

das an das Grunddatum unserer Erlösung durch den Kreuzestod Christi erinnert.

Das Christentum besitzt ein Gottesbild, das menschlicher Projektion radikal widerspricht: Das Bild eines Gottes, der leidet. Es ist zugleich das Bild eines Gottes, dessen Königtum von anderer Art ist als alle Reiche und Ideologien dieser Zeit. Vielleicht das einzige Bild von Christus, dem König, das nach Auschwitz möglich ist.

Die Kreuzplastik ist ein Erinnerungsmal, das Identität stiftet. Es fordert unsere Parteinahme, unser Bekenntnis als Anhänger des schändlich Gekreuzigten heraus. Die Plastik des Gekreuzigten ist ein Mahnmal des Protests gegen alle Gewalt, die Menschen Menschen antun. Einer Hochschulgemeinde steht ein solches Erinnerungsmal, das Unruhe stiftet und dennoch zugleich Versöhnung zu sagt, wie sie nur Gott schenken kann, gut an.

Dem Unglück von Angesicht zu Angesicht begegnen

Mystisch-christliche Lebenshaltung bei Simone Weil

Gudrun Hackenberg-Treutlein, Otterfing

Selbsterfahrung, Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung sind modern. Vielen Menschen ist wichtig, dass sie genügend neue und anregende Dinge erleben, damit sie sich rundum wohl fühlen. Der Blick auf weniger schöne Dinge, die auch einen Teil der Wirklichkeit ausmachen, wird häufig vermieden, verdrängt oder durch andere, unwesentliche Tätigkeiten ersetzt. So finden beispielsweise Unglückliche, Kranke und Sterbende im Leben vieler Menschen keinen Platz. In manchen Fällen wird ein unglücklicher Mitmenschen sogar verurteilt, wie Simone Weil treffend bemerkt, aber nicht aus Bosheit, sondern „infolge jener sattsam bekannten Erscheinung, die die Hühner dazu veranlaßt, sich, sobald sie ein verwundetes Huhn in ihrer Mitte erblicken, mit Schnabelhieben darauf zu stürzen.“¹ Simone Weil ist gerade das Nicht-vor-der-Wirklichkeit-Davonlaufen wichtig; sie stellt sich dem Unglück – in der Grundhaltung der Aufmerksamkeit – von Angesicht zu Angesicht. 1909 als Tochter eines Arztes in Paris geboren, studiert sie zunächst mit großem Erfolg Philosophie. Vor allem aber setzt sich die gebürtige Jüdin kritisch und aktiv mit dem Faschismus, Nationalsozialismus und dem Stalinismus auseinander. Darüber hinaus fesselt insbesondere das Christentum ihre Gedanken. Simone Weil stirbt bereits im Alter von 34 Jahren in England. Auf den ersten Blick könnten Facetten ihres christlich-mystischen Denkens, die im Folgenden vorgestellt werden sollen, fremd anmuten. Aber bei näherer Betrachtung wird ein wunderbares Mosaik erkennbar, das unser Leben und Denken befruchten kann.

¹ S. Weil, *Zeugnis für das Gute. Spiritualität einer Philosophin*. Hrsg./Übers. F. Kemp. Zürich, Düsseldorf 1998, 129

Biografische Fragmente

Es wäre vermutlich interessant, etwas mehr von Simone Weils Beziehung zu ihren Eltern, die eine agnostische Haltung vertraten, oder zu ihrem mathematisch hochbegabten Bruder zu erfahren. Daraüber ist jedoch kaum etwas bekannt. Auch ihr zuweilen geheimnisvolles Mona-Lisa-Lächeln verrät wenig über ihre Lebensgeschichte und ihr Inneres. Wer Simone Weil ist, lässt sich nur mit ihrem konkreten Lebenszeugnis, das von Nonkonformismus geprägt war, in Verbindung bringen. Ihr Hang, den Schwächeren, Entrechteten und Unterdrückten zur Seite zu stehen, veranlasst sie, deren Elend auch praktisch zu teilen. „Das Unglück des Arbeiters – wenigstens das nicht unauflöslich mit der ‚condition ouvrière‘ selbst verbundene – und das Unglück eines in vorübergehender Auflösung begriffenen Vaterlands sind keinesfalls notwendig.“² Ihr deshalb eine mangelnde Abgrenzungsfähigkeit von anderen Menschen zu bescheinigen, wäre ebenso verkürzt, wie die für sie geltende Diagnose „Anorexie“ ein bloßes Etikett wäre, das bei einer Denkerin ihres Formats nahezu nichts aussagte.³ Die Unglücksthematik wird ihr bevorzugter Reflexionsgegenstand. Platon, Kant, Heidegger und Marx beflügeln ihre Gedanken ebenso wie ihre Beschäftigung mit der östlichen Mystik (Bhagavadgita und Upanishaden), Johannes vom Kreuz, Shakespeare oder mit einigen englischen metaphysischen Dichtern. Sie erweist sich in ausgezeichneter Weise als Schülerin des Philosophen Alain (1868–1951), da auch sie seine skeptische Haltung gegenüber Obrigkeiten übernimmt und Handeln als wesentlichen Teil des theoretischen Philosophierens begreift.

