

Marc Röbel | Cloppenburg

geb. 1970, Dr. theol. habil., Geistlicher
Direktor der Katholischen Akademie
Stapelfeld, Priester

mroebel@ka-stapelfeld.de



Gegensätzliches Denken

Zu einer Kultur der Kontroverse nach Simone Weil

Die französische Philosophin Simone Weil (1909–1943) hat als Zeitzeugin des 20. Jahrhunderts das politische und militärische Aufeinanderprallen ideologischer Gegensätze erlebt.¹ In ihren philosophischen Aufzeichnungen, den so genannten *Cahiers*, hält sie zu dem Stichwort „Gegensätze“ fest: „Heute empfindet man Hunger nach und Ekel vor dem Totalitarismus; und beinahe jeder liebt einen Totalitarismus und haßt einen anderen.“² Sie hat vor diesem Hintergrund eine Deutung des Gegensatzes entwickelt, die besonders heute, in einer Zeit nachlassender Ambiguitäts-Toleranz, zu denken geben kann.³ Aus ihren Denkerfahrungen hat sie drei Grundannahmen abgeleitet, die auch für die gegenwärtige Suche nach einer adäquaten *Kultur der Kontroverse* erhellt sein könnten, nicht nur in philosophischen, sondern auch in gesellschaftlichen und innerkirchlichen Debatten. Der anti-ideologische Impuls ihres Denkens kommt vor allem in der *ersten Grundannahme* zum Tragen: Die Wahrheit können wir nur gemeinsam finden. In der *zweiten Annahme* spiegeln sich biographische Denkerfahrungen: In der entgegengesetzten Position kann ein Gesichtspunkt begegnen, der womöglich der eigenen intellektuellen „Aufmerksamkeit“ (*attention*) bisher entgangen ist.⁴ Die *dritte Grundannahme* basiert auf einem Axiom ihres philosophisch-mystischen Denkens: „Der Gegensatz ist der Hebel der Transzendenz.“⁵

1 Zum biographischen Hintergrund ihrer Philosophie vgl. R. Wimmer, *Simone Weil. Person und Werk*. Freiburg i. Br. 2009.

2 Vgl. S. Weil, *Cahiers/Aufzeichnungen*. Hrsg. u. übers. v. E. Edl u. W. Matz. Bd. 1–4. München – Wien 2017, Bd. 3, 183. – Im Folgenden zitiert: *Cahiers* und arabische Band- und Seitenzahl.

3 Vgl. dazu T. Bauer, *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*. Stuttgart 2018.

4 Zum Begriff der „Aufmerksamkeit“ vgl. M. Röbel, *Attention. Simone Weils Philosophie der „Aufmerksamkeit“ und die digitale „Bewusstseinskultur“*, in: TThZ 129/2 (2020), 117–143.

5 *Cahiers* 4, 123.

