



NIEMAND WIE ER

Jesus Christus im Denken Simone Weils (1909-1943)

Vortrag Forum St. Michael

7. Juni 2011

Prof. Dr. Susanne Sandherr, KSFH München

Liebe Freunde des Forums St. Michael, sehr geehrte Damen und Herren,

Simone Weil, französische Philosophin, Gewerkschafterin, politische Denkerin, hat nie einen „ christologischen Traktat“ im Sinne der Schultheologie verfasst, und doch ist es die Gestalt des Gekreuzigten, die dieses Denken und Leben umtreibt und zu einer radikalen Klarheit führt, die auch uns heute zu beunruhigen und herauszufordern vermag.

1. Simone Weil – ein Leben gibt zu denken

Hinweise zu Leben und Werk

Für Simone Weils praktische Vorschläge hat General de Gaulle wenig übrig: „ Sie ist verrückt.“ Leo Trotzki rät einem Freund, Simone Weil zu vergessen, da sie ja doch „ allen Glauben an das Proletariat und den Marxismus verloren“ habe. Ingeborg Bachmann und Heinrich Böll, Erich Przywara und Dorothee Sölle, T. S. Eliot und Susan Sontag schreiben über das Phänomen Simone Weil. Sie würdigen das konsequent an der Wahrheit orientierte Leben der jung gestorbenen Französin und die hellsichtige

Kraft eines Denkens, das, wie Sontag sagt, von „ ätzender Originalität“ ist, ohne jemals nach Originalität zu streben.

Nicht nur unter ihren Zeitgenossen hat Simone Weil sowohl Bewunderung und Hochachtung als auch Irritation und Abwehr hervorgerufen. Auch auf heutige Leserinnen und Leser wirkt ihre kompromisslose Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit, eine Suche nicht nur im Kopf, sondern in der Aktion und Passion des ganzen Lebens, verunsichernd und befreiend zugleich.

Simone Weil wird am 3. Februar 1909 in Paris geboren, sie stirbt am 24. August 1943 in Ashford/England. Die Eltern sind jüdischer Herkunft, erziehen ihre beiden Kinder jedoch agnostisch-liberal. Simone und der drei Jahre ältere Bruder André wachsen in einem intellektuell und ethisch ebenso anregenden wie anspruchsvollen familiären Umfeld auf. Schon als Kind lässt André, später ein berühmter Mathematiker, sein außergewöhnliches Talent erkennen. Auch Simone ist nicht nur wissensdurstig und hochbegabt, sondern von einem Bedürfnis nach Wahrheit und Gerechtigkeit erfüllt, das sie lebenslang zur produktiven Auseinandersetzung mit philosophischen, politischen und geschichtlichen, mit mathematischen und naturwissenschaftlichen und schließlich auch mit religiösen und theologischen Fragen führen wird. Vor allem aber gehören Theorie und Praxis, Leben und Denken bei Simone Weil untrennbar zusammen.

Nach dem Philosophiestudium an der Pariser Elitehochschule Ecole Normale Supérieure – Simone Weil ist hier eine von insgesamt vier Studentinnen, Simone de Beauvoir gehörte ebenfalls dazu; Frauen waren erst ein Jahr zuvor zum Wettbewerb um die raren Studienplätze der nationalen Kadenschmiede zugelassen worden – und der anspruchsvollen französischen Staatsprüfung unterrichtet die Zweiundzwanzigjährige als Gymnasiallehrerin Philosophie. Sie engagiert sich zugleich in der Gewerkschaftsbewegung und gibt Kurse in einer Arbeiterstudiengemeinschaft. Nach einem Deutschlandaufenthalt im Sommer 1932 analysiert Simone Weil in einer Artikelserie hellichtig die Situation der deutschen Arbeiterschaft vor der Machtergreifung Adolf Hitlers. 1933 erregt sie auf französischen Gewerkschaftskongressen Aufsehen durch ihre unbeirrte Kritik an der Deutschlandpolitik der Sowjetunion und der Kommunistischen Internationale. 1934 kümmert sie sich um politische Flüchtlinge aus Deutschland. Aus demselben Jahr datieren ihre prophetischen politisch-philosophischen „ Reflexionen über die Ursachen der Freiheit und der sozialen Unterdrückung“ .

Eine Beurlaubung vom Schuldienst „ für persönliche Studien“ nutzt die junge Philosophin, um von Dezember 1934 bis zur völligen psychischen und physischen

Erschöpfung im August 1935 in französischen Fabriken unter härtesten Bedingungen als Hilfsarbeiterin und Fräserin zu arbeiten. Ihr Ziel ist es, mit Haut und Haaren das Leben der Industriearbeiter ihrer Zeit zu teilen und zugleich substantielle Einsichten in das Fabrikssystem zu gewinnen. Notizen aus diesem Jahr liegen in deutscher Übersetzung als „ Fabrikstagebuch“ vor, u.a. Hannah Arendt hat die außerordentliche Bedeutung dieser Analysen erkannt.

