neuerscheinungen in ihrem Artikel „Die Marsianerin. Buchveröffentlichungen im deutschen Sprachraum zum 100. Geburtstag von Simone Weil“ (in: Theologische Revue 106 [2010] 1, 1–10) vorgestellt und kommentiert. Ebenso kam es auf Grund dieses Jubiläums zu zahlreichen Akademietagungen und Vorträgen über Simone Weil. Danach ist aus dem deutschsprachigen Raum noch die Dissertation von Marie Schülert zu erwähnen (Dies., Die Neue Aufmerksamkeit Simone Weils. Religiös-ästhetische Dimensionen auf dem Weg zur Transzendenz, Berlin 2012), sowie Rolf Kühns *Leere und Aufmerksamkeit. Studien zum Offenbarungsdenken Simone Weils* (Dresden 2014). Als wesentliche Neuerscheinung 2014 im Französischen sei das umfangreiche Sammelwerk *Simone Weil*, hg. v. Emmanuel Gabellieri, zu nennen (erschienen bei Éditions de l’Herne, Paris 2014).

1.3 Vorhaben – Vorgehensweise

Ästhetik als Wahrnehmung – nicht nur des Schönen, sondern der Welt an sich. Für die französische Philosophin Simone Weil stellt die aufmerksame Wahrnehmung der Welt den Schlüssel zur Transzendenzerfahrung dar. Sie kann als paradigmatische Wahrheits-suchende der Moderne bezeichnet werden, die frei von allen Zuordnungen in Glaubenssystemen oder Bekenntnissen den Weg zum christlichen Glauben findet, auch durch philosophische Reflexion, zum Großteil aber durch ihre Offenheit, sich von der Präsenz des Göttlichen in der Welt ergreifen zu lassen.

Die Darstellung der ästhetischen Theorien Simone Weils wird in Bezug gebracht zu einem der bedeutendsten Vertreter der theologischen Ästhetik des letzten Jahrhunderts: Hans Urs von Balthasar (1905–1988). Er hat im ersten Großteil seiner theologischen Trilogie, der *Herrlichkeit*⁶, eine eigene Systematik erarbeitet und gezeigt, wie eine theologische Ästhetik arbeiten kann. Dabei geht es nicht nur um den Aufweis der ästhetischen Relevanz der Werke großer geistesgeschichtlicher Denker, die er in seinem umfassenden Werk darstellt. Balthasar stellt einen Begriff ins Zentrum seiner Betrachtung: die Gestalt – die Offenbarungsgestalt *Jesus Christus*. Diese trinitarische Person, die die paradigmatische Erscheinung der absoluten Liebe Gottes in der Welt darstellt, vollzieht in ihrem Liebesgehorsam in Leid und Tod bedingungslos den Willen des Vaters und verkörpert so die Wahrnehmungsgestalt per se für uns Menschen, da wir in seinem Leidensgehorsam die Schönheit an sich erkennen. – Dies als kurzer Abriss seiner Grundaussage. Er gilt als Vergleichspunkt aus der christlichen Theologie, wohingegen Simone Weil selbst keine fachliche Zuordnung erfahren kann. Ihr universales Denken entzieht sich der Einordnung. Man kann sie jedoch aufgrund ihrer Ausbildung und ihres späteren Bekenntnisses als christliche Philosophin bezeichnen. Was für Balthasar die Offenbarungsgestalt

⁶ Balthasar, *Herrlichkeit*. Eine theologische Ästhetik (Bd. I: Schau der Gestalt, Bd. II: Fächer der Stile, Bd. III,1: Im Raum der Metaphysik, Bd. III,2: Theologie), Einsiedeln 1961, ³2009.