Eine Schlüsselsituation

Von den besagten Denkerfahrungen sei im Folgenden eine Schlüsselsituation exemplarisch genannt: ein Zusammentreffen mit Leo Trotzki, dem marxistischen Vordenker und Organisator der kommunistischen Revolution, in ihrem Elternhaus im Dezember 1933. Von Jugend an stand sie dem Marxismus nahe, wurde aber durch ihr Philosophiestudium dazu angeregt, über Theorie- und Systemgrenzen hinaus in andere Konzepte einzutauchen. So hat sie sich über ein intensives Marx-Studium hinaus die literarischen und philosophischen Schlüsselwerke der griechischen Antike angeeignet, wobei vor allem Platon seit den Tagen ihres Griechischunterrichtes der wohl wichtigste Gesprächspartner war.⁶ In der Unterredung mit Trotzki unterstreicht sie ihre Sympathie für den Marxismus als theoretischen Entwurf, kritisiert aber die Manifestation in Gestalt des sowjetischen Kommunismus seit der Oktoberrevolution 1917. Die revolutionäre Abkehr von den alten Ordnungsmächten hat ihrer Beobachtung nach nicht zu einem wirklichen Arbeiterstaat geführt, sondern zu einer totalen Staatsdiktatur. Ihre marxistische Überzeugung zeigt Risse, die auch Trotzki nicht verborgen bleiben. Dieser begegnet den kritischen Suchbewegungen der jungen Frau mit dem apologetischen Gestus eines Glaubenswächters, der eine vermeintlich sarkosante Weltanschauung in Frage gestellt sieht: „Warum bezweifeln Sie alles?“⁷ Der Dissens mit Trotzki hat allerdings die intellektuellen Zweifel in ihr verstärkt. Erhellend ist für sie ein Aufenthalt in Portugal, bei dem sie die Frauen einfacher Fischer bei der Ausübung ihrer Frömmigkeitstraditionen erlebt. Anlässlich einer Prozession hört sie die überlieferten Gesänge der religiösen Volkstradition und kommt dabei zu einem überraschenden Resultat: „Dort hatte ich plötzlich die Gewissheit, daß das Christentum vorzüglich die Religion der Sklaven ist, und daß die Sklaven nicht anders können als ihm anhängen, und ich unter den übrigen.“⁸ Bei näherer Betrachtung erwies sich das Christentum als diejenige Tradition, die ihren eigenen Intentionen auf tiefere Weise entsprach, als sie dies vom Marxismus erhofft hatte.

Diese grundsätzliche Bereitschaft, dem Gegensätzlichen mit der größtmöglichen intellektuellen „Aufmerksamkeit“ zu begegnen, ist für S. Weils gesamtes philosophisches Denken, aber auch für ihre eigene Lebenspraxis kennzeichnend. Von daher hat sie sich nicht nur auf die griechische Antike sowie die rationalis-

6 Vgl. M. C. Meaney, *Brücken zum Übernatürlichen. Simone Weil über das Böse, den Krieg und die Religion*. Mainz 2018, 99.

7 Vgl. R. Wimmer, *Vier jüdische Philosophinnen. Rosa Luxemburg, Simone Weil, Edith Stein, Hannah Arendt*. Leipzig 2¹⁹⁹⁹, 157f. – Die Begegnung wurde von der Philosophin in Form eines Gesprächsprotokolls festgehalten, vgl. S. Weil, *Gespräch mit Trotzki* (1933), in: dies., *Die Person und das Heilige. Über Occitanien. Gespräch mit Trotzki*. Mit einem Beitrag von Giorgio Agamben. Wien 2018, 99f., hier: 100.

8 S. Weil, *Zeugnis für das Gute* (1942), zit. nach: O. Betz (Hrsg.), *Simone Weil. Aufmerksamkeit für das Alltägliche. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit*. München 3¹⁹⁹⁴, 122.

tische und kritische Denktradition des neuzeitlich-modernen Europas bezogen, sondern auch ägyptische Quellen studiert, sich intensiv der indischen Philosophie, dem Taoismus und vor allem der Zen-Tradition zugewandt und sich darüber hinaus stark für die gnostischen Denkströmungen der Spätantike interessiert.⁹ Das hat sie nicht davon abgehalten, eine eigene Position zu entwickeln, die sich aus den Quellen der biblischen Offenbarungstradition und der christlichen Mystik speist. Das „gegensätzliche Denken“ bei Simone Weil ist nicht als Synkretismus oder Relativismus zu verstehen, sondern als beständige kommunikative und meditative Übung der philosophischen Vernunft.¹⁰ In ihren Schriften, die sie bis zu ihrem frühen Tod verfasst hat, tritt ihre Ausleuchtung des „Gegensatzes“ nicht als eigenständige Theorie hervor, dafür umso mehr als Haltung und Anspruch an das eigene Denken. Vor allem in ihren *Cahiers* ist das Gegensatzdenken als permanente Übung thematisch.¹¹