Als Philosophielehrerin lässt sich Simone Weil 1934 vom Schuldienst beurlauben und nimmt eine Stelle als Hilfsarbeiterin in einem Elektrowerk an. Ihre Erfahrungen dort und in zwei weiteren Firmen (Gautier, Renault) beschreibt sie in ihrem *Fabriktagebuch*. Im Unterschied zu Karl Marx gelangt sie zu der Erkenntnis, dass nicht die Besitzverhältnisse die Sklaverei ausmachen, sondern die konkreten Arbeitsverhältnisse. Sie bemerkt die fehlende Solidarität der Arbeiterinnen untereinander: „... hätte nicht Josephine diese schlechte Arbeit, dann hätte sie eine von ihnen; folglich sind sie sehr zufrieden, daß Josephine angeraunzt wird“⁴. Sie entfernt sich von dem Gedanken einer globalen Veränderung und der Befreiung der Arbeiterklasse und plädiert demgegenüber für eine Humanisierung der Arbeitswelt.⁵ Simone Weils zunehmende Feindse-

² A.-A. Devaux, *Unglück und Mit-Leiden bei Simone Weil*, in: *Simone Weil: Philosophie – Religion – Politik*. Hrsg. H. R. Schlette/A.-A. Devaux. Frankfurt am Main 1985, 74 f

³ Vgl. A. Krogmann, *Simone Weil*. Reinbek bei Hamburg 1995 (8. Aufl.), 144

⁴ S. Weil, *Fabriktagebuch und andere Schriften zum Industriesystem*. Übers. H. Abosch. Frankfurt am Main 1978, 73

ligkeit gegen alles Kollektive hat vermutlich in den Fabrikerfahrungen ihren Ursprung.

Simone Weil lebt in einer zutiefst verblendeten Epoche. Stets nimmt sie Anteil an den politischen Entwicklungen des Stalinismus, des Faschismus und des Nationalsozialismus. Es fällt ihr schwer, etwas Richtiges aus diesen Weltanschauungen und vor allem aus deren praktischen Umsetzungen herauszufiltrern. Die Philosophielehrerin und Fabrikarbeiterin erweitert ihren Aktivitätsradius und wird pazifistische, sozialistische und anarchistische Kämpfende, Anhängerin der Résistance und Mitarbeiterin der französischen Exilregierung in London. Trotz ihres politischen Interesses tritt sie nie einer Partei oder einer Gewerkschaft bei – so, wie sie sich später nicht der Institution Kirche anschließen wird, obwohl sie sich innerlich insbesondere dem katholischen Christentum verbunden fühlt.

Berührungen mit dem Christentum

In ihrem Briefwechsel mit dem katholischen Priester Pater Perrin bringt Weil ihre Glaubenserfahrungen sowie ihre konkreten Berührungen mit dem Gott der Christen zu Papier. Sie schildert ihm, wie sie durch die Schönheit eines christlichen Gesanges zutiefst ergriffen wurde⁶ oder auch wie sie gezwungen wurde, durch etwas, das stärker war als sie selbst, sich zum erstenmal in ihrem Leben auf die Knie zu werfen⁷. Dass selbst ihre permanenten Kopfschmerzen es nicht vermochten, sie von der göttlichen Liebe zu trennen, stellt für sie ebenfalls ein prägendes Erlebnis dar. Sie schildert ihm einen Kirchenbesuch:

