

-, da infolgedessen die Kraft des Verlangens auf die Existenz selbst zurückgeworfen ist, dies aber ein Unding ist, da man ja nicht nach dem verlangen kann, was man hat (164), wird innerhalb der Existenz Mittelbares zum Ersatz-Ziel der Ausrichtung, insbesondere das Geld, der Arbeitslohn und die Erhöhung des Arbeitslohnes. Und so kommt zum Leiden des Arbeiters an der Arbeit selbst die grosse - existenzimmanente und systemimmanente - Lüge hinzu, dass all die inhumanen Bedingungen, mit denen die Arbeit verknüpft ist, angenommen und erfüllt werden, "comme s'il y avait désir" (165). Dadurch entzieht sich die Existenz vollends der Hoffnung auf Sinngebung; dadurch wird die Arbeit vollends zum Fluch. Die Abhilfe, die Simone Weil vorschlägt, um der Existenz des Arbeiters die verlorengegangene Finalität zurückzugeben, betrifft sowohl den Prozess der Arbeit selbst wie deren Entlohnung. Zwar wird sich nicht das ganze hochindustrialisierte Produktionssystem ändern lassen; das hiesse die Entwicklung der Gesellschaft rückgängig machen. Aber innerhalb des Produktionssystems müssen dem Macht- und Bereicherungshunger Grenzen gesetzt werden, die es erlauben, den Wert der Arbeit neu zu definieren und die Würde des arbeitenden Menschen neu bewusst zu machen. Denn das Bewusstsein der Würde, welches ja nichts anderes ist als das umfassende Wissen um den unaufhebbaren innern Besitz der Freiheit, ist beim Fabrikarbeiter, wie beim Sklaven, zutiefst verletzt oder gar vollends verschüttet. "Celui qui obéit, celui dont la parole d'autrui détermine les mouvements, les peines, les plaisirs, se sent inférieur

(164) *ibid.*, p.355: "... il n'appartient pas à l'homme de désirer ce qu'il a.

(165) *Cahiers II*, p.42: "La tension du travail salarié vient de ce que l'on doit faire une action indirecte avec la rapidité naturellement jointe à l'effort lié au désir".

non par accident, mais par nature. ... Il est impossible à l'esprit le plus héroïquement ferme de garder la conscience d'une valeur intérieure, quand cette conscience ne s'appuie sur rien d'extérieur" (166). Zwar ist es Simone Weil selbst gelungen, im Prozess der Erniedrigung und des Leidens, der die Erfahrung der Fabrikarbeit für sie bedeutete, das - anfänglich zerschlagene - Bewusstsein der Würde wiederzuerlangen, sehr langsam, ohne dass sie dabei vergessen konnte, dass dieses Bewusstsein sich auf nichts Aeusseres abstützte, auf keine Zeichen der Wertschätzung, auch auf kein Recht (167). Dass dies jedoch einem "lebenslänglichen" Arbeiter möglich wäre, bezweifelt sie (168).

Es ist deshalb unerlässlich, dass im "Aeussern", d.h. in der Organisation der Fabrik, Änderungen vorgenommen werden, damit die Fabrik eine Stätte wirklicher Arbeit werde, "un endroit où on se heurte durement, douloureusement, mais quand même joyeusement à la vraie vie. Pas cet endroit morne où on ne fait qu'obéir, briser sous la contrainte tout ce qu'on a d'humain, se courber, se laisser abaisser au-dessous de la machine"(169); damit auch der Arbeiter sich wieder als Mensch fühle. Was Simone Weil fordert, ist die Absage an den "Taylorismus", den Verzicht auf die Fließbandarbeit, die Herstellung "ganzer" Fabrikate in überschaubaren Werkhallen, Vorkehrungen zur Vermeidung von Arbeitsunfällen und - auch geringfügigen - Verletzungen, d.h. den Ersatz veralteter und in der Handhabung gefährlicher Maschinen durch neu entwickelte, welche der Sicherheit des Arbeiters gerecht werden und nicht den Bedingun-

(166) aus: Méditation sur l'obéissance et la liberté, in: Oppression et liberté, p.190-191.

(167) aus dem 3. Brief an Albertine Thévenon, a.a.O., p.27: "Pour moi...voici ce que ça a voulu dire, travailler en usine. Ça a voulu dire que toutes les raisons extérieures (je les avais cru intérieures, auparavant) sur lesquelles s'appuyaient pour moi le sentiment de ma dignité, le respect de moi-même ont été en deux ou trois semaines radicalement brisées sous le coup d'une contrainte brutale et quotidienne. ... Lentement, dans la souffrance, j'ai reconquis à travers l'esclavage le sentiment de ma dignité d'être humain, un sentiment qui ne s'appuyait sur rien d'extérieur cette fois, et toujours accompagné de la conscience que je n'avais aucun droit à rien.."

(168) cf. Fragment de lettre à X, in: La condition ouvrière, p.44

(169) aus dem 2. Brief an Albertine Thévenon, a.a.O., p.25

gen von Angebot und Nachfrage (170). Wichtig ist nicht in erster Linie die Verkürzung der Arbeitszeit, sondern die Verminderung der Erschöpfung und der Erniedrigung während der Arbeitszeit, damit eine wirklich erholende und bereichernde Freizeit gestaltet und ausgekostet werden kann (171). Es bedarf hierzu, auch für den ungelerten Arbeiter, neuer Arbeitsanreize ("Il faut changer la nature des stimulants du travail"...) (172) und neuer Arbeitsinhalte ("le sentiment qu'il y a quelque chose à faire et qu'un effort doit être accompli") (173): der einzelne muss die Nützlichkeit und Sinnhaftigkeit seiner eigenen Arbeitsleistung im Produktionsplan der ganzen Fabrik einsehen können, und nicht nur er, sondern auch seine Familie soll die Möglichkeit haben, durch geführte und erläuterte Werkbesichtigungen ein Gefühl der Zugehörigkeit und der persönlichen Verantwortung für das ganze "Werk" zu erfahren. Die Einsicht in den Sinnzusammenhang seiner Arbeit hebt ja nicht nur die Fremdheit und Vereinzelung am Arbeitsort, in der Fabrik, auf, sondern auch im weitem gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Umkreis. Kein Reformprogramm aber, wie immer es auch im Konkreten aufgebaut sei, kann davon absehen, das Problem des Arbeitsrhythmus ernstzunehmen. "Le temps et le rythme sont le facteur le plus important du problème ouvrier" (174), nicht wegen der die Arbeit begleitenden Monotonie (- denn diese akzeptiert Simone Weil als existenzgemässe Erfahrung der Zeit, Erfahrung der nicht abbrechenden Aufeinanderfolge von Minute zu Minute) (175), sondern wegen der geforderten Schnelligkeit, welche den Rhythmus der Zeit überholt und die pausen-

(170) cf. hierzu den Aufsatz "Condition première d'un travail non servile", a.a.O., p.355 - 372

(171) aus: Expérience de la vie d'usine, a.a.O., p.327 - 353 (insbes. p.344 - 345).

(172) ibid., p.345

(173) ibid.

(174) ibid., p.348

(175) ibid., p.349: "... et nous devons réellement traverser le temps, avec peine, minute après minute. Cette peine est notre partage, et la monotonie du travail en est seulement une forme".

lose Abfolge der Arbeitsgesten zur Kadenz zusammenbrechen lässt. "La succession (des) gestes n'est pas désignée, dans le langage de l'usine, par le mot de rythme, mais par celui de cadence, et c'est juste, car cette succession est le contraire du rythme" (176). Nicht die Eintönigkeit im Gleichmass der Zeit macht den Menschen krank, sondern die Ueberforderung in der Zeit, die Ueberstürzung und damit das Ungleichmass mit der Zeit. Dergestalt entzieht sich die Zeit dem Denken - und damit der Beheimatung in ihr: als Vergangenheit ist sie inhaltsleer, ausser dass sie dem Arbeiter "lang" erscheint (- "Le temps lui a été long et il a vécu dans l'exil") (177) und als Zukunft ist sie inexistent, da sie ja undenkbar ist, da die Erwartung der Abfolge immer gleicher erschöpfender Tage so inhaltsleer ist wie die Gegenwart. "C'est un fait bien connu que lorsque le sentiment du temps se borne à l'attente d'un avenir sur lequel on ne peut rien, le courage s'efface" (178). Und der Mut, Zukunft ins Auge zu fassen, schwindet, weil das Streben sich nur auf die nächste Lohntüte richten kann und so einer echten Herausforderung u n d Zielsetzung entbehrt. Zweierlei Massnahmen sind nötig, um dieser Entfremdung in der Zeit entgegenzuwirken: eine Aktivierung der Gegenwart, der Einbezug des Denkens in die Arbeit, der Appell an die Mitverantwortung des Arbeiters nicht nur für die Ausführung, sondern auch, in einem gewissen Rahmen, der ja nach Art der Arbeit variiert, für deren Planung; die Mitverflechtung des Arbeiters in die Zukunft des "Werkes", durch welche dessen eigene Zukunft glaubwürdig wird und

(176) *ibid.*, p.337

(177) *ibid.*, p.339

(178) aus dem ersten Brief an Auguste Detoef, in: *La condition ouvrière*, p.247.

der Einsatz von Körper und Freiheit lohnend (179). "De cette manière, sans que ses droits effectifs aient été le moins du monde accrus, il éprouvera ce sentiment de propriété dont le coeur de l'homme a soif, et qui, sans diminuer la peine, abolit le dégoût" (180). (Die von Simone Weil postulierten und, nach ihrer eigenen Einschätzung, "schwer zu realisierenden" Reformen - wobei "les principaux obstacles sont dans les âmes" (181) d.h. wegen der "schier unheilbaren Verbitterung" der Arbeiterschaft und der miss-trauischen Aengstlichkeit der Fabrikbesitzer oder der Werkführung -, von diesen Reformen wurden ja zahlreiche verwirklicht, in den USA und in Japan insbesondere, ohne dass eine Einbusse der Rentabilität festgestellt worden wäre. Im Gegenteil; denn die Leistungsfähigkeit des Arbeiters steigert sich mit der Anpassung der Arbeitsbedingungen an seine eigentlichen Bedürfnisse, mit der Vereinbarkeit der geforderten Arbeitsdisziplin mit seiner eigenen Arbeitsbereitschaft und seinem Einsatz von "gutem Willen, körperlicher Energie und Denkkraft" (182). Nur durch diese Vereinbarkeit wird die "Menschlichkeit" der geforderten und zu leistenden Arbeitsdisziplin erreicht).