Das Gegensatz-Denken als „Lese“-Übung

Der Topos des „Gegensatzes“ lässt sich in Weils Gesamtwerk als Schlüsselmetapher nachweisen, die allerdings gleichrangig neben anderen Metaphernfeldern steht. Dazu gehören physikalische Metaphern wie „Schwerkraft“, „Hebel“, „Mechanismus“ oder „Energie“, aber auch organische wie die „Wurzel“, die sie gegen Ende ihres Lebens zum Hauptthema eines philosophischen Werkes macht.¹² Darüber hinaus sieht Weil im „Lesen“ das adäquate Bild für den Zugang des erkennenden Subjektes zur Wirklichkeit.¹³ Mit der Metapher des Lesens ist der Vorschlag für eine mehrdimensionale Wirklichkeitsdeutung verbunden, durch die sich eindimensionale Engführungen wie der Materialismus oder Naturalismus von vornherein vermeiden lassen: „Die Welt ist ein Text mit mehreren Bedeutungen, und durch eine Arbeit geht man von einer Bedeutung zu einer anderen über. Eine Arbeit, an der der Körper immer Anteil hat; genauso, wie wenn man das Alphabet einer Fremdsprache lernt, dieses Alphabet durch das Schreiben der Buchstaben in die Hand dringen muß.“¹⁴

9 Ihre Auseinandersetzung mit der Zen-Tradition wurde vor allem durch ihr Studium der von Teitaro Suzuki verfassten Essays inspiriert; vgl. dazu *Cahiers* 3, 43f.

10 Zur philosophiegeschichtlichen Einordnung vgl. W. Beierwaltes, Art. *Gegensatz I*, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie. 12 Bde. sowie ein Ergänzungsband mit Register. Darmstadt 1971ff., Bd. 3, 105–117.

11 Zu Weils Methode des Gegensatz-Denkens vgl. M. C. Meaney, *Brücken zum Übernatürlichen*, 30f., Anm. 11 [s. Anm. 6].

12 S. Weil, *Die Verwurzelung. Vorspiel zu einer Erklärung der Pflichten dem Menschen gegenüber*. Aus dem Französischen übers. v. M. Schneider. Zürich 2011.

13 Zum Stellenwert des „Lesens“ („lecture“) vgl. R. Kühn, *Leere und Aufmerksamkeit. Studien zum Offenbarungsdenken Simone Weils*. Dresden 2014, 86–92; M. C. Meaney, *Brücken zum Übernatürlichen*, 97, Anm. 112 [s. Anm. 6].

14 *Cahiers* 1, 182f.

Die Leseübung darf von keiner Wirklichkeitsdimension absehen: „In allen Erscheinungen lesen, daß die Welt existiert. In allen Erscheinungen Gott lesen. Nichts Geringeres.“¹⁵ Weils Philosophie versteht sich als Vorschlag, die eigenen Denkvoraussetzungen permanent zu überprüfen. Dem Indifferentismus erteilt sie dabei allerdings eine klare Absage.¹⁶ Ihre Philosophie ist nämlich kein Konzept der weltanschaulichen Neutralität, sondern ein Denken der engagierten Entschiedenheit. Voltaire hatte gefragt, ob nicht die Religionen und ihr jeweiliger Rekurs auf vermeintlich letzte Wahrheiten jede Gesellschaft zwangsläufig in den „Fanatismus“ treiben müssten.¹⁷ Weil argumentiert genau andersherum, indem sie den anti-ideologischen Impuls ihres Denkens aus dem Bezug zum Göttlichen bzw. zum „Übernatürlichen“ ableitet. Jedes absolute Urteil, sei es nun religiöser, philosophischer oder wissenschaftlicher Natur, resultiert aus einem Selbstmissverständnis des urteilenden Subjektes. Es handelt sich jeweils um die schlechte „Nachahmung des göttlichen Urteils, dessen wir nicht fähig sind“¹⁸.