„Ich hatte bohrende Kopfschmerzen; jeder Ton schmerzte mich wie ein Schlag; und da erlaubte mir eine äußerste Anstrengung der Aufmerksamkeit, aus diesem elenden Fleisch herauszutreten, es in seinen Winkel hingekauert allein leiden zu lassen und in der unerhörten Schönheit der Gesänge und Worte eine reine und vollkommene Freude zu finden. Diese Erfahrung hat mich auch durch Analogie besser verstehen lassen, wie es möglich sei, die göttliche Liebe durch das Unglück hindurch zu lieben.“⁸

Ausgehend von der Radikalität unerlösten menschlichen Leidens in der gegenwärtigen Welt, ist dieses Fühlen ambivalenter Natur. Stets spricht Simone Weil von der Erfahrung des Unglücks und jener der Schönheit wie von zwei Seiten

⁵ Im Grunde haben die darauffolgenden 50 Jahre diese Auffassung bestätigt (Soziale Marktwirtschaft, 5-Tage bzw. 40-Stunden-Woche, Arbeitsschutzregelungen, Lohnfortzahlung im Krankheitsfall etc.).

⁶ Vgl. *Zeugnis* 110

⁷ Vgl. *Ebd.*

⁸ *Ebd.*

einer kostbaren Medaille. Beide Phänomene erfassen den Menschen ohne „wenn“ und „aber“. Während durch die Freude die Schönheit der Welt in unsere Seele eindringt, dringt sie durch den Schmerz in unseren Körper ein, indem sie den Mangel daran verdeutlicht. Unglück und Freude sind daher nicht widersprüchlich, sondern gegensätzlich; sie stehen sich nicht unvereinbar gegenüber.

Und schließlich entdeckt Simone Weil die Kraft des Gebetes, indem sie des öfteren ein Gedicht (*Love*) von George Herbert (1593–1632) vor sich hersagt, auf das sie in Solesme ein junger Engländer aufmerksam macht.⁹ „Einmal, während ich es sprach, ist ... Christus selbst herniedergestiegen und hat mich ergriffen. In meinen Überlegungen über die Unlösbarkeit des Gottesproblems hatte ich diese Möglichkeit nicht vorausgesehen: die einer wirklichen Berührung, von Person zu Person, hienieden, zwischen dem menschlichen Wesen und Gott.“¹⁰ Bis zu diesem Zeitpunkt hatte Weil keine Mystiker gelesen. Sie selbst empfindet diese Abstinenz als Gnade, denn dadurch wird ihr unwiderrücklich klar, dass sie diese Berührung nicht erdichtet oder projiziert hatte. Der Grundzug ihrer Ansichten ist – hier zeichnet sich eine Parallele zum Buddhismus ab –, dass Leben Leiden bedeute. Ihre Haltung dem Leid gegenüber verweist jedoch in eine andere Richtung, wie im Folgenden zu sehen sein wird.

Das Unglück folgt dem Mechanismus der Notwendigkeit

Weil vergleicht – auch hier ganz offensichtlich ihre Fabrikerfahrungen im Hinterkopf – das Unglück mit einem Nagel, deren Spitze auf dem innersten Mittelpunkt der Seele ruhe. Durch einen Hammerschlag werde diese unbarmherzig durchbohrt. Der Mensch sträube sich dagegen wie ein Schmetterling, den man lebendig in ein Album aufspießen wolle. Im Unglück selbst ist Gott nicht anwesend, das würde dem Wesen Gottes, der das absolut Gute ist, zuwiderlaufen. Im Schmerz bzw. Unglück der Abwesenheit ist dann der Abwesende gegenwärtig. Auch eine Gnade Gottes könne das Unglück nicht aufheben. Simone Weil knüpft an Iwan Karamasoffs Rede an und betont, dass sie nicht die Träne eines einzigen Kindes hinnehmen würde, außer Gott hätte es so gewollt. Das

⁹ Aufgrund weniger Substantivierungen und dem entsprechend zeitgemäßer Stil bevorzuge ich die Übersetzung von J. Splett, „Gekreuzigt auf dem Kreuz der Zeit“, *Simone Weil: Liebe im Unglück*, in: *Theologie und Glaube* 89 (1999) 4, 493 gegenüber der Übersetzung, die F. Kemp, in: *Zeugnis für das Gute* (Anm. 1), 281, veröffentlichte. Von Bedeutung sind folgende Wendungen: „Liebe empfing mich ... Doch Liebe, achsam, merkte wie ich ... schwankte, kam mir rasch entgegen und erfragte zart, was etwa nötig sei. ... Nahm Liebe meine Hand, mit Lächeln: Sind die Augen nicht von mir? ... Nimm Platz, sagt Liebe, koste doch mein Fleisch! So setzt' ich mich und ab.“

