

JANUSZ KRUPIŃSKI
Uniwersytet Pedagogiczny, Kraków

Asensowność świata i przyzwolenie. (Est)etyka Simone Weil

Kochać prawdę, to znaczy znieść pustkę, a tym samym zaakceptować śmierć. Prawda jest po stronie śmierci.

Tym, co pozwala podziwiać konieczność i kochać ją, jest piękno świata.

Simone Weil (W 133; Sz 171).

Poniżej szkicuję radykalną próbę odpowiedzi na pytanie o sens życia, jaką znajduję u Simone Weil. U podstaw czy w centrum rozważań Weil, nawet tych dotyczących matematyki czy nauki, znajduje się pytanie o Boga. Liczne jej zdania mają wydźwięk dewotyczny. Jako takie często są cytowane, przynajmniej niektóre z nich przestają jednak być takimi, gdy je czytać w świetle radykalnych. Radykalne tezy Weil? Przede wszystkim wskazałbym tu na przekonanie, że sam wszechświat, i każdy jego element, leży poza sensem i bezsensem (kategoria sensu – wartości – jest tu pusta), a jeśli nawet Boga nie ma, człowiekowi pozostaje możliwość myśli o Bogu, myśli, która nadaje godność życiu. Podstawowe rozdwojenie, którego obecność w człowieku podkreśla Weil, stanowią dwie strony, części duszy, „naturalna” i „nadprzyrodzona” (Sz 169), część duszy, co leży po tej stronie oraz część duszy, co leży „po drugiej stronie zasłony” (W 122), ta druga „część mojej istoty stworzona dla pierwiastka nadprzyrodzonego” (W 87). Drugą określa już to, że stawia pytania o to, co poza (o to, co „transcendentalne”)? W tej dwoistości Weil nie znajduje antagonizmu.

W szkicu poniższym nie dyskutuję bliżej sprzeczności, które pojawiają się w tekstach Weil. Popada w nie, daje im wyraz, pisząc o sprzecznościach, którym podlega sam człowiek? Należą do natury samej myśli (Kant: „dialektyka rozumu”)? Szkic ten kreslę w sposób jednostronny, akcentując względnie

spójny wątek myśli Weil, nie dyskutując przy tym wielu kontrtezy, alternatyw, które obecne są w jej tekstach.

Problem wartości

Pozytywistyczna czy oświeceniowa krytyka religii i metafizyki wydaje się mieć, według Weil, oczyszczające znaczenie dla autentycznej wiary. Podobnie jak ateizm. Swoją myśl buduje ona nie ignorując wielu konkluzji i rezultatów tej krytyki.

W szczególności Weil podziela stanowisko w metaetyce określane jako antynaturalistyczne: w naturze nie ma czegoś takiego jak wartości; sądom wartościującym, ocenom nic nie odpowiada w doświadczeniu; stwierdzenia faktów, tego, co jest, nie dają podstawy dla sformułowania jakichkolwiek norm czy powinności. Pewne tezy Weil mogłyby być przeformułowane następująco: natura jest aaksjotyczna, zaś konstrukcje aksjologiczne, poczynając od samego pojęcia wartości, poprzez klasyfikacje i hierarchie wartości, po sugestie istnienia nadprzyrodzonego, idealnego świata wartości stanowią formy ukrycia aaksjotyczności natury: tego, iż rzeczy, zdarzenia czy procesy naturalne są poza dobrem i złem, poza sensem i bezsensem. Co więcej, konstrukcje te stanowią formę pociechy – skoro aksjologiczna nicość, odczuwana jako pustka, cisza, jest nie do wytrzymania. Stanowią formę jej wypełnienia. Ale to wszystko, to „gra wyobraźni”. Inaczej mówiąc: kto wartość w świecie znajduje, ten ją tam wkłada, dokonuje projekcji. Projekcja na tym zaś polega, że kto ją spełnia, ten nie wie, że ją spełnia, to proces, który przebiega nieświadomie. To forma autoiluzji. Produktem tych aksjologicznych konstrukcji są idole.

Wiara w istnienie wielu „różnych dóbr, takich jak prawda, piękno i moralność” to „grzech politeizmu”, natomiast autentyczna wiara „jest przede wszystkim pewnością, że dobro jest jedno” (Dz 1072). Dobro to Weil zdaje się utożsamiać z rzeczywistością transcendentną, nie z tego świata, spoza tego świata (W 62 i n.). Z tą, której być może nie ma. Istnienie tego świata, to, że w ogóle jest, samo to, że jest coś a nie nic, byłoby dobrem we względnym znaczeniu – ze względu na tamto dobro (Dobro). Weil: „żyjemy według konieczności, a nie według celowości. Gdyby na tym świecie była celowość, miejscem dobra nie byłby inny świat” (Dz 642).