Das bedeutet für eine *Kultur der Kontroverse*: Die in einem gesellschaftlichen, kirchlichen oder philosophisch-wissenschaftlichen Diskurs auftretenden Gegensätze werden von Weil nicht als Betriebsunfälle, sondern als mögliche Motoren der Verständigung betrachtet. In ihren *Cahiers* findet sich ein dreiteiliges Schema, in dem die Leseübung des Gegensatzdenkens als kooperative und produktive Erkenntnisform skizziert wird. In die linke Spalte hat die Autorin die Stichworte eingetragen: „Innere Stille. Anhalten. Bewegungslosigkeit.“ In der mittleren Spalte steht: „Nicht verändern. Zeit. Die anderen.“ Die rechte Spalte enthält die ausführlichere Leseanweisung: „Ein weiteres: der Zweifel. Was man denkt, wenn man sich sagt: was ich denke, ist vielleicht ganz falsch. Aber in jeder Erscheinung den Zweifel lesen.“¹⁹

Um zu höheren Einsichten zu gelangen, ist der dem eigenen Denken entgegengesetzte Standpunkt nicht als Hindernis zu betrachten. Im Gegenteil: „Die Wechselbeziehungen von Gegensätzen sind wie eine Leiter. Jede hebt uns auf eine höhere Ebene, wo das Verhältnis zu Hause ist, das die Gegensätze vereint.“²⁰ Das aktive Ausschalten des gegensätzlichen Gedankens führt also nicht dazu, die Scala der Erkenntnis zu erklimmen. Ignoranz führt im Gegenteil zu Eskalationen

15 Ebd., 207.

16 *Cahiers* 2, 258: „Das Problem der Indifferenz ist ein falsches Problem. Absurd. Genauso wie ein sitzender und meditierender Weiser oder ein kniender und betender Heiliger nicht die gleiche Körperlaltung wie ein normaler sitzender oder kniender Mensch hat, genausowenig haben sie dieselbe Haltung in ihren Beziehungen zu den Menschen und der Gesellschaft, ohne indes eine Wahl treffen zu müssen.“

17 Vgl. Voltaire, Art. *Fanatismus*, in: ders., *Voltaire. Philosophisches Taschenwörterbuch*. Nach der Erstausgabe von 1764 erstmals vollst. ins Deutsche übers. v. A. Oppenheimer. Nachwort v. L. Moland. Hrsg. v. R. Bauer. Stuttgart 2020, 213–216.

18 *Cahiers* 2, 146.

19 *Cahiers* 1, 206.

20 *Cahiers* 3, 72.

der Gewalt und des Terrors. An anderer Stelle in ihren *Cahiers* deutet sie auch das Phänomen des Krieges von der Metapher des Lesens her: „Der Krieg ist eine Art und Weise, Menschen eine andere Lesart der Empfindungen aufzuerlegen, ein Einwirken auf die Einbildungskraft des anderen.“²¹ Außerhalb der Kriegszeiten gibt es sublimere Formen der Gewalt, die aber allesamt in einer intellektuellen oder spirituellen Legasthenie gründen. So führen in Weils Analyse alle ideologischen Versuche, „jemanden dazu zwingen, sich selbst so zu lesen, wie man ihn liest“ in die „Sklaverei“. Und die narzistische Obsession, die „anderen [zu] zwingen, einen selber so zu lesen, wie man sich selbst liest“, nennt sie eine feindliche „Eroberung“. Dazu bedarf es keiner Waffen, sondern einzig des Mechanismus des „Aneinandervorbeiredens“.²² Somit erweist sich der Diskurs, aber auch die alltägliche Lebenspraxis als ein beständiges Übungsfeld der Relecture: „Ständig bereit sein, gelten zu lassen, daß ein anderer etwas anderes ist als das, was man liest, wenn er da ist (oder wenn man an ihn denkt). Oder eher: in ihm auch (und ständig) lesen, daß er sicher etwas anderes ist, vielleicht etwas ganz anderes als das, was man in ihm liest.“²³