Die zweite Gruppe von Reformmassnahmen betrifft das Entlohnungssystem. Die Ersatzfinalität des Geldes, d.h. der materiellen Bereicherung muss differenziert und begrenzt, nach Möglichkeit ersetzt werden. Die natürlichen Bedürfnisse - Essen Kleidung, Unterkunft, Schulbildung der Kinder - sollen unabhängig vom Lohn

(179) aus: *Expérience de la vie d'usine*, a.a.O., p.350-351

(180) *ibid.*, p.351

(181) *ibid.*

(182) *ibid.* (178), a.a.O. p.246, ist doch das, was S.W. in diesem Zusammenhang von sich selbst schreibt, verallgemeinerungsfähig: "Croyez bien que je suis capable de me soumettre avec joie et avec le maximum de bonne volonté à toute discipline nécessaire à l'efficacité du travail, pourvu que ce soit une discipline humaine. J'appelle humaine toute discipline qui fait appel dans une large mesure à la bonne volonté, à l'énergie et à l'intelligence de celui qui obéit".

gestillt werden: "Principe: rien de ce qui touche au besoin n'est soumis à l'argent" (183). Der eigentliche Lohn soll auf die geistigen Bedürfnisse des arbeitenden Menschen abgestimmt sein und seinem Hunger nach Weiterbildung und Wissen gerecht werden, somit in Gutschriften für Reisen, Bücherbezüge, Theater- und Museumbesuche u.a.m. "ausbezahlt" werden, sodass nicht mehr Geld, sondern wirkliche Werte die der Arbeit gewidmete Zeit rechtfertigen. Denn damit die Entfremdung des Arbeiters, das, was Simone Weil seine "Entwurzelung" (- "le déracinement ouvrier")(184) nennt, aufgehoben werde, bedarf es einer Rückbesinnung auf den Wert der Zeit, welche durch keine materiellen Güter und durch kein konsumbedingtes Interesse, sondern allein durch geistigen Gewinn aufgewertet werden kann. "En tout cas, un tel mode de vie sociale ne serait ni capitaliste ni socialiste. Il abolirait la condition prolétarienne, au lieu que ce qu'on nomme socialisme a tendance, en fait, à y précipiter tous les hommes. Il aurait pour orientation ... la dignité de l'homme dans le travail, ce qui est une valeur spirituelle" (185).

Das Stigma des Proletariats kann weder durch Verkürzung der Arbeitszeit noch durch materielle Besserstellung verschwinden, sondern allein durch die Aufhebung der Entfremdung, durch dessen "Einwurzelung", dessen Beheimatung in der Arbeit selbst, in Ort und Zeit (186) und damit in den Gesamtbedingungen der Existenz. Dazu gehört auf besondere Weise der mitmenschliche Umkreis der Arbeit, Vorgesetzte und Mit-Arbeiter.

(183) aus den Fragmenten, in: *Ecrits de Londres et dernières lettres*, p.157

(184) cf. *L'enracinement*, a.a.O., p.61 -104

(185) *ibid.*, p.103

(186) Gerade damit wird ja die von Marx gebrandmarkte Trennung von Kopfarbeit und Handarbeit aufgehoben, wie S.W. selbst feststellt, cf. *Condition première d'un travail non servile*, a.a.O., p.368-369.

Simone Weil, die während ihrer Fabrikzeit sehr unter der Häufigkeit und Härte, unter der Undurchschaubarkeit und scheinbaren Willkür der Befehle litt und und dasselbe Leiden bei den andern Arbeitern feststellte, ob es sich nun als Geducktheit oder Abstumpfung, als Angst oder als Trotz manifestierte, hängt trotzdem nicht der Illusion einer völlig herrschaftsfreien Gesellschaft an. Sie weiss sowohl um die handlungsstimulierende Kraft der Befehle (- auf Grund der Konnotation mit Strafe oder Belohnung bei Nichtbefolgung, resp. Befolgung) wie um deren erniedrigende und persönlichkeitszersetzende Folgen (187). Es geht ihr dabei weniger um die Tatsache der Rollenverteilung in Befehlende und Gehorchende als eher um die dem Befehlen und Gehorchen zugrundeliegende Motivation und um die Art und Weise, in der sie erfolgen. Denn die fundamentale Ungerechtigkeit, der eigentliche Grund der Erniedrigung wie der Auflehnung hängt damit zusammen. Simone Weil beobachtet, dass "tous les ouvriers d'usine ou presque, et même les plus indépendants d'allure, ont quelque chose de presque imperceptible dans les mouvements, dans le regard, et surtout au pli des lèvres, qui exprime qu'on les a contraint de se compter pour rien. Ce qui les y contraint surtout, c'est la manière dont ils subissent les ordres" (188). Befehle werden dann als Nötigung empfunden, wenn sie die wesentliche Voraussetzung des Gehorsams - kraft derer er zur vornehmsten Tugend überhaupt wird - übergehen und missachten: die Möglichkeit der Zustimmung. Denn im Wahrnehmen dieser Möglichkeit, ob als Zustimmung oder als Ablehnung, verwirklicht sich Freiheit, auch

(187) cf. *L'enracinement*, p.257: "Un ordre est un stimulant d'une efficacité incroyable. Il enferme en lui-même, dans certaines circonstances, l'énergie indispensable à l'action qu'il indique".

(188) *Expérience de la vie d'usine*, a.a.O., p.331

- und auf besondere Weise - im Gehorsam. Nun aber ist der Befehl ja immer Ausdruck von Macht. Nicht der befehlende Vorgesetzte hat Macht, sondern er ist das - häufig willkürliche und ungerechte - Sprachrohr der Macht des ganzen Unternehmens über die in ihm beschäftigten und für es arbeitenden Menschen. Bei Verweigerung des Gehorsams droht ihnen Entlassung, Arbeitslosigkeit und Hunger, der Entzug der - wenn auch kärglichen - Subsistenz. Was Simone Weil im politischen Zusammenhang schreibt, gilt auch hier, dass "ceux qui commandent tendent toujours, qu'ils le sachent ou non, à fouler aux pieds la dignité humaine au-dessous d'eux; la fonction de commandement, pour autant qu'elle s'exerce, ne peut pas, sauf cas exceptionnels, respecter l'humanité dans la personne des agents d'exécution. Si elle s'exerce sans aucune résistance, elle en arrive inévitablement à s'exercer comme si les hommes étaient des choses, et encore des choses exceptionnellement souples et maniabiles"... (189). In dieser Herabwürdigung des Arbeiters zu einem widerstandlosen und austauschbaren Instrument, zu einer "Sache", liegt das grösste Verbrechen gegen die menschliche Würde. Wie ihm beikommen?

Es ist keineswegs erstaunlich, dass Simone Weil einen Gesinnungswandel auf beiden Seiten des Arbeitsverhältnisses verlangt: eine Rückbesinnung auf die Verantwortlichkeit jedes Einzelnen dem Andern gegenüber, ob er Befehlender oder Gehorchender sei; ein Rekurs auf die Pflicht, die eigene Menschlichkeit durch den Respekt vor der Menschlichkeit des Nächsten zu verwirklichen, d.h. den Anspruch auf die eigene Würde durch die Achtung vor der Würde des Mit-Men-

(189) aus dem Fragment "Lutte des classes", in: *Oppression et liberté*, a.a.O., p.170.
cf. hierzu auch die scharfsinnige Studie von Hannah Arendt, *Macht und Gewalt*, München 1970 .

schen zu begründen.

Deshalb ist einerseits die Ausübung der Befehlsgewalt auf das unumstössliche Minimum zu reduzieren. Auch soll jede Art von Willkür und Missbrauch daraus ausgeschaltet werden. Die Befehle sollen allein den technischen Aspekt der Arbeit betreffen und nicht deren "seelischen" Teil, d.h. sie sollen weder einschüchtern noch falsche Hoffnungen wecken. "L'arbitraire humain contraint l'âme, sans qu'elle puisse s'en défendre, à craindre et à espérer. Il faut donc qu'il soit exclu du travail autant qu'il est possible. L'autorité ne doit y être présente que là où il est tout à fait impossible qu'elle soit absente" (190). Doch diese Reduktion der Befehlsgewalt auf das Mass menschlicher Gerechtigkeit ist so schwierig, weil ja immer erst niedere Verhaltensmotive überwunden werden müssen, Hochmut in diesem Fall, "...à côté de l'intérêt, il y a l'orgueil. Il est doux d'avoir des inférieurs; il est pénible de voir des inférieurs acquérir des droits, même limités, qui établissent entre eux et leurs supérieurs, à certains égards, une certaine égalité. On aimerait mieux leur accorder les mêmes avantages à titre de faveur; on aimerait mieux, surtout, parler de les accorder" (191). Doch das, was Gleichheit im wesentlichen bedeutet, nämlich Gleichheit der Achtung vor der gleichen menschlichen Würde, kann ja weder durch Versprechen noch durch zufälliges Wohlwollen verwirklicht werden, sondern muss in der Organisation der Arbeit selbst verankert sein. Sie ist deshalb auch vereinbar mit einer gewissen Hierarchie in den Betrieben, solange diese nicht

(190) Condition première d'un travail non servile, in: La condition ouvrière, p.371

(191) aus dem Aufsatz "La condition ouvrière", im Bd. des gleichen Titels, p.323

Funktion rein machtmässiger Ueber- und Unterordnung ist, sondern Funktion der Qualifikation in der Arbeit selbst. Der bessere Arbeiter soll die andern anleiten und überwachen, jedoch nur solange, als er sich durch seine Arbeit dafür qualifiziert. Finanzielle Vorteile sollen mit dieser Vorgesetztenstellung keine verbunden sein; der "geistige" Vorteil, aus übergeordneter Sicht den Gesamtmechanismus der Arbeit, und damit des Betriebs, erfassen zu können, würde genügen (192). Da in dieser Stellung die Arbeiter einander ablösen können, da sie eine Auszeichnung und nicht eine feste Rolle darstellt, wird sowohl ihr machtmässiger Aspekt auf ein unbedeutendes Minimum reduziert als auch ihre stimulative Bedeutung für die Arbeit selbst glaubwürdig gemacht.

Durch die Entspannung der hierarchischen Verhältnisse soll auch jene Form der Achtung realisiert werden, der Simone Weil's grösste Sorge gilt: die Achtung vor der Aufmerksamkeit. Wird diese durch unnötige Interventionen von Vorgesetzten beständig gestört oder wird sie von der eigentlichen Arbeit abgelenkt und gezwungen, sich ausschliesslich einem Gegenstand von sekundärer Bedeutung zu widmen, der dadurch zum eigentlichen Gegenstand der Aufmerksamkeit wird (z.B. die Schnelligkeit der Arbeitsabwicklung), so wird nach und nach die Kraft der Aufmerksamkeit selbst erschöpft. Nun liegt aber gerade in dieser Kraft die Befähigung des Menschen zum Uebernatürlichen. Es erstaunt nicht, dass Simone Weil deren Beeinträchtigung und Zerstörung als "le pire attentat" ... bezeichnet, "l'attentat contre l'attention des travailleurs" (193). Kann

(192) Cahiers I, p.65: "On pourrait imaginer une entreprise où les fonctions seraient hiérarchisées, non pas selon le rapport commandement - exécution, mais en fonction de la qualification"...

