

MARIE CABAUD MEANEY · ROM

## GNADENLOS

*Simone Weils Kriegsverständnis im Lichte der «Ilias»*

Bis zu Hitlers Einmarsch in die Tschechoslowakei im Jahre 1939 war die französische Philosophin, Simone Weil (1909–43), eine radikale Pazifistin. Diesen Wandel konnte man nicht nur der heilsamen Erkenntnis zuschreiben, dass Hitler vor nichts zurückschrecken würde, um die halbe Welt zu erobern, sondern auch ihrem mystischen Erlebnis aus dem Jahre 1938. Simone Weils rationalistisch geprägte Idee, dass Intellektuelle ideologische Begriffe entschärfen und damit Konflikte lösen könnten, wurde von der Einsicht verdrängt, dass die universal regierende und irrationale *force* (ein komplexer Begriff, ähnlich der Macht, der näher erklärt werden wird) mit menschlichen Mitteln nicht zu bändigen sei. Im Zweiten Weltkrieg sah sie einen religiösen Krieg (denn in ihren Augen sind Ideologien eine Form von Idolatrie), der einer spirituellen Antwort bedurfte. Simone Weils berühmter Artikel «L’*Iliade* ou le poème de la force», der vor Ausbruch des Krieges hätte erscheinen sollen, zeigt, dass sich ihr rein intellektueller Ansatz zu Gunsten einer übernatürlichen Auslegung verändert hat. Der Versuch einer rationalistischen Antwort auf den Krieg ist ungenügend. Nur die persönliche Bekehrung und die Bereitschaft, das eigene Leben aus Liebe zu opfern, führen zu einer zufriedenstellenden Lösung.

Weils origineller Aufsatz über die *Ilias* sollte ihre Leser auf den Krieg vorbereiten. Homers Epos sei ein Spiegel für ihre Zeit, erklärt Weil, «doch eine Art von Fatalität bewirkt, dass wir lesen ohne zu verstehen» (OC II, 3, 50). Wie sie in ihren Notizbüchern schreibt, offenbaren sich im Krieg übernatürliche Wahrheiten über das Böse, die zu deuten man lernen muss (CS 126). In ihrem Artikel versucht sie die in der *Ilias* verborgenen universellen Wahrheiten für uns zu dechiffrieren. Insofern leistet Weil nicht nur einen wichtigen Beitrag zu einem tieferen Verständnis der *Ilias*, sondern auch zu einer philosophischen Erklärung des Krieges.<sup>1</sup>

MARIE CABAUD MEANEY, geb. 1970, Studium der Philosophie und Komparatistik, Promotion an der Universität Oxford. Zuletzt Arthur Ennis Fellow an der Universität von Villanova/Philadelphia. Zur Zeit arbeitet sie freiberuflich in Rom.

Wir werden diesen Artikel in seinem zeitlichen wie überzeitlichen Kontext untersuchen und ihn in die Entwicklung von Weils Kriegsverständnis einbinden. Ihre vorausgehenden und nachfolgenden Schriften zu diesem Thema können in diesem Rahmen nur kurz angesprochen werden.

### *Weils rationalistischer Ansatz*

Wie viele Intellektuelle zwischen den beiden Weltkriegen sah Simone Weil im Pazifismus die Antwort auf den Horror und die Absurdität des Ersten Weltkrieges. Imperialistischer Ehrgeiz und strategische Inkompetenz führten zu einem langen Krieg, der Millionen Menschenleben kostete. Weil beteiligte sich bereits als Studentin an Unterschriftensammlungen und Demonstrationen. Im Jahre 1933 kristallisierte sich ihre Haltung zu Gunsten eines radikalen Pazifismus heraus. In ihrem Artikel «Réflexions sur la guerre» verurteilt sie jeglichen Krieg, da er zu Despotismus führe; nur eine soziale, gewaltlose Revolution sei erlaubt (OC II, 1, 288–299).<sup>2</sup> Später bereute sie ihre Einstellung zutiefst, und führte sie auf ihre schlechte Gesundheit zurück, welche ihr nicht erlaubt hatte, die politische Situation besser zu verfolgen (CS 317).

