

Staat erhalte“ (307). Gleichzeitig kritisiert er Cohens „Mystifikation des Deutschtums“ (296). Insofern für Cohen die Deutschen „als einziges Volk ein angemessenes Korrelat zum geschichtlichen Judentum darstellen“ (297), da sie über „ein unfehlbar wirkendes Kulturwissen um universale Gesetzmäßigkeiten“ (319) verfügen, ist Cohen nach W.s Meinung „von dem ‚Vorwurf einer nationalistischen Ideologie‘ nicht freizusprechen“ (304). Cohens Begriff der Nationalität kann folglich auch „nur stark relativiert noch relevant sein“ (5). Trotzdem will W. Cohens Überlegungen nicht jede Bedeutung absprechen. Problematisch daran ist nach W. nicht, „daß er den nationalen Mythos als Begründung universaler Mitmenschlichkeit denkt“, wohl aber „daß er die nationale Behauptung der Macht mit einer gefährlichen Aura des Vertrauens umgab“ (5).

Positiv an W.s Arbeit ist ohne Zweifel, daß sie auf dem Erfahrungsbezug von Cohens Philosophieren insistiert. Daher betont er zu Recht, die Frage, ob in Cohens Religionsdenken die Religion im Zauberkreis der idealistisch-kritizistischen Philosophie verbleibe oder nicht, lasse sich nicht durch logische Analyse des Begriffs der Korrelation entscheiden. Ob die anhaltende Diskussion um Cohens späte Religionsphilosophie sich nur auf die andersartige „Tönung logischer Strukturen zurückführen“ läßt, die sich daraus ergibt, „daß geschichtliches Leiden in ihm anklingt“ (262), muß nach Meinung des Rez. offenbleiben. Es gibt in diesem Punkt auch heute weitergehende Thesen, wie W.s Hinweis auf Poma belegt, der das Moment der Diskontinuität im Denken Cohens offensichtlich stärker gewichtet als W., und davon spricht, die religiöse Korrelation sei keine wissenschaftliche Methode.

Im ganzen wird man W.s Untersuchung zu einem Thema, das gewiß nicht der Brisanz entbehrt, einen interpretatorisch umsichtigen Umgang mit dem Cohenschen Denken beschleunigen können, der dessen Differenziertheit gerecht wird und sich vorschneller Urteile enthält, ohne doch dessen Grenzen zu verschweigen. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang W.s Feststellung, es sei ein Irrtum zu meinen, man könne Cohens „Mystifikation des Deutschtums ignorieren und sich getrost der reinen Systematik zuwenden“ (4).

H.-L. OLLIG S. J.

ABBOT, IMELDA – MÜLLER, WOLFGANG W., *Simone Weil. Ein Leben gibt zu denken*. St. Ottilien: Eos Verlag 1999. 261 S., ISBN 3-8306-6997-6.

Keine Monographie, wie nach der Aufmachung zu erwarten, sondern ein Sammelband, Ergebnis von Tagungen eines Simone-Weil (= SW)-Kolloquiums in Wislikofen, einleitend vorausskizziert von Müller, gerahmt von zwei Texten Abbots, die die „Lese- und Lebensmeisterin“ (7) in ihrer geistig-geistlichen Biographie vorstellen sollen: „Man muß sich mit dem Ewigen beschäftigen, um aktuell zu sein“ (11–17), und, in Form eines Briefs an Simone (mit demselben Zitat, leicht abgewandelt, als Motto), Simone Weil: Quer zur Zeit (255–259). Dazwischen zehn Beiträge in ziemlicher Spannweite (man wünschte sich eine Kurzinformation über die Autoren). *Sophia Karwat* geht – vom Gedicht „La Porte“ aus – der Bedeutung des Fragmentarischen bei SW nach: Von der Fruchtbarkeit des vergeblichen Wartens (29–53 – Rückfragen werden teils aus Sprachgründen provoziert [so etwa 33: „Aufgrund der von George Hourdin hervorgehobenen These“? 40: „auf kein Gelingen ausgerichtet“? 46: am Kreuz „die Erwartung Gottes als ausbleibende Existenz“?], doch auch sachlich: 35: Die Hostie „stillt den Hunger und sättigt doch nicht“? 45: „systemimmanente Blindheit ... der Kirche“? 46: Der Widerspruch „die Zunge, mit der die Seele Gott zu fassen vermag“?). *Roman Ambühl* befaßt sich mit der SW charakterisierenden Verbindung von Denken und Handeln, von den „Reflexions“ (1934) bis zu (1942/43) „L'Enracinement“ (56: statt „Biographie: „Leben“, und woher nimmt er, daß SW sich darum nicht hat taufen lassen, weil die Vernunft in der Kirche keinen Platz habe?). Über „Sprache und Schwierigkeiten bei der Übersetzung ins Deutsche“ informiert bedenkenswert *Ellen D. Fischer* (77–123). In der Liste der Grundwörter (darunter „malheur“ mit dem guten Vorschlag „Elend“) vermisste ich „mal“, das etwa in den Cahiers recht mißverständlich stets als „das Böse“ erscheint“ (dies – „als das Böse“ – zu lieben [C III 98] hat SW nie gefordert); reizvoll der Vergleich dreier Übertragungen des Prologs. „Nichts übertrifft Platon“ steht über der Untersuchung von *Angela Büchel* (hier wie auch sonst im Buch wird „décréation“ als purer Neologismus behan-