Dobro, prawda, piękno

Skoro Dobro tożsame jest z Rzeczywistością, z jest, które Jest, z tym, co naprawdę jest, a dobro z rzeczywistością, istnieniem, wówczas prawda nie jest cechą naszych zdań, sądów. Nie polega na ich zgodności z naszym doświadczeniem rzeczywistości. Pragnąć poznać prawdę, to pragnąć „bezpośredniego kontaktu z rzeczywistością”, a gdy „duch prawdy” przenika to spotkanie, jest ono miłością (Dz 1073). Nie chodzi o prawdę, ale o rzeczywistość. Podobnie nie chodzi o piękno. To tylko esteci piękno pojmują jako coś, co można ustawić przed sobą, oglądać z wszystkich stron, przy nim się zatrzymać... (por. Z 221). Nie chodzi o „piękne rzeczy” (to byłoby bałwochwalstwo), chodzi o źródło inspiracji, z którego pochodzi piękno rzeczy, „ponieważ rzeczy naprawdę piękne pochodzą z inspiracji” (W 64; religijny człowiek upatruje je „powyżej niebios”).

Piękno pojawia się epifenomenalnie w kontakcie z tym, co rzeczywiste, a kontakt ten w sposób nieuchronny naznaczony jest cierpieniem. Zachodzi „tajemniczy związek między cierpieniem a objawieniem piękna świata” (Sz 37). Piękno jest sposobem, aurą, światłem otwarcia... rzeczywistości? „Rozbłyskiem” jej porządku, to znaczy konieczności („konieczność rozbłyska pięknem”; Sz 172), „współdziałania niezależnych czynników” (Dz 935). Jeśli tak, to piękno może pełnić rolę kryterium prawdziwości. Z myślą o dogmatach Weil twierdzi: „To tak piękne, że z pewnością zawiera w sobie wiele prawdy” (Dz 980), z myślą o krzyżu i Chrystusie: „dowód i coś naprawdę cudownego to doskonale piękno opisów Męki Pańskiej” (Dz 907; zarazem trudno jej przyjąć myśl (dogmat?) o zmartwychwstaniu, co najmniej nie chce na nim opierać wiary).

Zło

Wobec aaksjotycznego charakteru natury, czy pojęcia dobra, zła uznać należy za puste? W granicach tej rzeczywistości, tego, co naturalne. Do tego, by „zanegować rzeczywiste istnienie opozycji dobra i zła” (W 87) popycha człowieka „to, że przeciwstawienie dobra i zła jest dla niego ciężarem nie do zniesienia” (W 86). W przekonaniu Weil, w ten sposób człowiek unika „kwestii religijnej”. Podobnym unikaniem jest „bałwochwalstwo” (W 88). Dlaczego etyka stanowić ma kwestię religijną? Gdyż jedyne dobro – Dobro – to Bóg? To Dobro nie może być wyobrażone jednak jako posiadające opozycję, i określone

przez opozycję zła (Zła). To w odniesieniu do tamtego Dobra rzeczywistość, świat naszego życia, cokolwiek tu należy, okazuje się dobre lub złe. „Dobro absolutne jest czymś zupełnie innym niż to dobro, które stanowi przeciwieństwo i odpowiednik zła, chociaż jest jego wzorcem i zasadą” (W 90).

Tutaj dobrem jest samo istnienie, a przez to i wszystko, co nie przeciwstawia się istnieniu, co sprzyja istnieniu, powiedziałbym: co rozistnia. Zło – przeciwnie, w istocie przeciwstawia się istnieniu. Dlaczego w tym podstawowym wyborze, pomiędzy istnieniem a nieistnieniem, w ogóle potrzebna jest myśl o Bogu? Dobru absolutnym?