dargestellt, erkennt Weil in der transzendentalen Größe der Vermittlung. Sie qualifiziert verschiedene Wahrnehmungsphänomene als *metaxy*, was diese in ihrer Vermittlungsfunktion zum Transzendenten auszeichnet. Diese beiden Leitgedanken – Vermittlung und Gestalt – bilden jeweils den Ausgangspunkt für die Darstellung der theologischen Ästhetik anhand der Wahrnehmungsbereiche von Schönheits- und Leiderfahrung. Es wird gezeigt, wie die beiden Autoren in ihren Texten deutlich machen, dass über diese Wahrnehmungswege eine Offenbarung Gottes erkannt werden kann. Als vierter Punkt der Darstellung erfolgt vergleichend die Frage nach der Bewertung der ästhetischen Offenbarungsweise: Können sinnlich wahrnehmbare Erscheinungsformen der Liebe Gottes als authentische Inkarnation des Göttlichen angesehen werden oder lediglich als Wege, um mit der Transzendenz in Berührung zu kommen? Diese Frage hat eine hohe Bedeutsamkeit für die kulturelle Vermittlung des Christlichen wie für den interreligiösen Dialog.

Ich betrachte diese Arbeit in erster Linie als eine Beschäftigung mit der ästhetischen Theologie Simone Weils, für welche Balthasar als systematischer Gewährsmann vergleichend und erhellend herangezogen wird. Dieser Duktus wird bereits in der räumlichen Aufteilung der Darstellungen sowie der Präsenz Weil'scher Gedanken in den allgemeinen und einführenden Kapiteln deutlich.

Anhand der Darstellung der theologischen Ästhetiklehre von Simone Weil und Hans Urs von Balthasar soll eine Synthese aus deren Thesen versucht werden. Dieses Kondensat aus den vier Kategorien des jeweiligen Leitgedankens, der Schönheits- und Leiderfahrung als ästhetischer Größe und deren religionsphilosophischer Relevanz, wird sich ausrichten auf die spirituellen Haltungen des Gehorsams und der Nachfolge. Eine Erneuerung des Gehorsamsbegriffs innerhalb der christlichen Spiritualität ist ein Anliegen dieser Arbeit ebenso wie die Schulung der Aufmerksamkeit für die innerweltlichen göttlichen Offenbarungsweisen.

Abgeschlossen wird die Arbeit in der Öffnung der ästhetischen Erkenntnisrelevanz für den Dialog mit anderen Religionen. Nach einer Darstellung der biblischen Verwendung der Begriffe Schön-

heit und Herrlichkeit soll versucht werden, Impulse für das systematische religionswissenschaftliche Denken ebenso wie für das interreligiöse Gespräch zu finden. Hier liegt der Fokus vor allem auf dem Dialog mit dem Islam. Im Islam hat die Schönheit und Vollkommenheit der koranischen Sprache einen hohen Stellenwert, galt sogar lange Zeit selbst als Beweis für dessen göttlichen Ursprung. Die ästhetische Dimension der Religion ist also im Selbstverständnis der Muslime von zentraler Bedeutung, allerdings spielt diese Dimension im westlichen Blick auf den Islam kaum eine Rolle. Meine Arbeit möchte einen Beitrag leisten, um dieser Lücke entgegenzuwirken, und auf die Relevanz dieser gemeinsamen Erfahrungsweise des Göttlichen hinweisen.

2. Grundlagen der theologischen Ästhetik

Wenn der eine Gott als das Gute, Wahre und Schöne bezeichnet werden kann, dann ist die theologische Ästhetik ein grundlegender Ansatz innerhalb der Erkenntnislehre und somit der systematischen Theologie. Als Brücke zur Transzendenzerfahrung kann die Wahrnehmung Gottes durch die sinnliche Wahrnehmung der Welt als verbindendes Element in allen Religionen geachtet werden.

