

An den Dingen leiden

Simone Weils *Fabrikstagebuch*

Eine Protophänomenologie materieller Beziehungsqualität?

von Martin Repohl

Der folgende Beitrag befragt das Fabrikstagebuch von Simone Weil, inwiefern hier ihre konkreten Beschreibungen der Arbeit an Maschinen und mit Dingen als eine protophänomenologische Analyse materieller Beziehungsqualität gelesen und verstanden werden können. Anhand der Soziologie der Weltbeziehung wird von der Annahme ausgegangen, dass auch die Dinge durch ihre konkrete materielle Beschaffenheit Anteil an Beziehungen haben und die Möglichkeit für Resonanz befördern oder beschränken. Ihre Aufzeichnungen werden daher auf die dort enthaltenen Erfahrungen von Resonanz und Entfremdung befragt und so Schlussfolgerungen im Hinblick auf die Möglichkeiten eines denkenden Kontaktes mit der materiellen Welt gezogen.

Dinge ermöglichen und beeinflussen die Beziehungen, deren Bestandteil sie sind. Deutlich wird dies u. a. im Handwerk. So betont beispielsweise der Soziologe Richard Sennett in seinem gleichnamigen Werk, dass oftmals tausende Stunden Erfahrungen nötig sind, bis jemand z. B. ein Schreinermeister geworden ist. Handwerk wird von Sennett als eine Beziehung beschrieben, die einen sinnlichen und experimentellen Umgang mit den Dingen sucht, darauf *horcht, was das Material sagt* und wie es auf Handlungen durch seine Materialität reagiert, z. B. wenn das Holz Risse ausbildet oder das Eisen sich der Verformung widersetzt – wie auch der Soziologie Hartmut Rosa in Anschluss an Sennett betont.¹ Mit Rosa lässt sich hier festhalten, dass aus weltbeziehungssoziologischer Perspektive auch die Dinge Anteil an Resonanzbeziehungen haben können, sofern hier – wie z. B. im Handwerk – ein wechselseitiges Beziehungsgeschehen vorliegt, an dem auch die Dinge durch Entfaltung ihrer Eigendynamik beteiligt sind. Wird hingegen diese Eigendynamik durch Kontrolle oder Manipulation dem subjektiven Verfügungsanspruch untergeordnet, dann lässt sich von einer Beziehung der Entfremdung sprechen, in der die Dinge zur passiven Verfügungsmasse degradiert sind.² Sennett betont daher, dass mit der Industrialisierung eine Umkehrung des Verhältnisses von Qualität und Quantität der Dinge einsetzt, da ihre normierte Produktion einer responsiven Antwortbeziehung zwischen Mensch und Material keinen Raum mehr lässt, und reiht sich damit in eine Kritik ein, die seit John Ruskin und Karl Marx zahlreiche Fürsprecher gefunden hat.³ Was in diesem Bezug Rosa hier nur kursorisch andeutet, lässt sich weiter hinsichtlich der konkreten Beschaffenheit der Dinge als

¹ Richard Sennett, *Handwerk*, Berlin 2008, 33.

² Vgl. Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016, 381–383, 396.

³ Vgl. Sennett, *Handwerk* (wie Anm. 1), 150f.

Ansatzpunkt für Beziehung vertiefen: So kann aus phänomenologischer Perspektive behauptet werden, dass auch den Dingen durch ihre Materialität eine Beziehungsqualität zukommt, da ihre konkrete materielle Beschaffenheit – beispielsweise durch Holz, Eisen oder Plastik – bestimmte Beziehungsformen ermöglicht und andere beschränkt werden. Im Anschluss an den Phänomenologen Jens Soentgen perspektiviert dieser Ansatz die uns umgebenden Dinge (z. B. im Alltag, in der Werkstatt oder der Fabrik) in ihrer konkreten Materialität. Gemeint ist damit, Objekte von ihrer mechanischen (und sinnlichen) Erfahrung her zu denken,

„[...] materielle Objekte sind dann solche, die man berühren, wägen, zerteilen, aufbewahren kann; materielle Objekte sind ›im Raum‹, sie sind schwer und träge, sie sind widerständig. In diesen unmittelbar einleuchtenden und richtigen Beschreibungen spiegelt sich die typische Erfahrung des mit der Hand oder mit Werkzeugen arbeitenden Menschen.“⁴

Eine weltbeziehungssoziologische und phänomenologische Beschäftigung mit Erfahrungen der handwerklichen und der Fabrikarbeit ist daher kein bloßer Selbstzweck, sondern die Frage nach der materiellen Beziehungsqualität der uns umgebenden Dinge verdeutlicht, dass ihrer Beschaffenheit eine wichtige Rolle dabei zukommt, welche Beziehungen zur Welt möglich sind, wie Welt erfahren werden kann und wie dadurch die Möglichkeit für Weltbeziehung selbst strukturiert wird. Den Dingbeziehungen wohnt damit ein *existenzielles Moment* inne, denn welche Dinge uns umgeben, beeinflusst auch, ob Resonanz oder doch eher Entfremdung unsere Welterfahrung prägen. Es ist daher umso verwunderlicher, dass der aktuell sehr umfangreichen sozialwissenschaftlichen und philosophischen Diskussion um Materialität eine Perspektive auf diese *existenzielle Bedeutung* der Dinge fehlt. Umso wertvoller sind die seltenen Quellen, die menschliche Existenz in ihrer materiellen Involviertheit denken und danach fragen, *wie es ist*, in einer materiellen Welt zu leben.

Ziel dieses Beitrages ist es, an das Fabrikstagebuch der französischen Philosophin Simone Weil diese Frage nach der materiellen Beziehungsqualität der Dinge heranzutragen, um so eine Lesart zu entwickeln, die verdeutlicht, dass Weils Analyse der Fabrikarbeit aus sehr konkreten und differenzierten Beschreibungen der ihr dort begegnenden Dinge besteht, die von Weil daraufhin befragt werden, wie die von ihr erlebte Entfremdungserfahrung durch die ihr dort begegnenden Dinge konstituiert und so zugleich Resonanz als gelingende Beziehung beschränkt wird. Es soll gezeigt werden, dass Weils Aufzeichnungen durch den Wunsch zur Veranschaulichung motiviert sind, dass der von ihr erlebte Zwang und das starke Gefühl der Entfremdung nicht nur durch ihre subjektive Haltung, sondern auch gerade durch die materielle Einrichtung der Fabrik selbst produziert und prädestiniert wird. Die Aufzeichnungen ihres Tagebuches werden als eine *Protophänomenologie materieller Beziehungsqualität* gelesen, da – so die These des Beitrags – Weil ihre Entfremdungserfahrung in einer Weise expliziert, die ein generelles Nachdenken über die materielle Beziehungsqualität der Dinge, in der Fabrik und darüber hinaus, eröffnet. Ziel ist

⁴ Jens Soentgen, Materialität, in: Stefanie Samida et al. (Hg.), Handbuch materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen, Stuttgart 2014, 226–229, hier 226.

es daher, Simone Weils Fabriktagebuch als einen Schlüsseltext für die sich entwickelnde Phänomenologie materieller Beziehungsqualität zu präsentieren.⁵

Wie ungewöhnlich Simone Weils *Fabriktagebuch* tatsächlich ist, verdeutlicht eine Fußnote in Hannah Arendts Werk *Vita Activa*. Dort schreibt sie:

„Man kann fast ohne Übertreibung sagen, dass Simone Weils oben erwähntes Buch einzigartig in der ungeheuren Literatur über Arbeitsfragen ist, weil es ohne Vorurteile, ohne Sentimentalitäten und ohne Glorifizierungen einfach Erfahrungen beschreibt und interpretiert.“⁶

Was diese Aussage bemerkenswert macht, ist nicht nur Arendts implizite Abwertung gängiger Literatur zu Arbeitsfragen als vermeintlich sentimental und vorurteilsbehaftet, sondern ihre Hervorhebung, dass Simone Weil die *von ihr gemachten Erfahrungen* ins Zentrum stellt. Dies scheint nicht selbstverständlich zu sein. Ungewöhnlich ist dies auch deshalb, weil Simone Weil in einem Brief an Albertine Thévenon selbst verdeutlicht:

„Doch wenn ich daran denke, dass die großen bolschewistischen Führer eine freie Arbeiterklasse zu schaffen behaupteten und dass wahrscheinlich keiner von ihnen – Trotzki sicher nicht, und Lenin, glaube ich, auch nicht – je den Fuß in eine Fabrik setzte und folglich nicht die leiseste Ahnung von den wirklichen Bedingungen hatte, die Knechtschaft oder Freiheit der Arbeit bestimmen, dann erscheint mir die Politik als ein übler Witz.“⁷

Weil ging von der Annahme aus, dass auch Marx selbst niemals *in* einer Fabrik war⁸, was ihre beißende Kritik zusätzlich unterstreicht und die Frage aufwirft, ob das, worüber man philosophiert, das, worum sich das eigene Denken dreht, auch selbst – gewissermaßen am eigenen Leibe – erfahren werden muss, um gehaltvoll, um zutreffend sein zu können. Die Frage, die Weil mit ihrem Fabrikexperiment dem philosophischen Denken selbst stellt, ist daher die folgende: Wie viel Wirklichkeitskontakt *braucht* das Denken und: Wie viel Wirklichkeitskontakt *erträgt* das Denken? Dass diese Frage wiederum nicht einfach durch Nachdenken beantwortet werden kann, verdeutlicht Weils eigener Denk- und Lebensweg, welcher immer schon in einem direkten Engagement, einem *Erfahrungen-machen* in der wirklichen Welt bestand: Ob im Schuldienst, in der Fabrik, bei Weinernte und Fischfang oder im militanten Widerstand, Weils Denken ist von Erfahrungen durchdrungen, die sie selbst in tätiger Auseinandersetzung mit den Gegebenheiten der Welt, die sie vorfand, gewonnen hat. Das dieses Erfahrungen-machen nicht nur eine Frage des *Brauchens* – im Sinne eines illustrativen, aber ansonsten wenig aussagekräftigen Beiwerks – ist, sondern genuin auch eine des *Ertragens* ist, dies beweist Simone Weil in ihrem Fabriktagebuch. Wohl kein anderes philosophisches Werk verdeutlicht so sehr, dass das Verlassen der ei-

⁵ Vgl. *Martin Repohl*, Eine weltbeziehungssoziologische Perspektive auf Materialität? – Prolegomena zu einer Phänomenologie materieller Beziehungsqualität, in: Jan Beuerbach; Kathrin Sonntag; Amelia Stuart (Hg.): *Der Stand der Dinge. Theorien der Aneignung und des Gebrauchs*, Basel 2022 (im Erscheinen).

⁶ *Hannah Arendt*, *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München – Berlin 2016, 450.

⁷ *Simone Weil*, *Fabriktagebuch und andere Schriften zum Industriesystem*, Frankfurt am Main 1978, 24.

⁸ Vgl. *Stefanie Wenner*, Intensität. Simone Weils revolutionäre Konzentration, in: Mirjam Schaub; Stefanie Wenner (Hg.), *Körper-Kräfte. Diskurse der Macht über den Körper*, Bielefeld 2004, 49–79, hier 68.

genen *Komfortzone* kein Weniger- oder Nicht-mehr-Denken impliziert, sondern im Gegenteil bedeutet, das eigene Denken in schonungsloser Erfahrung der Wirklichkeit auf das Wesentliche hin zu zentrieren. Es ist, im Wortsinn, dieser Kraftakt, der Weils Fabriktagbuch in Arendts Beurteilung so ungewöhnlich macht, da sich ihr Denken hier als unmittelbarer Wirklichkeitsbezug präsentiert.

1. Die Erfahrung der Fabrik

Dass es sich für Simone Weil bei der Fabrikarbeit um einen Kraftakt, ja geradezu um eine Grenzerfahrung handelt, wird bereits bei einer ersten Durchsicht ihrer Aufzeichnungen deutlich. So arbeitete Weil zwischen Dezember 1934 und August 1935 in mehreren metallverarbeitenden Betrieben u. a. bei *Alstom* und *Renault*. Trotz ihrer eher schwachen körperlichen Konstitution und einer chronischen Migräneerkrankung ließ sie sich von ihrem Schuldienst unentgeltlich beurlauben, um am eigenen Leib die Existenzweise der Arbeiter zu erfahren und ihre sozialistischen Ansichten einer gründlichen Prüfung durch die *harte* und *staubige Realität* zu unterziehen. Aus dieser Erfahrung ist ihr *Fabriktagbuch* hervorgegangen, das nicht nur eine detaillierte Aufzeichnung ihrer schweren Akkordarbeit enthält, sondern auch Zeugnis einer intensiven Auseinandersetzung mit dem Marxismus, dem Industriesystem und der Arbeiterexistenz ist – auf dessen Grundlage sie populäre Illusionen zur Erhebung der Arbeiter verwarf und ihre zentralen Überlegungen zur Bedeutung der Arbeit, des technischen Fortschritts, des Unglücks und der Freiheit entwickelte.

Beginnt man mit der Durchsicht ihrer Aufzeichnungen, dann kann man direkt für ihren zweiten Arbeitstag – den 5. Dezember 1934 – ein Wort entdecken, das absolut prägend für ihre gesamte Fabrikzeit sein wird. Es lautet: „Verlust!“⁹ Dieses Wort ist vor allem für die Akkordarbeit, die Weil verrichten musste, bezeichnend. Akkordarbeit bedeutet die Verrichtung einer hochgradig repetitiven und standardisierten Tätigkeit in einem vorgegebenen zeitlichen Rhythmus. *Denkt* man über Arbeitsvorgänge nach, erscheint diese nüchterne Beschreibung harmlos. Doch *erträgt* man einen solchen Arbeitsvorgang am eigenen Leib, zeigt sich seine Wirklichkeit als brutale Ausbeutung. So schreibt sie bereits in der dritten Woche: „Von 11 Uhr bis 5 Uhr: *schwere Presse zum Scheibenmachen*. Verlust (2 F Stundenlohn, 2,28 F für tausend Scheiben). Sehr heftiges Kopfweh, Arbeit ausgeführt unter fast ständigem Weinen.“¹⁰ Repetition und Standardisierung heißt also vor allem Unterordnung unter einen maschinellen Rhythmus. Die Maschine gibt vor, was getan werden muss, der Leib muss sich fügen. Verlust meint hier also zunächst einmal den Verlust der körperlichen Integrität und Selbstbestimmung. Der Körper muss sich mit aller Kraft, aller Aufmerksamkeit und aller Leidensfähigkeit ganz der Maschine hingeben. Zeit zum Durchatmen, zum Innehalten und Kraftschöpfen bleibt nicht. Verlust bedeutet aber auch – und auch das notiert Weil minutiös – den Verlust von zu produzierenden Stücken durch fehlerhafte Handgriffe – und damit konkret von Lohn. Denn Akkordarbeit hieß damals ausschließliche Entlohnung nach produzierter Stückzahl. Verlust bedeutet damit in einem dritten Sinne, den

⁹ Weil, *Fabriktagbuch* (wie Anm. 7), 43.

¹⁰ Weil, *Fabriktagbuch* (wie Anm. 7), 48.

immer drohenden Verlust der Existenzgrundlage und dem Wenigen, wozu der erkämpfte Lohn gerade reicht. Das sich bereits auf der ersten Seite ihrer Aufzeichnungen dieses Wort mit deutlicher Exklamation findet, lässt sich gewissermaßen als Vorwegnahme der Erfahrung einer Zeit deuten, die für Weil nahezu ausschließlich durch Verlust gekennzeichnet sein wird.