Wenig später erlebt Weil auf einer Reise durch Portugal die erste von drei „ Berührungen mit dem Katholizismus, die wahrhaft zählten“ , wie sie in einem Brief an den befreundeten Dominikaner Jean-Marie Perrin schreiben wird. Im August 1936 engagiert sich die überzeugte Pazifistin auf der Seite der Republikaner im Spanischen Bürgerkrieg; ein Unfall beendet diesen Einsatz nach wenigen Wochen.

Die Karwoche 1938 verbringt sie gemeinsam mit ihrer Mutter in der französischen Benediktinerabtei St. Pierre in Solesmes. Von einer mystischen Christusbegegnung Simone Weils während dieser Tage wissen wir durch einen Brief, den sie dem Vertrauten Pater Perrin vor ihrem Abschied von Frankreich schrieb, einem Abschied, von dessen Endgültigkeit sie überzeugt war. Im Juni 1940 entkommt Simone Weil mit ihren Eltern, die sich hartnäckig weigern, Paris, „ offene Stadt“ , ohne sie zu verlassen, in letzter Minute. Sie entfaltet eine intensive theologisch-philosophische Produktivität - Erklärung des Vaterunsers, Das Unglück und die Gottesliebe, Implizite Formen der Gottesliebe, Ungeordnete Gedanken über die Gottesliebe - und arbeitet daneben u.a. bei Weinbauern in der Lese.

Um ihre Eltern vor den deutschen Besatzern und deren französischen Helfern in Sicherheit zu bringen, verlässt Simone Weil im Mai 1942 Europa; nach einem kurzen Aufenthalt in New York ist sie von November 1942 bis April 1943 in London als Redakteurin für de Gaulles Befreiungsbewegung „ La France libre“ als politische Redakteurin tätig. U.a. arbeitet sie über die Rolle der Parteien in einem befreiten Frankreich und verfasst, ausgehend von den „ Grundbedürfnissen des Leibes und der Seele“ , einen Gegenentwurf zur Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte der Französischen Revolution. Entkräftet und unterernährt stirbt sie am 24. August 1943 in einem Sanatorium in der Grafschaft Kent an den Folgen einer Lungentuberkulose.

Simone Weil, ein Leben gibt zu denken. Diese prima vista inkonsistent wirkende Existenz ist gerade nicht „ gleichsam aus zwei Hälften – einer revolutionären und einer religiösen – zusammengesetzt“ , wie Heinz Abosch unterstellt: „ Jahre vor Sartre praktizierte sie das ‚ Engagement‘, schrieb theoretische Abhandlungen und politische

Manifeste, lehrte Philosophie und kämpfte als Revolutionärin, meditierte und arbeitete in Metallfabriken. Endlich gab sie das rationale Denken preis, verzweifelt und beglückt zugleich suchte und fand sie den Tod.“

Doch die Weil zugeschriebene Spaltung ist wohl vor allem ein Problem ihrer Interpreten, die entweder den Akzent auf die spirituelle Suche legen und das gesellschaftliche Engagement als vorläufig oder uneigentlich abwerten – oder aber umgekehrt Weils lebensgeschichtlich sich intensivierenden bzw. explizierenden religiös-theologischen Diskurs als Verfallsprozess einstufen.

Lassen Sie mich mit einigen knappen Stichworten diese erste Annäherung beschließen:

Wille zum Einsatz für andere – Wille zum Ausgesetztsein

Universale Bereitschaft zum Mitleid und die Leidenschaft für Gerechtigkeit bestimmen von Anfang an den Weg der politischen Analytikerin und Aktivistin. Ihr Wille zum Einsatz für andere ist zugleich ein Wille zum Ausgesetztsein.

Wahrhaft katholisch – wahrhaft evangelisch

Simone Weil zeigt sich in ihren letzten Lebensjahren einem leiderfahrenen und unbestechlichen Christentum nahe, das sich nicht auf die Seite der Macht schlägt, sondern bei den Ohnmächtigen steht. Sie bekennt sich zu einem wahrhaft katholischen, umfassend weiten, und wahrhaft evangelischen, evangeliumsgemäßen Christentum, das an der Gestalt des leidenden Gerechten, and er Gotteszeugenschaft des Gottesknechts Maß nimmt. Das schlichte und unendlich anspruchsvolle „ Denn ich war hungrig, und ihr habt mir (nicht) zu essen gegeben ...“ des Menschensohns (vgl. Mt 25,31-46) ist für Simone Weil das eine und einzige Wort, das (uns) gilt.