Im April 1937 erschien ihr wichtiger Artikel «Ne recommençons pas la guerre de Troie» in zwei Teilen in den *Nouveaux Cahiers* (OC II, 3, 49–66). Der Titel ist eine Anspielung auf Jean Giraudoux' Theaterstück, «La Guerre de Troie n'aura pas lieu» (1935), in dem sich die anfängliche Hoffnung auf Frieden am Ende als substanzlos erweist. Weils Warnung an ihre Zeitgenossen, diesen Krieg zu vermeiden, gibt sich wenig optimistisch. Die gefährlichsten Konflikte hätten eines gemeinsam, schreibt Weil: keinen klaren Zweck zu verfolgen. Dies sei ein Schlüssel zum Verständnis unserer Zeit, wie auch der Geschichte schlechthin (vgl. ebd., 49). In einem zwecklosen Krieg seien die gebrachten Opfer und die Gefallenen ein Grund dafür, ihn weiterzuführen; sonst müsste man zugeben, diese seien umsonst geschehen bzw. gestorben. «Dieses Paradox ist so gewaltig, dass es sich einer Analyse entzieht», obwohl die meisten gebildeten Menschen «das perfektteste Beispiel» dafür, nämlich die *Ilias*, kennen würden. Für zehn Jahre kämpften die Trojaner und Griechen um eine Frau, die ihnen – Paris ausgenommen – völlig egal gewesen war. Die Disproportion zwischen dem Ausmaß des Krieges und seinem Zweck führe manche zu dem Schluss, dass Helena nur ein Symbol für etwas anderes sei; aber was dieses «etwas» sei, könne niemand sagen, denn es existiere nicht. Während Helena zumindest eine Frau aus Fleisch und Blut war, seien wir heute bereit für etwas völlig Irreales zu kämpfen, nämlich für Worte wie «Nation», «Kapitalismus», «Kommunismus», «Faschismus», oder «Demokratie».

Wenn wir aber «eines dieser Worte, welches ganz aufgebläht ist von Blut und Tränen» zusammen zu drücken beginnen, so «finden wir darin keinen Inhalt» (ebd., 50f).

Warum sind Menschen bereit für sie zu sterben? Diese Begriffe treten in Paaren auf. So ist man zum Beispiel bereit, alles für den Kommunismus zu tun, wenn er nur den Faschismus zerstört und umgekehrt. Diese Worte seien leer, erklärt Weil, weil man nicht versucht, sie genau zu definieren und zu erklären, was sie eigentlich bedeuten. Würde man dies tun, dann könnten sie nicht mehr als «Fahne[n]» dienen oder ihren Platz «im Rasseln der feindlichen Worte» einnehmen. Letztendlich sieht Weil den Krieg als ein Problem an, das man, wenn überhaupt, mit intellektuellen Mitteln lösen kann. Daher hat der Intellektuelle eine wichtige Rolle in dieser dekadenten Epoche zu spielen, in der diese Worte zu einer Form modernen Aberglaubens werden und als «Mythen und Monster» «unsere politische Welt» neu bevölkern (ebd., 51f).

Weils Schlussfolgerung scheint, auch aus ihrer Sicht, übermäßig optimistisch zu sein. Die einzige Möglichkeit einer Lösung glaubt Weil auf ihre typisch paradoxe Weise in einem Wunder zu sehen. Es habe in der Geschichte friedliche Zeiten gegeben, also sei Friede nicht ein Ding der Unmöglichkeit. Mehr noch, «das menschliche Leben besteht aus Wundern» (ebd., 65). Auch die Stabilität einer gotischen Kathedrale kommt einem Wunder gleich.

Doch Weils Antwort ist nicht zufriedenstellend. Wer soll diesen wunderbaren Frieden bewirken und wie? Das lässt sie offen. Wenn die menschliche Natur ausreicht einen Krieg zu erklären, wie Weil schreibt, was kann dann den Krieg verhindern (vgl. ebd., 51)? Der Intellekt allein vermag das nicht. Müsste nicht noch etwas von außen dazukommen, um Einfluss zu nehmen, etwas, was das rein Menschliche übersteigt – wie zum Beispiel die übernatürliche Gnade? Weils Hoffnungen von 1937 sind wie Seifenblasen, fragil und unrealistisch. Später, in ihrem Artikel von 1940 über Homers Epos, hat sich ihr Ansatz schon drastisch verändert.