Im Unterschied etwa zu der von J. Habermas später entwickelten Diskursethik besteht Weil auf einer metaphysischen und religiösen Fundierung ihres Ansatzes: „Den Nächsten lieben wie sich selbst setzt voraus, in jedem Menschen dieselbe Verbindung aus Natur und übernatürlicher Berufung zu lesen.“²⁴ Nicht nur die Begegnung mit dem Anderen (was immer auch weiblich zu denken ist), sondern die Auseinandersetzung mit dem Gegensätzlichen im Anderen kann zu einer Transzendenzerfahrung führen: „Das ist die letzte Sprosse der Leiter. Hier können wir nicht mehr höher steigen, wir müssen schauen, warten und lieben. Und Gott steigt herab. So ist es für das Denken und für das Handeln, für das Wahre und das Gute.“²⁵

Theologische und kirchliche Übungsfelder

Welche Anregungen lassen sich aus den Aufzeichnungen der Philosophin für eine Kultur der Kontroverse im kirchlich-theologischen Kontext gewinnen? Mehr denn je wird die fehlende Etablierung einer tragfähigen Streitkultur als Defizit der christlichen Kirchen diskutiert.²⁶ Weil hätte es zweifellos als Kultur-

21 *Cahiers* 1, 183.

22 Ebd., 210.

23 Ebd., 211.

24 *Cahiers* 2, 214. – Vgl. im Unterschied dazu das Verständigungsparadigma bei J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt/M. 1996, 346f.

25 *Cahiers* 3, 72.

26 Vgl. B. A. Zimmermann, *Die Kirchen und ihre fehlende Streitkultur*, in: NZZ vom 07.03.2018, URL: <https://www.nzz.ch/meinung/die-kirchen-und-die-streitkultur-1d.1355862> (Stand: 01.09.2021).

leistung honoriert, wenn es einer Glaubens- oder Diskursgemeinschaft gelingt, dass in den eigenen Reihen Gegensätze nebeneinander bestehen können und Mitglieder nicht gegeneinander polemisieren oder übereinander in Abwesenheit der Betreffenden abschätzige Reden führen.²⁷ Diesen Kulturschritt hat so manches Kirchengremium noch vor sich, was alle Weihestufen, pastorale Berufsgruppen und sonstige haupt- und ehrenamtlichen Gliederungen einschließt. Die Philosophin geht insofern noch einen Schritt über diese Minimalbestimmungen hinaus, als sie das Durchdenken und Durcharbeiten des Gegensätzlichen für eine notwendige philosophische und geistliche Übung aller Beteiligten hält. Das besagt konkret, dass vor jeder Verständigung das je eigene Wahrheitsverhältnis zu überprüfen ist. Als Philosophin sind ihr absolute Wahrheitsansprüche von Grund auf suspekt, ohne dass sie damit an der Wahrheitsfähigkeit des Denkens oder der Kommunikation zweifelt. Aber jede auf menschliche Weise formulierte Wahrheit bleibt eine Annäherung an die göttliche Wahrheit. Von daher ist in jeder menschlichen Denk- und Redepraxis die gegensätzliche Position willkommen zu heißen, denn „einzig der Widerspruch lässt uns erfahren, daß wir nicht alles sind“²⁸. Die französische Denkerin, die in der christlichen Tradition durchaus bewandert war, hätte sich an dieser Stelle durchaus Ignatius von Loyola anschließen können. Der Verfasser der *Geistlichen Übungen* war bekanntlich der Auffassung, „dass jeder gute Christ bereitwilliger sein muß, die Aussage des Nächsten zu retten, als sie zu verurteilen“²⁹. Dieses geistlich motivierte Denken vom Anderen her schließt die liebevolle *correctio fraterna* ein. Bei Simone Weil hingegen steht in der Begegnung mit dem gegensätzlichen Denken die permanente *Selbstkorrektur* im Vordergrund. Sie ist aus ihrer Sicht die *conditio sine qua non* jeder weiteren fruchtbaren Diskursanstrengung. Denn für sie spiegelt sich in jeder inhaltlich vertretenen Position im besten Fall ein zentraler Aspekt der Wahrheit, aber „genauso schließt jede Wahrheit einen Widerspruch ein“.³⁰ Da die Wahrheit und das Gute für die begeisterte Platon-Leserin im Absoluten angesiedelt sind, können sie in allen uns möglichen Reflexionen oder Manifestationen nur bruchstückhaft erreicht werden. Erforderlich ist also eine permanente epistemische Selbstbegrenzung. Das schließt nach Weils Überzeugung für eine Glaubensgemeinschaft wie die katholische Kirche die Formulierung von Dogmen oder anderen lehramtlichen Aussagen keineswegs aus, aber das inter-