Zeugin des Absoluten – Tochter Israels

Die Frage nach dem Verhältnis von Judentum und Christentum in Simone Weils Denken bedürfte einer eigenen tief greifenden Darlegung. Mit Zustimmung möchte ich hier ein Wort Gabriel Marcells zitieren. Wegen ihres lebenslänglichen Einsatzes für Gerechtigkeit und ihrer unbedingten Weigerung, den Herren dieser Welt zu dienen - in Gedanken, Worten und Werken -, hat der christliche Philosoph Gabriel Marcel Simone Weil eine „ Zeugin des Absoluten“ genannt. Und er fügt hinzu: „ Das ist es, wodurch sie uns, was immer sie selbst darüber denken mochte, vor allem als eine Tochter Israels erscheint.“

2. Hinführung: Einzigkeit und Universalität des Christentums bei Simone Weil

Es ist wohl nicht möglich, Simone Weils komplexes persönliches Verhältnis zum Christentum hier umfassend zu erörtern. Für unsere Zwecke genügt vielleicht der Hinweis, dass dieses Verhältnis nicht inkonsistent, nicht brüchig ist, aber dass es zwei Pole hat. Jeweils dazu ein Zitat:

+: „ ... ich habe immer als einzig mögliche Einstellung die christliche Einstellung angenommen.“

Und gleichsam der Minus-Pol:

- „ ... so habe ich doch niemals auch nur ein einziges Mal, und sei es nur eine Sekunde lang, das Gefühl gehabt, dass Gott mich in der Kirche will. (...) Ich glaube, dass man daraus schließen darf, dass Gott mich nicht in der Kirche will.“

Zwischen diesen Extremen liegt eine entscheidende Überlegung bzw. eine entscheidende Diagnose:

„ Das Christentum muss alle Berufungen ohne Ausnahme in sich fassen, da es katholisch ist. Also die Kirche ebenfalls. Aber in meinen Augen ist das Christentum katholisch de jure und nicht de facto.“

Das römisch-katholische Christentum maße sich an, die *ganze* christliche Wahrheit zu verkörpern, schließe aber de facto Wesentliches dessen aus, was sich an religiös Wahrem, und zwar genuin Christlichem, in anderen Religionen und Kulturen findet. Die römische Kirche ist pars und nicht totum; wenn sich ein Teil aber zum Ganzen erklärt, werde es tendenziell totalitär.

Simone Weils Denken ist, wenn man so will, extrem dialektisch, sie scheut das Paradoxon nicht, setzt es aber nicht ein, um zu provozieren, sondern um mit den beiden Zangen von Affirmation und Negation eine Wahrheit zu ergreifen, die jenseits beider liegt. Wenn Simone Weil betont:

- „ ... so habe ich doch niemals auch nur ein einziges Mal, und sei es nur eine Sekunde lang, das Gefühl gehabt, dass Gott mich in der Kirche will. (...) Ich glaube, dass man daraus schließen darf, dass Gott mich nicht in der Kirche will“ , so schließt an diese „ Absage“ die „ Zusage“ an:

„ Dennoch bin ich stets bereit, jeder Weisung (ordre), welche es auch sei, zu gehorchen. Ich würde mit Freuden der Weisung gehorchen, selbst in den tiefsten Höllenabgrund (au centre même de l'enfer) zu gehen und dort ewiglich zu bleiben.“

Kurz: die Diagnose hinsichtlich des real existierenden Christentums lautet, dass es seinen ihm innewohnenden, den urchristlichen Motiven der Inkarnation und der Kenose entsprechenden Universalismus verkannt habe und, anachronistisch mit Karl Rahner gesprochen, sich dem anonym Christlichen der nicht-christlichen Kulturen und Religionen verschlossen habe - und so, sowohl destruktiv als auch autodestruktiv, die Einwurzelung des Christlichen in der Welt, seine Inkarnation, verhindert habe.

„ Wie könnte es [das Christentum] seinen Kreislauf durch das ganze Fleisch der europäischen Nationen vollbringen, wenn es in sich selber nicht alles, unbedingt alles enthält? Selbstverständlich mit Ausnahme der Lüge. Aber in allem, was ist, ist meist mehr Wahrheit als Lüge.“

An dieser Stelle ist nur von den europäischen Nationen die Rede; anderswo wird Simone Weil außereuropäische kulturelle und religiöse Traditionen neu lesen und in ihnen kühn Momente des „ anonym Christlichen“ aufdecken. Dies mit dem Argument der Chronologie abzuweisen, wäre absurd. „ Der Chronologie kann keine entscheidende Rolle zukommen in einem Verhältnis zwischen Gott und Mensch, einem Verhältnis, dessen eines Glied ewig ist.“ Simone Weil ist sicher: „ Christus ist auf dieser Erde gegenwärtig ... überall, wo es Verbrechen und Unglück gibt.“

Simone Weil ist davon überzeugt, dass, in der für sie typischen Pointierung, Christus es liebt, „ dass man ihm die Wahrheit vorzieht“ . Gilt für sie, dass es zahlreiche „ Figuren Christi“ in anderen Regionen und Religionen, in den Mythologien der Völker gab, „ dass Dionysos und Osiris in gewisser Weise Christus selber sind“ , so war sie zugleich hinsichtlich der Frage, „ ob Christus eine Inkarnation Gottes war oder nicht“ , seit jeher „ außerstande, an ihn zu denken, ohne ihn als Gott zu denken.“

In Simone Weils Reflexion hat Christus „ die Welt in dem Maße erlöst, wie es ein Mensch, ein einzelner Mensch tun kann, wenn er Gott gleich ist, und ausschließlich in diesem Maße, aber die Erlösung setzt sich in der Gestalt all jener fort, die Christus vor oder nach seiner Geburt nachgeahmt haben.“ Die Erlösungstat Christi, des Gott-Menschen, deutet Simone Weil so: „ Gott allein kann die Ungerechtigkeit erdulden, ohne dass ihm das irgend etwas Böses zufügt. (...) Sonst wird man durch die Unterdrückung schnell ungerecht. Der vollkommene Gerechte kann nur der inkarnierte Gott sein.“