(193) Condition première d'un travail non servile, in: La condition ouvrière, p.371

sie sich jedoch entfalten, so bietet selbst die Handhabung einer Maschine Grund und Möglichkeit innerer Bereicherung, nicht anders als die Lösung eines mathematischen Problems, wenngleich die Art der Aufmerksamkeit je verschieden ist. Doch so und so handelt es sich um die gleiche Kraft; und deren unterschiedliche Ausgestaltung entspricht lediglich der bestimmten Aufgabe des Einzelnen im sozialen Gefüge. Wie immer auch deren Anforderungen sich konkretisieren, beim Intellektuellen, beim Bauern und beim Arbeiter auf je besondere Weise, immer ist der Grund der Befähigung die gleiche übernatürliche Bestimmung. Hierauf gilt es zu rekurrieren, um Gleichheit zu begründen und um die Forderung nach Gerechtigkeit glaubwürdig zu vertreten. "La représentation tout à fait précise de la destination surnaturelle de chaque fonction sociale fournit seule une norme à la volonté de réforme. Elle permet seule de définir l'injustice" (194).

Auch der Gesinnungswandel, den Simone Weil auf der Seite der Arbeiter erwartet, kann nur durch das Bewusstwerden dieser fundamentalen Verbundenheit der Menschen untereinander Gestalt annehmen. Auch hier geht es um die Aktivierung der gegenseitigen Verantwortlichkeit, um die Aufhebung der Gleichgültigkeit und Unbeteiligung des einen für den andern und damit um die Aufhebung der Verinselung und Verlorenheit. Gewiss, es bedarf hierzu erst der Freilegung von Kraft, der Reduktion der erschöpfenden Spannung und der negativen Gefühle (Angst, Hass, Abscheu) der Arbeit und dem Ort der Arbeit gegenüber (195) und damit des Gewinns an Selbst-

(194) Condition première d'un travail non servile, in: La condition ouvrière, p.369

(195) Expérience de la vie d'usine, a.a.O., p.344: "La haine et le dégoût de l'usine, du lieu du travail ... jette son ombre sur la camaraderie et pousse ouvriers et ouvrières, dès qu'ils sortent, à se hâter chacun chez soi presque sans échanger de parole".

achtung, damit die Arbeiter sich füreinander interessieren und das Gespräch miteinander suchen und damit jenes bisschen Wärme aufkomme, deren die Menschen bedürfen (196). Diese Wärme ist die Entsprechung der Freude und damit der "Einwurzelung" in der Realität, wie immer diese Realität auch beschaffen sei (197). Denn nicht Schmerzfreiheit und Leidensfreiheit bedingen die Freude, sondern die Erfahrung, dass die Absurdität der Existenz überwindbar ist. Aus dieser Erfahrung heraus gewinnt auch die Solidarisierung der Arbeiter zum Zweck der Verbesserung der Arbeitsbedingungen eine mehr als arbeitspolitische Bedeutung. Simone Weil's ganze praktische Ethik findet hierin ihre Anwendung und Bestätigung (198). Die Schriften, in denen sie Stellung nimmt zu den offenen Arbeitskonflikten im Juni 1936, wo die Gewerkschaftsbewegung sich als - selbstbetroffener - Sprecher und Anwalt der rechtlosen Arbeiterschaft bewährt hat, zeugen ebenso sehr von ihrer Genugtuung über die erreichte rechtliche Besserstellung wie von ihrer Sorge um die wechselseitige Verantwortlichkeit. Denn der Zuwachs an Rechten bringt auch eine neue Art der Pflichterfüllung mit sich: anstelle der "blinden", erzwungenen Pflichterfüllung die Pflichterfüllung aus Freiheit, der wahre Gehorsam, zu dem sich jeder Arbeiter selbst erziehen muss, den innern Widerständen aus der Erfahrung jahrelangen Sich-Duckens zum Trotz. "On ne conserve ses droits que si on est capable de les exercer comme il faut" (199).

Nun aber hat die Bewegung zugunsten der Verbesserung der rechtlichen Stellung der Arbeiter und der Arbeitsbedingungen in der In-

(196) *ibid.*, p.335: "Cette indifférence prive de la chaleur humaine dont on a toujours un peu besoin. Même l'homme le moins désireux de satisfactions d'amour-propre se sent trop seul dans un endroit où il est entendu qu'on s'intéresse exclusivement à ce qu'il fait, jamais à la manière dont il s'y est pris pour le faire".

(197) *cf. ibid.*, p.328 und p.344 ("L'usine pourrait combler l'âme"... und "L'usine devrait être un lieu de joie"...).

(198) *cf. den* Briefwechsel mit Auguste Detoef, in: *La condition ouvrière*, p.245 - 265, den "Lettre ouverte à un syndiqué", *ibid.*, p.239 - 244, ebenso die "Remarques sur les enseignements à tirer des conflits du nord", *ibid.*, p.267 - 278 und die "Principes d'un projet pour un régime intérieur nouveau dans les entreprises industrielles", p.279 - 287.

(199) *Lettre ouverte à un syndiqué*, a.a.O., p.244

dustrie keine längerfristige Wirkung und Bedeutung, wenn sie nicht eingefangen ist in einen gesamtgesellschaftlichen Prozess der Rückbesinnung und der Neuorientierung, der es erlaubt, dem Macht- und Bereicherungshunger Grenzen zu setzen, den Wert der Arbeit neu zu definieren und die Würde des arbeitenden Menschen neu aufzubauen - eine dringende Aufgabe, denn "la disqualification du travail est la fin de la civilisation" (200).

Das Ende der Kultur auf Grund der Entwertung der Arbeit? - Simone Weil sieht die Zusammenhänge überdeutlich: die Entwertung der Arbeit und damit des arbeitenden Menschen sind das schärfste Fanal eines umfassenden, von Materialismus und Nihilismus vorbereiteten Wertzusammenbruchs, der zum furchtbaren Absturz in die totalitären Systeme und ihre Verbrechen gegen den Menschen geführt hat. Die Hoffnung, dass nach dem Krieg der "endgültige Konkurs" (201) Europas aufgefangen werden könne und dass endlich jene "civilisation fondée sur la spiritualité du travail" (202) sich verwirkliche, welche Simone Weil als den "eigentliche Auftrag an unsere Zeit" (203) versteht (- ein Auftrag, dessen geistige Grundlagen und dessen Dringlichkeit schon lange vor der grossen Katastrophe in den Werken von "Rousseau, George Sand, Tolstoï, Proudhon und Marx" sich vorgezeigt finden, aber weder erkannt noch umgesetzt wurden) (204), diese Hoffnung ist auch heute noch offen und unerfüllt, jedoch zunehmend stärker mit Angst durchsetzt, sie erschöpfe sich auch diesmal in der Leere materialistischer und machtbestimmter Zielsetzungen. Deren Verwirklichung aber vermöchte das Leiden

(200) cf. (134)

(201) L'enracinement, a.a.O., p.125

(202) ibid.

(203) ibid.: "Notre époque a pour mission propre, pour vocation, la constitution d'une civilisation fondée sur la spiritualité du travail".

(204) ibid.

unserer Zeit zu heilen, die "Entwurzelung" aufzuheben und die Menschen in der Welt, an ihrem jeweiligen Platz, zu beheimaten, ohne dabei mit irgendwelchen Parteiprogrammen, Glaubensbekenntnissen und Weltanschauungen in Konflikt zu geraten, "une pensée qu'on peut lancer en avant sans risquer aucune désunion" (205). "Une civilisation constituée par une spiritualité du travail serait le plus haut degré d'enracinement de l'homme dans l'univers, par suite l'opposé de l'état où nous sommes, qui consiste en un déracinement presque total. Elle est ainsi par nature l'aspiration qui correspond à notre souffrance" (206).

(205) *ibid.*, p.127

(206) *ibid.*, p.128 - 129

3. Die Begründung der Würde aus dem Vorrang der Pflicht über das Recht

"La notion d'obligation prime celle de droit qui lui est subordonnée et relative" (207).

Was im eben zitierten Satz (- dem ersten Satz in "L'enracinement") souverän und zugleich formelhaft zusammengefasst wird, hat eine doppelte Bedeutung: wird "obligation" als Pflicht übersetzt, so ist der Satz Handlungsanweisung in der konkreten Begegnung von Mensch und Mit-Mensch; wird der gleiche Begriff jedoch in der ursprünglichen Sinngebung als "Verbindlichkeit" verstanden, so gewinnt er bezüglich der ersten Bedeutung transzendentalen Gehalt. Bedingung der Möglichkeit von Pflicht ist die Verbindlichkeit, welche ihrerseits im Mensch-Sein begründet ist.

Gewiss, der Ansatz der praktischen Ethik als Pflichtenlehre ist schon bei Cicero da und ist besonders seit Kant geläufig, der ihn auf den Kernsatz abstützt, der Mensch habe kraft seines "Freiheitsvermögens" (- also kraft seiner "Menschheit") die Pflicht, sich "ändern nicht zum blossen Mittel", sondern "zugleich zum Zweck" zu machen und diese Pflicht als "Verbindlichkeit aus dem Recht der Menschheit in unserer eigenen Person" erklärt (208).

Bei Simone Weil dagegen wird Verbindlichkeit nicht durch "Recht" aufgewogen, sondern durch Bedürftigkeit. Das Recht hat - wie wir später sehen werden - wohl faktische, aber immer konditionale Bedeutung. Seine Legitimität misst sich an der Allgemeingültigkeit des Bedürfnisses, das ihm zugrundeliegt; und seine Verwirklichung hängt davon ab, in welchem Mass Verbindlichkeit wahrgenommen wird. Doch was heisst hier Verbindlichkeit?

Das Verhältnis von Mensch zu Mensch wird durch die Aufteilung in "ich" und "du" zu einem Verhältnis der Trennung, der Differenzierung und der Distanz. Die allerfrüheste Entfremdung liegt in dieser Abgrenzung. Was in der Liebe aus dem Bedürfnis nach Einheit aufgehoben und zugleich respektiert wird, bedarf der Ueberhöhung (eher

(207) L'enracinement, p.9

(208) Kant, Metaphysik der Sitten, Einteilung der Rechtslehre, AB 43,44 - AB 48, Weischedel-Ausgabe, Bd.8, p.344 ff

denn der Ueberwindung) in jedem andern Verhältnis auch. "Je" et "tu" séparent les hommes, et cette séparation les force à monter plus haut. Sans "je" ni "tu", que le rapport soit plus intime qu'aucune union humaine" (209). Inniger als jede Vereinigung zwischen Mensch und Mensch ist die "ich" und "du" verbindende höhere Einheit, das Mensch-Sein selbst, das sich als je einzelne Existenz verwirklicht. Was sich somit als "Verbindlichkeit" erweist, ist die Zugehörigkeit zum "ich" und "du" überhöhenden Verhältnis der Gleichheit, dem die Einheit des Mensch-Seins zugrundeliegt. Und das, worauf sich die Verbindlichkeit richtet, das "Objekt" der Verbindlichkeit, ist allein der Mensch, der jedoch zugleich Subjekt der gleichen Verbindlichkeit ist. "L'objet de l'obligation, dans le domaine des choses humaines, est toujours l'être humain comme tel. Il y a obligation envers tout être humain, du seul fait qu'il est un être humain, sans qu'aucune autre condition ait à intervenir, et quand même lui n'en reconnaîtrait aucune"(210).

