

Simone Weil

**Gedanken über die Gründe der Freiheit und der sozialen Unterdrückung**

*Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*

[1934]

Unsere Gegenwart gehört zu den geschichtlichen Perioden, in denen alles, was üblicherweise einen Sinn des Lebens [raison de vivre] abzugeben scheint, verschwindet, und in denen man deswegen alles – es sei denn, man ergibt sich der Verzweiflung und dem bewusstlosen Vergessen – in Frage stellen muss. Dass der Triumph der autoritären und nationalistischen Bewegungen so gut wie überall die Hoffnung ruiniert hat, welche die gutgläubigen Leute noch in die Demokratie und den Pazifismus gesetzt hatten, ist nur ein Teil des Übels, an dem wir leiden. Denn das Übel ist tiefer und reicht wesentlich weiter. Man kann sich mit Recht fragen, ob es einen Bereich des öffentlichen oder privaten Lebens gibt, wo die Quellen der menschlichen Aktivität und des Hoffens noch nicht durch die Verhältnisse, in denen wir leben, vergiftet sind. Die Arbeit vollzieht sich nicht mehr mit dem stolzen Bewusstsein, nützlich zu sein, sondern findet statt im demütigenden und Angst auslösenden Gefühl, ein Privileg zu besitzen, das einem ein launisches Schicksal rein zufällig zugestanden hat; ein Privileg, das man wahrnimmt, indem man es anderen wegnimmt und ihnen ihre Stelle raubt. Selbst die Unternehmer haben den naiven Glauben in den unbegrenzten wirtschaftlichen Fortschritt verloren und damit die Überzeugung, sie hätten eine gesellschaftliche Mission. Der technische Fortschritt scheint Pleite gegangen zu sein, da er den Massen anstelle von Wohlstand und Wohlbefinden nur körperliches und moralisches Elend gebracht hat. Technische Innovationen haben sich rar gemacht, außer in der Kriegs- und Rüstungsindustrie. Und was den wissenschaftlichen Fortschritt angeht, so fragt man sich, wozu es nützlich sein soll, immer weiter Erkenntnis auf Erkenntnis zu häufen und einen stetig anwachsenden Wissenshaufen in die Welt zu setzen, der selbst von den jeweiligen Spezialisten nicht mehr zu überschauen ist. Die Erfahrung zeigt überdies, dass unsere Vorfahren sich mit ihrem Glauben an die Aufklärung der breiten Massen getäuscht haben. Den Massen kann man lediglich eine vollkommen unzureichende Karikatur der modernen wissenschaftlichen Kultur vermitteln. Die Karikatur schärft nicht ihr Urteilsvermögen,

sondern gewöhnt sie nur daran, an alles Mögliche zu glauben. Und auch die Kunst fällt zunehmend der Verzweiflung anheim, die sie eines großen Teils ihres Publikums beraubt, worunter dann wiederum ihre Inspiration leidet. Das Familienleben schließlich besteht nur noch aus Angst, seitdem die Gesellschaft die jungen Leute ausschließt und sich von ihnen abschottet. Die Generation, deren Leben aus der fiebrigen Erwartung der Zukunft besteht, vegetiert in der ganzen Welt nur noch vor sich hin in dem Bewusstsein, dass sie nicht die geringste Zukunft hat und dass es in der Welt keinen Platz für sie gibt. Und dieses Übel, auch wenn es die junge Generation am schlimmsten trifft, ist letztlich das Übel der gesamten heutigen Menschheit. Wir leben in einer Zeit ohne Zukunft. Die Erwartung dessen, was kommt, ist nicht Hoffnung, sondern nackte Angst.