¹⁰ *Zeugnis* 111

Vorhandensein des Unglücks könne man nur hinnehmen, wenn man es als einen Abstand betrachte. Die blinde Notwendigkeit enthält immer auch ein Zufallsmoment. Deren Mechanismus und somit der Mechanismus des (unfreiwilligen) Gehorsams äußere sich in vielen Bereichen. Nach Weil ist beispielsweise nichts so schön wie die Schwerkraft in den flüchtig sich kräuselnden Wellen des Meeres; das Meer sei nicht weniger schön, weil in seiner Flut bisweilen die Schiffe versinken. „Im Gegenteil, es ist deshalb nur um so schöner.“¹¹ Während Gott die Liebe ist, unterliegt seine Schöpfung den Gesetzen der Schwerkraft und der Notwendigkeit. Jedes Materieteilchen reagiert mit einer absoluten Unterwerfung auf jeden Anstoß von außen und widersteht auf diese Weise dem Chaos.

Ist das Unglück erstrebenswert?

Saloppe Redewendungen wie „Ein Unglück kommt selten allein“ oder „Da hast du ja nochmal Glück im Unglück gehabt“ weisen eine andere konnotative Bedeutung auf, als der Unglücksbegriff Simone Weils nahelegt. Unglück ist für sie existentiell; es besteht aus zahlreichen Facetten, welche alle zusammen dieses eine unbarmherzige Geschick ausmachen. Nach Weil kann auch niemand Glück im Unglück haben, es sei denn, er meint mit Glück das (christliche) Kreuz. Es gibt nicht einen Punkt, der im Unglück erstrebenswert wäre. Für sie ist das Unglück auch mehr als ein verhängnisvolles Ereignis oder der Zustand des Geschädigtseins durch ein Ereignis; es stellt die Entwurzelung des gesamten Lebens dar. Folglich kann sie dem Unglücklichen wenig Trost spenden. Dem Unglücklichen solle man weniger das Reich Gottes vor Augen stellen, vielmehr das Kreuz. „Für eine Weisheit, die das Unglück nicht aushalten kann, hatte sie nur Verachtung übrig.“¹² Sie hebt das Unglück unter allen Leidern als etwas Besonderes, Einzigartiges hervor. Dennoch dürfe man nicht danach streben, dies sei eine „Perversion“.¹³ Der Mensch müsse wissen, dass er – wenngleich er sich nicht stets im Zustand des Unglücks befindet – ihm doch stets potenziell ausgesetzt sei. Ob ein bestimmter Zustand bereits als existenzielles Unglück oder noch als (ebenfalls sehr schmerhaftes, aber weniger bedrohliches) Leiden empfunden wird, ist individuell verschieden. Simone Weil spricht an dieser Stelle den subjektiven Empfindungen und Erfahrungen des Einzelnen große Bedeutung zu. Die sich zu Beginn der Neuzeit durchsetzende „Wende zum Subjekt“ hat in ihrem Denken ihre Spuren hinterlassen.

¹¹ *Zeugnis* 24

¹² Vgl. J. M. Perrin, G. Thibon, *Wir kannten Simone Weil*. Paderborn 1954, 48

¹³ *Zeugnis* 33

Welche Haltung nimmt der Unglückliche sich selbst gegenüber ein?