"Obligation" bedeutet somit - im Verhältnis von Mensch zu Mensch, im Verhältnis der Menschen untereinander - nichts anderes als "religion" im Verhältnis von Mensch zu Gott. Während diese sich allein durch die Kraft der Aufmerksamkeit, auf intuitive Weise, vollzieht, bedarf die "obligation" zu ihrer Verwirklichung der ganzen tätigen Existenz, des denkenden und handelnden Menschen. Sie verwirklicht sich in der Existenzweise der Verantwortlichkeit. Ihre Allgemeinheit und Zeitlosigkeit ist jedoch in jenem andern

(209) Cahiers II, p.47

(210) L'enracinement, p.11. (Kant dagegen begründet die dem Menschen gebührende Würde in der Autonomie und damit im Anteil, der dem Menschen als Vernunftwesen an der allgemeinen Gesetzgebung zukommt, cf. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Weischedel-Ausgabe, Bd.7, p.68 ff).

Verhältnis des Menschen begründet, im Verhältnis zur existenztranszendenten Realität des wahren Guten, welche im Rahmen der Existenz nicht anders erfahrbar ist denn als Mangel, als Leiden, als Absurdität und als unlösbarer Widerspruch, welche sich jedoch durch all dies Schwere hindurch als Ziel des Strebens und der Erwartung erweist, zwar uneinholbar in der Zeit (211), aber einholbar in der Freude (212), annähernd einholbar, nie mehr, nie vollständig im Rahmen der Existenz, durch den dem Ziel des Guten entsprechenden Gebrauch der Freiheit: im Leiden durch Zustimmung, im Handeln durch Gerechtigkeit, d.h. durch Achtung vor der Würde eines j e d e n Menschen. Die Würde lässt sich nicht anders bestimmen denn als Verhältnis des Menschen zur existenz- und zeittranszendenten Realität des Guten, als "destinée éternelle". "Le fait qu'un être humain possède une destinée éternelle n'impose qu'une seule obligation; c'est le respect" (213).

Wenn nun die "obligation" in der grundsätzlichen "Ausrichtung" des Menschen "auf das Ewige hin", d.h. in seinem Verhältnis zum Göttlichen und in der Achtung davor begründet ist, so hat sie doch nicht diese "destinée éternelle" zum Gegenstand. (Diese ist allein Gegenstand - und Ziel - der Aufmerksamkeit und somit reiner Verinnerlichung). Gegenstand der Verbindlichkeit sind die "irdischen", d.h. die existentiellen Bedürfnisse des Menschen. "L'obligation n'est accomplie que si le respect est effectivement exprimé, d'une manière réelle et non fictive; il ne peut l'être que par l'inter-

(211) cf. den Anfang der "Etude pour une déclaration des obligations" a.a.O., p.74

(212) Cahiers II, p.269: "La joie (la joie pure est toujours joie du beau) est le sentiment du réel".

(213) L'enracinement, p.12-13

médiaire des besoins terrestres de l'homme" (214). (Was Simone Weil hier im Rahmen der Normenbegründung als oberste Norm praktischer Ethik ableitet, ist nichts anderes als das - schon religiös begründete - Gebot der Nächstenliebe. So und so ist das Mensch-Gott-Verhältnis die meta-ethische Begründung).
Bevor auf die Eigenart der Bedürfnisse, denen gegenüber die grundsätzliche "obligation" besteht, eingegangen wird (- und damit auf die Abgrenzung gegen die "Rechte", die üblicherweise als Gegenbegriff zur "Pflicht" und zu den "Pflichten" gelten), bedarf die Verbindlichkeit selbst der genauern Bestimmung. Da sie die "destinée éternelle" des Menschen zum Grund hat, ist sie selbst zeitunabhängig und zeitüberdauernd, ewig (215); da jeder Mensch in dieser "Ausrichtung auf das Ewige hin" drin steht, ist sie identisch für jeden, d.h. allgemein und ohne jede Ausnahme gültig (216); auf Grund dieser Allgemeinheit ist sie unabhängig von jeglicher Bedingung (ausser dem Menschsein selbst)(217), unabhängig von Einstellung und besonderer Beziehung, von tatsächlicher Situation und Gesetzgebung, von sozialer Stellung und Machtgefüge, von geschichtlichem Erbe und Zukunftsbezug, von Abmachungen und Verträgen (218). Die Verbindlichkeit als Verbindlichkeit gilt allgemein, bedingungslos und immer.

Die Verwirklichung der grundsätzlichen Verbindlichkeit geschieht jedoch nach den gegebenen besondern Bedingungen, in denen die Menschen zueinander stehen und nach denen sie einander begegnen, auf direkte oder auf indirekte Weise. Sie findet auch eine - mehr

(214) *ibid.* p. 13

(215) *ibid.*, p.11: "Cette destinée est éternelle. Elle répond à la destinée éternelle de l'être humain".

(216) *ibid.*: "Des obligations identiques lient tous les êtres humains... Aucun être humain, quel qu'il soit, en aucune circonstance, ne peut s'y soustraire sans crime".

(217) *ibid.*, p.12: "Cette obligation est inconditionnée. Si elle est fondée sur quelque chose, ce quelque chose n'appartient pas à notre monde. Dans notre monde, elle n'est fondée sur rien".

(218) *ibid.*, p.11: "Cette obligation ne repose sur aucune situation de fait, ni sur les jurisprudences, ni sur les coutumes, ni sur la structure sociale, ni sur les rapports de force, ni sur l'héritage du passé, ni sur l'orientation supposée de l'histoire...". "Cette obligation ne repose sur aucune convention...".

oder weniger - entsprechende Formulierung im positiven Recht, dessen Legitimität sich gerade nach dem Mass der Uebereinstimmung mit dem Sinn der grundsätzlichen Verbindlichkeit beurteilen lässt (- die selbst jedoch unabhängig von den Forderungen des positiven Rechts gilt)(219). Die grundsätzliche Verbindlichkeit ist nie aufhebbar, ebensowenig wie das Menschsein selbst; die davon abgeleiteten Pflichten dagegen können sich unter Umständen als untereinander unvereinbar erweisen (220), sodass ein Mensch sich gezwungen sieht, auch im Bewusstsein der grundsätzlichen Verbindlichkeit die Erfüllung der einen Pflicht einer andern wegen zu vernachlässigen. Die Vernachlässigung der einen Pflicht stellt dann kein "Verbrechen" dar (221), wenn sie angesichts der Pflichtenkollision zwar aufgegeben, aber nicht verneint wird. Bezüglich der zu erfüllenden Pflicht gibt es bei Simone Weil keine "Vorrangregel", doch ist anzunehmen, dass, in Analogie zu Ethiksystemen, in denen die Priorität des höhern Rechts gilt (resp. die "umfangreichere" Freiheit)(222), das niedrigere Bedürfnis dem höhern zu weichen hat, resp. jene Pflicht zu erfüllen ist, die einem höhern Bedürfnis entspricht. (Eine Gesellschaftsordnung ist je vollkommener, je weniger Pflichtenkollisionen dieser Art sich ergeben. Auch misst sich wahrer Fortschritt am Mass der zunehmenden Entsprechung von sozialer und rechtlicher Praxis mit dem Gehalt der primären grundsätzlichen Verbindlichkeit). Auf jeden Fall rekurriert Simone Weil auf den Vorrang der Verantwortlichkeit des einen Menschen dem andern gegenüber, nie Gruppen gegenüber; denn "seul l'être humain a

-
- (219) *ibid.*, p.12: "Dans la mesure où les droits positifs sont en contradiction avec (cette obligation), dans cette mesure exacte ils sont frappés d'illégitimité".
- (220) S.W. führt dazu kein Beispiel an: ein entsprechendes findet sich in der Frage, ob die Pflicht, die Freiheit eines andern Menschen zu achten, höher zu werten sei oder die Pflicht, einen Selbstmord begehenden Ertrinkenden zu retten.
- (221) *ibid.*(219), p.11: "... dans le cas où, deux obligations réelles étant en fait incompatibles, un homme est contraint d'abandonner l'une d'elles. ... Même en ce cas, il y a crime si l'obligation abandonnée n'est pas seulement abandonnée en fait, mais en plus niée".
- (222) so bei John Rawls (in: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 1975, p.283), in Anlehnung an Kant: "Freiheit kann nur um der Freiheit willen beschränkt werden".

une destinée éternelle. Les collectivités humaines n'en ont pas. Aussi n'y a-t-il pas à leur égard d'obligations directes qui soient éternelles" (223). Die Pflichten gegenüber Gruppen (oder eher "Gemeinschaften") werden zwar nicht geleugnet; sie gelten jedoch auf "indirekte" Weise, d.h. sie gelten nur, insofern sie abgeleitet sind von der ersten Verbindlichkeit dem einzelnen Menschen gegenüber, insofern sie einen unersetzbaren und zeitübergreifenden Ort der Beheimatung sind (224) und deren Erhaltung und Respektierung einem Grundbedürfnis des je einzelnen Menschen entspricht: "... on doit du respect à une collectivité, quelle qu'elle soit - patrie, famille ou toute autre -, non pas pour elle-même, mais comme nourriture d'un certain nombre d'âmes humaines" (225). Nie aber hat die Pflicht der Gemeinschaft gegenüber den Vorrang vor der Pflicht dem einzelnen Menschen gegenüber. Fehlt der Gemeinschaft gar die Vereinbarkeit mit der ursprünglichen Verbindlichkeit dem einzelnen Menschen gegenüber, so fehlt ihr auch die Legitimität jeglichen Anspruchs auf Pflichterfüllung ihr gegenüber. "Il y a en ce cas maladie sociale, et la première obligation est de tenter un traitement; dans certaines circonstances il peut être nécessaire de s'inspirer des méthodes chirurgicales" (226). (Simone Weils Vorbehalt richtet sich deutlich gegen den illegitimen Machtanspruch und Machtgebrauch von Gemeinschaften dem Einzelnen gegenüber, gegen die Auswüchse der Gemeinschaft zum Kollektiv, zur "grosse Bête").