Nun gibt es seit 1789 ein magisches Wort, das jede mögliche, denkbare Zukunft in sich fasst und das niemals so hoffnungsvoll klingt wie in hoffnungslosen Zeiten. Dieses Wort heißt: *Revolution*. Seit geraumer Zeit wird es immer häufiger geäußert, und eigentlich müssten wir uns, so scheint es, in einer eminent revolutionären Periode befinden. In Wahrheit aber sieht es ganz danach aus, als ob die revolutionäre Bewegung selbst zusammen mit jener Ordnung, die sie zerstören will, zerfallen würde. Seit einem Jahrhundert hat jede Generation von Revolutionären ein ums andere Mal auf die demnächst anstehende Revolution gehofft. Heute [1934] hat die revolutionäre Hoffnung jede Grundlage verloren. Weder im Regime, das aus der Oktoberrevolution hervorging, noch in den beiden Internationalen, weder in den kommunistischen und sozialistischen Parteien noch in den Gewerkschaften, weder in den anarchistischen Organisationen noch in den kleinen Jugendbewegungen, die seit kurzem überall auftauchen, lässt sich etwas Lebenskräftiges und Zukunftsträchtiges entdecken. Die Arbeiterklasse gibt schon lange kein Zeichen jener Spontaneität mehr von sich, auf die noch Rosa Luxemburg zählte. Und wo sich proletarische Spontaneität zeigte, wurde sie erstickt und blutig niedergeworfen. Die Mittelschicht ist von der Revolution nur dann angetan, wenn sie von Diktatoren zu demagogischen Zwecken angerufen wird. Oft sagt man, dass die Verhältnisse objektiv revolutionär seien und dass lediglich der ‚subjektive Faktor‘ fehle – gerade so, als ob das totale Fehlen der Kraft, die allein die Verhältnisse verändern könnte, kein objektives Merkmal der Situation wäre und als ob die Gründe für dieses Fehlen nicht in der Gesellschaft selbst lägen. Deswegen besteht die allererste Pflicht, die uns die Gegenwart auferlegt, darin, genügend intellektuellen Mut aufzubringen, um uns zu fragen, ob die Revolution etwas anderes als bloß ein Wort ist und

ob das Wort einen präzisen Inhalt besitzt – oder ob die Revolution nur eine der zahlreichen Lügen ist, welche die kapitalistische Ordnung in ihrem Aufstieg in Umlauf gebracht hat und welche von der augenblicklichen Krise jetzt selbst *als* Lüge entlarvt wird. Die Frage scheint frech und blasphemisch angesichts all der aufrechten, ehrlichen Kämpfer, die für dieses Wort unendliche Opfer gebracht haben, einschließlich des eigenen Lebens. Aber nur Priester erheben den Anspruch, den Wert einer Idee an der Blutmenge zu messen, die für sie vergossen wurde. Wer weiß, ob die Revolutionäre ihr Blut nicht ebenso sinnlos und vergeblich vergossen haben wie die Griechen und die Trojaner, als sie sich, von einer falschen Erscheinung getäuscht, zehn Jahre lang um den Schatten Helenas stritten?<sup>1</sup>

*Übersetzung Clemens Pornschlegel*

Clemens Pornschlegel

### **Arbeit und Poesie**

#### **Zur Intelligenz der Gegenwartsanalyse Simone Weils**

Simone Weil zählt zu Unrecht, wie die Einleitung zu den « *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* » zeigt, zu den vernachlässigten Figuren im philosophischen Kanon des 20. Jahrhunderts. Die zwischen Mai und November 1934 entstandene Arbeit der fünfundzwanzigjährigen Philosophielehrerin ist eine der genauesten Bestandsaufnahmen der Gegenwart, die zu Beginn der 1930er Jahre entstanden sind, von ungleich größerer Präzision, intellektueller Selbständigkeit und politischer Luzidität als die zeitgleich entstandenen deutschen Gegenwartsanalysen, von Brecht bis Heidegger. Zugleich handelt es sich um einen ebenso minuziösen wie aufrichtigen Rechenschaftsbericht Weils über ihr eigenes, intensives Engagement in der französischen Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung, in der sie seit 1931 aktiv war – meist zum Entsetzen ihrer Vorgesetzten und der städtischen Notabeln, die mit der Unbestechlichkeit und Radikalität der jungen Philosophielehrerin nichts anzufangen wussten und sie regelmäßig bei der Schulaufsichtsbehörde anschwärzten. Unmittelbar beeinflusst sind Weils Überlegungen von 1934 darüber hinaus durch einen zweimonatigen Berlinaufenthalt im Sommer 1933. Simone Weil konnte sich vor Ort über die nationalsozialistische Bedrohung informieren beziehungsweise das in ihren Augen