Zu erklären ist diese Veränderung wohl durch das mystische Erlebnis vom November 1938. Für sie als Agnostikerin völlig überraschend, «kam Christus selbst hinunter und nahm» sie, während sie das Gedicht *Love III* von George Herbert rezitierte. Dass Gott zu einem kommen könne, wusste sie nicht; sie hatte nie die Mystiker gelesen (AD 36, 44f). Ganz unvorbereitet war sie allerdings nicht, denn sie hatte immer die Wahrheit gesucht, die Nächstenliebe heroisch praktiziert, die Armut und Keuschheit geliebt. Außerdem hatte sie bereits einige religiöse Erfahrungen gemacht, auf die wir hier nicht weiter eingehen können (ebd., 38–40, 41–43). Nach dem Erlebnis vom November 1938 gab es für sie keinen Zweifel an der Existenz Gottes und dem Übernatürlichen mehr, welche nun Teil ihres Weltbildes

und philosophischen Schreibens wurden. Ihr Artikel über die *Ilias* zeigt dies, wie wir sehen werden, zum Teil (vgl. ebd., 227–253).

### *Ein Gedicht über die Macht*

Weils Interpretation der *Ilias* ist höchst originell, denn sie sieht den wahren Protagonisten des Epos in der *force*, also nicht in Achilles, seinem Zorn, in Hektor, oder dem Konflikt der beiden Helden. *Force* dominiert die Trojaner und die Achäer, unabhängig davon ob sie gerade die Oberhand haben oder nicht; Opfer und Sieger werden beide zum Spielball von *force*, denn die Rollen können jederzeit wechseln, gerade weil die zeitweiligen Sieger sich meist fälschlicherweise in Sicherheit wiegen.

*Force* ist mehr als nur Gewalt; gnadenlos verwandelt sie Unterdrückte und Unterdrücker in «Dinge» (*choses*). Erstere verlieren den Sinn ihrer eigenen menschlichen Würde, während Letztere zu Naturgewalten werden, alles um sich herum zerstörend. Es gibt dafür unzählige Beispiele in Homers Epos: wenn Menschen versklavt oder getötet werden oder in großer Gefahr sind. Überdeutlich wird dies, wenn Achilles Hektors Leiche hinter seinem Wagen herzieht (*Ilias* 22, 401–4) oder wenn die Krieger unbestattet bleiben, «den Geiern sehr viel lieber als ihren Frauen» (*Ilias* 11, 161f).<sup>3</sup> Diese Szenen, schreibt Weil, werden in all ihrer Bitterkeit beschrieben, ohne uns mit Gedanken an Ruhm, Patriotismus oder Unsterblichkeit zu vertrösten (OC II, 3, 228).<sup>4</sup>

*Force* wechselt Seiten, aber die augenblicklichen Sieger sehen dies nicht, denn *force* «macht betrunken» (ebd., 233f). Man fühlt sich unbesiegbar, was die Grausamkeit mancher Handlungen erklärt. So schneidet Achilles zwölf jungen Männern auf dem Scheiterhaufen von Patroklos die Kehle durch «wie wenn wir Blumen für ein Grab schneiden würden» (ebd., 236). Aber *force* folgt dem biblischen Prinzip, dass diejenigen, welche durch das Schwert leben, auch durch das Schwert umkommen werden; oder wie Hektor dem Polydamas sagt, «Ares ist gerecht und tötet diejenigen, welche töten» (ebd., 235; *Ilias* 18, 309). Die Starken überschätzen ihre Stärke und gehen deswegen selbst zu Grunde. Keiner entkommt diesem gnadenlosen, mathematischen Gesetz der Nemesis. Patroklos prescht, entgegen Achilles' Befehl, bis zur Stadtmauer vor und wird von Hektor getötet. Hektor hätte danach den Rückzug in die Stadt befehlen sollen, wie Polydamas ihm rät, aber er hat alles Maß verloren und wird am folgenden Tag von Achilles erschlagen.

Die Größe der *Ilias* besteht darin, keinen Unterschied zwischen den Griechen und Trojanern zu machen. Jeder ist der *force* untertan und wird irgendwann gedemütigt. Die Trojaner werden als den Griechen gleichwertig dargestellt und die Tragik ihrer zukünftigen Niederlage mit viel

Mitleid beschrieben (beispielsweise was Hektors Tod für seine Frau bedeutet).