Die Erlösungstat Christi ist einzig, unvergleichlich, aber nicht exklusiv, vielmehr ruft sie nach und zur Nachfolge und Nachahmung: „ Christus hat die Welt in dem Maße erlöst, wie es ein Mensch, ein einzelner Mensch tun kann, wenn er Gott gleich ist, und

ausschließlich in diesem Maße, aber die Erlösung setzt sich in der Gestalt all jener fort, die Christus vor oder nach seiner Geburt nachgeahmt haben.“

Ungeachtet ihres Christus-Bekenntnisses, oder präziser gesprochen: gerade seinetwegen, gilt für Simone Weil: „ Ich bleibe auf Seiten aller Dinge, die nicht in die Kirche eintreten können ...“ Und sie fährt fort: „ Wenn dem so ist, sehe ich nicht, wie ich dem Schluss ausweichen kann, dass meine Berufung die einer Christin außerhalb der Kirche ist. Die Möglichkeit einer solchen Berufung würde implizieren, dass die Kirche nicht de facto katholisch ist, wie sie es dem Namen nach ist, und dass sie es eines Tages werden muss, wenn sie dazu bestimmt ist, ihren Auftrag zu erfüllen.“

Nach diesen Hinweis kommen wir nun zum entscheidenden Teil unserer Darlegungen, zu Simone Weils Sicht Jesu Christi, des Gekreuzigten, auch wenn die bisherigen Darlegungen und Überlegungen kein Vorgeplänkelt waren, sondern bereits mitten hinein führten.

3. Kreuzsplitter

Zur Gestalt Christi im Denken Simone Weils

Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?

Auf keine andere Bibelstelle nimmt Weil so häufig Bezug wie auf den markinisch-matthäischen Kreuzeschrei. (Mt 27,46; vgl. Ps 22,2) Dem Leiden Jesu am Kreuz und besonders dem Verlassenheitsschrei liest Weil die Ausmaße der Inkarnation und die Reichweite des Unglücks ab, das im Leiden des Gottmenschen als menschliche Macht über Menschen in Erscheinung tritt. Der am Kreuz leidende Jesus bleibt liebend auf Gott ausgerichtet, doch er weiß davon nichts, sondern spürt nur den vollständigen Entzug, die Beraubung.

„ Der einzige Teil unserer Seele, der nicht dem Unglück unterworfen werden dürfte, ist derjenige, der in der anderen Welt liegt. Das Unglück hat keine Macht über ihn – denn vielleicht ist er, wie Meister Eckhart sagte, unerschaffen –, aber es hat die Macht, ihn gewaltsam von dem zeitlichen Teil der Seele zu trennen, so dass, obwohl die

übernatürliche Liebe in der Seele wohnt, deren Süße nicht gespürt wird. Dann erhebt sich der Schrei: „ Mein Gott, warum hast du mich verlassen.“

Der Mensch ist der blinden „ force“ , der Gewalt, dem Unglück, so weit unterworfen, wie er der Materie unterworfen ist – also an Leib und Seele ganz und gar. Mit Ausnahme, so setzt S. Weil hinzu, der ungeschaffenen Fähigkeit, genau diesem Sachverhalt, der Unterwerfung unter die Notwendigkeit, der Aussetzung an das Unglück, zuzustimmen.

„ Die Leere ist die höchste Fülle, doch der Mensch hat nicht das Recht, das zu wissen. Der Beweis dafür ist, daß selbst Christus es für einen Augenblick nicht mehr wußte.“ In diesem Augenblick wird der Verlassenheitsschrei laut. In ihm liege „ der wahre Beweis dafür, dass das Christentum etwas Göttliches ist.“ Diesen „ Beweis“ gilt es nun nachzuvollziehen.

Der Radius des „ Unglücks“ (malheur)

Dass Weil fast durchgängig Jesus mit dem Titel „ Christus“ („ le Christ“) benennt, wird von Heinz Robert Schlette als Hinweis auf eine „ monophysitische Verkürzung“ begriffen – und er fügt hinzu: „ wenn man überhaupt von einer solchen [einer Christologie] bei ihr sprechen kann“ .

Was meint das sperrige theologische Fachwort „ Monophysitismus“ ? Man kann es übersetzen als „ Ein-Naturen-Lehre“ , von griechisch: monos, einzig, und physis, Natur. Vereinfacht gesagt, ist Monophysitismus die Lehre, Jesus Christus besitze nur eine einzige, nämlich die göttliche Natur, was eine Vernachlässigung bzw. Ersetzung der Menschheit / Menschlichkeit Jesu nach sich zieht. Das Konzil von Chalkedon (451) lehrt hingegen, „ unser Herr Jesus Christus“ sei als „ ein und derselbe Sohn zu bekennen, **vollkommen derselbe in der Gottheit, vollkommen derselbe in der Menschheit**, wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch derselbe“ .