Bevor jedoch auf die weiteren Pflichten, die sich aus der ursprüngli-

(223) L'enracinement, p.11-12

(224) d.h. wenn sie die Bedeutung der "cité" haben (cf. vorn IV 1.); cf. L'enracinement, p.15-16: "... de par sa durée, la collectivité pénètre déjà dans l'avenir. Elle contient de la nourriture non seulement pour les âmes des vivants, mais aussi pour celles d'êtres non encore nés... Enfin, de par la même durée, la collectivité a ses racines dans le passé. Elle constitue l'unique organe de conservation pour les trésors spirituels amassés par les morts...".

(225) *ibid.*, p.15

(226) *ibid.*, p.17

chen "obligation" herleiten, eingegangen wird, muss geklärt werden, worauf sich die Verbindlichkeit auf der grundsätzlichen Ebene bezieht, worin ihre gegensätzliche Entsprechung besteht. - Diese besteht innerhalb desselben Mensch-Seins in dem, was der Ausrichtung auf das Gute entgegensteht: in der Verhaftung in der Notwendigkeit (Verhaftung in Zeit und Kausalität, in der Schuld und im Tun des Bösen) und damit in der - grundsätzlichen - Bedürftigkeit. Von dieser Bedürftigkeit leiten sich eine Vielzahl von - körperlichen und seelischen-Bedürfnissen ab, von Grundbedürfnissen, deren Erfüllung oder Nicht-Erfüllung auf gleiche Weise für jede Existenz wesentlich ist, "ceux des besoins humains qui sont vitaux" (227). (Sie sollen, zusammen mit den entsprechenden Pflichten, später dargestellt werden).

Bedeutsam ist, dass die Begründung sowohl der Verbindlichkeit wie der Bedürftigkeit im selben Mensch-Sein - Folge der existenzialen Zerrissenheit und Widersprüchlichkeit - auch die Gültigkeit des Pflichtverhältnisses des Menschen sich selbst gegenüber einschliesst. Somit ist im Kernsatz "Le fait qu'un être humain possède une destinée éternelle n'impose qu'une seule obligation: c'est le respect" (228) - auch die Selbstachtung als grundsätzliche Pflicht verankert. Und ebenso dringlich gilt die Forderung nach konsequenter praktischer Umsetzung und Verwirklichung der grundsätzlichen Haltung des Respekts, sodass nach den gleichen ethischen Maßstäben die eigenen seelischen und körperlichen Bedürfnisse so ernstgenommen werden müssen wie die Bedürfnisse eines andern

(227) *ibid.*, p.13-14

(228) *ibid.*, p.13. (- Simone Weil führt selbst die Konsequenz der Verbindlichkeit des Menschen sich selbst gegenüber nicht aus; sie ergibt sich jedoch auf schlüssige Weise aus ihrem Ansatz, wenngleich die Verbindlichkeit dem Nächsten gegenüber mehr Gewicht hat. Wenn aus dieser Priorität ein Verzicht erfolgt, so hat dieser nichts mit Askese oder mit geistiger Vollkommenheit zu tun, sondern allein mit einer strengen menschlichen Verpflichtung: "... étant donnée la situation générale et permanente de l'humanité dans ce monde, peut-être bien que manger à sa faim est toujours une escroquerie. ... Il ne faut pas regarder la privation comme un exercice de perfectionnement spirituel, ou une offrande à Dieu... mais comme une obligation sociale stricte, c'est-à-dire l'équivalent d'une nécessité" (La connaissance surnaturelle, p.177).

Menschen.

In der Bedürftigkeit drückt sich eine Haltung der Erwartung aus, nicht ins Ungefähre und Unbestimmte hinein gerichtet, sondern an den je Nächsten; nicht bei besonderen Gelegenheiten, sondern alltäglich und immer. Nie ist die Erwartung zu Ende; sie zeigt sich in immer neuen Ausbildungen. Alle diese Ausbildungen haben eine gemeinsame Eigenart: die Eigenart des Anspruchs, im ursprünglichen Sinn zu verstehen, als Ansprechen, als Anfragen. Der Angesprochene ist immer der dem Bedürftigen zunächst Verbundene (- im Sinn der grundsätzlichen Verbindlichkeit). Er wird auf eine Antwort hin angesprochen. Er wird in die Pflicht genommen als einer, der zu antworten hat. Er steht in dieser Verantwortlichkeit drin nicht auf Grund besonderer Umstände, sondern auf Grund seiner immer schon bestehenden Mit-Menschlichkeit. Er kann sich dem je einzelnen Anspruch verschliessen oder öffnen; sein Verhalten - und damit sein Handeln dem Nächsten gegenüber - hat allein mit Freiheit zu tun. Dass er aber in der Verantwortlichkeit drin steht, dessen kann er sich nicht entziehen; denn das Verhältnis von Verbindlichkeit und Bedürftigkeit, aus welchem die Verantwortlichkeit erwächst, ist ja unauflösbar.

Das Mit-Mensch-Sein ist ebenso final wie das Mensch-Sein selbst. Wenn dieses sich als nicht einzuholende Ausrichtung auf das Gute, als Prozess der Erlösung aus der Widersprüchlichkeit der Existenz (d.h. als Dekreation) und als Verlangen nach Erkenntnis zeigt, so zeigt sich jenes in der aus der Bedürftigkeit erwachsenden Erwartung, als nie verstummendes Ansprechen des Andern. Der eine Mensch ist da, damit der andere ihn sehe, damit er ihn höre, damit er auf ihn achte, damit er ihn achte. Einen Menschen achten heisst somit nichts anderes als auf seine Bedürftigkeit, die sich als Anspruch zeigt, antworten. Das kann in der Art und Weise vieles sein: dass er genährt werde, wenn er hungrig ist, dass er bekleidet und gegen die Kälte geschützt werde, wenn ihn friert, dass seine Schmerzen gelindert werden, dass ihm Schlaf und Erholung

gewährt werden. Nicht die Besonderheit von Ernährung, Kleidung, Pflege etc. sind bedeutsam, sondern die Tatsache deren Gewährung als - mitmenschlich selbstverständliche - Antwort, nicht als zusätzliche Leistung. Und mit derselben Dringlichkeit gelten die - verborgenen - Bedürfnisse der Seele, "les besoins qui sont à la vie de l'âme ce que sont pour la vie du corps les besoins de nourriture, de sommeil et de chaleur" (229), wiederum nicht die willkürlichen und nur je besonderen Wünsche und "caprices", sondern die wirklichen Bedürfnisse, deren Erfüllung oder Nicht-Erfüllung die Würde oder die grundsätzliche Verletzung des Mensch-Seins ausmachen.

Aus dem Nicht-Wissen, ob der aus der Bedürftigkeit erwachsende Anspruch Antwort finde - da diese ja allein aus Freiheit erfolgt - entstehen Verunsicherung und Angst. Deren Ausmass wächst, einerseits im Mass der eigenen Verweigerung dem Verhältnis von Verbindlichkeit und Bedürftigkeit gegenüber, d.h. im Mass der eigenen Verneinung der zu gebenden Antwort, andererseits im Mass der - vom Andern erfahrenen - Verweigerung der Antwort. Verunsicherung und Angst können nur durch Zustimmung aufgehoben werden. Zustimmung ist die dem Mensch-Sein und damit dem Mit-Mensch-Sein gerechte Aeusserung der Freiheit. Sie zeigt sich als Bereitschaft bezüglich der eigenen Verantwortlichkeit; sie zeigt sich als Vertrauen bezüglich der Verantwortlichkeit des Andern. Bereitschaft und Vertrauen kennzeichnen das in Freiheit bejahte Mensch-Sein, d.h. Bejahung des immer gleichen Verhältnisses von Verbindlichkeit und Bedürftigkeit. In dieser Bejahung findet die Ausrichtung auf das (229) L'enracinement, p,17

transzendente Gute, d.h. das Vermögen dieser Ausrichtung, dessen existenzgemässe, "irdische" Verwirklichung und damit dessen sichtbare Bestätigung. "Ce pouvoir n'est quelque chose de réel ici-bas qu'autant qu'il s'exerce. L'unique condition pour qu'il s'exerce, c'est le consentement" (230).

In der Darstellung der wichtigsten Bedürfnisse der Seele (231), deren Erfüllung für die Erhaltung der Existenz ebenso wesentlich ist wie Nahrungsaufnahme und Schlaf (- weshalb sie ebenfalls als "des besoins terrestres" bezeichnet werden, "car l'homme ne peut satisfaire que ceux-là. Il s'agit des besoins de l'âme autant que de ceux du corps")(232), befragt Simone Weil die äusserlich so ungleichen und vielschichtigen Bedingungen des Mensch-Seins auf die innern Bedingungen der Gleichheit hin. Dabei setzt sie das Bedürfnis nach Ordnung vor alle andern Bedürfnisse - eine nur scheinbar erstaunliche Priorität, wenn die Bedeutung ihres kosmologischen Ordnungsbegriffs - "l'ordre du monde" - bedacht wird als die Erkennbarkeit der gesetzgewordenen Vollkommenheit und als das Paradigma der Schönheit, "l'exemple de l'univers, où une infinité d'actions mécaniques indépendantes concourent pour constituer un ordre qui, à travers les variations, reste fixe. Aussi aimons-nous la beauté du monde, parce que nous sentons derrière elle la présence de quelque chose d'analogue à la sagesse que nous voudrions posséder pour assouvir notre désir du bien" (233). So ist das Bedürfnis nach Ordnung Ausdruck des Verlangens, es möge in den zwischenmenschlichen Belangen - ob sie in eine grössere oder klei-

(230) Etude pour une déclaration des obligations, in: Ecrits de Londres, p.75

(231) Die körperlichen Bedürfnisse werden nicht geringer gewertet, jedoch - wohl weil sie unbestritten sind, wenn auch lange nicht alle erfüllt - kommentarlos aufgelistet: "Le corps humain a surtout besoin de nourriture, de chaleur, de sommeil, d'hygiène, de repos, d'exercice, d'air pur", ibid., p.81.

(232) ibid.