---

<sup>1</sup> Simone Weil: *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* [1934], Paris : Gallimard 1955, S. 9-12

skandalöse Versagen der deutschen Arbeiterbewegung.<sup>2</sup> Eingeflossen in die Überlegungen zur Unmöglichkeit einer Revolution sind auch die intensiven Gespräche, die Weil mit Boris Souvarine, dem großen Kritiker des Stalinismus, und Leo Trotzki geführt hatte. Weil soll Trotzki in ebenso langwierige wie erregte Debatten zu verwickeln gewusst haben.

Die Klarsicht jedenfalls, mit der Simone Weil die beiden herausziehenden totalitären Arbeiterdiktaturen 1934 zu diagnostizieren versteht, des Hitlerregimes und des Stalinismus, ist gerade im historischen Rückblick atemberaubend. Weil nimmt in ihren Überlegungen von 1934 einen Großteil der Themen vorweg, welche die intellektuellen Nachkriegsgenerationen dann erneut für sich entdecken werden:<sup>3</sup> die Entmythisierung der ‚Revolution‘, die Kritik der Machtmechanismen, die Infragestellung des Technizismus beziehungsweise des Taylorismus, die Kritik eines szientistisch, als ewiges Naturgesetz veranschlagten, angeblich marxistischen Geschichtsbegriffs. Weil sieht darin vor allem eine fatale, sich nämlich selbst verkennende Fortschrittsreligion am Werk:

Der Aufstieg der Großindustrie hat aus den Produktivkräften eine Art religiöser Gottheit gemacht, der Marx gegen seinen eigenen Willen unterlag, als er seinen Begriff der Geschichte ausarbeitete. Der Begriff der Religion mag überraschend klingen, wenn man von Marx spricht. Der Glaube allerdings, dass unser Wille mit dem geheimen Willen der ganzen Welt konvergierte und uns zum Sieg verhelfen würde, entspringt einem zutiefst religiösen Denken. Es ist der Glaube an die Vorsehung. Marx' Vokabular zeugt übrigens davon, sofern es quasi-mystische Ausdrücke enthält wie etwa ‚den historischen Auftrag des Proletariats‘. Diese Religion der Produktivkräfte, in deren Namen ganze Generationen von Fabrikherren die arbeitenden Massen ohne den geringsten Anflug von schlechtem Gewissen unterdrückt und zermalmt haben, bildet auch einen Faktor der Unterdrückung im Innern der sozialistischen Bewegung. All diese Religionen machen aus dem Menschen ein bloßes Instrument der Vorsehung. Auch der Sozialismus stellt die Menschen in den Dienst des historischen Fortschritts, das heißt des Fortschritts der Produktion.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> An ihren Freund Urbain Thévénon schreibt sie : « J'ai perdu en Allemagne tout le respect que j'éprouvais encore malgré moi pour le Parti. Le contraste entre ses phrases révolutionnaires et sa passivité totale est trop scandaleuse. » Zit. nach: Simone Pétrement: *La vie de Simone Weil*, Paris 1997, S. 212.

<sup>3</sup> Vgl. Staughton Lynd: „The First New Left and the Third.“ In: George Abbott White: *Simone Weil: Interpretations of a Life*, Amherst : University of Massachusetts Press 1981, S. 110 ff.

<sup>4</sup> Simone Weil: *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale* [1934], Paris 1955, S. 21-22.

Die zentrale Frage, die Weil an die materialistischen Befreiungs- und Revolutionstheorien stellt, insbesondere auch an Marx, ist die nach den Gründen von *Unterdrückung*, die keineswegs schon dann aufhört, wenn oder weil die sogenannten Eigentumsverhältnisse mit großem Revolutionsgetöse umgewälzt worden sind. Simone Weil geht von einem *produktionstechnischen* Begriff von Unterdrückung aus. Demnach ist die menschliche Arbeit, vermittelt durch die Maschinen und deren Produktionsabläufe, zu einer unter- und nachgeordneten *Funktion* im anonymen Gesamt der Produktion geworden, welche jeden individuellen Zugriff ausschließt. Keine Enteignung der Produktionsmittel wird deswegen bereits hinreichen, die Frage der Unterdrückung – und zwar deswegen, weil sie *funktional* definiert ist – zu lösen.