Monophysitische Verkürzung? Weils Deutung des Verlassenheitsschreis könnte in dieser Frage Klarheit bringen.

„ Bei dem gemarterten Christus war der Gedanke an Gott schließlich nur noch der einer Beraubung“ , konstatiert Weil. Die umfassende Gottesberaubung, die Jesus in seinem schändlichen Straf- und Fluchleiden widerfährt, ist als Ausweis einer menschlichen „ Natur“ aber noch nicht erschöpfend gedeutet.

„ Ein fleischlicher Beweggrund von niedriger Stufe, obwohl er im übrigen ehrenwert ist, wie die militärische Kameradschaft (bei den Freunden sein, wenn sie getötet werden),

macht das Opfern des Lebens einfach. Denn infolge seiner fleischlichen Eigenart bildet er einen Schleier. Durch ihn angetrieben, geht man in den Tod, von dem man weiß, daß er sicher kommt, ohne ihn jedoch zu sehen. / Geht man dagegen aus reinem Gehorsam Gott gegenüber in den Tod, dann sieht man den Tod nackt. Der Gehorsam verschleiern nichts. Er ist vollkommen durchsichtig. / Deshalb hat Christus den Tod mehr gefürchtet als die anderen Menschen.“

Der Verlassenheitsschrei, Zeugnis der äußersten Gottesferne, ist für Weil das Signum der besonderen Gottesnähe, des integralen Gottesgehorsams Jesu, der sich an die Stelle aller anderen möglichen Motive setzt. „ Antriebe und Beweggründe in sich zum Schweigen bringen und handeln: das ist ein Wunder, das dem der Inkarnation entspricht.“ Gerade dieser Gottesgehorsam aber setzt Jesus dem Leiden und dem Tod nackt aus und führt ihn zur Erfahrung äußerster Gottverlassenheit, die sich im Eli-Schrei manifestiert.

Dass der unschuldig Leidende sich am Kreuz von Gott getrennt fühlt, entzieht einer humanistisch-idealistisch getönten Sicht radikal den Boden. Ja, es gibt im Menschen, so Simone Weil, Unendliches. Doch dieses „ Unendliche ist einem kleinen Stück Eisen preisgegeben; das ist die Condition humaine; Raum und Zeit sind die Ursache davon. Unmöglich, dieses Stück Eisen zu gebrauchen, ohne plötzlich das Unendliche im Menschen um den Preis eines zerreißen Schmerzes auf einen Punkt an der Spitze, auf einen Punkt am Griff zu reduzieren. Unmöglich, es nicht zu gebrauchen. Der ganze Mensch wird davon ergriffen; es bleibt dabei kein Platz für Gott, selbst bei Christus nicht, bei dem der Gedanke an Gott nur noch der einer Beraubung ist. So weit muß man gelangen, damit es zur Inkarnation kommt. Der ganze Mensch wird Beraubtsein von Gott; wie kann man darüber hinausgehen? Danach gibt es nur noch die Auferstehung. Um so weit zu kommen, ist die kalte Berührung mit dem blanken Eisen notwendig.“

Das große Rätsel des menschlichen Lebens ist, so bemerkt Simone Weil, nicht das Leiden, sondern das „ Unglück“ , jene dem Menschen aufgezwungene, extrem leidvolle, entpersonalisierende Wirklichkeit, von der er sich nicht distanzieren kann, da sie aus körperlichem Schmerz, seelischer Qual und sozialer Ächtung zusammengesetzt ist. Erstaunlich sei nicht, „ dass man Unschuldige tötet, foltert, aus ihrer Heimat vertreibt, ins Elend oder in die Sklaverei stößt, in Lagern oder Kerkern einsperrt“ . Immer fänden sich Individuen, die zu solchen Diensten bereit sind. Auch dass Krankheit Menschen zu einem langen und das ganze Leben tödlich lähmenden Leiden verurteilt,

sei noch nicht bemerkenswert, gehorcht doch die Natur einem blinden Kräftespiel mechanischer Notwendigkeiten.

„ Verwunderlich aber ist es, daß Gott dem Unglück die Macht verliehen hat, die Seele selbst der Unschuldigen zu ergreifen und sich zum unumschränkten Herrn und Meister über sie aufzuwerfen. Bestenfalls wird der, dem das Unglück seinen Stempel aufprägt, nur die Hälfte seiner Seele bewahren.“

Christus selbst war, wie die Evangelien bezeugen, gezwungen, „ um Schonung zu flehen, bei den Menschen Trost zu suchen, sich von seinem Vater verlassen zu glauben“ . In vergleichbarer Weise bringt das Buch Ijob die Macht des Unglücks zum Ausdruck. Das Unglück

„ hat einen Gerechten gezwungen, gegen Gott aufzuschreien, einen Gerechten, der so vollkommen war, wie die nur menschliche Natur dies zulässt, ja mehr noch vielleicht, falls Hiob weniger eine geschichtliche Person als eine Figur Christi ist. , Er lacht des Unglücks des Unschuldigen.’ Das ist keine Lästerung, sondern ein echter, dem Schmerz entrissener Aufschrei. Das Buch Hiob ist von einem Ende zum anderen ein reines Wunder an Wahrheit und Echtheit. Hinsichtlich des Unglücks ist alles, was von diesem Vorbild abweicht, mehr oder weniger von Lüge befleckt.“