Konieczność i cierpienie

Czym jest człowiek w granicach „tego świata”? Jaki jest ten świat? Wydaje się, że dla Weil wgląd w naturę świata i naszego życia daje doświadczenie kamienia. Szorstkiego kamienia: „Kryterium rzeczywistości: jeśli coś jest twarde i chropowate” (§ 278-279). Najwyraźniej gładki kamień zostaje podejrzany. Skoro mógłby nieść ze sobą przyjemność, a „to, co przyjemne jest marzeniem”. Przyjemność zostaje przez Weil napiętnowana za to, że sprzyja „marzycielstwu”, a więc iluzjom. Twierdzi, że w kontakcie z rzeczywistością „znajduje się radość, ale nie przyjemność” (§ 279). Zdanie to stanowi raczej ukryty postulat Weil, wysuwa je, jak sądzę, w konsekwencji swej podejrzliwości wobec przyjemności. Dowiadujemy się jednak zarazem, że zna ona radość. Uczucie, które odróżnia od przyjemności. Radość wiąże z szczególnym przeżywaniem rzeczywistości, które nie unika bólu? Które nie skrywa „bolesnej” natury rzeczywistości?

Kamień – synonim rzeczywistości. Ciężący. Uprzytamnia, i unaocznia siłę ciężenia. Konieczność.

(Po części pokrewna intuicja u Szestowa: „Czyż idea konieczności nie jest wszak najodpowiedniejszym wyrażeniem skamieniałości?” (*Ateny i Jerozolima*). Szestow nie odda jednak „pokłonu” konieczności, przeciwnie, idealnego człowieka Weil uważałby najpewniej za „świadomy kamień”. Weil z kolei z pewnością nie mogłaby powtórzyć za Michałem Aniołem „Głazem jest być lepszym losem”, skoro ten zazdrości kamieniom braku świadomości, tego, iż nic nie odczuwają.)

A przecież, obojętne to, czy kamień jest szorstki czy śliski. W obu wypadkach pozostaje obojętny. Głuchy i niemy. Obojętny jak sama materia, z której jest. Zarówno chropowaty jak i gładki może przynieść ból jak i przyjemność, ale przecież nigdy nie jest taki lub inny ze względu na nas i dla nas. Powiedzieć, że jest ślepy na nas to już antropomorfizować. Podobnie mechanizm świata

nie jest tym, który mógłby widzieć. „Ślepy mechanizm”? Kamień uprzytamnia oblicze świata: oblicze konieczności. Widzieć cokolwiek więcej, znaczy ulegać „grze wyobraźni”. Więcej – to produkty naszych projekcji. Oddajemy się im pragnąc czegoś więcej, nie mogąc wytrzymać tego nic: Braku celowości, braku dobra i zła. Tej pustki. I na tym polega nieszczęście.

Twoje oblicze: tutaj należysz, a więc jesteś „jedynie niewolnikiem sił natury” (Sz 160), oto prawo ziemi. Wprawdzie mówiąc „Ja” skłonny jesteś widzieć w sobie samym wolne źródło własnych czynów, sądzisz, że możesz wybierać, rozkazywać, ale to tylko złudzenie. Kto „myśli w pierwszej osobie” tego właśnie „konieczność otacza z każdej strony” (Sz 166), uczestniczy w zwarciu sił, bodźców przyciągających i odpychających, za czymś biega, przed czymś ucieka. Pomiędzy przyjemnością i bólem. Człowiek skrywa ten fakt przed sobą myśląc: „Ja”. Podobnie poprzez iluzję wartości nazywając bodziec przyciągający „pozytywnym”, odpychający „negatywnym”. Skrywa własną nędzę: animalność naga?, zniewolenie. Tę prawdę, tak trudną do wytrzymania – nie do wytrzymania. Jak wszechobecność cierpienia? Skoro zarówno ból i przyjemność (rozpoznane) jako konieczność okazują się formami cierpienia („nieszczęście” nie definiuje się „jako ból i śmierć” ... przede wszystkim definiuje się jako konieczność”; W 170).

Przyzwolenie i ścierpienie

Ból, ponieważ należy do porządku natury, jako taki nie ma ani sensu ani bezsensu. Łatwo wytrzymać cierpienie, które nie wydaje się bezsensowne czy arbitralne. Które wydaje się mieć przyczynę czy rację. Na które, jak się nam wydaje, zaślezyliśmy sobie. Weil nie zna takich usprawiedliwień. Prawdziwie cierpieć to bez takich pociech.

Ból leży poza (bez-)senssem. Pozostaje obojętny. Jego bolesność jest ta sama dla wszystkich. O tyle też wszyscy są równi, a żaden człowiek nie jest wyróżniony. To sprawiedliwość. Kto myśli, że Opatrzność zsyła na niego ból, dla jego dobra, ten sądzi, że jest „kims”. W ten sposób wyróżnia siebie.