27 Zur Frage der christlichen Streitkultur vgl. H. Kügler, *Streiten lernen. Von der Rivalität zur Kooperation* (Ignatianische Impulse, Bd. 56). Würzburg 2012; ders. *Ignatianische Streitkultur. Regeln für konstruktives Streiten. Zur Lebensweise der GCL*, in: Werkheft GCL 2/2015, 8–11. – Zu den ethischen Standards gelingender Kollegialität im therapeutischen Kontext vgl. EASC (European Association for Supervision and Coaching), *Ethikrichtlinien. Kurzfassung*. Deutsch-englisch. Berlin 2017.

28 *Cahiers* 3, 71.

29 Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen* Nr. 22, in: ders., *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu* (Deutsche Werkausgabe, Bd. II). Würzburg 1998, 108.

30 *Cahiers* 3, 70.

konfessionelle, interreligiöse und interkulturelle Lerngespräch notwendigerweise ein.³¹ Das erinnert an eine von Jaspers formulierte Maxime, die sich auch die Französin ohne nähere Kenntnis seiner Schriften durchaus hätte zu eigen machen können: „Wahrheit beginnt zu zweien.“³² Eine solche Grundhaltung aber setzt eine Selbstrelativierung ohne Abgleiten in einen Relativismus voraus. Auch und besonders die gläubige Vernunft sollte sich durch das gegensätzliche Denken, durch Antithesen oder Zuspitzungen intellektuell herausfordern lassen. Weil ist fest davon überzeugt: „Alle Irrtümer sind zu etwas nütze. Viel interessanter als das ‚anathema sit‘ ist es, zu beschreiben, wozu.“³³ Die Tatsache, dass vom kirchlichen Lehramt bestimmte spirituelle Erfahrungen und Einsichten mit dem Verdikt „anathema sit“ als undogmatisch abgelehnt werden, erschwert ihr persönlich den Zugang zum katholischen Glauben und verhindert letztlich auch ihre Taufe. Doch gilt ihre Kritik nicht nur dem offiziellen Lehramt der Kirche. Auch die wissenschaftliche Theologie nimmt sie davon nicht aus, wenn sie schneidend konstatiert: „Die philosophische Reinigung der katholischen Religion hat nie stattgefunden. Um sie durchzuführen, muß man drinnen *und* draußen stehen.“³⁴ Zweifellos hätte sie die Öffnungsperspektiven des Zweiten Vatikanischen Konzils begrüßt, wäre in ihrer eigenen Kirchenvision vermutlich noch weiter gegangen, wie sie bereits 1942 notiert: „Es genügt, daß die Funktion der Glaubensbewahrung auf sich selbst beschränkt bleibt. Daß die Kirche das Dogma festlegt, doch ohne Sanktionen zu verhängen. Daß sie die Sakramente befreithält. Daß sie zur Eingebung verhilft.“³⁵