Der Eli-Schrei Jesu lässt keinen Zweifel daran zu, dass für den Menschen im Elend Gott abwesend ist, „ abwesender als ein Toter, abwesender als das Licht in einem völlig finsternen Kerkerloch. Eine Art von Grauen überflutet die ganze Seele. Während dieser Abwesenheit gibt es nichts, das man lieben könnte.“

Doch diese Abwesenheit Gottes wird erst – nach menschlichem Ermessen - endgültig, wenn die Seele, die nichts zu lieben findet, zu lieben aufhört. „ Die Seele muss fortfahren, ins Leere hinein zu lieben oder zumindest lieben zu wollen, sei es auch nur mit dem winzigsten Teil ihrer selbst.“

„ Unglückliche“ und Märtyrer

Dass es Menschen gab, gibt und wohl auch in Zukunft geben wird, denen eine unmittelbare, grausame Todesdrohung ihre triumphale Gottesgewissheit nicht zu nehmen vermochte, entkräftet die dem Verlassenheitsschrei abgelesene Reichweite des „ Unglücks“ bzw. der ihr korrespondierenden „ force“ (Gewalt, Macht, Zwang, Kraft) nicht.

Der Gott, bei dem die christlichen Märtyrer Trost und Freude fanden, war, so Simone Weils radikale Sicht, ein Gott der Macht. Das Martyrium besitzt zwar zweifellos den Aspekt des Widerstands gegen die Macht. Doch zugleich steht es mit der Macht im

Bunde. Das von der Hoffnung auf entschädigungsmächtige Verbündete entwirklichte Leiden desinkarniert den Menschen, es verfälscht die condition humaine. „ Das Unendliche im Menschen ist einem kleinen Stück Eisen preisgegeben; das ist die Condition humaine“ . Der Märtyrer hingegen gehorcht dem Gesetz des horror vacui, dem alles Menschliche unterworfen ist. Eine handfeste Überzeugung füllt den Abgrund, bevor dieser sich auftun kann. Doch man „ muß sich bei der Berührung mit dem Eisen von Gott getrennt fühlen wie Christus, sonst ist es ein anderer Gott. Die Märtyrer fühlten sich nicht von Gott getrennt, aber es war ein anderer Gott, und es war vielleicht besser, kein Märtyrer zu sein. Der Gott, bei dem die Märtyrer in Folter und Tod Freude fanden, steht jenem nahe, der vom Römischen Reich offiziell angenommen und danach durch Ausrottungen aufgezwungen wurde.“ Dieser Gott aber ist, so Simone Weil, ist nicht der Gott und Vater Jesu Christi.

Wie sich zeigte, steht der Verlassenheitsschrei Jesu in Weils Augen für die unendliche Macht (force), die Menschen, im Zusammenspiel mit den gleichgültigen Kräften der Materie, über Menschen haben. Er steht zugleich für die menschliche Gabe, die keine menschliche Leistung ist, im äußersten Unglück die Ausrichtung auf Gott zu bewahren. Weist macht auf eine paradoxe Struktur aufmerksam: Gerade in dem Maße, in dem ein Mensch im extremen Unglück Gott zugewandt bleibt, empfindet er die Härte des Schlages, der ihn trifft.

Der Märtyrer, im Weil'schen Verständnis des Wortes, ist im extremen Unglück nicht auf den Gott, der seiner Macht entsagt hat, sondern auf einen Götzen, eine überaus wirksame Macht, ausgerichtet. Eben diese Orientierung mildert, ja neutralisiert, den Schlag, der ihn trifft. Wer im extremen Elend Gott zu lieben sucht und nicht einen Götzen, d.h. eine Größe, die, bzw. einen Großen, der das eigene Elend kompensiert und neutralisiert, spürt die Wirklichkeit und Bitterkeit seines Elends unverfälscht. Für Christus gilt darum: „ Wenn er darauf verzichten würde, Gott zu lieben, würde er nicht so sehr leiden.“

„ Die Märtyrer, die unter Gesängen in die Arena einzogen, wo sie von wilden Tieren zerrissen werden sollten, waren keine Unglücklichen. Christus war ein Unglücklicher. Er ist nicht als Märtyrer gestorben. Er ist als ein gemeiner Verbrecher gestorben, den Schächern gleich geachtet, nur noch ein wenig lächerlicher. Denn das Unglück ist lächerlich.“

Eine strenge Korrelation besteht zwischen der Inkarnation des Menschen und der Verehrung des wahren Gottes oder, anders gewendet, zwischen der Desinkarnation des Menschen durch die Einbildungskraft und dem Götzendienst.