Was Weils Tagebuch aber in Anbetracht dieser drastischen Schilderungen von Leiderfahrung interessant macht, ist das von Arendt konstatierte Fehlen jeglicher Sentimentalität. Beim Verfassen ihrer Aufzeichnungen geht es ihr nicht um eine Dokumentation *ihrer* – rein subjektiv erlebten – Leidenserfahrung. Denn was laut Weil die Fabrikarbeit ausmacht, ist das bedingungslose *Sich-einspannen-Müssen* in ein brutales maschinelles Räderwerk. Was sie in ihren Aufzeichnungen also auszudrücken sucht, ist die Erfahrung der Fabrik als konkrete materielle Wirklichkeit, die den eigenen Lebensvollzug radikal bestimmt. Es ist daher nicht verwunderlich, dass sich durch das gesamte Tagebuch genaue Schilderungen dieser von ihr vorgefundenen materiellen Wirklichkeit finden, bis hin zu detaillierten Kalkulationen und Zeichnungen der maschinellen Vorgänge und die sich geradezu als eine Phänomenologie der Fabrik lesen lassen. Hier zeigt sich eine Haltung des Denkens, das sich – ohne Absicherungen und Distanzierungen – ganz der Fabrik und der lebendigen Erfahrung aussetzt.

Anhand eines ersten Beispiels soll diese Lesart nun vertieft werden. So schreibt sie:

„Ofen. Am ersten Abend, gegen 5 Uhr, verliere ich durch den Schmerz der Brandwunden, durch Erschöpfung und Kopfschmerzen vollständig die Herrschaft über meine Bewegungen. Ich bin nicht mehr imstande, die Ofenklappe herunterzulassen. Ein Kesselschmied stürzt herbei und lässt sie an meiner Statt runter. Welche Dankbarkeit in solchen Augenblicken! Auch der kleine Bursche, der mir den Ofen anzündete, zeigte, auf welche Weise man die Klappe mit einem Haken und mit viel weniger Mühe herunterzieht. Wenn dagegen Mouquet mir vorschlägt, die Stücke zu meiner rechten hinzulegen, um weniger häufig am Ofen vorbei zu müssen, empfinde ich hauptsächlich Verdruss, weil ich nicht selbst daran gedacht habe. Jedesmal, wenn ich mich verbrannte, richtete der Schweißer ein mitfühlendes Lächeln an mich.“¹¹

Auffällig ist hier, dass die gesamte beschriebene Szene um den Ofen herum zentriert ist. Dieser bildet als Arbeitsplatz das Gegenüber der gesamten körperlichen Tätigkeit. Jedoch ist die Beziehung Weils zu dem Ofen in diesem Fall eine unidirektionale. Das heißt, der Ofen stellt durch seine materielle Beschaffenheit, durch seine maschinelle Funktionsweise und Einrichtung eine Handlungsanforderung dar, derer sich Weil beugen muss. Der Ofen arbeitet immer gleich, stößt immer dieselbe Hitze aus und verlangt damit vor allem Fügbarkeit – wie Weil dies auch schon sehr früh beschrieben hat. Das heißt auch, dass der Ofen nicht auf das reagiert, was Weil in ihrer Arbeitsausführung konkret tut (höchstens durch eine noch größere Hitzentwicklung, wenn Stücke nicht rechtzeitig entfernt werden). Die Beziehung, die Weil hier zu diesem Ding beschreibt, ist damit eine höchst einseitige und in dieser Einseitigkeit eine körperlich sehr aufreibende, da eben der Druck, der hier durch die materielle Einrichtung einer Maschine ausgeübt wird, resistent gegenüber, das

¹¹ Ebd., 51.

heißt unerreichbar für Weils Tun ist. *Ihre* Verbrennungen sind die Folge *ihrer* unzureichenden Fügsamkeit. Einzig praktische Intelligenz kann hier eine Erleichterung der Arbeitsbedingungen bewirken, da sie die materiellen Bedingungen des Arbeitsplatzes ihrerseits transformiert: Der Haken als Hilfsmittel und die veränderte Platzierung der Scheiben bewirken eine Distanzierung zum Ofen, mit dem nicht nur ein Abstand zur Hitze gewonnen, sondern auch der Handlungsintervall um eine winzige Dauer verlängert wird. Nur durch dieses transformative Eingreifen in die materiellen Bedingungen der Arbeit kann ihre Last *erträglicher* gemacht werden. Weil verdeutlicht damit eindrücklich das materielle Wesen der von ihr erlebten Fabrikarbeit.

In einem zweiten, hier interessanten Beispiel, expliziert Weil ihre Arbeit an der Presse:

„Einrückführungen (12 270, Schein 68): 1,42 F%, 150 Stücke; Roberts Presse, aber er ist beim Angeln, daher mit Biol. Es sind Barren, in die man mit zwei Fußhebelbewegungen schneidet, weil die Maschine nicht die notwendige Länge hat. Die Barren sind flach. Gibt man sie so hinein, ist zwar das Einführen leicht, aber das Herausholen fast unmöglich. So ist das Einführen schwierig, das Herausholen aber möglich. Biol empfiehlt die erste Methode, Pommara, sehr verächtlich, die zweite. Mouquet kommt, lässt mich nach der ersten Methode verfahren, gibt mir aber einen Schlüssel zum Herausholen. [...] Ich benutze den Schlüssel zuerst ungeschickt, er muss mich an das Hebelprinzip erinnern.“¹²

Diese Arbeit erscheint hier als Dilemma: Entweder man erleichtert sich die Tätigkeit zu Beginn, riskiert damit aber den Verlust von Stücken durch ihr Verbleiben in der Presse, oder man erleichtert sich die Tätigkeit am Abschluss des Handgriffs, riskiert damit aber einen Zeitverzug, durch das nun erschwerte Einführen der Stücke. Auch mit dieser einfachen Beschreibung verdeutlicht Weil die materielle Bedingung der Fabrikarbeit. Ähnlich wie am Beispiel des Ofens geschildert wurde, handelt es sich hier um eine einseitige Beziehung, denn auch die Presse gibt Ausführung und Rhythmus der Tätigkeit vor. Da mit dem Mittel des Akkordlohns die Verantwortung für das Gelingen dieses Handgriffes selbst zu einem Zwang degradiert ist, muss die Antwort auf die Frage, *wie* dieser Handgriff am besten ausgeführt werden kann, durch den Arbeiter selbst gegeben werden. In Anbetracht der Nichtveränderbarkeit des durch ihre materielle Einrichtung ausgeübten maschinellen Zwangs, besteht auch hier die Antwort im Versuch der Herstellung von Erträglichkeit. Dieser Versuch ist nichts anderes als die Annäherung an ein Gleichgewicht zwischen dem notwendigen Tribut an Kraft, Schmerz und Ausdauer auf der einen Seite und der Herstellung von Distanz und Erleichterung bei Produktion möglichst vieler Stücke auf der anderen. Auch in diesem Beispiel erscheint die Existenz *in* einer Fabrik vor allem als Abwägung zwischen dem, was körperlich – und auch seelisch – gegeben und ertragen werden *kann* und dem, was für die eigene Existenzsicherung herausgeholt werden *muss*. Einzig die partikuläre Modifikation der materiellen Bedingungen durch die Arbeiter selbst verspricht eine Annäherung an dieses prekäre Gleichgewicht. Dass der Schlüssel – wie auch der Haken – hier als Hilfsmittel hervorgehoben werden, ist daher essenziell, denn nur so lässt sich auf

¹² Weil, Fabrikstagebuch (wie Anm. 7), 85.

die materielle Einrichtung der Fabrik modifikatorisch reagieren. Hier lässt sich auch festhalten, dass die für Weils späteres Werk wichtige Symbolik von Hebel und Waage, in einer der realen Erfahrung entnommenen Kern wurzelt.