Nach Weil verachtet, verabscheut und hasst der Unglückliche sich selbst. Selbst Hiob, der nicht für seine misslichen Umstände verantwortlich war, litt unter einer gewissen Wahrnehmungsverzerrung hinsichtlich seiner Person und Würde. Wird der Mensch nicht – wie Hiob – gleichsam dazu genötigt, sich seinem Unglück zu stellen, ist er nicht imstande, es freiwillig zu tun. „Unser Geist flieht das Unglück ebenso unverzüglich, wie ein Tier den Tod flieht“¹⁴, sagt Simone Weil. Über den Mangel an Selbstannahme hinaus wird dem Unglücklichen auch das Gift der Trägheit eingespritzt. Er unternimmt keine Anstrengungen mehr, sein Los zu verbessern. Außenstehende könnten meinen, er sei mit seiner Lebenssituation zufrieden. Das liegt mitunter auch darin begründet, dass sein Verhältnis zur Zeit, die Gesamtheit aller vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Momente, ein anderes wird. Ein Mensch, der sich den Augenblicken der Gegenwart nicht mehr hingeben kann, ist auch nur noch eingeschränkt zur Erinnerung beziehungsweise zur gedanklichen Vorwegnahme der Zukunft fähig. Das hat eine Verringerung seiner Handlungskompetenz zur Folge. Die Ausweichmanöver des Unglücklichen sind jedoch zum Scheitern verurteilt, wenn beispielsweise ein physischer Schmerz – der dann einen korrigierenden Effekt hätte – den Geist fesselt. Durch den Schmerz dringt die ebenfalls den Gesetzen der Notwendigkeit unterworffene Schönheit der Welt in den menschlichen Körper ein. Dieser Schmerz übt einen Druck aus, die Anwesenheit des Unglücks unumgänglich anzuerkennen. In der weitesten Entfernung von Gott, im tiefsten Unglück, geschehe die Initialzündung der Liebe Gottes. Vor diesem Hintergrund kann Weil das Unglück als „Wunder der göttlichen Technik“ bezeichnen, in dem der unendliche Abstand, der Gott vom Geschöpf trennt, sich auf einen Punkt versammelt, um die Seele „in ihrem Zentrum zu durchbohren“.¹⁵

Die soziale Dimension des Unglücks

Über den psychologischen und physischen Aspekt des Unglücks hinaus, ist vor allem die soziale Dimension für Weil von großer Bedeutung. Der Unglückliche erntet in den seltensten Fällen den spontanen Beifall seiner Umgebung, da er sich in gewisser Weise abweichlerisch oder nonkonform verhält. Man bemerkt nur, dass er sich bisweilen sonderbar beträgt, „und man tadelt dieses Betragen.“¹⁶ Alles, was jedoch den sozialen Anspruch des Menschen und seinen An-

¹⁴ Zeugnis 14

¹⁵ Zeugnis 30

¹⁶ Zeugnis 14

spruch auf gesellschaftliche Geltung mindert oder zerstört, verändert sein innerstes Wesen oder hebt es gar auf. Wahrhaftes Unglück liegt vor, wenn „in irgendeiner Form ein sozialer Abstieg oder die Furcht vor einem solchen Abstieg vorliegt.“¹⁷

Ein Unglücklicher kann einem anderen Unglücklichen keinen Beistand leisten, da er selbst vom Unglück verstümmelt ist. Weil bekennt schonungslos, dass sie während ihrer Kopfschmerzen in gewissen Augenblicken von einem heftigen Verlangen erfüllt wurde, einem anderen Menschen ebenfalls Schmerzen zuzufügen. Auf der anderen Seite erwähnt sie die blinde Haltung mancher Menschen, die einem Unglücklichen dem Anschein nach Hilfe zukommen lassen, aber mit diesen Maßnahmen nur ihrer eigenen Leidenssituation ausweichen. „Sie sind hochmütig, oder geben sich herablassend, oder tragen ein zu dringliches Mitgefühl zur Schau, oder lassen den Unglücklichen spüren, daß er in ihren Augen nur ein Exemplar einer bestimmten Sorte von Unglück ist. Immer ist ihre Gabe etwas, das verwundet.“¹⁸ Viele gehen einem Unglücklichen gegenüber nicht nur in die innere, sondern auch in die äußere Emigration. Sie ergreifen die Flucht, wenn im Gesicht eines Menschen sich das Antlitz des Unglücks abzeichnet.

Erst wer beim Anblick eines Unglücklichen sein Sein und Wesen in ihn hinüberverlagert, „verleiht ihm, wenn auch nur für einen Augenblick, aus Liebe eine von dem Unglück unabhängige Existenz.“¹⁹ Es wäre ein bequemer Gott, der unsere Lebenskreise nicht störte, den man anschauen könnte, ohne den Blick in das Antlitz den Nächsten wagen zu müssen. Mitleiden bedeutet also, Gott in der Welt in gewisser Weise zu vergegenwärtigen, auch wenn man keinen Dank dafür erhält. Gott und seinen Nächsten könne man – so resümiert Weil – nur durch das Unglück hindurch lieben, es sei denn, die Erkenntnis des Unglücks werde durch „übernatürliche Gunst“ errungen. Dies sei aber außergewöhnlich selten. Mit dem Anderen mitfühlen kann natürlich auch bedeuten, sich ehrlich über das zu freuen, was ihm an Vorteilhaftem zustößt.