(233) L'enracinement, p.19

nerer Gemeinschaft eingefangen seien - ein der kosmischen Ordnung analoges Gleichgewicht der Kräfte herrschen, nicht eine Ordnung des Zwangs nach wechselnder Willkür oder nach je besonderem Bedarf, sondern eine Ordnung, in der jedem untergeordneten Bedürfnis und jeder davon abgeleiteten Pflicht der ihnen gemäße Platz zukommt: eine Ordnung der Werte, innerhalb derer die aus der grundsätzlichen Verbindlichkeit erwachsenden Pflichten widerspruchsfrei erfüllt werden können (234). Was ist dies anderes als der - damals wie heute - verzweifelte Ruf nach einer Gesellschaftsordnung (- und entsprechenden Gesetzgebung), welche in erster Linie dem Menschen in seiner Mit-Menschlichkeit gerecht wird (- und nicht den Machterfordernissen von Staat und Wirtschaft)? Dieses immer lebendige Bedürfnis nach der wahren Ordnung verhindert, dass die Menschen sich auf die Länge mit einer Schein-Ordnung abfinden können, in welcher die wirklichen - zwischenmenschlichen - Pflichten untereinander unvereinbar sind und daher nicht erfüllt werden können (235). Und gerade hierin - im Wissen um dieses unverfälschbare erste Bedürfnis - liegt auch in dunkler Zeit die grosse Hoffnung. Ein Beweis für die Richtigkeit der Priorität des Ordnungsbedürfnisses ist die Tatsache, dass alle weiteren Grundbedürfnisse mit ihm vereinbar sind oder sich ihm unterordnen. Simone Weil zieht sie in Gegensatzpaaren zusammen, die einerseits der existentialen Widersprüchlichkeit entsprechen, andererseits Gewähr für eine ausgewogene, sich untereinander ergänzende Verwirklichung bieten (236). So gehören das Bedürfnis nach Freiheit und das Bedürfnis nach

-
- (234) *ibid.*, p.18: "Le premier besoin de l'âme, celui qui est le plus proche de sa destinée éternelle, c'est l'ordre, c'est-à-dire un tissu de relations sociales tel que nul ne soit contraint de violer des obligations rigoureuses pour exécuter d'autres obligations".
- (235) *ibid.*, p.19: "Ce désir perpétuellement agissant au fond de nous empêche que nous puissions jamais nous résigner aux situations où les obligations sont incompatibles".
- (236) In der "Etude pour une déclaration des obligations" und in "L'enracinement" ist zwar die Reihenfolge in der Aufzählung der Grundbedürfnisse nicht diesselbe, im Gehalt der Darstellung jedoch entsprechend (- wobei zu beachten ist, dass die "Etude" ja lediglich Skizzencharakter hat), mit dem grossen Unterschied jedoch, dass allein in "L'enracinement" die Priorität des Ordnungsbedürfnisses erscheint.

Gehorsam untrennbar zusammen: Freiheit verstanden als Möglichkeit wirklicher Wahl. In der Schrankenlosigkeit ist wirkliche Wahl undenkbar. Schranken sind immer schon gegeben durch die Bedürfnisse der je andern Menschen, durch das Mit-Mensch-Sein und durch das Zusammen-Mensch-Sein und durch den daraus erwachsenden Wert des Gemeinnutzens. "Partout où il y a vie commune, il est inévitable que des règles imposées par l'utilité commune limitent le choix" (237). Gewiss, das Rousseau'sche Erbe ist unverkennbar. Simone Weil betont auch, dass die Qualität der Freiheit, d.h. der wirkliche Wert der Wahl des Handelns, unabhängig von der Tatsache der Schranken, sich an der Art der Schranken misst, an deren Notwendigkeit und Nützlichkeit, an deren Anzahl und Allgemeingültigkeit. Ebenso entscheidend ist die Kraft der Autorität, derzufolge sie gesetzt sind und Geltung beanspruchen, deren Anerkennung und Akzeptation. (Bei Nicht-Anerkennung oder Verwerfung der gesetzgebenden Autorität - ob im Rahmen der eigenen Regierung oder einer fremden, eventuell gar feindlichen Macht - werden die Beschränkungen der Freiheit als viel schwerwiegender empfunden). Wird jedoch die Unvermeidbarkeit der grundsätzlichen Freiheitsbeschränkung eingesehen und angenommen, so bleibt der tatsächliche Gebrauch der Freiheit davon wohl betroffen, die innere Freiheit jedoch, der Bereich der eigentlichen Verantwortlichkeit, den auch Simone Weil als das Gewissen bezeichnet (238), ist davon unbetroffen. Menschen, die auf diese Weise Freiheit verstehen, sind "des hommes de bonne volonté" und in der Tat freie Menschen, unabhängig

(237) L'enracinement, p.21

(238) ibid., p.22: "A ces conditions, la liberté des hommes de bonne volonté, quoique limitée dans les faits, est totale dans la conscience".

von der Gesellschaftsordnung; dagegen "ceux qui manquent de bonne volonté ou restent puérils ne sont jamais libres dans aucun état de la société" (239).

Auf komplementäre Weise ist das Bedürfnis nach Gehorsam ebenso bedeutend wie das Bedürfnis nach Freiheit, und ebenso deutlich ist sein Einbezug in das vorrangige Bedürfnis nach Ordnung und damit seine meta-ethische Begründung. Das Bedürfnis nach Gehorsam ist wohl gegensätzlich zum Bedürfnis nach Freiheit, jedoch nicht unvereinbar mit diesem, da es um den Gehorsam im Sinn der wahren Freiheit geht, um den frei bejahten Gehorsam, "l'obéissance consentie" (240). Bejahung - im Sinn der grundsätzlichen Zustimmung - schliesst deshalb auch die Möglichkeit der Gehorsamsverweigerung ein, wenn im Rekurs auf die Verantwortlichkeit die Erfüllung wichtiger mit-menschlicher Pflichten sich als unvereinbar mit dem Vollzug des Gehorsams erweist. Da sich die Zustimmungsbedürftigkeit des Gehorsams nicht nur auf klare und allgemein akzeptierbare Regeln stützt, welche als Beschränkung der Freiheit ordnungsbildende und damit freiheitssichernde Funktion haben, sondern auch auf Menschen, welche Regeln zu setzen befugt sind, auf "Vorgesetzte" ("des être humains regardés comme des chefs")(241), ist es von grösster Dringlichkeit, die Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit des Bedürfnisses selbst (d.h. des Bedürfnisses nach Gehorsam) deutlich zu machen, welches, unabhängig von der Stellung des einzelnen Menschen im Ordnungsgefüge der Gesellschaft, das Menschsein überhaupt prägt, also auch da, wo regelsetzende oder befehlende

(239) *ibid.*

(240) *Etude pour une déclaration, a.a.O., p.81*

(241) *L'enracinement, p.23*

Funktionen die Frage nach dem Gehorsam scheinbar aufheben. Denn so wie alle Menschen der Freiheit bedürfen, bedürfen alle des Gehorsams, ansonst sie an ihrem Mensch-Sein krank werden. "L'obéissance étant une nourriture nécessaire à l'âme, quiconque en est définitivement privé est malade. Ainsi toute collectivité régie par un chef souverain qui n'est comtable à personne, se trouve entre les mains d'un malade" (242). Verbrechen gegen das Menschsein der Untergebenen, gegen ihre Würde, sind die Folge, unaufhaltsam; beeinträchtigt doch die Nicht-Anerkennung und Nicht-Erfüllung des Bedürfnisses nach Gehorsam aufs schwerste auch das Bedürfnis nach Ordnung und das Bedürfnis nach Freiheit, sodass im Entscheiden und Handeln der Rekurs auf die Verantwortlichkeit ausbleibt. Verantwortlichkeit beruht ja auf der Anerkennung der unlösbaren Verbindung von Bedürftigkeit und Verbindlichkeit. Ein Mensch, dessen Bedürftigkeit ungestillt bleibt (- und sei es allein in einem der Grundbedürfnisse, so im Bedürfnis nach Gehorsam) steht in einem gestörten und verfälschten Selbstbezug dem Aspekt der Verbindlichkeit gegenüber. Und da die Verbindlichkeit wiederum in der Ausrichtung auf das Gute begründet ist, derzufolge eine Hierarchie von Werten (deren Spitze eben das vollkommene Gute ist) Maßstäbe für das Handeln setzt, d.h. dieses an der Bedürftigkeit der Andern misst und am Grad seiner Entsprechung, somit am Grad der Pflichterfüllung, so ist ja die Ausrichtung auf das Gute gestört und mithin die handlungsorientierende Ordnung der Werte. - Es ist tragisch, für den Einzelnen wie für die Gesellschaft, dass

(242) *ibid.*, p.24

gerade das Bedürfnis nach Gehorsam missgedeutet wird und zu einem grossen Teil unerfüllt bleibt oder auf missliche und entwürdigende Weise kompensiert wird. "Mille signes montrent que les hommes de notre époque étaient depuis longtemps affamés d'obéissance. Mais on a profité pour leur donner l'esclavage" (243). Simone Weils Anklage des Totalitarismus als Ersatz ist heute nicht weniger angezeigt als damals, ist doch die eigentliche "Versklavung" ein Phaenomen der Innerlichkeit und wird nicht nur durch politische Massnahmen ausgelöst, sondern ebenso sehr durch die rein materialistischen Konsum- und Erfolgsstrukturen der heutigen Zeit.

Auch die weiteren Grundbedürfnisse sind alle im Verhältnis von Verbindlichkeit und Bedürftigkeit begründet, welches die Existenz sowohl in ihrem Selbstbezug wie in ihrer Mit-Existentialität bestimmt. Dazu gehören das Bedürfnis nach eigener Initiative und nach konkreter Verantwortung, deren Erfüllung oder Nicht-Erfüllung das Selbstwertgefühl des Einzelnen in der kleinern oder grössern Gemeinschaft aufs stärkste beeinflusst, "le sentiment d'être utile et même indispensable" (244). (Die Namhaftmachung dieses Bedürfnisses ist an der Grundlage von Simone Weils arbeitsethischem Engagement, erkennt sie doch bei Arbeitslosen - und in etwas geringerem Mass bei Handlangern und Fließbandarbeitern -, selbst wenn für deren Subsistenz gesorgt ist, den Grund des Selbstwertverlustes und damit der Entwürdigung im Gefühl, nicht "gebraucht" zu werden)(245).

Das Bedürfnis, nützlich zu sein für andere und in dieser Nützlich-

(243) *ibid.*, p.24

(244) *ibid.*, p.25

(245) *ibid.*: "La privation complète à cet égard est le cas du chômeur, même s'il est secouru de manière à pouvoir manger, s'habiller et se loger. Il n'est rien dans la vie économique ... Le manoeuvre est dans une situation à peine meilleure".

keit auch anerkannt zu sein, ist aufs engste verbunden mit dem Bedürfnis nach Gleichheit. Gemeint ist nicht die grundsätzliche Gleichheit, welche theoretisch ja unbestritten ist, sondern deren Anwendung und Umsetzung in der Praxis, sowohl in den Lebensgewohnheiten wie in den Institutionen, d.h. die gleiche Achtung - nun wohl mit dem Rekurs auf das grundsätzlich gleiche Mensch-Sein - trotz der Ungleichheit von Stellung und Rang und unabhängig von den je besonders persönlichen Anerkennungen (246). Es geht um das praktische Geltendmachen der Freiheit als Voraussetzung, um deren dynamischen Aspekt, um deren immer wieder neue Realisierung in der Gesellschaft. Ein bedeutender Schritt hierzu besteht in der - gerechten - Wertung der sozialen Unterschiede, nicht als Unterschiede in der Qualität des Mensch-Seins, sondern als Verschiedenheit der Lebensbedingungen infolge der Verschiedenheit der "Berufung", das Mensch-Sein selbst zu verwirklichen (247). Und niedrige und schwere Lebensbedingungen machen die Bezeugung von Achtung vor dem darin sich realisierenden Mensch-Sein umso dringender. Auch sollte eine angemessene Verhältnismässigkeit zwischen dem Grad der Erleichterung in den Lebensbedingungen und dem Grad der sozialen Verantwortung bestehen, auch bezüglich des Versagens dieser Verantwortung gegenüber und bezüglich der daran gemessenen gerechten Strafe. Denn ein höherer Rang in der sozialen Hierarchie hat ja, neben der effektiven Zunahme der zu erfüllenden Pflichten, auch die symbolhafte Bedeutung des "Höhere" überhaupt, nämlich der existentiellen Angleichung an das transzendente Gute.