Ein drittes aufschlussreiches Beispiel findet sich an ihrem ersten Arbeitstag in den Werkhallen von *Renault*. Sie schreibt:

„Fräsmaschine. [...] Schreckliche Emotionen am Einstellungstag und am folgenden Tag vor der Konfrontation mit dem Unbekannten. In der morgendlichen Metro (ich komme um 6.45 Uhr an) steigert sich die Furcht bis zur physischen Malaise. Ich sehe, dass man mich beobachtet; ich bin sicher sehr bleich. Wenn ich je Furcht verspürt habe, dann an diesem Tag. Ich stelle mir eine Werkhalle mit Pressen vor, tägliche 10-Stunden-Arbeit, brutale Chefs, abgeschnittene Finger, Hitze und Kopfschmerzen und ... [...] Als ich vor drei Monaten hörte, dass eine Fräsmaschine die Hand einer Arbeiterin abschnitt, sagte ich mir, mit einem solchen Bild im Gedächtnis wäre es nicht leicht, je an einer Fräsmaschine zu arbeiten.“¹³

Hier erscheint die Fabrik in ihrer Totalität als ein Ort des Leidens, drastisch veranschaulicht durch die zwangsläufige Imagination von abgetrennten Gliedern. Es scheint beinahe so, dass die Fräsmaschine, als hier vorangestelltes Objekt, selbst mit dieser Totalität identifiziert wird. Denn das, was die Fabrik in ihrer funktionellen Gesamterscheinung ausmacht, ist eben nicht nur der getaktete maschinelle Rhythmus der Arbeitsbedingungen, sondern wesentlich die Lebens- und Beziehungsfeindlichkeit dieser materiellen Bedingungen. Hitze und Schmerz sind hier Signalwörter einer atmosphärischen Dichte, auf die Simone Weil mit tiefer Furcht reagiert. Denn das, was Furcht bei ihr auslöst – und für jeden wohl mehr als nachempfindbar ist, der jemals darauf angewiesen war, sich diesen Bedingungen aussetzen zu *müssen* –, ist eben nicht eine Tätigkeit als solche, wie z. B. das Bedienen der Fräse, sondern tatsächlich das *Sich-befinden* in materiellen Gegebenheiten, die als solche dem so befindlichen Körper signalisieren, dort qua seiner Sensibilität und Verletzlichkeit nicht hinzugehören. Durch ein solches erzwungenes *Sich-aussetzen-Müssen* werden die materiellen Gegebenheiten, in denen Weil sich hier befindet, zu einer das ganze Empfinden überwältigenden Macht. Die Vorstellung der Fabrik erzeugt Furcht, weil eine Gegenwehr zwecklos ist, weder gegen das tägliche Diktat der Maschinen noch gegen die soziale Einrichtung ihrer Funktionsweise und des Zwanges eben *in* der Fabrik sein zu müssen, um Leben zu können. Furcht ist damit die Internalisierung einer drastischen Spannung zwischen einem Zwang zur Unterordnung und dem Widerwillen des verletzlichen Körpers, die ihre Entladung letztlich im Abreißen der Glieder findet. Die Fräse wird damit zum Inbegriff eines Objektes, das nicht nur physisch Material abtrennt, sondern die auch als Ausdruck der materiellen Gegebenheiten der Fabrik ihren seelisch-körperlichen Tribut fordern *wird*. Es ist diese Unausweichlichkeit, die Furcht erzeugt.

¹³ Weil, *Fabrikstagebuch* (wie Anm. 7), 101.

2. Radikales *Sich-aussetzen* gegenüber der materiellen Beziehungsqualität der Fabrik

Diese hier diskutierten Textpassagen verdeutlichen, dass der Beschreibung der materiellen Beziehungsqualität der Fabrikarbeit ein zentraler Stellenwert in ihren Aufzeichnungen zukommt. Was sie u. a. am Beispiel der Presse, des Ofens und der Fräse beschreibt, ist die Erfahrung der *materiellen Bedingtheit von Beziehung*. Und genau hierin liegt das, was das Fabrikstagebuch so besonders – und so wertvoll für die Materialitätsdebatte – macht. Denn Simone Weil schildert zwar ihre eigenen Erfahrungen, aber in einer phänomenologischen Weise, die den bloß subjektiven Charakter dieser Erfahrungen transzendiert. Das heißt, sie expliziert hier nicht einfach *ihre* Erfahrungen, sondern sie expliziert das konkrete *Wie* dieser Erfahrungen im Hinblick auf ihre materielle Determination und eröffnet damit eine phänomenologische Perspektive darauf, *wie es ist*, in einer Fabrik sein zu müssen.

Um hier einem vorschnellen Essentialismus vorzubeugen ist aber auch festzuhalten, dass damit nicht das Wesen der Fabrikarbeit als solches gemeint ist, sondern das Wesen der konkret von ihr situativ erlebten Fabrikarbeit, dass anhand der materiellen Beschaffenheit der von ihr erlebten Dinge verallgemeinert werden kann. So verdeutlicht ihr – ebenfalls im Fabrikstagebuch enthaltener – Briefwechsel mit einem Ingenieur, dass die Beschaffenheit der beschriebenen Maschinen in einem Konstruktionsakt gründet, der die Standardisierung und Effizienzsteigerung von Arbeitsabläufen bezweckt.¹⁴ Deutlich wird damit, dass die Dinge somit als *Produkte* von Weltbeziehung verstanden werden können, womit die im Weiteren von Weil verfolgten politischen Implikationen ihrer Fabrikzeit aufgerufen werden, deutlich wird hier aber auch, dass die Dinge auch als *Produzenten* von Beziehung gelesen werden können, womit hier auch die Frage nach ihrer materiellen Beziehungsqualität gestellt ist – was deutlich ihren Beschreibungen entnommen werden kann.

Es handelt sich also um mehr als bloß subjektive Eindrücke – wie man beispielsweise anhand Darstellung *ihrer* Furcht annehmen könnte –, denn das, was hier erfahren und geschildert wird, ist ein unerbittlicher Zwang, der von den materiellen Gegebenheiten der Fabrik also solchen ausgeht – und von jedem nachempfunden werden kann, der sich diesen Gegebenheiten selbst aussetzt. Die genaue Beschreibung von Arbeitsschritten und maschinellen Funktionen ist daher kein *illustratives Beiwerk* einer subjektiven Haltung gegenüber der Fabrik, sondern zeigt die Stoßrichtung der spezifischen Art ihrer Beschreibung der Fabrikarbeit. Denn Weil reiht nicht einfach Erfahrungen aneinander, sondern schildert das, was ihr widerfährt, in einer Weise, die genau diese materielle Bedingtheit ihrer Erfahrungen als solche expliziert: Es sind die Umstände selbst, die hier zum Sprechen gebracht werden. Die Intensität und Eindringlichkeit ihrer Beschreibungen erreicht sie gerade dadurch, dass sie trotz ihrer privilegierten sozialen Stellung ganz die Position der Arbeiterschaft einnimmt. Was Simone Weil in ihrem Fabrikstagebuch artikuliert, ist nichts anderes als das Zeugnis eines radikalen In-der-Welt-Seins: Sie setzt sich ganz und gar den lebensfeindlichen Bedingungen der Fabrik aus und spannt sich damit selbst in ein materielles Gefüge ein, das sich dem Beziehungsbegehren widersetzt und Widerstand zerreibt. Weil

¹⁴ Ebd., 140–143.

liefert sich damit schonungslos Kräften aus, die jenseits ihrer Kontrolle sind und von denen sie nicht weiß, ob und wie sie diese Selbstexposition ertragen kann – gerade im Hinblick auf die von ihr selbst als schwach empfundene körperliche Konstitution. Ohne in einen einfachen Essentialismus zurückzufallen, macht Weil in ihren Aufzeichnungen deutlich, was die Erfahrung der Fabrik im Kern ausmacht: Sie ist ein materielles Gefüge, welche als Disposition für Beziehungen nur solche der schmerzhaften Unterordnung und Fügung zulässt. Hier ist das Primat eines Denkens, das sich als denkendes *Gegenüber* der Welt empfindet, aufgehoben: Weil denkt *in* der Gegenwart dieser Wirklichkeit über das nach, was ihr durch sie widerfährt. So kann sie ganz ohne Vorurteil, ohne Sentimentalität schreiben: „In der Fabrik quält jede Bewegung“¹⁵ und macht damit für ihre Leser schlicht spürbar, *was es heißt*, in einer Fabrik zu sein.