2.1 Welt-Wahrnehmung als Lektüre der Selbsthingabe Gottes

Die Wahrnehmung der Welt ist ein Weg der Erkenntnis über sie. Nehmen wir den Begriff der *Wahr*-nehmung ernst, so sagt er genau dies aus: Wir nehmen die Wahrheit der Welt auf, indem wir sie *wahr*-nehmen. Dies besagt auch, dass es keine Wahrheit hinter oder über den Erscheinungen gibt, die man erst durch geistige Übersetzung zu erkennen suchen muss, sondern die Wahrheit *gibt* sich selbst, um vom wahrnehmenden Subjekt wahr-*genommen* zu werden. Demnach ist die Wissenschaft der Phänomenologie nicht von der Ontologie zu trennen. Beide Wissenschaften fallen ineinander: In der Erscheinung offenbart sich das Sein. Für die Theologie heißt das, dass die Wahrnehmung der Welt der primäre Zugang des Menschen zur Erkenntnis Gottes ist. Gott hat diese Welt mit allen Erscheinungsformen geschaffen, um sich in ihr zu vergegenwärtigen. Gott *gibt* sich selbst und die Wahrheit seines Wesens hin, um von seinen Geschöpfen wahr-*genommen* zu werden. Selbsthingabe Gottes und Wahrnehmung des Menschen stehen somit in einem unmittelbaren Verhältnis. Durch das Inkarnationsgeschehen hat Gott auch die menschliche Einsicht in diese Korrelation geschenkt, da erst durch Jesus Christus die Selbsthingabe Gottes fleischlich greifbar und sinnlich wahrnehmbar wurde.⁷

⁷ Vgl. Kühn, Leere und Aufmerksamkeit, 49.

Weils Philosophie steht tief verwurzelt in der phänomenologischen Erkenntnistheorie. Die Wahrnehmung der Welt dient ihr als Tor zu jeder Art von Erkenntnis. Dies zeigt sich an ihrer radikalen Verschiebenheit an das Hier und Jetzt, sowie in ihrem Denken, dessen Ebene „das betont existentiell Reale“⁸ ist. Die Erkenntnistiefe der Wirklichkeit ernst- und wahrzunehmen ist ein Hauptanliegen in ihren Schriften.

2.2 Phänomenologischer Zugang zur theologischen Ästhetik

Die letzte Eintragung in den Cahiers Simone Weils, welche sie kurz vor ihrem Tod im Krankenhaus geschrieben haben muss, lautet: „Wichtigster Teil des Unterrichts = lehren, was *erkennen* (im wissenschaftlichen Sinn) ist.“⁹ Dies ist das pointiert formulierte Ziel des gesamten Gedankenguts Weils, welches sie in ihren Cahiers und in vielen weiteren Schriften darlegt: zu lehren, was im wissenschaftlichen Sinn *erkennen* heißt. Sie betreibt eine eigene Erkenntnistheorie, welche stark ästhetisch ausgerichtet ist. Geht man bei der Lektüre all ihrer Schriften einen Schritt zurück, geht es letztlich um die eine Frage: Wie ist es dem Menschen möglich, Gott in dieser Welt zu erkennen, bzw. wie offenbart er sich in dieser Welt? Noch pointierter: Wie kann der Mensch die Liebe Gottes erkennen, die sich ihm in letztlich allen Erscheinungen der Welt zeigt? Der Ausgangspunkt ist in den Gedanken Weils stets das Menschliche, der Zielpunkt das Göttliche. Interessant ist für Weil die Wahrnehmung der Zwischenglieder dieser beiden

⁸ Przywara, Edith Stein und Simone Weil, 234.

⁹ Cah IV, 353. Das allerletzte Wort, welches hierauf noch folgt, ‚Nurses‘, macht deutlich, dass sie sich beim erwähnten Unterricht auf die Ausbildung einer von ihr geplanten Truppe von Krankenschwestern bezieht, welche an vorderster Kriegsfront die Behandlung der Verwundeten übernehmen sollten. Dieser Plan brachte ihr die Bemerkung von Seiten Charles de Gaulles ein, sie sei verrückt (vgl. Pétrement, Ein Leben, 696). Trotz dieser konkreten Zuweisung ist es angemessen, die Bedeutung der o. g. Erwähnung auch auf Weils gesamtes Gedankengut zu beziehen.