(246) L'enracinement, p.26: S.W. definiert die praktische Gleichheit als "la reconnaissance publique, générale, effective, exprimée réellement par les institutions et les moeurs, que la même quantité de respect et d'égards est due à toute être humain, parce que le respect est dû à l'être humain comme tel et n'a pas de degrés".

(247) *ibid.*, p.29: "L'égalité est d'autant plus grande que les différentes conditions humaines sont regardées comme étant, non pas plus ou moins l'une que l'autre, mais simplement autres. Que la profession de mineur et celle de ministre soient simplement deux vocations différentes, comme celle de poète et de mathématicien".

Da dieses in der Existenz jedoch nichts anders Ausdruck finden kann denn durch die Verbindlichkeit von Mensch zu Mensch, so ist die Verehrung sozial Höhergestellten gegenüber nur dann gerechtfertigt, wenn diese auch in einem höhern Mass den aus der Verbindlichkeit erwachsenden Pflichten Genüge tun. Denn "ce dont ils sont les symboles, c'est ce domaine qui se trouve au-dessus de tout homme et dont l'expression en ce monde est constituée par les obligations de chaque homme envers ses semblables. Une véritable hiérarchie suppose que les supérieurs aient conscience de cette fonction de symbole et sachent qu'elle est l'unique objet légitime du dévouement de leurs subordonnés" (248). In diesem Sinn sind Gleichheit und Hierarchie nicht unvereinbar, und auf entsprechende Weise sind das Bedürfnis nach Gleichheit und das Bedürfnis nach Hierarchie nicht widersprüchlich, sondern komplementär. Richtig verstandene Hierarchie verbindet die Gleichheit des Mensch-Seins mit der Ungleichheit der aus der Grundverbindlichkeit erwachsenden Pflichten zu einem sozialen Gleichgewicht, welches jedem Einzelnen gestattet, sich an seinem Platz "moralisch einzurichten" (249), d.h. die grundsätzliche Verbindlichkeit und die je besondern Pflichten in Einklang zu bringen und so Ethik und Moral miteinander zu versöhnen.

Ist nicht gerade hiermit eine Lösung für das immer offene Problem der Verbindung von Theorie und Praxis angezeigt?

Wenn im Bedürfnis nach Gleichheit das Bedürfnis nach gleicher Achtung für jeden Menschen zum Ausdruck kommt, so besteht daneben

(248) *ibid.*, p.30

(249) *ibid.*: "La vraie hiérarchie a pour effet d'amener chacun à s'installer moralement dans la place qu'il occupe".

das Bedürfnis nach der je besondern Achtung, die im Rahmen der grössern oder kleinern Gemeinschaft dem Stand und Rang oder der Tätigkeit des Einzelnen entspricht. Simone Weil spricht hier vom Bedürfnis nach Ehre: "... l'honneur a rapport à un être humain considéré, non pas simplement comme tel, mais dans son entourage social" (250). Das Bedürfnis nach Ehre hat nichts zu tun mit einer etwaigen Akzentuierung der Ungleichheit, im Gegenteil. Es ist so allgemein wie das Bedürfnis nach Gleichheit, kennzeichnet jedoch den Menschen als soziales Wesen, geprägt durch Herkunft und Geschichte, in seinem Verlangen nach Beheimatung in dieser Geschichte und nach Anerkennung seiner Zugehörigkeit zu ihr durch die andern Mitglieder dieser Gemeinschaft, ob es sich um sein Land, seine Familie oder seinen Berufsstand handle. Es geht um den Wunsch nach dem "gerechten Teil" am geistigen Patrimonium der betreffenden Gemeinschaft, um die Teilhabe am Vermächtnis von geleisteter Grösse, Redlichkeit und Grossherzigkeit, von Heldentum und Genie. Dass für grosse Bevölkerungsschichten dieses Bedürfnis ungestillt bleibt (251), ist ein Verbrechen der jeweiligen Gemeinschaft; es ist zudem die unausweichliche Folge von Fremdherrschaft und Deportation.

Ausschluss aus der Gemeinschaft - und damit aus der Ehre - bewirkt allein das Verbrechen. Die Strafe dagegen soll die Funktion haben, den Ausschluss wieder rückgängig zu machen und die Rückführung in die Verbundenheit der Gemeinschaft wieder einzuleiten und zu vollziehen.

Das Bedürfnis nach Strafe - nach gerechter Strafe - ist somit

(250) L'enracinement, p.31

(251) insbesondere für das "Subproletariat" der Fremdarbeiter, für Prostituierte, Vorbestrafte, etc. (ibid., p.32).

komplmentär zum Bedürfnis nach Ehre und ebenso grundsätzlich und allgemein da wie dieses. Denn durch das Verbrechen zerstört der Mensch ja das Netzwerk von Verbindlichkeit, das ihn mit jedem andern Menschen verbindet und ihn zugleich trägt. Dieses Netzwerk neu zu knüpfen und ihm selbst darin seinen Platz wieder zu sichern, dazu bedarf es der Strafe. Und im Mass der Zustimmung zur Strafe erreicht diese den Zweck der Rückführung mehr oder weniger vollkommen. Nun aber kann eine Strafgesetzordnung und ein Strafvollzugssystem, welches allein auf Zwangsmassnahmen und auf Einschüchterung beruht, keine Zustimmung zur Strafe wecken und somit auch kaum deren re-integrativen Zweck verwirklichen. Dazu kommen all die entwürdigenden Begleitumstände des Strafvollzugs, das geringe Ansehen, das die damit betrauten Beamten geniessen, die gesellschaftliche Aechtung der Straffälligen und der Vorbestraften, die Tatsache, dass Verfehlungen, die aus Not begangen werden oder häufige geringfügige Verfehlungen in der Zumessung der Strafdauer und Strafhärte kaum von wirklichen Verbrechen unterschieden werden: all dies verhindert, dass dem wirklichen Bedürfnis nach Strafe Genüge getan wird, sodass die Menschen mittels der Strafe nicht in die Gemeinschaft der andern Menschen zurückfinden, sondern an ihrem Mensch-Sein krank werden.

Wenn Simone Weil als nächstes Grundbedürfnis das Bedürfnis nach Meinungsfreiheit erwähnt als Bedürfnis der tätigen Intelligenz (wobei sie diese Tätigkeit je nach Zweckausrichtung und Zweckfreiheit differenziert)(252) und somit als Bedürfnis der Seele, so nimmt sie als einzige - aber gewichtige - Einschränkung die Sorge um die Unverfälschtheit der Wahrheit an. Sollte die Meinungs-

(252) nach L'enracinement p.35 unterscheidet sie diesbezüglich drei Tätigkeiten: "Elle peut travailler sur des problèmes techniques, c'est-à-dire chercher des moyens pour un but déjà posé. Elle peut fournir de la lumière lorsque s'accomplit ... le choix d'une orientation. Elle peut enfin jouer seule, séparée des autres facultés, dans une spéculation purement théorique...".

freiheit für Lügen oder für Propaganda missbraucht werden, so muss dies als Verbrechen vor einem eigens dazu eingerichteten Gericht geahndet werden. Denn auch jede Art von Meinungsäußerung und Mitteilung ist ein Handeln, welches nur dann gut ist, wenn es der grundsätzlichen Verbindlichkeit von Mensch zu Mensch gerecht wird. So ist das übergeordnete Bedürfnis das Bedürfnis nach Wahrheit, "plus sacré qu'aucun autre" (253). Es schliesst neben dem Bedürfnis nach Meinungsfreiheit das Bedürfnis nach freier Forschung und Bildung ein. "Il exige que ne s'exerce jamais dans le domaine de la pensée aucune pression matérielle ou morale procédant d'un souci autre que le souci exclusif de la vérité; ce qui implique l'interdiction absolue de toute propagande sans exception. Il exige la protection contre l'erreur et le mensonge, ce qui transforme en faute punissable toute fausseté matérielle, évitable, affirmée publiquement" (254).

Da das Bedürfnis nach Meinungsfreiheit ein Bedürfnis der tätigen Intelligenz ist und diese allein den einzelnen Menschen kennzeichnet (-"Il n'y a pas d'exercice collectif de l'intelligence")(255), so folgt daraus, dass kein kollektiver Rekurs auf dieses Bedürfnis gerechtfertigt ist: "... nul groupement ne peut légitimement prétendre à la liberté d'expression, parce que nul groupement n'en a le moins du monde besoin"(256). Kollektive Meinungsäußerungen sollen im Gegenteil geradezu verhindert werden, da diese in starkem Mass der Gefahr propagandistischer und machtorientierter Zweckbestimmung unterliegen und damit das Bedürfnis nach Wahrheit

(253) L'enracinement, p.53

(254) Etude pour une déclaration des obligations, a.a.O., p.82.
(Auf einer andern Ebene - und zudem auf gefährliche Weise missbrauchbar, wie die Geschichte es bewiesen hat - scheint mir die nächste, aus diesem Bedürfnis abgeleitete Forderung zu liegen: "Il exige une protection de la santé publique contre les poisons dans le domaine de la pensée", ibid.).

(255) L'enracinement, p.40

(256) ibid.

des Einzelnen missachten und unterdrücken. (Simone Weils Folgerung, dass das Parteienwesen abzuschaffen sei, wurde schon erwähnt (257). Es ist klar, dass sie somit auch das Bedürfnis nach Assoziationsfreiheit als zweckdienliches Mittel der Gesellschaft und des praktischen politischen Lebens deklariert, als "un expédient de la vie pratique" (258), und nicht als Grundbedürfnis des einzelnen Menschen).

Dagegen zählt jedoch das Bedürfnis nach Sicherheit sehr wohl zu den Grundbedürfnissen der Seele. Sicherheit ist hier im Sinn der Etymologie von "sécurité" verstanden, als Sorglosigkeit, somit als Heiterkeit, als Freiheit von Angst. Sie beruht letztlich auf der Gewissheit um die tragende Kraft der grundsätzlichen Verbindlichkeit, auf dem Vertrauen in die Freiheit und damit in die Verantwortlichkeit des Nächsten. Ist diese Gewissheit über längere Zeit hinweg erschüttert, kann sich das Vertrauen nicht aufbauen, so bleibt das Bedürfnis ungestillt und die Seele wird krank an der latenten, langsam lähmenden Angst(259).