Sens znajduje Weil nie w cierpieniu, lecz w znoszeniu cierpienia. Mówiąc po polsku, sens ma ścierpienie. Dlaczego? Gdyż wyprowadza człowieka z kręgu konieczności, siły, mocy i przemocy. Reakcja, odwet, zemsta, pomsta, nienawiść... mnożą tylko liczbę cierpień w świecie. To punkt, w którym Weil bliskie szczególnie jest chrześcijaństwo: „naśladować Miłość, która nie cierpi nigdy bez zgody na cierpienie”, „agonia na Krzyżu jest czymś bardziej boskim niż zmartwychwstanie” (Sz 60, 89). To ogołocenie. Natomiast „prestiz” (a więc

i reputacja, powodzenie, sukces, opinia) jest ukrytą formą przemocy. Przebiegła, gdyż niesie złudzenie szczęścia, kusząca, gdyż brak poważania ze strony innych to dopiero męka (Sz 79, 81). Wezwanie Weil: „kochać moje bycie niczym. Kochać tą częścią duszy, która leży po drugiej stronie zasłony, bo część duszy, którą ogarniam świadomością, nie może kochać nicości, budzi ona w niej grozę” (W 122).

Przyzwolenie, bezwarunkowa afirmacja odnosi się przede wszystkim do samego istnienia – świata jako całości. Przyzwolenie to zgoda na „współistnienie”, w szczególności „na istnienie drugiego człowieka”, „życzliwość”; „ciężkie grzechy są różnymi formami odmowy współistnienia”, „nie wybierać, a w równym stopniu przyzwalać na istnienie wszystkiego” (Sz 170, 165, 171).

Chodzi o zgodę na świat, w którym wszystko podlega konieczności. I który jako taki jest poza sensem i bezsensem, jest asensowny?! Przed rozpoznaniem tej natury świata – przed pustką? – wzbrania człowieka i blokuje „myślenie w pierwszej osobie”. W to „ja” wpisane jest przeświadczenie, że mogę zmieniać bieg rzeczy zgodnie z własnymi projektami. Zdolność do dostrzeżenia „bezwzględnej siły” panującej w świecie, i „nazwania ją koniecznością” (rozpoznania konieczności) właściwa jest spojrzeniu, z jakim „patrzy się na obraz” (Sz 140). Polskie słowo obraz może sugerować obraz postrzeżeniowy, zjawisko, wygląd (por. np. krajobraz). W oryginale pada słowo *tableau*. Przykładem, wzorcem, ma być sposób obcowania z malarskim dziełem sztuki. Jest wiele ideałów, teorii takiego spotkania („doświadczenia estetycznego” itp). Weil zdaje się wynosić z klasycznej estetyki ten ideał postawy tu właściwej: bezinteresowność, kontemplacja, czyli oddanie pełni uwagi napotkanemu, dystans. Nie chodzi jednak o takie oddalenie, z którego rzeczywistość już nas nie dotyka. Przeciwnie, chodzi o uczestnictwo w tym, ku czemu kieruje się uwaga. W pewnych tezach Weil sugeruje nawet, że uwaga ta potęguje istnienie tego, ku czemu się kieruje. Gdyby ów „estetyczny” dystans oznaczał dezercję ze świata, zamianę w widowisko, na czym polegałaby waga przyzwolenia? Chodzi więc raczej o zdolność, by z dystansu przyglądać się konieczności, pośrodku której zarazem (drugą częścią duszy?) wciąż się jest, której ciężar się znosi. To swoisty cud. Ta częśćka człowieka, którą wykracza ponad naturę, ponad swą naturalną naturę jest więc nadnaturalna.

Zdolność przyzwolenia, twierdzi Weil, właściwa jest „nadprzyrodzonej części naszej duszy”, a „tym, co pozwala podziwiać konieczność i kochać ją, jest piękno świata” (Sz 171).

Z tą chwilą nic się nie zmienia w naturze świata. Pozostaje „niedola”. Co się w istocie zmienia? Sposób odnoszenia się do świata, do innych istot, do tego, co się dzieje z nami, do samych siebie. To wewnętrzna przemiana duszy,

w życiu duszy. Zmienia się sposób przeżywania życia. Konieczności. Cierpienia. Tu wolność. W tym miejscu wyłania się podstawowy wybór człowieka: „przyzwolenie”, „afirmacja”, „bezw warunkowe «tak»” (Sz 60), bądź negacja, przekleństwo... (tę możliwość Weil najczęściej przemilcza, a wskazuje, gdy pisze o „szatańskim cudzie”). „Jedyny wybór zostawiony człowiekowi [...] może on chcieć lub nie chcieć tego posłuszeństwa” (Dz 629). Narzuca się pytanie, jak pogodzić powyższe stwierdzenie, z przekonaniem, że człowiek ma gdzieś „ku temu władzę”, aby wstrzymać się od „rozkazywania” (Dz 651). Pochłonięty życiem, zmagający się z losem człowiek ulega iluzji rozkazywania, a w jego mocy leżałoby powstrzymanie się od niej? Od tego wyobrażenia, że panuje, że jest panem?