Wie kam Homer zu einer so klaren Einsicht in das Wesen von *force*, wenn es nur allzu menschlich ist, ihrer Verführung zu erliegen und furchtbar schwierig, sie zu durchschauen? Simone Weil führt dies zum einen auf die Reue der Griechen über die Zerstörung Trojas zurück, wie sie in ihrem Aufsatz «Dieu dans Platon» schreibt: «Die griechische Geschichte hat mit einem grausamen Verbrechen begonnen: der Zerstörung Trojas. Weit davon entfernt sich dieses Verbrechens zu rühmen, wie das normalerweise Nationen tun, sind sie von dieser Erinnerung wie von einem Schuldgefühl heimgesucht worden. Sie haben daraus ihr Empfinden für das menschliche Elend geschöpft» (SG 77). In ähnlicher Weise schreibt George Steiner in seinem Buch *Antigones* vom «heimgesuchten Humanismus» der Griechen, welcher aus der «niemals abkühlenden Asche Trojas» steigt.<sup>5</sup>

Die Reue einer ganzen Kultur war das Milieu, in dem Homer sein Epos geschrieben hat. Dies allein erklärt allerdings noch nicht seine Perspektive, die Weil als übernatürlich bezeichnet. Nicht nur seine paritätische Art, beide Seiten zu beschreiben, sondern vor allem die Weise, wie er Leid ganz wahrheitsgemäß darstellt, führt sie zu diesem Schluss. Die übliche menschliche Reaktion auf unerträgliches Leid ist entweder die Augen davor zu verschließen, es zu glorifizieren, sentimental zu verarbeiten, oder aber zynisch zu werden. Fähig solches Elend wahrheitsgemäß darzustellen, d.h. es zu ertragen, ist nur der, der Gott liebt (OCVI, 4, 231). «Menschliches Elend kann in seiner Wahrheit nur im Licht der Gnade betrachtet werden», schreibt Weil in ihren Notizbüchern (OC VI, 3, 90). Ein Maler malt nicht den Standort, von dem aus er sein Bild zeichnet, aber man weiß, wo er steht, indem man sein Bild betrachtet. Somit könne man sehen, wo Homer «gestanden» habe, als er sein Epos schrieb. «Daher ist die *Ilias* einzigartig, durch diese Bitterkeit, welche aus der Zärtlichkeit strömt, und sich auf alle Menschen gleich ausdehnt, wie die Klarheit der Sonne» (OC II, 3, 248). Fähig zu sein, den bitteren Kelch der menschlichen Existenz auszutrinken ohne zynisch zu werden, bedeutet erkannt zu haben, dass alle Menschen der *force* unterstehen, und ist ohne Gnade nicht möglich; sie ist die Bedingung für echte Nächstenliebe (ebd., 251; OCVI, 3, 90).

Weil sieht deswegen eine Kontinuität zwischen der *Ilias* und dem Evangelium. Es gibt zwar keine Erlöserfigur, kein *être pur* in dem Epos, welche Böses erfährt und dieses, anstatt Gleiches mit Gleichem zu vergelten, in eigenes Leid verwandelt. Aber man ahnt, dass nur dieses reine Wesen den Zyklus von *force* zum Stehen bringen kann (ebd., 382). Weil wird dies später in ihrem eigenen Leben umzusetzen versuchen. Um dem Krieg auf einer spirituellen Ebene Einhalt zu gebieten, schlägt sie in ihrem «Projet d'une formation d'infirmières» vor, Krankenschwestern (darunter sie selbst) an die

Front zu schicken, welche ihr Leben aufs Spiel setzen, um den Soldaten medizinische Hilfe zu leisten (OC IV, 1, 401–11); darin sah sie eine spirituelle Antwort auf den Fanatismus der deutschen Soldaten (ebd., 406f). Allerdings wurde dieser Vorschlag Weils von der *France libre* in London nicht angenommen.

Für Weil gab es nie eine Trennung zwischen Theorie und Praxis. Was sie für wahr erachtete, versuchte sie stets in die Tat umzusetzen. So ist auch ihr Artikel über die *Ilias* keine Flucht aus dem grauen Alltag der Vorkriegszeit, sondern eine Aufforderung an ihre Zeitgenossen, die lebenswichtigen Wahrheiten dieses Epos zu verstehen. Er soll sie auf den Krieg vorbereiten und die Existenz von *force* aufdecken, der im Kampf absolut freier Lauf gelassen wird. Sie sollen die universelle Ausbreitung von *force* verstehen, ohne sich von ihr verführen zu lassen. Um ihre Situation richtig anzugehen, müssten Weils Zeitgenossen die gleiche objektive Haltung gegenüber ihren Gegnern einnehmen wie Homer. Dann wären sie echter *caritas* fähig. Der Geist in Homers Epos ist damit in Weils Augen ein christlicher und ein Vorläufer des Evangeliums.