Wie kann sich der Unglückliche zu seinem Geschick einstellen?

Das Unglück könnte verzweifeln lassen. Die verzweifelte Haltung nimmt jedoch vorweg, dass eine Hoffnung mit Sicherheit nicht erfüllt wird; sie erträgt keine Antwortlosigkeit. Eine weitere Möglichkeit ist die, „in der Verachtung und dem Haß seiner Unglücksgefährten einen Trost“ zu suchen, wie der böse

¹⁷ Zeugnis 15

¹⁸ Zeugnis 40

¹⁹ Zeugnis 41

Schächer am Kreuz. Um zur Haltung des guten Schächers zu gelangen, müsse der Mensch seine Fehler einsehen. Man sei nicht nur verantwortlich für das, was man getan habe, sondern auch für das, was man nicht getan habe. Haltungen wie „Feigheit“, „Gleichgültigkeit“ oder „Trägheit“ dürften den meisten Menschen bei entsprechender Ehrlichkeit bei sich selbst bereits aufgefallen sein. Daher habe man kein Recht, sich selbst zu bemitleiden.²⁰ Mitleid sei allein für Jesus angebracht, dem diese indifferenten und passiven Haltungen fremd waren und der dennoch als gemeiner Verbrecher verurteilt wurde. Man könne sich auch dafür entscheiden, weniger zu leiden. Diese dritte Möglichkeit käme jedoch einem Verlust der Berührung mit der Wirklichkeit gleich und würde in tiefere Verstrickungen hineinführen.

Es ist vielmehr entscheidend, dem Unglück nicht auszuweichen, sondern ihm von Angesicht zu Angesicht zu begegnen. „Fällt man, in der Liebe bleibend, bis zu dem Punkt, wo man den Schrei: ‚Mein Gott, warum hast du mich verlassen?‘ nicht mehr zurückhalten kann, und verharrt man dann an diesem Punkt, ohne zu lieben aufzuhören, so berührt man am Ende etwas, das nicht mehr Unglück ist, das auch nicht Freude, sondern das reine, übersinnliche, Freude und Leid gemeinsame, innerste, wesentlichste Wesen ist und die Liebe Gottes selbst ist.“²¹ In dieser Haltung vernimmt der Mensch das Schweigen als das Wort Gottes.²² Weils Beeinflussung durch die Stoa wird an dieser Stelle deutlich.

Aufmerksamkeit und innere Leere

Welche Methode ist geeignet, um die den Menschen umgebenden Phänomene in ihrer Vieldimensionalität zu erfassen? Weil bewegt sich innerhalb der Grenzen ihrer eigenen Kultur, wenn sie weder Yoga noch bestimmte Atemübungen, sondern den Weg des Geistes empfiehlt. Sie macht die Methode wissenschaftlicher Forschung zur Grundlage der Aufmerksamkeit. Der Sache nach ist der Aufmerksamkeitsgedanke mit dem östlichen Weg zumindest verwandt. Sie schreibt: „Die spezifische Methode der Philosophie besteht darin, die ungelösten Probleme in ihrer Unlösbarkeit klar zu begreifen (*concevoir*), sodann, sie ohne Umschweife (*sans plus*) entschieden und unablässig zu betrachten, über Jahre hinweg, ohne irgendeine Hoffnung, in der Haltung der Aufmerksamkeit (*attente*)“²³. Aufmerksamkeit ist die Haltung der Fortsetzung der methodisch-

²⁰ Vgl. *Zeugnis* 32

²¹ *Zeugnis* 126

²² Vgl. *Zeugnis* 50

²³ Vgl. S. Weil, *La connaissance naturelle*, Paris 1950, 305, zit. nach H. R. Schlette, *Simone Weil: Philosophie – Religion – Politik* (Anm. 2), 15

praktischen Urteilsenthaltung gegenüber dem Einbildungsstrom und somit die Haltung einer gegenstandslosen Empfänglichkeit. Sie korreliert mit einer demütigen, gehorsamen oder gleichsam meditativen Grundhaltung, die ein geduldiges Schauen und kein Anhaften ist. Es entspricht dem biblischen Wort „harren“ und dem Verhalten der „klugen Jungfrauen“ und ist nicht mit einer gewissen Muskelanstrengung zu verwechseln.²⁴