delt, während es sich doch schon in Péguys „Note conjointe“ findet, freilich nicht in der jetzigen Prägung; und im Schlußsatz wäre „Christentum“ durch „die Christen“ zu ersetzen). Die beiden folgenden Beiträge schlägt das Vorwort vor zusammenzunehmen: *Maja Wicki* fragt: „Warum hungerte SW sich zu Tode?“, *Karl-Heinz Bauersfeld* befaßt sich mit dem „Problem der Magersucht“. Auch wenn man SW nicht zur Heiligen stilisiert (ja, selbst wenn man es täte) und hier tatsächlich ernste Punkte angesprochen findet (von Wicki siehe sowohl ihre Dissertation wie ihren Beitrag in dem von Devaux/Schlette herausgegebenen Sammelband), darf man sich über die Borniertheit einer glaubensfremden analytischen Perspektive verwundern. Wicki beruft H. Arendts „Natalität“, was „Neubeginn, Synonym von Freiheit“ bedeute, „Mortalität die unausweichliche Notwendigkeit“ (154). Als ob man a) sich aussuchte, geboren zu werden, und b) Mortalität (= Sterblichkeit, Todesverhältnis) dasselbe meinte wie (Ver-)Enden. (Und müßte es auf S. 161 nicht statt „je“ „moi“ heißen? Auf S. 166 erscheint Descartes „als einer der großen Skeptiker“.) Bauersfeld demgegenüber setzt bewußt beim „präsumtiven“ Tod an. Er notiert zwar eigens, daß SW „mit den deduktiven [?] Methoden der Medizin und Psychologie allein nicht faßbar“ sei (176); doch findet er in ihrem Todesdenken eine „Inkonsequenz in der allgemeinen menschlichen Erfahrung“ (178); „décréation“ besagt für ihn, daß „die mundane Realität des Todes zu Gunsten einer Verabsolutierung des Ego... ausgesetzt wird“ (nachdem vorher – 85 – Fischer SWs Bemühen um Eindeutigkeit auf das Bedürfnis nach Halt eines frühgehemmten Kindes zurückgeführt hat). *Inge Broy* begibt sich auf „Spurensuche“ bzgl. des Redens von Gott (181–197), im Blick auf SWs drei Berührungserfahrungen, ihre Vater-Unser-Auslegung, ihre unguete Sicht des Judentums und ihr Verständnis des Guten – Gottes WORT als sein Schweigen. Daran schließen sich (199–216) Überlegungen *Müllers* zum Verhältnis von Theologie und Mystik. Ob freilich gerade Tillichs Rede von „Gott über Gott“ „die authentische Rede der christlichen Gotteserfahrung von Projektion, Allmachtsvorstellungen, Ideologien usw. freihalten“ könne (212), darf man füglich bezweifeln; ruft nicht vielmehr eben jene Rede nach diesen Bedürfnissen, während christliche Gotteserfahrung gerade konkret christologisch ist? Eine ihrerseits schöne Blütenlese breitet *Otto Betz* über das Schöne als Spiegelung des Göttlichen bei SW vor dem Leser aus. (217–233 – Warum heißt es auf S. 226 „obwohl“? Die reale Gegenwart Gottes im Schönen ist doch eben unverfügbar und insofern die Abwesenheit jeder Greifbarkeit: „Der Abstand ist die Seele des Schönen“ [231].) Schließlich erfahren wir durch *Erika Schweizer*, in welchem Maß Nelly Sachs von SW beeindruckt war, anhand zweier Briefstellen, eines zweiseitigen Typoskripts „Stille und Schmerz“ und eines im Archiv bewahrten Gedichts, das ihrem Andenken gewidmet ist: „In Wüsten gehen“ (243; statt „Titelseite“: „-zeile“? 253 „Äquivokation“?). – Am Schluß ein Abkürzungsverzeichnis (das sich erweitern ließe).

Ein Wort von N. Sachs steht auch als Motto über dem Vorwort und charakterisiert den ganzen Band in seiner Fächerbreite: „Sie ist dagewesen eine große Beunruhigende und hat in unserer Zeit geblättert und sich hingeeben, dort wo wir nicht weiter wissen.“

J. SPLETT

2. Systematische Philosophie

KLASSISCHE METAPHYSIK. Hg. *Uwe Meixner* (Alber-Texte Philosophie; Bd. 1). Freiburg i. Br., München: Alber 1999. 221 S., ISBN 3-495-48001-3.

Der vorliegende Sammelband metaphysischer Texte unterscheidet sich von vergleichbaren Publikationen dadurch, daß er sich auf sechs längere Textpartien beschränkt. Der Herausgeber begründet diese Beschränkung damit, daß sich nur auf diese Weise der Charakter metaphysischer Argumentation deutlich machen lasse. Die sechs Texte sind selbstverständlich unter der Rücksicht ausgewählt, daß sich an ihnen idealtypisch zentrale Positionen der klassischen Metaphysik verdeutlichen lassen. An Lukrez' Lehrgedicht verdeutlicht Meixner (= M.) die Position eines rein immanenten materialistischen Naturalismus, an Spinozas ‚Ethik‘ die Position eines pantheistischen Naturalismus. Für den christlichen Theismus zieht er die thomanische ‚Summe gegen die Heiden‘ als Beleg