Inkarnation: Gott und Mensch

In äußerster Nähe zum Philipperbriefhymnus (Phil 2,5-11) versteht Weil Inkarnation als das Geschehen, in dem der Gottgleiche sich seiner Gottheit entleert. Gottes Kenosis fällt aber nicht einfach mit der Menschwerdung des Logos bzw. mit der Passion des inkarnierten Gotteswortes und geschichtlichen Menschen Jesus von Nazareth in eins. Die Schöpfung selbst ist Ereignis der Inkarnation. „ Schon vor der Passion, schon durch die Schöpfung entleert Gott sich seiner Göttlichkeit, erniedrigt sich, nimmt die Gestalt eines Sklaven an.“

In der Schöpfung, in Geburt und Passion Christi vollzieht sich die Inkarnation des göttlichen Logos. Doch „ Inkarnation“ wird in Weils Denken nicht nur von Gott bzw. von der zweiten trinitarischen Person ausgesagt; der Mensch selbst, ein jeder, eine jede, ist zur Inkarnation bestimmt. Im Blick auf den Menschen bedeutet Inkarnation zunächst, sich der falschen Göttlichkeit zu entleeren, mit der er geboren wurde - so Weils Deutung der Erbsünde. Die „ Inkarnation“ des Menschen führt keine Veränderung in die menschliche Wirklichkeit ein, sie ist vielmehr die Anerkennung dieser Wirklichkeit durch den Menschen, und genau darin liegt die heilvolle Veränderung. Es geht für den Menschen darum, anzunehmen, „ dass man namenlos ist, dass man menschliche Materie ist. (Eucharistie.) – Auf den Nimbus, auf die Achtung verzichten. Das bedeutet, Zeugnis für die Wahrheit abzulegen, nämlich, dass man menschliche Materie ist, dass man keine Rechte hat. Äußere Zierden abstreifen, die Nacktheit ertragen.“

Wie das Gott in der Gottheit gleiche WORT sich entleerte und Sklave und den Menschen gleich wurde, so kann der Mensch, der sich als „ menschliche Materie“ erkennt, „ dem göttlichen Wort in der Leere und im Sklaventum gleich werden.“ Der Prozess der Inkarnation des Menschen wird von Weil als ein radikal erneuertes Verhältnis zur Zeit beschrieben. „ Die Illusion verlieren, dass man die Zeit besitzt. Sich verkörpern [s'incarner].“

Der Mensch muss den Akt der Inkarnation vollziehen, „ denn er ist durch die Einbildungskraft entkörperlicht [désincarné]. Was in uns von Satan herrührt, ist die Einbildungskraft.“ Diese erlaubt es dem Menschen, seine Kreatürlichkeit zu leugnen und gottgleich über Orte und Zeiten zu verfügen.

Die inkarnatorische Kenose des Logos ahmt der Mensch nach, wenn er die Arbeit der Einbildungskraft unterbricht, auf jene falsche Göttlichkeit, auf angemäÙte Macht verzichtet, die sie hervorbringt, und sich auf den Punkt reduziert, den er in Raum und Zeit einnimmt.

Abstand

Ein weiterer Schlüsselbegriff für Weils Verständnis des Kreuzeschreies ist „ Abstand“ (distance). Gottes Schöpfung ist Schöpfung aus Liebe und um der Liebe willen. Gott hat „ in allen möglichen Abständen Wesen erschaffen, die der Liebe fähig sind. Und er selbst ist, weil kein anderer es tun konnte, bis in die äußerste Entfernung, den unendlichen Abstand von sich selber hinausgegangen. Dieser unendliche Abstand zwischen Gott und Gott – äußerste ZerreiÙung, Schmerz, dem kein anderer gleichkommt, Wunder der Liebe –, dieser Abstand ist die Kreuzigung. Nichts kann von Gott entfernter sein, als was zu einem Fluch gemacht worden ist.“

Das „ Unglück“ bringt den Menschen in eine Position am FuÙe des Kreuzes, in die beinahe größtmögliche Distanz von Gott. Als Teilhabe an dem Abstand zwischen Sohn und Vater ist diese Position ein Vorrecht. Wie Weil darlegt, sind Trennung und Begegnung die beiden aufeinander verweisenden und verwiesenen Momente einer Freundschaft, einer Liebe.

Für „ die Liebenden ist die Trennung, obwohl sie schmerzt, ein Gut, weil sie Liebe ist. Selbst die Verlassenheit des verlassenen Christus ist ein Gut. Es kann kein größeres Gut für uns hier unten geben, als daran teilzuhaben. Gott kann uns hier unten nicht vollkommen gegenwärtig sein, des Fleisches wegen. Aber er kann im äußersten Unglück beinahe vollkommen abwesend von uns sein.“

Im „ Unglück“ (malheur) erblickt Weil die zugleich frei ergriffene und unfrei erlittene Chance des Menschen, den Weg der Inkarnation, den Gottes Sohn auf sich genommen hat, selbst zurückzulegen.