Weils eigene Bereitschaft, über Schulbildungen und Denkschablonen hinauszudenken, könnte auch heutige kirchlich-theologische Diskurse befruchten. Das gilt nicht zuletzt für den in Deutschland begonnenen „Synodalen Weg“. Die Philosophin hätte vermutlich am bisher bekannt gewordenen Verlauf in allen kirchenpolitischen „Lagern“ das Fehlen einer Bereitschaft zum „gegensätzlichen Denken“ kritisiert. Empfohlen hätte sie als konkrete Übung die Haltung der „Nicht-Dualität“, die sich immer wieder von den Fixierungen auf eigene gedankliche Konzepte befreit.³⁶ Wer umgekehrt das strategische Durchsetzen

31 Der Einfluss der Zen-Tradition macht sich besonders in Weils Thematisierung des Gegensätzlichen bemerkbar; vgl. dazu *Cahiers* 3, 42ff.

32 K. Jaspers, *Einführung in die Philosophie*. Zürich 1950, 117.

33 *Cahiers* 2, 160.

34 Ebd., 260. – Vgl. auch ihre Kritik am theologischen, vorwiegend neuscholastisch geprägten Schulbetrieb ihrer Zeit, in: *Cahiers* 3, 368: „Theologische Diskussion – größtenteils durch Abwesenheit philosophischer Urteilstatkraft verursacht, die es erlauben würde zu erkennen, wo die Gegensätze zugleich wahr (oder falsch...) sind.“

35 *Cahiers* 3, 318. – Ihre Kritik bezieht sich selbstredend auf die lehramtlichen Äußerungen, die ihr bis dahin in der katholischen Dogmatik und der apologetischen Schulbuchtheologie begegnet sind. Sie hätte zweifellos die Weiterentwicklungen des kirchlichen Selbstverständnisses durch das Zweite Vatikanum gutgeheißen.

36 Vgl. M. C. Meaney, *Brücken zum Übernatürlichen*, 103f. [s. Anm. 6].

der eigenen Position oder medienwirksame Kommunikationsabbrüche initiiert, läuft Gefahr, dass der eigenen Aufmerksamkeit wesentliche Wahrheitselemente entgehen.

Weils Beitrag besteht an dieser Stelle nicht in der Entfaltung eines Kommunikationsmodells, sondern in der Einstimmung auf eine wahrheitsorientierte Kommunikation, die in den Kommunizierenden beginnt. Daher ihre Frage, wo denn die Gegensätze eigentlich auftreten. Im Gespräch mit der Zen-Tradition kommt sie zu der Einsicht, dass die Widersprüche und Spannungen zunächst im suchenden Denken selbst auftreten.³⁷ Ihre Übungsanleitung lautet: „Den Widersprüchen, die uns gegeben sind, in unserem Inneren einen anderen Platz zuweisen.“³⁸ Hans Urs von Balthasar hat vor Jahrzehnten seinem Plädoyer für einen „christlichen Pluralismus“ die These vorangestellt, dass die „Wahrheit symphonisch“ sei.³⁹ Die Philosophin Simone Weil setzt noch einen Schritt davor an, nämlich beim diskursiven und meditativen Stimmen der Instrumente. Als geistliche Übung empfiehlt die Philosophin: „Warum hat man niemals Gespräch zu zweit oder zu dritt (von Beichte und Seelsorge einmal abgesehen) unter die religiösen Übungen aufgenommen; keine Unterhaltungen, sondern Gespräche, die mit größtmöglicher Konzentration und Aufmerksamkeit geführt werden? Das wäre vielleicht (zumindest für die, die eine entsprechende Berufung haben), genauso wert, wie das Beten des Breviers.“⁴⁰ Simone Weils Vision einer *Kultur der Kontroverse* beginnt bei der Selbst-Kultivierung aller am Diskurs Beteiligten. Darin erweist ihre philosophische Provokation auch ihr geistliches Potential.

37 Vgl. *Cahiers* 3, 45.

38 Ebd., 44.

39 Vgl. H. U. von Balthasar, *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus*. Einsiedeln 2008.

40 *Cahiers* 2, 155.