Der Begriff der Leere (le vide), der im Französischen sowohl einen Verlust als auch eine Pause bzw. eine Stille bedeuten kann, von der her alles Übrige seinen Wert erhält, wird hier implizit mitgenannt. Simone Weil verwendet diesen Begriff relativ selten ausdrücklich. Der Aufmerksame, sich der Leere Aussetzende nimmt die äußersten Pole menschlicher Erfahrung wahr, Unglück und Gottesliebe, Schwerkraft und Gnade. Einerseits gelingt es ihm durch diese Haltung, diese Spannung auszuhalten, andererseits leidet er durch diese besondere Form der geistigen Klarheit und Tiefe an der Paradoxizität seines Lebens. In dieser Haltung kündigt sich ein vertieftes Stadium des Verhältnisses mit Gott an, etwa vergleichbar mit den Metaphern der Trockenheit und der Nacht, die von vielen Mystikern in der Vergangenheit verwendet wurden.²⁵ Dabei müsse die Aufmerksamkeit so intensiv sein, dass das „Ich“ und alle ichbezogenen Strebungen sich auf- oder ablösen. Sie verwirklicht sich – in ihrer reinsten Form – im Gebet. Diese Haltung lässt Simone Weil einen Riss durch die Schöpfung feststellen, der Gott und die Menschen unbarmherzig voneinander trennt.

Zielpunkt ihrer Weltsicht ist die „Entschaffung“ (décréation). Die décréation wird zum Mitschaffen der Welt mit Gott in der Kraft des Geistes. Das ist eine Vertiefung des Gedankens, dass der Weg zu Gott über die Selbstingabe und somit über die Vernichtung des Ich führt.²⁶ Der Schnittpunkt zwischen der Schöpfung und dem Schöpfer ist jene Stelle, an der die Balken des Kreuzes sich überkreuzen.

²⁴ Vgl. Zeugnis 56

²⁵ Vgl. N. Tepedino, *Dunkle Nacht. Mystik, negative Theologie und Philosophie*. Frankfurt am Main 1998, 168 ff (Diss.): Die dunkle Nacht ist eine Metapher von umfangreicher Bedeutung in den Werken des Johannes vom Kreuz. Sie ist sowohl eine Bezeichnung für den gesamten Prozess, der zu der mystischen Vereinigung des Menschen mit Gott führen soll als auch für die Erfahrung dieser Begegnung selbst. Tepedino unterscheidet bei Johannes vom Kreuz vier Bedeutungsstufen: 1) Prozess der Entleerung von allem, was nicht Gott ist. 2) Erfahrung der Leere gegenüber menschlichen Tendenzen und Affekten. Der Mensch findet keine Befriedigung in den Realitäten der Welt mehr. 3) Ankommen einer umfassenden Präsenz im entleerten Raum des versunkenen Bewusstseins, die mit dem Verstand nicht begriffen werden kann: Die „dunkle Nacht des Verstandes“. 4) Vollkommene Abwesenheit von kognitiven Inhalten über die dunkle Nacht. Ziel des Mystikers ist es nicht, mehr über Gott zu „wissen“; es geht ihm um die Begegnung mit seinem lebendigen Antlitz.

²⁶ S.a. R. Kühn, *Glaubens- und Lebensvollzug als ständiges „Sich-Entwerden“*, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 26 (1984), 229 ff

Vielleicht liebt Er mich – trotz allem?

Im *Prolog*, den sie ein Jahr vor ihrem Tod verfasste – und der ähnliche Akzentuierungen aufweist wie das von George Herbert verfasste Gedicht *Love* – entwickelt sich ihre Glaubenshermeneutik weiter. Das Schweigen Gottes wird gebrochen, ein gemeinsames Mahl wird gefeiert. Während in dem Gedicht der Aspekt der intimen Gemeinsamkeit des Mahles nicht aufscheint, wird er im Prolog transparent²⁷: „Wir sprachen von allem und jedem, was uns gerade einfiel, wie alte Freunde tun.“²⁸ Nachdem jedoch – der Geist Gottes oder Jesus – sie zum Gehen auffordert, kann sie sich des Gefühls nicht erwehren, nicht liebenswert zu sein. Immerhin zeichnet sich ein Hoffnungsschimmer ab: „Und doch, ganz innen ist etwas, ein Punkt meiner selbst, der es nicht lassen kann, mit Furcht und Zittern zu denken, daß er mich vielleicht, trotz allem, liebt.“²⁹