Der Mensch wehrt sich im Unglück ohnmächtig und verzweifelt gegen das, was ihm geschieht. „ Aber er kann durch das Grauen hindurch fortfahren, lieben zu wollen. Denn der größte Schmerz, solange er noch diesseits der Bewußtlosigkeit bleibt, berührt nicht jenen Punkt der Seele, der einer guten Ausrichtung der Seele zustimmt.“

Der Verzweiflungsschrei Jesu gibt Auskunft über den Zustand seiner Seele vor seinem Tode, nicht über deren letzte Orientierung. „ Man muß nur wissen, daß die Liebe eine Ausrichtung und nicht ein Zustand der Seele ist.“

Weils Deutung des Verlassenheitsschreis führt so auf einen dialektischen Befund. Der Verdacht des Monophysitismus im Sinne einer Vernachlässigung oder Leugnung des „vollkommen in der Menschheit“ wird durch die Rolle, die gerade der Verlassenheitsschrei Jesu in ihrem Denken spielt, nicht bestätigt. Im Verlassenheitsschrei zeigt sich vielmehr die Vollendung der Fleisch- und Menschwerdung des Logos an. Jesu Erfahrung, von den Menschen und Gott verlassen und der Macht der „force“ überlassen zu sein, ist gerade als Ausweis des chaledonischen „vollkommen in der Menschheit“ Erweis seines „vollkommen in der Gottheit“, da der inkarnatorische Verzicht auf Eigenmacht „etwas Göttliches ist.“ Eben die absteigende Bewegung des göttlichen Logos, sein freier Machtverzicht, ist Signum seiner Divinität: „Das Aufsteigende ist natürlich, das Absteigende übernatürlich.“ Die Inkarnation ist das Entgegenkommen Gottes, doch durch die Inkarnation wird der Abstand zwischen Gott und dem Menschen, der seine Inkarnation verweigert, nicht geringer, sondern größer. Definitionsartig notiert Weil: „Inkarnation. Nicht ans Übernatürliche gebunden sein.“

Dies kann auf einem anderen Feld verdeutlicht werden. Die Berichte von den opera Jesu in neutestamentlichen Texten drängen in der Väterzeit, v.a. im Krafffeld der Entscheidung von Chalkedon, zur Unterscheidung der Ebenen und zur Zuordnung der Tätigkeiten zu einer der „Naturen“. Was biblisch von Jesus berichtet wird, lässt sich nicht bruchlos und befriedigend-stimmig auf eine „Natur“ zurückführen, dies die entscheidende Entdeckung. Es entwickelten sich doppelte Aussagereihen, so etwa, zwei Jahre vor dem Konzil von Chalkedon (451) im dogmatischen Lehrschreiben Papst Leos des Großen, dem „Tomus Leonis“.

„Die Geburt des Fleisches ist das Sichtbarwerden der menschlichen Natur, die jungfräuliche Geburt ist Zeichen göttlicher Kraft. Die Unmündigkeit des Kindes zeigt sich in der Niedrigkeit der Wiege, die Größe des Höchsten wird durch die Stimmen der Engel kundgetan. [...] Demselben aber, den die List des Teufels wie einen Menschen versuchte, dienen die Engel wie Gott. Hunger und Durst zu leiden, müde zu werden und zu schlafen ist offensichtlich menschlich, doch mit fünf Broten fünftausend Menschen zu sättigen und der Samariterin lebendiges Wasser zu reichen ..., über die Oberfläche des Meeres zu gehen ..., ist ohne Zweifel göttlich. Wie es also ... nicht zur selben Natur gehört, ... am Holz zu hängen und das Licht in Nacht zu verwandeln und alle Elemente erbeben zu lassen, oder von Nägeln durchbohrt zu sein und dem Glauben des Räubers die Pforten des Paradieses zu öffnen, so gehört es nicht zur selben Natur zu sagen: „Ich und der Vater sind eins“ und zu sagen: „Der Vater ist größer als ich.“

Simone Weil nimmt gleichsam den Ball auf und setzt das patristische Muster der christologischen Antithesen fort. Doch die Logik ihrer Zuordnungen – göttlich ist das vollkommene Abstreifen der Gottheit – überbietet den chaledonischen Theologen und stürzt seine Ordnung der Antithesen um:

„ Christus, der Kranke heilt, Tote zum Leben erweckt, das ist der demütige, menschliche, fast niedrige Teil seiner Sendung. Der übernatürliche ist der blutige Schweiß, der unerfüllte Wunsch, Trost bei seinen Freunden zu finden, das Flehen, verschont zu werden, das Gefühl, von Gott verlassen zu sein.“ , dies die verstörende Antwort Simone Weils.

In dem Maße und nur in dem Maße, in dem das Christentum sich der Un-Ordnung dieser in Weils Augen wahrhaft göttlichen Ordnung auszusetzen bereit ist, einer Un-Ordnung, die sich in Jesus von Nazaret verkörpert, die Jesus verkörpert, hält es sich in der Spur Gottes, hat es und gibt es Anteil am Göttlichen. Weil kann darum ihre christologischen „ Antithesen“ mit Mt 27,46 schließen und erschließen:

„Θ ε ε μ ο υ θ ε ε μ ο υ ι ν α τ ι μ ε ε γ κ α τ ε λ ι π ε σ [mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen].

Darin liegt der wahre Beweis dafür, dass das Christentum etwas Göttliches ist.“

Susanne Sandherr