Bereits 1933 hatte Weil in einem Artikel für die anarcho-syndikalistische Zeitschrift „La Révolution prolétarienne“ die Pertinenz der altehrwürdigen Kategorie des ‚Klassenkampfes‘ – zwischen Besitzenden und Besitzlosen – bezüglich des Problems der Unterdrückung beziehungsweise der Freiheit in Frage gestellt. „Die Spaltung der Gesellschaft in Klassen folgt heute nicht mehr der Differenz zwischen denen, die Arbeitskraft kaufen und denen, die sie verkaufen müssen, sondern zwischen denen, die über die Maschine herrschen und sie programmieren, und denen, die von der Maschine beherrscht werden.“<sup>5</sup> Gerade weil die Unterdrückung *maschinell funktionalisiert* ist, so dass Stalinisten, Nazis, Kapitalisten alle am selben (maschinellen) Taylorismus und derselben Technik hängen, wird die Unterdrückung auch nicht mit einer einfachen Auswechslung der Eigentümer – vom Privat- in den Staats- oder Nationalbesitz – verschwinden. Die soziale Frage muss neu formuliert werden, und sie lautet: „Wie lassen sich die sozialen Eigenschaften des gegenwärtigen Maschinismus verändern?“<sup>6</sup> Nicht nur die Eigentumsverhältnisse, sondern in allererster Linie die Maschinen- und Produktionstechniken sind es, welche die Arbeit in entwürdigende Sklavenarbeit verwandeln. Das gilt in der UdSSR ebenso gut wie in Deutschland, in Frankreich ebenso gut wie in den USA. Schlimmer noch: Gerade die radikalen, sogenannten revolutionären Regime, die beide den Namen ‚Sozialismus‘ im Wappen führen – als Etikettenschwindel allerdings, wenn man, wie Simone Weil, unter Sozialismus „la

---

<sup>5</sup> Simone Weil: „Perspectives. Allons-nous vers la ‚Révolution prolétarienne‘“ [1933]. In: Simone Weil: *Œuvres*. Edition établie sous la direction de Florence de Lussy, Paris 1999, S. 261.

<sup>6</sup> Ebd.

subordination de la société à l'individu“<sup>7</sup> versteht –, sind im Begriff, die Unfreiheit in einem bislang noch unbekanntem Ausmaß zu organisieren, und zwar in Form einer neuartigen *technokratischen* Organisation ausnahmslos *aller* Gesellschaftsprozesse. Die propagierten Verstaatlichungs- und Kollektivierungsmaßnahmen sind weit davon entfernt, die Unfreiheit der unterworfenen Massen zu beseitigen. Sie potenzieren sie zugunsten einer kollektivistisch totalitären Staatsmaschine, die sich anschickt, auch noch die letzten Überreste individueller Freiheit zu liquidieren.