Erfahrungen mit Gott zum Thema machen

Ähnlich wie der theoretische Atheismus geht Simone Weil von Erfahrungen aus, die den meisten Menschen nicht fremd sind und stellt damit die absolute Wahrheitsfrage für jeden – auch für die betont Gott-losen – durchaus nachvollziehbar dar.³⁰ Sie drückt aus, was viele empfinden, und spricht auch für jene, die sich – aufgrund der konkreten Nichterfahrbarkeit Gottes – von Gott gänzlich abwenden. Sie drückt vor allem Erfahrungen des Scheiterns, des Unglücks und des Leides aus, macht aber zu einem späteren Zeitpunkt – durch diese Erfahrungen hindurch – zaghafte authentische Glücks- und Heilserfahrungen zum Thema. Auch wenn in diesem Artikel vor allem der Unglücksaspekt ihrer Mystik thematisiert wurde, so darf nicht vergessen werden, wie sehr sie an anderer Stelle konkret die Schönheit hervorhebt.³¹

Durch ihre Hoffnung, dass er sie „vielleicht, trotz allem, liebt“, zeugt sie im Dunkel für das Licht. Sie erträgt auf stoische Weise die Weltlichkeit der Welt und lässt es sich zu keinem Zeitpunkt nehmen, von ihren Erfahrungen mit Gott, die immer auch ihre Rede *zu* Gott widerspiegeln, zu sprechen bzw. zu schreiben – in einer Epoche, in der (wie in der unsrigen) diese Bekenntnisse mit Sicherheit nicht sonderlich „en vogue“ waren.³² Damit leistet sie einen Beitrag

²⁷ Vgl. J. Splett, „*Gekreuzigt auf dem Kreuz der Zeit*“ (Anm. 9), 493

²⁸ *Zeugnis* 152

²⁹ *Ebd.*

³⁰ Vgl. Anm. 26., 225

³¹ S.a. G. Haeffner, *Simone Weils „Gottesbeweis“ aus der Erfahrung des Schönen*, in: *Zeitschrift für Theologie und Philosophie* 70 (1995), 526-542

³² S.a. I. Broy, *Von Gott reden – eine Spurensuche im Werk Simone Weils*, in: *Simone Weil. Ein Leben gibt zu denken*. Hrsg. I. Abbt/ W. W. Müller. St. Ottilien 1999, 181 ff

zur Verlebendigung der christlichen Erfahrungüberlieferung, wenn auch nicht immer im kirchlich-orthodoxen Sinne. Darüber hinaus berührt sie den Menschen an seinem jeweiligen Standort, entsichert seine oberflächliche Gelassenheit in einer Welt, die – zumindest in unserem Breitengraden – vom Dogma der Effizienz beherrscht wird und fordert ihn auf, einen Perspektivenwechsel vorzunehmen, um „auf den Grund“ zu gehen.

Vielleicht wird manchem ihre weltbezogene Kreuzesmystik an einigen Stellen zu wenig tröstlich, ihr Gott zu wenig persönlich und dialogisch sein. Simone Weils Gefühl des Unterlegenseins, das sich unter anderem auf Aspekte ihrer Weiblichkeit und ihres Judentums erstreckt, beeinflusste mit Sicherheit den Tenor ihres Denkens. Die soziale Dimension des Unglücks scheint sich im Verlaufe ihrer Ausführungen zu Gunsten eines essenziellen Ausmaßes zu verdichten. Die nachdrückliche Fokussierung des Unglücks in ihrem Leben stellte ihre ganz persönliche Berufung dar, die sicher nicht mit derselben Konsequenz von jedem nachvollzogen werden kann. Aspekte ihres Glaubensweges sind jedoch vorbildlich. Dazu gehört Simone Weils grundsätzliche Bereitschaft, sich einem möglichen Unglück konkret auszusetzen, oder ihr aufmerksames und engagiertes Eintreten für Unglückliche und Entrechtete. Vor allem aber ihre Authentizität und Ernsthaftigkeit im Umgang mit ihren persönlichen Erfahrungen vor dem Horizont der christlichen Weltanschauung kann für eine entsprechende Offenheit und Ehrlichkeit wegweisend sein. Entscheidend ist, dass wir es wagen, unsere Erfahrungen mit Gott – für wie gefällig wir sie auch immer halten mögen – zum Thema zu machen und nicht in die hinterste Ecke unseres Bewusstseins zu verbannen.