Man könnte allerdings einwenden, dass manche Aspekte der *Ilias* kaum als christlich zu bezeichnen sind. Die Helden streben vor allem nach Ehre und sind alles andere als demütig, auch wenn sie gedemütigt werden. Außerdem lässt sich Weils Ansicht, die *Ilias* biete eine negative Sichtweise von *force*, bezweifeln. Der als Reaktion auf Weils *Ilias*-Interpretation von Rachel Bepaloff im Jahre 1943 geschriebene Artikel, «De l'*Iliade*», hat einen ganz anderen Ansatz, denn Bepaloff ist der Meinung, das Epos zelebriere *force*; diese zu verurteilen käme der Absicht gleich, das Leben selbst in seiner Vitalität zu verneinen.<sup>6</sup> Auch Steiner glaubt, Homer verkünde, «dass es im Menschen etwas gibt, was den Krieg liebt, was weniger Angst hat vor dem Grauen des Kampfes als vor der langen Langeweile am Kamin».<sup>7</sup>

Allerdings behauptet Weil nicht, dass in dem Epos christliche Helden dargestellt würden, sondern nur, dass Homer eine übernatürliche (und damit christliche) Perspektive in seiner paritätischen Beschreibung der Gegner, ihres Leides und der Herrschaft von *force* einnehme. Die gnadenlose Welt des Kampfes wird aus der Perspektive der Gnade beleuchtet. Die Helden mögen nach Ehre als höchstes Gut streben, aber dies bedeutet nicht, dass das Epos als solches ihr den höchsten Wert zuschreibt. In ihrem Artikel «La Force des mots: écho philosophique à l'«étrange mort de Patrocle»» suggeriert Maria Villela-Petit, dass das Epos als Ganzes ein *threnos*, d.h. ein Klagelied auf Troja und seine toten Helden sei. Die *Ilias* würde damit die Schattenseiten des Krieges und einer Gesellschaft, die auf Ehre gebaut ist, abbilden und eine gesellschaftliche Umwertung bewirken; sie wäre damit die echte Erzieherin Griechenlands aus der, so ließe sich ergänzen, ein Sokrates und Platon erstehen konnten (mögen Letztere Homer auch kritisiert haben).<sup>8</sup>

Die positive Wertung von Kampf, wie Steiner sie sieht, wäre wohl eher in den frühen Jahren des trojanischen Krieges zu situieren; jetzt sind die Krieger kampfmüde, kehren meist gerne nach Hause zurück und scheinen ein langes dem kurzen und glorreichen Leben vorzuziehen (siehe Achilles). Auch wäre es falsch wie Bepaloff *force* als Lebenskraft zu verstehen, zumindest im Weilschen Denken. Weil verurteilt *force* in ihrer Nietzscheanischen Glorifizierung und nicht das Leben an sich, welches auch Liebe und Freundschaft beinhaltet (siehe Hektor und Andromache).

Weils Artikel über die *Ilias* sollte zwar ihre Zeitgenossen auf den Krieg vorbereiten, aber wie dieser zu beenden sei, sagt sie nicht (wenn sie auch zeigt, dass *force* irgendwann an ihre Grenzen kommt). Lösungsansätze hierfür finden sich vor allem in den Aufsätzen, die sie für die *France libre* in England schrieb. Denn Weil war bei der deutschen Besetzung von Paris mit ihren Eltern zuerst nach Marseilles, dann nach New York geflohen, um Ende 1942 nach England zu kommen.

### *Ideologien als Götzendienst*

In ihrem Essay mit dem provokanten Titel, «Cette guerre est une guerre de religions», sieht sie in den Ideologien ihrer Zeit eine Form von Idolatrie.<sup>9</sup> Eine Nation, Rasse oder eine Idee wird zu etwas Absolutem, einem Götzen gemacht; ihm steht die Moral zu Diensten, welche eine Klasse von Menschen ausnimmt, die man ohne Gewissensbisse umbringen kann.<sup>10</sup> Bei einem ideologie-trächtigen Krieg handelt es sich also um ein spirituelles Problem, das einer religiösen Antwort bedarf. Wer Gott wirklich liebt, wird keinem Idol folgen und der Versuchung einer totalitären Ideologie widerstehen. So kann eine Religion, die den Menschen in Kontakt mit dem Übernatürlichen bringt, eine Gesellschaft verwandeln, wie Hefe den Teig langsam und unauffällig durchdringt (EL 103).