Wie weit sie dieses *Sich-aussetzen* geführt hat, schildert sie in einer weiteren Notiz:

„Ich gehe zu Fuß über die Seine. Dort setze ich mich an das Ufer auf einen Stein, trübsinnig, ausgelaugt, das Herz von ohnmächtigem Zorn erfüllt, mit dem Gefühl meiner ganzen Lebenssubstanz entleert zu sein. Ich frage mich, ob ich, sollte ich für immer zu dieser Art von Leben verurteilt sein, täglich die Seine überqueren könnte, ohne mich eines Tages hinunterzustürzen.“¹⁶

Woher kommt diese Trübsinnigkeit, dieser Verlust als Lebenswillen? Das, was Weil durch die Akkordarbeit erfährt – dadurch, dass sie sich diese Arbeit ohne finanzielle oder soziale Absicherung auferlegt (und ihre Aufzeichnung so letztlich authentisch macht) –, ist ein Gefühl dafür, wie es ist, Teil dieses materiellen Gefüges der Fabrik zu sein. Was sie anhand der Beschreibung ihrer Furcht verdeutlicht, ist der Zwang, sich in diese Gegebenheiten einzufügen. Es ist Unterordnung im Sinne einer Art *negativierenden Anpassung* an die Maschine. Negativ deshalb, da die so entstehende Beziehung einseitig ist, man also – abgesehen von den wenigen Hilfsmitteln – nicht mit der Maschine interagiert, sondern nur auf sie reagiert. Negativ aber auch, weil dieses *Sich-einfügen-Müssen* letztlich Selbstverleugnung bedeutet: Verleugnung des Schmerzes, der Müdigkeit, der Monotonie. In Anlehnung an Weils Aufzeichnungen lässt sich das materielle Gefüge der Fabrik daher auch als „Disposition“ beschreiben, wofür sie selbst Hinweise im Text liefert.¹⁷ Die Fabrik erscheint hier als Disposition für Beziehungsweisen, die vor allem durch Entfremdung charakterisiert sind. Entfremdung vom eigenen Körper, vom eigenen Empfinden, aber auch von der Maschine selbst und den produzierten Stücken – wodurch sie letztlich der marxschen Analyse eine Erfahrungsperspektive zur Seite stellt, deren theoretischer und phänomenologischer Wert nicht zu unterschätzen ist.

Durch die radikale Situierung in der Fabrik wird aber zugleich auch die eigene Situierung in der Welt selbst negiert: Es kommt zum Verlust der Freude an den Dingen, der Freude am Weltkontakt, der Freude am eigenen Dasein. Diese bereits auf der ersten Seite hervorgehobene Verlusterfahrung erhält damit einen weiteren – tiefgründigeren – Sinn: Verlust

¹⁵ Weil, Fabrikstagebuch (wie Anm. 7), 81.

¹⁶ Ebd., 96.

¹⁷ Weil, Fabrikstagebuch (wie Anm. 7), 87.

heißt nicht nur Verlust der Selbstbestimmung in der Fabrik, sondern auch Verlust der Möglichkeit, die eigene Existenz in der Fabrik mit dem eigenen In-der-Welt-Sein außerhalb der Fabrik auf gelingende Weise zu verbinden. Durch die Erfahrung der Fabrik fühlt sie sich in ihrer gesamten Existenz gezeichnet:

„Ich war seelisch und körperlich gewissermaßen zerstückelt. Diese Berührung mit dem Unglück hatte meine Jugend getötet. [...] Während meiner Fabrikzeit, als ich in den Augen aller und in meinen eigenen mit der anonymen Masse ununterscheidbar verschmolzen war, ist mir das Unglück der anderen in Fleisch und Seele eingedrungen. Nichts trennte mich mehr davon, denn ich hatte meine Vergangenheit wirklich vergessen, und ich erwartete keine Zukunft mehr, da mir die Möglichkeit, diese Erschöpfungszustände zu überleben, kaum vorstellbar erschienen. [...] Dort ist mir für immer der Stempel der Sklaverei aufgeprägt worden [...].“¹⁸

Dieses drastische Fazit ist deshalb folgerichtig, da Weil durch ihre Fabrikzeit erfährt, was es heißt, die eigene Existenz einer unverfügbaren materiellen Gegebenheit unterzuordnen. Diese wird zu einem prekären Gleichgewicht, da Fabrikexistenz und äußere Existenz in einer Weise aufeinander bezogen sind, dass Anstrengungen auf der einen Seite immer auch Tribute auf der anderen Seite nach sich ziehen. So fragt sie sich selbst, wie eine Versöhnung dieser Spaltung aussehen könnte: „Ein Gleichgewicht zwischen den Menschen, zwischen dem Menschen und sich selbst, dem Menschen und den Dingen suchen.“¹⁹ Weil beschreibt damit auf einzigartige Weise die Abhängigkeit von einer materiellen Welt, deren Einrichtung das Gelingen von Beziehungen zu eben dieser Welt gerade ausschließt. Ihr Leiden an den Dingen stellt damit einen Wirklichkeitsbezug von ungewöhnlicher und seltener Intensität her.

3. Aufmerksamkeit – Ein Unglück?

Durch die genaue Aufzeichnung ihrer Erfahrungen und Gefühle während ihrer Fabrikzeit erschließt Weil ein weiteres existenzielles Dilemma, das oft unbemerkt, aber von fundamentaler Bedeutung für all jene ist, die ihre eigene Existenz vor allem als eine denkende begreifen. So verdeutlicht Rolf Kühn, dass die von Weil bezeichnete Erfahrung des Sklavendaseins nicht nur in der körperlichen Ausbeutung besteht, sondern gerade „[...] in der am härtesten hinzunehmenden Unfähigkeit, unter solchen Umständen das klarsichtige Denken noch aufrecht erhalten zu können.“²⁰ Die zentrale Problematik, die sich daher auf jeder Seite ihres Tagebuches findet lässt, ist die Frage, ob und wie man sich überhaupt denkend zu diesen materiellen Gegebenheiten verhalten kann. Dass dieses *Sich-verhalten* hier vor allem eine Form des Ertragens ist, macht fraglich, wie weit eigentlich eine denkende Annäherung an die materiellen Gegebenheiten der Wirklichkeit gehen kann. So schreibt sie in der siebten Woche:

¹⁸ Simone Weil, *Das Unglück und die Gottesliebe*, München 1953, 48.

¹⁹ Simone Weil, *Cahiers. Aufzeichnungen 1*, München 2017, 115.

²⁰ Rolf Kühn, *Weltbezug in Arbeit, Unglück und Schönheit*, in: Heinz Robert Schlette; André-A. Devaux (Hg.), *Simone Weil. Philosophie, Religion, Politik*, Frankfurt am Main 1985, 92–117, hier 94.

„Die Erschöpfung lässt mich schließlich die wahren Gründe meines Aufenthaltes vergessen, macht die stärkste Versuchung dieses Lebens fast unüberwindlich: nicht mehr denken, einziges Mittel um nicht zu leiden. Nur am Samstagnachmittag und am Sonntag kehren Erinnerungen zurück, Ideenstücke, erinnere ich mich, *auch* ein denkendes Wesen zu sein. Entsetzten erfasst mich, als ich meine Abhängigkeit von äußeren Umständen kennenlerne: es genügte, dass sie mir eines Tages eine Arbeit ohne wöchentlichen Ruhetag aufzwingen – was schließlich immer möglich ist –, und ich würde zu einem Lasttier, gehorsam und ergeben [...]“²¹

Weil verdeutlicht damit die eigentliche Herausforderung ihrer Existenz als Fabrikarbeiterin: Diese besteht nicht nur im Ertragen der Bedingungen des Arbeitsalltages, sondern vor allem darin, durch ein Einstellen des eigenen Denkens diese Bedingungen erträglicher zu machen oder wie sie selbst betont: „Man verliert sogar das Bewusstsein dieser Lage, man erleidet sie, das ist alles.“²² Für eine Denkerin, für die der Begriff der Aufmerksamkeit von zentraler Bedeutung ist, öffnet sich damit ein fatales Dilemma, denn wie Weil selbst hervorhebt, ist es vor allem ihr Festhalten am Denken, das sie von einem bloßen Lasttier unterscheidet. Denken wird damit zu einem Akt der Selbstbehauptung, welcher im Problem der Aufmerksamkeit seine existenzielle Infragestellung schlagartig erfährt.