Ausgehend von ihrer Analyse der maschinellen, produktivistischen Repression und Unfreiheit kann Simone Weil bereits 1933 schreiben, dass Stalinismus und Nationalsozialismus ‚starke Affinitäten‘ besitzen und dass kein Zufall sei, wenn die deutschen Ökonomen aus dem Umkreis der den Nationalsozialisten nahestehenden Zeitschrift « Die Tat » die UdSSR als nachahmenswertes politisches ‚Modell‘ propagieren.<sup>8</sup> Aus Weils Sicht heißt das: „Noch nie hat sich der Sozialismus blasser angekündigt; noch nie war er ferner.“<sup>9</sup> Wenn Weil 1933 die Perversion eines emanzipatorischen Sozialismus zugunsten kollektivistischer Arbeiter-Totalitarismen in der UdSSR und in Deutschland diagnostizieren kann, ohne darin wie Ernst Jünger ein mythisch verhängtes Schicksal zu sehen, dann vor allem deswegen, weil sie für die Frage nach der Freiheit beziehungsweise der Unterdrückung keinen historischen, wie auch immer begründeten *Aufschub* und keine Entschuldigung gelten lässt. Die Frage der Freiheit ist für Simone Weil zu keiner Sekunde von den konkreten individuellen Möglichkeiten politischen Handelns ablösbar. Die Fetischisierung der sogenannten ‚Produktivkräfte‘ – oder auch der Technik und ihrer Möglichkeiten, des Geschicks, der geschichtlichen Gestalt usw. – hebt die konkrete Frage nach der Macht und der Unterdrückung keineswegs auf, so wenig wie die Technik je die Notwendigkeit menschlicher Arbeitstätigkeiten beseitigen wird. Weil insistiert umgekehrt auf der Frage nach dem intrinsischen Verhältnis zwischen den Organisationsformen der Macht und den technischen Produktionsweisen, wobei sie Freiheit als ein „Verhältnis zwischen Denken und Handeln“<sup>10</sup> begreift. Im neuen Technikuniversum wird dieses Verhältnis nicht größer, sondern es wird stetig kleiner. Und Weil fährt fort: „Frei könnte man allein den Menschen nennen, dessen Tun geleitet würde von einem bereits vor jedem Handeln einsehbaren Urteil über das Ziel seines Tuns und über die spezifischen Mittel, die dieses Ziel herbeiführen

---

<sup>7</sup> Ebd., S. 268.

<sup>8</sup> Ebd., S. 258.

<sup>9</sup> Ebd., S. 251.

<sup>10</sup> Ebd., S. 315.

könnten.“<sup>11</sup> Davon kann selbstverständlich nirgendwo die Rede sein. „Allgemein gesprochen könnte man sagen, dass diejenige Gesellschaft die am wenigsten unfreie ist, in der die Menschen in ihrem Tun zum Denken verpflichtet sind und wo sie die meisten Möglichkeiten haben, das gemeinsame, soziale Leben zu kontrollieren, und deswegen auch die größte Unabhängigkeit voneinander haben.“<sup>12</sup>

Ausgehend von dieser Bestimmung der Freiheit, die nicht auf das maschinelle Produktions-Kollektiv, sondern auf die soziale Freiheit der handelnden Einzelnen abstellt, fällt es Simone Weil nicht schwer, eine ebenso präzise wie traurige Diagnose der Gegenwart zu liefern. Deren Merkmale sind: Unterwerfung der Individuen unter einen gesichtslosen Geschichtsprozess, Unterordnung der menschlichen Freiheit zugunsten maßloser Produktion beziehungsweise zugunsten einer technokratischen Produktionsbürokratie, Herausbildung einer kollektivistischen Sozialordnung, Ausrichtung der industriellen Produktion an der Rüstung und Kriegsproduktion. Die im Herbst 1934 formulierten Schlusssätze der Abhandlung lauten deswegen ebenso mahrend wie entschlossen:

Nur Fanatiker können ihrem eigenen Leben nur dann Wert beimessen, wenn es einer kollektiven Sache dient. Sich gegen die Unterordnung des Individuums unter das gesichtslose Kollektiv zu wehren, bedeutet, dass man es zunächst einmal ablehnt, sein eigenes Schicksal dem Lauf der Geschichte unterzuordnen. Um sich zu einer solchen kritischen Analyse der sozialen Unfreiheit und Unterdrückung zu entschließen, genügt es zu verstehen, dass sie ermöglicht, der Ansteckung durch den kollektiven Wahnsinn und Schwindel zu entkommen, indem jedes Individuum für sich selbst, gegen jeden sozialen, kollektiven Götzen, den ursprünglichen Bund des Geistes mit dem Universum wiederherstellt.<sup>13</sup>

Nur Fanatiker können auf ihre eigene, denkende Existenz um einer kollektiven Sache willen verzichten. Gegen die ständige Unterordnung des Individuums unter das Kollektiv oder die Volksgemeinschaft anzugehen, bedeutet, die Unterordnung des eigenen Lebens unter den schicksalhaften Lauf der Geschichte aufzugeben. Um zum Entschluss einer derartigen kritischen Analyse zu kommen, genügt es zu begreifen, dass er vor dem kollektiven Wahn

---

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Ebd., S. 329.