«Wenn ein Glaube auf diesem elenden Kontinent erwachen würde», schreibt Weil, «wäre der Sieg schnell, sicher und solide» (ebd., 107). Glaube würde die Menschen zum Beispiel dahin motivieren, die Kommunikationslinien des Feindes auf besetztem Gebiet kontinuierlich zu stören. Hitler hat «uns gelehrt», dass «eine wirkliche realistische Politik vor allem das Denken [der Menschen] berücksichtigen muss» (ebd., 108). Ein wirklicher Glaube, der aus spiritueller Armut erwächst, ist deswegen in Weils Augen die stärkste Waffe und ist der eigentliche übernatürliche Gegner in diesem Krieg. Er bringt Goliath trotz seiner Kraft zu Fall. Gott, wie das Altertum schon wusste, setzt Grenzen, und *force*, da sie «nicht göttlich ist, hat ihre Grenzen» (ebd., 106).

Gott ist damit die einzig realistische Antwort auf den ideologischen Wahnsinn des Dritten Reiches. Weil kommt zu diesem Schluss nicht in

einem Anflug von Naivität oder aus religiösem Fanatismus, sondern weil sie die anthropologischen und religiösen Wurzeln von Ideologien philosophisch durchleuchtet hat (was hier nur kurz zusammengefasst wird). Nicht von ungefähr wollen totalitäre Regime jedes wirklich geistige Leben unterdrücken, sei es in der Religion, Forschung oder Kunst, da sie richtigerweise als subversiv verstanden werden (ob dies nun in der Absicht der Glaubenden, Intellektuellen oder Künstler liegt, oder nicht).

Deswegen ist es in diesem letztendlich spirituellen Krieg wichtig, nicht selbstgerecht zu sein, sondern immer aus Liebe zu handeln. Weil hinterfragt deshalb ihre eigene Motivation und die ihrer Kollegen bei der *France libre* in ihrem Aufsatz «Luttons-nous pour la justice?» (EL 45–57). Rein menschliche Gerechtigkeit genügt nicht, nicht einmal auf der richtigen Seite zu stehen, noch den Feind besiegen zu wollen; man muss aus einer *folie d'amour* handeln, einem «Liebeswahnsinn», d.h. den anderen lieben und dessen inneres Forum respektieren, welches nie zur Zustimmung gezwungen werden darf.

Kommt hier Weils früherer Pazifismus wieder zum Vorschein? Nein, aber sie sieht wie wichtig die Motivation derer ist, die auf der Seite der Alliierten kämpfen. Es ist verführerisch sich damit zufrieden zu geben, auf Seiten der Gerechtigkeit zu kämpfen; man muss echte Gerechtigkeit auch wollen, welche immer aus der Nächstenliebe erwächst (EL 56). «Manchmal muss die weltliche Vernunft erkennen, dass die *folie d'amour* die allein vernünftige ist. Diese Momente können nur diejenigen sein, wo, wie heute, die Menschheit aus Mangel an Liebe verrückt geworden ist» (ebd., 57). Wieder versucht Weil an die Vernunft zu appellieren und nicht rein religiös zu argumentieren. Ironisch bemerkt sie, dass wir die Risiken, welche die *folie d'amour* uns eingehen lässt, nicht zu befürchten hätten, denn «wir sind vernünftige Menschen, [...] welche sich um die wichtigen Geschäfte der Welt kümmern» und sie schließt mit der zeitlosen Frage, ob «wir wirklich, so wie wir sind, in dem Lager der Gerechtigkeit» stünden (ebd.).

Weil selbst war von so einer *folie d'amour* bewegt. Der Gedanke, die Menschen in Frankreich litten Hunger, während sie in England satt wurde, war für sie unerträglich. Sie wollte mitleiden und fühlte in sich die Berufung einer Opferseele. Ihr Bemühen, auf eine gefährliche Mission in besetztem Gebiet geschickt zu werden, und ihr Projekt, Krankenschwestern an die Front zu entsenden, wurden beide von der *France libre* abgelehnt. Dies ließ sie fast verzweifeln. Unter dem großen Arbeitspensum, das sie sich auferlegte, ihrer Tuberkulose und der Tatsache, dass sie nicht mehr als die Menschen in Frankreich essen wollte, brach sie zusammen und starb mit nur 34 Jahren am 24. August 1943. Ihr Zeugnis für die Wahrheit, für die Existenz Gottes und das Wirken der Gnade lebt bis heute weiter.



## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Ich greife in diesem Artikel zum Teil zurück auf Kapitel 5 meines Buchs: *Simone Weil's Apologetic Use of Literature: Her Christological Interpretations of Ancient Greek Texts*, Oxford 2007.

<sup>2</sup> In ihrem Brief-Fragment an René Belin von 1937 verbietet sie sogar jegliche Verteidigung mit Kriegsmitteln gegen Hitler (zitiert in OC II, 3, 15).

<sup>3</sup> Als Jean Paulhan, der Herausgeber der *Nouvelle Revue Française*, die Zitate kürzen wollte, beschloss Weil lieber zu warten, bis ihr Artikel in zwei Teilen ungekürzt erscheinen konnte. Dazwischen fiel die deutsche Besatzung, und der Artikel wurde von den *Cahiers du Sud* in Marseille in zwei Teilen im Dezember 1940/Januar 1941 unter dem Pseudonym «Émile Novis» publiziert.

<sup>4</sup> Trotzdem gibt es in dem Epos auch «lichtreiche Momente», «wo die Menschen eine Seele haben» (OC II, 3, 246), in der Liebe Hektors zu seiner Frau Andromache zum Beispiel; oder wenn Glaukus und Diomedes, obwohl jetzt Feinde, der früheren Gastfreundschaft zwischen ihren Familien gedenken; oder Achilles auf seine Rache verzichtet und Priamus die Leiche seines Sohnes übergibt, und sich beide Männer – trotz des einander zugefügten Leides – sogar bewundern. Aber diese Momente können nicht die Macht von *force* brechen und der Krieg wütet weiter.

<sup>5</sup> George STEINER, *Antigones: The Antigone Myth in Western Literature, Art and Thought*, Oxford 1984, 263.

<sup>6</sup> Rachel BESPALOFF, *De L'Iliade*, New York 1943, 19. 23.

<sup>7</sup> George STEINER – Robert FAGLES (Hg.), *Homer: A Collection of Critical Essays*, Englewood Cliffs 1962, 9.

<sup>8</sup> In: Diogène 181 (1998), 89–99.

<sup>9</sup> EL 98–108. Zum Thema der Ideologie und des Bösen in Weils Schriften, siehe mein Artikel *Die Banalität des Bösen aus der Perspektive Simone Weils mit einem Blick auf Hannah Arendt*, in: *Jahrbuch für Religionsphilosophie* 11 (2012), 143–183.

<sup>10</sup> Dies beobachtete sie schon während ihrer kurzen Teilnahme am spanischen Bürgerkrieg im Sommer 1936. Ideologien lassen das Barbarische im Menschen zum Vorschein kommen, der kein Mitgefühl mehr beim Morden Unschuldiger empfindet, ja darüber sogar noch lachen kann («Lettre à Bernanos», EHP 220–224).

## ABKÜRZUNGEN der zitierten Werke Simone Weils:

AD	<i>Attente de Dieu</i> , Paris 1966
CS	<i>La Connaissance surnaturelle</i> , Paris 1950
EHP	<i>Écrits historiques et politiques</i> , Paris 1960
EL	<i>Écrits de Londres et dernières lettres</i> , Paris 1957
SG	<i>La source grecque</i> , Paris 1953
OC	André DEVAUX & Florence DE LUSSY (Hg.), <i>Œuvres complètes</i> , Paris 1988–2013
OC II, 1	<i>Écrits historiques et politiques: l'engagement syndical (1927 – juillet 1934)</i> , 1988
OC II, 3	<i>Écrits historiques et politiques: vers la guerre (1937–1940)</i> , 1989
OC IV, 1	<i>Écrits de Marseille (1940–1942)</i> , 2008
OC VI, 3	<i>Cahiers (février 1942 – juin 1942). La porte du transcendant</i> , 2002
OC VI, 4	<i>Cahiers (juillet 1942 – juillet 1943). La connaissance surnaturelle</i> , 2006