So ist der Begriff der Aufmerksamkeit bei Weil vor allem als eine Form der „gewissenhaften Sinneswahrnehmung“, als ein „Aufmerken auf die Gegebenheiten“ eine Weise „der Weltwahrnehmung“, in der sich der Mensch „offen und verfügbar“ für diese Wirklichkeit hält, beschrieben.²³ Doch was es bedeutet, diese Haltung gegenüber materiellen Bedingungen einzunehmen, die nur erträglich gemacht werden können, wenn das Denken, wenn die Aufmerksamkeit selbst vermindert wird, beschreibt sie in einer weiteren Aufzeichnung:

„Stückarbeit im Akkord: die Aufmerksamkeit zwingen, sich ständig auf mechanische Bewegung zu richten. Grauensvoll. Für eine völlig unqualifizierte Arbeit kann das aber nicht anders sein. Ohne diesen Zwang würde die Aufmerksamkeit ganz und gar schwinden. Daraus ergäbe sich ein beträchtlicher Verlust nicht nur an Zeit, sondern gar an Qualität. Selbst die Maschinen würden durch diese Unaufmerksamkeit gefährdet. [...] Was für eine Spitzfindigkeit: das Denken zwingen, ununterbrochen die Versklavung des Körpers zu verspüren. Um das zu ertragen, muss man seine Seele verstümmeln. Ansonsten hat man das Gefühl, sich alle Tage lebendig der Zermalmung auszuliefern.“²⁴

Diese Aufzeichnung ist so eindrücklich, da Weil hier nicht einfach konstatiert, *dass* die monotonen und repetitiven Akkordarbeiten – ob an der Presse, dem Ofen oder der Fräse – genuin aufmerksamkeitsfeindlich sind und eine Anpassung daran eben eine Verminderung der Aufmerksamkeit bedeuten würde, sondern dass das aufmerksamkeitsfeindliche materielle Gefüge der Fabrik auf Aufmerksamkeit angewiesen *ist*, um überhaupt funktionieren zu können. Und genau darin liegt eine Problematik begründet, die für Weil den

²¹ Weil, *Fabrikstagebuch* (wie Anm. 7), 61.

²² Ebd.

²³ Vgl. *Elisabeth Thérèse Winter*, *Weltliebe in gespannter Existenz. Grundbegriffe einer säkulären Spiritualität im Leben und Werk von Simone Weil*, Würzburg 2004, 134–137.

²⁴ Weil, *Cahiers 1* (wie Anm. 19), 67.

Aufenthalt im materiellen Gefüge der Fabrik zu dieser so leidvollen und prägenden existenziellen Erfahrung gemacht hat: erzwungene Aufmerksamkeit auf genuin aufmerksamskeitsfeindliche Bedingungen.

Dass sie diese Erfahrung also so leidvoll beschreibt, ist darin begründet, dass eben hier das Aufmerken auf die Gegebenheiten, dass eine gewissenhafte Sinneswahrnehmung unter diesen Umständen vor allem darin besteht, ganz der Gegenwart des eigenen Schmerzes und des lastenden Drucks des materiellen Gefüges geistig-emotional *gegenwärtig sein zu müssen*. Die Fabrik wird damit zu einem Ort, an dem das eigene *Sich-befinden* in lebens- und aufmerksamskeitsfeindlichen materiellen Bedingungen selbst reflexiv *gegenwärtig* wird, da es diese Bedingungen selbst sind, die ein reflexives Verhältnis zu ihnen einfordern – beispielsweise um die Funktionalität der Maschinen zu sichern, wie Weils Aufzeichnungen detailliert darlegen. Es sind die materiellen Bedingungen selbst, die in ihrer Einrichtung ein Bewusstsein ihrer bewusstseinsfeindlichen Beschaffenheit geradezu einfordern. Denken und Aufmerksamkeit verlieren damit ihren emanzipatorischen Impetus: Die Annahme, sich durch das Denken gegenüber diesen Bedingungen behaupten zu können, ist ein Trugschluss, da die Aufmerksamkeit selbst dem Diktat der materiellen Einrichtung der Fabrik unterliegt. Selbst wenn das Denken unter diesen Umständen als ein radikaler Wirklichkeitsbezug aufgefasst wird, so wird es doch nur durch die schmerzliche Gegenwart der Fabrik selbst ausgefüllt. Es kann der Fabrik nicht entgegengestellt werden. In Anbetracht dieser aufreibenden Konfiguration wird so verständlich, wieso Weil ihre Fabrikzeit als Unglück bezeichnete und so aus der konkreten Erfahrung heraus einen zentralen Begriff ihrer Philosophie bilden konnte.

So schreibt sie in *Das Unglück und die Gottesliebe*:

„Unter allen Leiden die uns zustoßen können, ist das Unglück etwas Besonderes, etwas Einzigartiges und Unvergleichliches. Es ist etwas völlig anderes als das bloße Leiden. Es bemächtigt sich der Seele und prägt ihr bis ins innerste einen Stempel auf, der nur ihm allein gehört: den Stempel der Sklaverei.“²⁵

Gekennzeichnet ist das Unglück dadurch, dass es eine „Entwurzelung des Lebens“ darstellt, weil es der „[...] Seele unabweisbar *gegenwärtig* durch den Zugriff oder die unmittelbare Drohung des körperlichen Schmerzes“²⁶ ist. Unglücklich zu sein bedeutet also vor allem, dem eigenen Unglück *gegenwärtig sein zu müssen*, weil es das Bewusstsein ganz mit dem Schmerz über die eigene Getroffenheit ausfüllt. Weil verdeutlicht damit, dass der Aufmerksamkeit hier gerade keine transzendierende Kraft zukommt. Denn dem denkenden Wirklichkeitsbezug gelingt gerade nicht die Überschreitung des eigenen Leidens an den Dingen, denn als Aufmerken auf die Gegebenheiten kann es ja immer wieder nur seiner eigenen Bedingtheit gewahr werden. Diese Erkenntnis ist absolut essenziell, denn die Frage, was sich zeigt, wenn man sich denkend der Wirklichkeit aussetzt, wird so selbst in der materiellen Wirklichkeit situiert. Denken und Aufmerksamkeit auf das Vorgefundene heißt eben nicht, dass *automatische* Auffinden einer das Leiden an diesen Gegebenheiten transzendierenden Kraft – von Resonanz –, es heißt: ausgefüllt sein von einem Leiden an den Dingen,

²⁵ Weil, Unglück (wie Anm. 14), 110.

²⁶ Ebd., 111.

die als Konfigurationen einer materiellen Wirklichkeit dieses Leiden selbst hervorrufen. So betont sie an anderer Stelle: „Man muss tot sein, um die Dinge nackt zu sehen“²⁷, was als Verdeutlichung dafür gelesen werden kann, dass ein tatsächlich vorurteilsbefreiter Wirklichkeitskontakt (im phänomenologischen Sinne) eine Selbstexposition gegenüber ihrer materiellen Beschaffenheit bedeutet, welche sich nicht mehr auf eine vermeintlich sichere Position der Schmerzlosigkeit zurückziehen kann. Es ist daher möglich, Weils Fabrikaufzeichnungen eine genuin phänomenologische Haltung zu attestieren, da sie verdeutlichen, dass ein radikal vorurteilsbefreiter Wirklichkeitskontakt auf einen Schmerz stößt, der wiederum nur in der intellektuellen Distanzierung dieses Kontakts gelindert werden kann. Auch hier wird deutlich, dass der Anspruch, die Welt denkend erfahren zu wollen, seine Limitierung nicht in der intellektuellen Befähigung, sondern in der Fähigkeit, diesen Kontakt auch ertragen zu können, findet. Ihr Experiment zeigt, dass dem Denken offenbar eine Schmerzgrenze gesetzt ist.