<sup>13</sup> Ebd., S. 347.

und dem kollektiven Rausch schützt, um stattdessen, jenseits aller sozialen Götzen, wieder den Pakt zwischen dem Geist und dem Universum zu erneuern.

In einem Brief an eine ihrer ehemaligen Schülerinnen schreibt Simone Weil im Herbst 1934: „Wir stehen am Beginn einer Zeit der Diktatur, die zentralistischer und unterdrückender ist als alles, was wir aus der Geschichte kennen. Ich habe mich für ein Jahr lang beurlauben lassen, um ein wenig für mich zu arbeiten und auch um mit dem sogenannten ‚realen Leben‘ etwas stärker in Berührung zu kommen.“<sup>14</sup>

Es gibt in der Tat wenige Philosophen und Intellektuelle, die 1934 in der Lage waren, die Gegenwart und ihre katastrophalen Tendenzen einer derart präzisen, klaren, entschieden gegen jede Art von Unterdrückung engagierten Analyse zu unterziehen. Vielleicht war es, von ihrer außergewöhnlichen Intelligenz einmal abgesehen, die Verpflichtung gegenüber der Wahrheit, die Simone Weil dazu befähigt hat. Wahrheit bedeutet für Simone Weil nicht nur eine „Operation des reinen Denkens“<sup>15</sup>; sie ist nicht im Reich der Spekulation, des intelligenten Schließens, sitzenden Suchens und folgenlosen Sich-Unterwerfens angesiedelt, sondern „eine Wahrheit ist immer eine Wahrheit eines konkreten Etwas“<sup>16</sup>, „das Erscheinen der Wirklichkeit“<sup>17</sup>, das plötzliche Sichtbarwerden des Wirklichen. Wahrheit, heißt das, gibt es für Simone Weil nur in der tatsächlich erfahrenen Berührung mit dem Realen, im Experiment: „La vérité est toujours expérimentale“<sup>18</sup>. Und weil die Wahrheit stets die Wahrheit „einer konkreten Sache“ ist, ist der Wunsch nach der Wahrheit der Wunsch nach einer unmittelbaren Berührung der Realität: „Désirer la vérité, c’est désirer un contact direct avec la réalité.“ Auf Deutsch: „Die Wahrheit begehren, heißt einen unmittelbaren Kontakt mit der Realität begehren.“<sup>19</sup>

Es ist nicht verwunderlich, dass diese Berührung des Realen vornehmlich in zwei Modi stattfindet: zum einen in der *Arbeit*, die die Dinge zu verändern sucht, zum anderen in der *Poesie*, die pures (Liebes-)Verlangen ist. „Tout ce qui est beau est objet de désir, mais on ne désire pas que cela soit autre, on ne désire rien y changer, on désire cela même qui est.“<sup>20</sup> „Alles, was schön ist, ist Gegenstand der Begierde, aber man begehrt nicht, dass es

<sup>14</sup> Zit. nach: Simone Pétrement: *La vie de Simone Weil*, Paris 1997, S. 439-440.

<sup>15</sup> Simone Weil: *Œuvres complètes I. Premiers écrits philosophiques*, Paris 1988, p. 398.

<sup>16</sup> Simone Weil: *L’Enracinement*, Paris 1990, S. 319.

<sup>17</sup> Ebd.

<sup>18</sup> Simone Weil: *La connaissance surnaturelle*, Paris 1950, p. 84.

<sup>19</sup> Simone Weil: *L’Enracinement* (Anm. 16), S. 319.

<sup>20</sup> Simone Weil: *La Condition ouvrière*, Paris 2002 (Gallimard, Folio), S. 423.

anders sei, als es ist; man begehrt nicht, etwas daran zu ändern, sondern man begehrt es so, wie es ist.“ Zu begehren, was existiert, was nicht fehlt, was nicht mangelt, was einfach da ist – genau das heißt: das Schöne sehen. Es begehren. Bewundern.