Auch das gegenteilige Bedürfnis, das Bedürfnis nach Herausforderung und Wagnis, zählt Simone Weil zu den Grundbedürfnissen, "le besoin de risque" (260). "L'absence de risque suscite une espèce d'ennui qui paralyse autrement que la peur, mais presque autant" (261), denn das Wagnis ist ja die Herausforderung an den Mut. Und der Mut hat aufs engste mit der Bejahung der Existenz zu tun und mit der offenen Befürwortung der Verbindlichkeit, in der sie sich selbst gegenüber und jedem andern Menschen gegenüber steht. Die

(257) cf. vorn unter IV 1.

(258) L'enracinement, p.35

(259) *ibid.*, p.48: "Même si la peur permanente constitue seulement un état latent, de manière à n'être que rarement ressentie comme une souffrance, elle est toujours une maladie. C'est une demi paralysie de l'âme".

(260) *ibid.*, p.49

(261) *ibid.*

Kraft zur Bejahung aber erwächst aus dem Streben nach dem Guten, d.h. die ganze Existenz wird in dieses Streben eingefangen und in ihrer Widersprüchlichkeit und Vielschichtigkeit gutgeheissen. Nun ist wohl alles Herausforderung an diese Kraft, das Leiden, die Arbeit und der Tod; auf ganz besondere Weise erstarkt sie aber im Wagnis und wird durch dessen Fehlen geschwächt "... au point de laisser l'âme, le cas échéant, sans la moindre protection intérieure contre la peur" (262). Das Wagnis zum Grundbedürfnis erklären bedeutet somit der Angst absagen und sich zur Freude bekennen, "le sentiment du réel" (263), in der Distanz, die das Notwendige vom Guten trennt Versöhnbarkeit der beiden Pole durch das Handeln im Sinn der grundsätzlichen Verbindlichkeit.

Dass Simone Weil auch das Bedürfnis nach Eigentum, nach privatem und nach kollektivem, zu den Grundbedürfnissen zählt, mag erstauen, ist jedoch folgerichtig, wenn das übergeordnete Bedürfnis beachtet und ernstgenommen wird: das Bedürfnis nach "Einwurzelung", nach Beheimatung (264). Während das Bedürfnis nach privatem Eigentum sich auf den eigentlichen Umkreis des Alltags beschränkt, auf die vertrauten Gegenstände, die Arbeitswerkzeuge, die Unterkunft und, wenn immer möglich, "un peu de terre autour" (265) (-sollen doch Grund und Boden jenen gehören, welche sie bearbeiten)(266), so bezieht sich das Bedürfnis nach kollektivem Eigentum weniger auf ein juristisch einklagbares Verfügungkönnen als auf ein Gefühl der Teilhabe am Patrimonium einer Gemeinschaft, sodass es jedem Menschen möglich sein sollte, von "seinem" Land, "seiner" Stadt,

(262) *ibid.*

(263) Cahiers II, p.269 und p.110

(264) Hierunter lässt sich auch das Bedürfnispaar nach "solitude et intimité" einerseits, nach "vie sociale" andererseits ordnen, welches S.W. noch in der "Etude pour une déclaration" (a.a.O., p.82) erwähnt, in "L'enracinement" aber nicht mehr.

(265) L'enracinement, p.50

(266) Das Erbe John Locke's ist deutlich, von dessen Theorie der Legitimation von Eigentum ("estate") durch Arbeit als Teil eines viel umfassenderen Eigentumverständnisses ("Property"), welches als umfassendes Bekenntnis zur menschlichen Würde verstanden werden muss: "Lives, liberties and estates, which I call by the general name, Property" (cf. Two Treatises of Government, A critical edition by Peter Laslett, Cambridge 1967).- Dass hierdurch der Mensch zum "Eigentümer" seiner selbst wird, ist eine ernstzunehmende Kritik an Locke.

"seinen" Pärken, "seiner" Fabrik etc. zu sprechen. Dieser Bedeutung von Eigentum - als einem Grundbedürfnis der Seele - sollten die Modalitäten von Erwerb und Besitz angepasst werden; insbesondere müssen sie aus der ausschliesslichen Abhängigkeit von Geld und Geldbesitz gelöst werden, damit der grossen Ungerechtigkeit in diesem Gebiet, der Entwurzelung und Heimatlosigkeit ungezählter Menschen gesteuert werden kann, denn "l'argent détruit les racines partout où il pénètre..."(267).

Simone Weils ganzes Denken ist geprägt von der Sorge um die Entwurzelung des Menschen, Entwurzelung auf allen Gebieten, und ebenso um dessen Rückführung in eine neue Beheimatung, um dessen neue Einwurzelung in der eigenen Existenz und in der Welt, in der Gemeinschaft der andern Menschen und in Gott. "L'enracinement est peut-être le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine" (268), das Bedürfnis nach umfassender Einwurzelung. Nicht nur der Kreis der Grundbedürfnisse schliesst sich damit und nicht nur der Kreis von Simone Weils praktischer Philosophie, sondern auch der Kreis der gesamten "Logik des Absurden", welche ja der Ethik zugrundeliegt. Und nun, aus dieser Gesamtschau, wird auch deutlich, wieso es ausgeschlossen ist, in der Ethik auf den Begriff des Grundrechts und der Grundrechte zu rekurrieren, obwohl dies in allen andern Systemen getan wird. Denn "la notion de droit est infiniment plus éloigné du bien pur" (269)... Rechte haben in erster Linie nichts mit dem existenzbestimmenden Streben nach dem Guten und der daraus erwachsenden Verbindlichkeit den andern, immer

(267) L'enracinement, p.63

(268) ibid., p.61

(269) ibid., p.350

je gleichen Menschen gegenüber zu tun noch mit dem Grundnetz von Bedürftigkeit und ^{den} daraus resultierenden Bedürfnissen. Sie sind eine Konstruktion, ein Minimum zwischen Praktikabilität und Wunschenken, starr und ungenügend präzise zugleich, während "avec la notion obligation-besoin, on peut (contrairement à "droit") rester dans le principe ou s'approcher du détail concret autant qu'on veut" (270). Die Grundstruktur von Verbindlichkeit und Bedürftigkeit ist eben viel durchsichtiger und das handlungsweisende Moment darin ist viel deutlicher als in der spätern Gegenüberstellung von Grundrechten und daraus abgeleiteten Pflichten, welche ja auch alle noch begründet werden müssen und nicht anders begründet werden können als durch die Idee vom Menschen (- wodurch wieder auf eine Konstruktion rekurriert wird) oder durch die Natur des Menschen (- wodurch eben doch Bedürftigkeit und Verbindlichkeit als Grundlage ausgewiesen werden). Dass das positive Recht, welches sich nach dieser Grundstruktur richtet, in zivilen wie in Strafbelangen gerechter ist, ergibt sich aus der Allgemeinheit der Begründung und der Präzision der Anpassung an jeden einzelnen Menschen. "Cette formule est à la fois absolue comme un principe et souple comme la vie" (271). Und dass das zwischenmenschliche Verhalten zu einem Tun des Guten wird, da ja die Motivation hierfür aus der eigenen Bedürftigkeit ableitbar ist, ist, wie jede Hoffnung, die in der "Logik des Absurden" Ausdruck findet, im Glauben an die Wirkkraft des "infiniment petit" im Menschen begründet, des "surnaturel", welches auch die Vernünftigkeit der Freiheit kennzeichnet.

(270) *Ecrits de Londres et dernières lettres*, p.170 (aus den Fragmenten).

(271) *ibid.*, p.171

Dieses Bekenntnis zur Freiheit mag nun wie ein seltsamer Widerspruch zum ersten Teil der "Logik des Absurden" erscheinen, wo die Autonomie - die sich als Ich selbstbekundende Freiheit zum Anderssein als Gott und damit zum Existenz-Sein - als Ursache und Instrument der existentialen Schuld erklärt wird.

Dies bleibt unaufgehoben und gültig. Und der Weg der Dekreation ist für den Einzelnen der alleinige Weg der Vollendung: Umbiegen der Autonomie zu einem Instrument des Gehorsams.

Unaufhebbar ist aber gleichzeitig sein Einbezug in die Gemeinschaft der Mit-Menschen, in das Gewebe von Verantwortung. Freiheit ist auch hier Voraussetzung und Instrument der Verwirklichung. Was kraft der Aufmerksamkeit in der Ausrichtung auf das Gute ein Freiwerden vom Selbst-Bezug bedeutet, bedeutet im selben Mass Freiwerden für den Bezug zum Nächsten und Wahrnehmen der immer schon gegebenen Verbindlichkeit, nicht in einer Weise theoretischer Abstraktion und Weltfremdheit, sondern im alltäglichen Handeln des Einzelnen und in der möglichst getreuen Angleichung des positiven Rechts an die übergeordneten ethischen Grundsätze. Dass Simone Weil gerade hierin die Chance für den Neuaufbau Frankreichs - und des zerstörten Europas - erblickte, ein "Programm" sowohl der existentialen Sühne wie der gemeinschaftlichen Versöhnung (auf der Grundlage der gegenseitigen Achtung vor dem gleichen Mensch-Sein in der schuldigen und so bedürftigen Existenz), macht deutlich, wie ernstgemeint und dringlich die handlungsorientierende Absicht ihres Appells war - und immer noch ist, da diese Chance ja kaum wahrgenommen wurde. Was eine andere grosse Denkerin - Margarete Susman - beinah gleichzeitig schrieb, entspricht genau Simone Weils Anliegen: "Nur im vollkommenen Absehen vom eigenen Selbst kann das Selbst zurückgewonnen werden; nur auf den Spuren des Menschenbruders können wir die eigene lebendige Seele wiederfinden" (272). Nur

(272) aus: Die geistigen Tragkräfte des modernen Kollektivismus, in: Neue Wege. Blätter für religiöse Arbeit, 1939, p.327.

in Verbindung und Uebereinstimmung von "existentialer Logik" und praktischer Ethik entsteht eine wirkliche, tragfähige Gemeinschaft, denn "die höchsten Werte sind für den Einzelnen und für die Gemeinschaft die gleichen, und die Aufgabe des Gesetzgebers ist es, diese höchsten Werte in den Seelen der Menschen zu verwirklichen" (273). Obwohl Simone Weil sich kaum je auf Aristoteles beruft, soll mit diesem Satz aus den "Politischen Schriften" nicht nur ihre praktische Ethik, sondern gleichzeitig ihr "Logik des Absurden" abgeschlossen werden - mit einem Bekenntnis zur Sinnhaftigkeit der Existenz nicht als Gegebenheit - gegeben ist ja die Absurdität -, sondern als Aufgabe!

(273) Aristoteles, Politische Schriften, 7,14 (nach Klaus Bartels, Literatur-Beilage NZZ, 31.12.1981, p.55).