Aufmerksamkeit erscheint somit als ein Unglück, da sie als wirkliche Zuwendung zu den materiellen Gegebenheiten der eigenen Existenz einen Schmerz vergegenwärtigt, der nicht durch das *Aufmerksam-sein* selbst geheilt werden kann. Aber sie bezeichnet dennoch ihre Fabrikzeit nicht als eine vollständig negative Verlusterfahrung, denn das, was ihre Aufzeichnungen so eindrücklich darstellen, ist, dass ein denkender Wirklichkeitsbezug dann zur Wirklichkeit durchstößt, wenn dieser im Schmerz seiner eigenen Determinierung durch die materielle Einrichtung der Welt selbst gewahr wird und sich somit ein tatsächlicher Kontakt zur Wirklichkeit der Dinge reflexiv einstellt. Hier liegt zugleich ein wesentlicher Schlüssel für die künftige Phänomenologie materieller Beziehungsqualität: Ihr reflexives Verhältnis zu der von ihr erlebten Entfremdung mündet in einem Gewährwerden der Präsenz der Dinge, das zwar nicht dialektisch in Resonanz umschlägt, aber ein Nachdenken über die Möglichkeit von Resonanz in und mit der materiellen Welt ermöglicht, *weil* diese Präsenz selbst sowohl für die Erfahrung von Entfremdung als auch für Resonanz konstitutiv ist. In diesem Moment der Gewährwerdung erblickt Weil daher den Gradmesser ihres eignen Denkens: Inmitten der Negativität eine nicht weiter negierbare Positivität des tatsächlichen Kontaktes zur Welt – welcher zugleich auch den Keim für ihre spätere Wendung zum Christentum bildet. Daher kann sie resümieren: „Im Übrigen habe ich in diesem Experiment meine Fröhlichkeit eingebüßt; ich behalte im Herzen eine unauslöschliche Bitterkeit. Und dennoch bin ich glücklich, dies erlebt zu haben.“²⁸

4. Wirklichkeit denken – denkend die Wirklichkeit erfahren

Simone Weils Fabrikzeit liegt nun fast 90 Jahre zurück, Akkordarbeit, zumindest in Westeuropa, ist weitestgehend verschwunden, was also bleibt von ihrem Experiment? Die hier entwickelte Lesart präsentiert eine Perspektive, die Weils Fabrikaufzeichnungen als eine genaue Beschreibung der von ihr in der Fabrik erlebten materiellen Beziehungsqualität

²⁷ Simone Weil, *Cahiers*. Aufzeichnungen 3, München 2017, 258.

²⁸ Weil, *Fabrikstagebuch* (wie Anm. 7), 31.

lesbar macht. So wird deutlich, dass dem Fabrikstagebuch nicht nur hinsichtlich der unmittelbaren Schilderung von Fabrikarbeit eine Bedeutung zukommt, sondern es weit darüber hinaus wertvoll ist, da es vor allem Zeugnis eines radikalen Sich-Aussetzens gegenüber den materiellen Bedingungen der eigenen Existenz ist. Denn was Weil hier schildert, ist nicht nur die Wirklichkeit der Fabrikarbeit in einer bestimmten gesellschaftlich-historischen Situation, es ist auch nicht nur die schlagende Kritik an vor allem theoretisch begründeten Heilserwartungen und es ist auch nicht nur ein biographisches Zeugnis, sondern es ist vor allem die messerscharfe Kritik an einem Denken, das sich gegenüber der Wirklichkeit als distanziert – oder ihr gegenüber sogar erhaben – begreift. Was ihre Aufzeichnungen so besonders macht, ist, dass hier aus der Erfahrung selbst heraus gedacht wird: Weil stellt ihr Denken nicht der Fabrik gegenüber, sondern lässt sich ganz auf die Erfahrung dieses materiellen Weltausschnittes ein. Es geht ihr nicht um die Subjektivität eines bloßen Erfahrungsberichtes, sondern um die Rückführung und Explikation ihrer Erfahrungen auf ein materielles Gefüge, das diese bedingt. Es lässt sich daher als eine Phänomenologie materielle Beziehungsqualität am Beispiel der Dinge der Fabrik begreifen. An ihren Aufzeichnungen wird somit das tiefe Dilemma einer denkenden Existenz in einer genuin aufmerksamkeitsfeindlichen Welteinrichtung offenbar.

Weitet man den Blick ausgehend von dem, was Weil bezüglich der materiellen Beschaffenheit von Weltausschnitten am Beispiel der Fabrik geschildert hat, so lässt sich das Fabrikstagebuch auch als eine *Protophänomenologie materieller Beziehungsqualität* begreifen, mit der man sich auch heute der materiellen Einrichtung von Weltausschnitten zuwenden kann. Auch wenn die Akkordarbeit weitgehend in die Illegalität verbannt wurde, heißt das nicht, dass aufmerksamkeitsfeindliche Bedingungen nicht fortbestehen würden – vielmehr wurden sie universalisiert. Bedenkt man, dass die Digitalisierung eine weitere Monotonisierung und Standardisierung des tätigen Weltbezuges bedeutet (auch die Videokonferenz erfordert durch ihre asinnliche Monotonie eine Aufmerksamkeit auf aufmerksamkeitsfeindliche Bedingungen); bedenkt man, dass viele Objekte des täglichen Weltkontaktes einzig auf ihre Konsumierbarkeit hin gestaltet sind und bedenkt man, dass unser gesamter Lebensvollzug unter einem – zwar sanften, aber nicht minder unerbittlichen – Druck steht, dann öffnet das Fabrikstagebuch die Erfahrung für die Gegenwart eines Schmerzes, der auch heute nicht minder existenziell ist, als Weil ihn damals beschrieben hat. Das Eintönigwerden der materiellen Lebenswelt durch voranschreitende Umweltzerstörung und Digitalisierung als monotoner Weltzugang, die massive Ausbreitung von Tätigkeiten, die David Graeber als „Bullshit Jobs“²⁹ bezeichnet hat und die – wie die Fabrikarbeit – für das Denken und den Körper einen absolut negierenden Zwang bedeuten – man denke nur an die unendliche Paketflut auf den Fließbändern der großen Lieferdienste oder an das Grauen auf den Bildschirmen all jener, die als *Cleaner* den visuellen Schmutz aus den sozialen Netzwerken tilgen müssen – auch heute ist ein denkender Wirklichkeitsbezug vor allem eines: Das Unglück eines Schmerzes, der von scheinbar übermächtigen materiellen Bedingungen ausgeht.

Dem Fabrikstagebuch kommt damit ein Wert zu, der weit über die von Arendt konstatierte Einzigartigkeit in der Literatur zu Arbeiterfragen hinausgeht. Hier ist die Haltung eines

²⁹ David Graeber, Bull Shit Jobs. Vom wahren Sinn der Arbeit, Stuttgart 2018.

Denkens zu erleben, das sich im Wirklichkeitskontakt nicht affektiv selbst verleugnet. So schreibt Weil an anderer Stelle: „Nicht danach trachten, nicht zu leiden, noch danach, weniger zu leiden, sondern danach trachten, durch das Leiden nicht zum Schlimmeren verändert zu werden.“³⁰ In ihrem Fabrikstagebuch, wie auch in ihren anderen Schriften, lässt sich eine Haltung des Denkens entdecken, das ganz aus der konkreten Erfahrung heraus lebt – und seine Plausibilität gerade daran bemisst. Und diese Haltung besteht eben nicht im Verleugnen dieser erfahrenen Wirklichkeit – dies wäre selbst wiederum in denkender Selbstbehauptung und Distanzierung eine die konkrete Wirklichkeit verneinende Haltung –, sondern sie besteht darin, sich ganz der vorgefundenen materiellen Welt auszusetzen, auch um den Preis des eigenen Leidens. Es ist gerade dieses Leiden, das anzeigt, dass im Denken ein tatsächlicher Wirklichkeitsbezug gewonnen wurde, da das Leiden selbst Ausdruck der Gewahrwerdung der eigenen Situierung in beziehungs- und aufmerksamkeitsfeindlichen Verhältnissen ist.

Zu den philosophischen Konsequenzen, die Weil aus ihrer Erfahrung der Fabrik zieht, gehört daher nicht nur die Frage nach den Möglichkeiten einer anderen sozialen und politischen Organisation von Arbeit, sondern auch ganz konkret nach einer anderen Form ihrer materiellen Einrichtung. Möglich werden diese Fragen, da Weil durch ihr Experiment einen radikalen Wirklichkeitsbezug herstellt, der sich der materiellen Beziehungsqualität der Fabrik öffnet, auch und gerade im Schmerz der Erfahrung ihrer Abwesenheit. Gelingt also dieses In-Beziehung-Setzen zu den Dingen, dann muss die Frage gestellt werden, wie der am eigenen Leiden identifizierte Widerspruch zwischen den materiellen Bedingungen der vorgefundenen Welt und den Bedingungen für einen aufmerksamkeitsfreundlichen, sinnlichen und zwangsbefreiten tätigen Lebensvollzug versöhnt werden kann. So schreibt Weil im Fabrikstagebuch dazu: „Die materiellen Bedingungen des klaren Denkens erforschen.“³¹ Bedingungen, die dies ermöglichen, ermöglichen auch eine würdevolle Existenz. Weil selbst bleibt hier in ihren Überlegungen vage, verdeutlicht aber – auf der letzten Seite ihres Tagebuches – das zu den Bedingungen für eine gelingende Beziehung zwischen Mensch und Maschine auch eine andere „Maschinenstruktur“³² gehören muss. Dies konkretisiert sie u. a. in ihrem Werk *Verwurzelung*. Dort skizziert sie hinsichtlich der Erfordernisse zur Verbesserung der Situation der Arbeiterschaft einen anderen Typus von Maschine. So müssen sich Verbesserungen auch in „neuen Maschinen konkretisieren“³³, welche „[...] vielfach benutzt werden können, wenn möglich sehr unterschiedliche und in gewissen Maß sogar nicht genau bestimmbare Verwendungen zulassen“³⁴, um so Freude an der Arbeit zu begünstigen und die „gefürchtete Eintönigkeit“³⁵ zu vermeiden, denn „bei solchen Maschinen ist der Zustand der bloßen Bedingung nicht vorgesehen“³⁶. Weil skizziert damit eine

³⁰ Simone Weil, *Schwerkraft und Gnade*, München – Zürich 1989, 116.

³¹ Weil, *Fabrikstagebuch* (wie Anm. 7), 137.

³² Vgl. Weil, *Fabrikstagebuch* (wie Anm. 7), 139.

³³ Simone Weil, *Die Verwurzelung. Vorspiel zu einer Erklärung der Pflichten dem Menschen gegenüber*, Zürich 2011, 56.

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd., 57.

positive Form materieller Beziehungsqualität, die Resonanz in der Arbeit und mit den produzierten Stücken ermöglicht und auf das Prinzip der Offenheit von Mensch von Maschine setzt und sich damit von den oben als geschlossen und unveränderbar beschriebenen Maschinen mit geringer Beziehungsqualität unterscheidet.

Dem von ihr erlebten Unglück kommt damit geradezu ein epistemologischer Wert zu. Existenzbedingungen, die als Unglück empfunden werden, weil sie die Erfahrung von Verlust, Schmerz oder Versklavung bedeuten – wie Weil durch ihre Arbeit an der Presse, dem Ofen und der Fräse erfahren hat –, tragen daher den Keim ihrer eigenen Überschreitung in sich: „Gut ist, was Menschen und Dingen ein Mehr an Wirklichkeit gibt, böse, was es ihnen nimmt.“³⁷ Das Unglück ist dann *gut*, das heißt es hat dann einen die Existenz bereichernden Sinn, wenn es einen tieferen, aufrichtigeren und sensibleren Wirklichkeitsbezug herstellen kann – und damit die Möglichkeit für eine andere, resonante materielle Welt in sich birgt. Hierzu ist, wie Simone Weil in ihrem Fabrikstagebuch verdeutlicht, eine Haltung erforderlich, die sich eben nicht abwendet, sondern Denken selbst ganz als Zuwendung vollzieht:

„Ich bin überzeugt, dass das Unglück einerseits, und andererseits die Freude als rückhaltlose, uneigennützigte Zustimmung zu der vollkommenen Schönheit, da beide den Verlust der persönlichen Existenz implizieren, die beiden einzigen Schlüssel sind, mit deren Hilfe man in das reine Land gelangt; das Land, wo sichs atmen lässt; das Land des Wirklichen.“³⁸

Offen bleibt, ob dieses Land des Wirklichen, die nackte Erkenntnis der Dinge hier als positives gewendetes Gegenstück zur Beziehungsfeindlichkeit der materiellen Konfiguration menschlicher Lebenswelten gedacht werden kann: Die Gegenwart einer Freude, die durch die materiellen Bedingung selbst erzeugt wird und die auch hier das reflexive Bewusstsein dieser Freude ermöglicht. Eine Welt also, dessen Materialität die Möglichkeit für Resonanz befördert, statt sie zu hemmen. Es ist dieses Aufscheinen der Möglichkeit einer unauflöslich positiven Beziehungsqualität – von tatsächlicher Resonanz mit der materiellen Welt –, an dem ein transzendentaler Moment inmitten der Immanenz der Entfremdung der Fabrik erkennbar wird und Weil selbst die philosophische Wendung zum Christentum vollziehen lässt. Dem Fabrikstagebuch kommt damit eine zentrale Position in ihrem Werk zu, da es aufgrund seiner implizit phänomenologischen Ausrichtung sowohl die existenzielle Involviertheit mit der Materialität der Welt erschließt als auch den darin enthaltenen Moment der Transzendenz bereits berührt. Ihre Aufzeichnungen sind eine so wertvolle Quelle für die Materialitätsdebatte, da sie daraufhin gelesen werden können, dass der Beschaffenheit der Dinge auch ein Anteil an der Möglichkeit von Weltbeziehung zukommt – nicht nur hinsichtlich von Entfremdung, sondern gerade auch für Resonanz. Ihre Perspektive kann als eine *Protophänomenologie materieller Beziehungsqualität* interpretiert werden, da ihre Erfahrungen verdeutlichen, dass die Dinge eine *existenzielle Bedeutung* haben, da ihre Beschaffenheit die Möglichkeit für Resonanz und Entfremdung mit der Welt strukturieren, womit sie zugleich dem Denken einen konkreten, sogar sinnlichen Wirklichkeitsbezug eröffnet. Ihr Werk formuliert also nicht nur ein Vorbild, sondern auch eine klare

³⁷ Weil, Cahiers 1 (wie Anm. 19), 149.

³⁸ Simone Weil, Zeugnis für das Gute. Traktate, Briefe, Aufzeichnungen, München 1990, 123.

Richtung für die hier eingeforderte Analyse materieller Beziehungsqualität. „[...] Den ursprünglichen Pakt des Geistes mit dem Universum zu erneuern.“³⁹

This article asks Simone Weil's factory diary to what extent her concrete descriptions of working on machines and with things can be read and understood as a proto-phenomenological analysis of material relationship quality. Based on the sociology of the world relationship, it is assumed that things also take part in relationships due to their concrete material nature and promote or limit the possibility of resonance. Her notes are therefore examined for the experiences of resonance and alienation contained therein and conclusions are drawn with regard to the possibilities of a thinking contact with the material world.

³⁹ *Simone Weil*, *Unterdrückung und Freiheit*. Politische Schriften, Frankfurt am Main 1975, 240.