Myśl o Bogu

Sam człowiek myśli o Bogu, podejmuje myśl o nim, wymyśla Go i się wymyśla... W tym jest wolny. A Bóg, jeśli istnieje, pozwalając mu na to, pozwala mu być wolnym. Gdyby Bóg narzucał człowiekowi myśl o sobie, wiarę – czy taki Bóg jest do pomyślenia? Jednemu by narzucał, dzięki temu ten byłby wierzący, drugiego nie czyniłby wierzącym – na tym polegać miałyby łaska i opatrność? Wobec niektórych czyniłby cuda, wobec innych nie? Na takiego Boga Weil nie przystaje. Ale będzie wierzyć w Boga, nawet gdyby go nie było. Tym bardziej, gdyby nawet śmierć była końcem. Ucieczka do wyobrażeń Boga, który przynosi pociechę, „osładza absurdalności” (W 86), „wypełnia pustkę” (W 60) instrumentalizują Boga (wtedy nie pragnie się Boga, ale tego, co on ma przynieść, np. zakładającemu się Pascalowi nieśmiertelność; Weil bliski byłby Mistrz Eckhart, krytyczny wobec ludzi, którzy „kochają Boga ze względu na zewnętrzne bogactwo lub wewnętrzną pociechę”).

Co nie oznacza, że wiarę człowiek może w sobie wywołać, „sam sobie ją dostarczyć” (Dz 1071).

Cud

Zdarzenie odczuwane jako niemożliwe jako powód i źródło wiary? To przemoc, gwałt na duszy. Weil odrzuca każdą koncepcję cudu, która nie „daje się pogodzić z naukową koncepcją świata” (Dz 906). Jeśli jakiś fakt ukazuje się nam jako sprzeczny z prawami natury, to najwyraźniej nie znamy tych ostatnich. Albo nie miał miejsca. Cud jako ingerencja Boga? „Nie mamy żadnego

powodu, aby twierdzić, że pośród dokonujących się zdarzeń niektóre bardziej niż inne wywodzą się z Bożej woli” (Dz 1080). Z Pisma Weil przytacza wielokrotnie słowa o deszczu, skwarze, który nie wybiera, dotyka bez różnicy wszystkich. Idzie dalej, odrzuca myśl, że „miłosierdzie jest tutaj”: „Bo nie wierzyć, że za zasłoną świata jest bezgraniczne miłosierdzie albo wierzyć, że to miłosierdzie jest tutaj, przed zasłoną, to czyni równie okrutnym” (W 73).

Sama, autentyczna wiara (w dobro, lub zło) jest cudem (w tym drugim wypadku „szatańskim”). Pierwszym i ostatnim. Wydarza się „na przecięciu dwóch światów”, to znaczy, jej, jako stanowi duszy, mogą odpowiadać „zjawiska fizyczne” (Dz 1081). Na przykład łąy. Jako „materialny skutek” miłości, czystej miłości, a ta jest „nadprzyrodzona” (Dz 907). Takie same łąy, te same materialne zdarzenia, mogą zachodzić z powodu naturalnego, bólu czy przyjemności (Weil nie wyjaśnia przy tym bliżej, w jakich granicach łąy „świętego”, łąy z miłości, są także zarazem „skutkami psychofizjologicznego mechanizmu”, a przede wszystkim tego, w jaki sposób one nie są skutkami tylko tego mechanizmu, w jaki sposób są skutkami miłości, skoro sami jesteśmy jednym „z trybów mechanizmu konieczności”, a miłość „sama nigdy nie posługuje się siłą” (Sz 60, 62)).

Akt głębi duszy ma materialne, fizyczne skutki. Narzuca się pytanie, w jakiej mierze odwrócić można kierunek: czy ten sam materialny fakt, to samo zjawisko fizyczne, jak na przykład kogoś łąy, ujęte na poziomie konieczności jako jej „tryb”, z kolei odczuwane z głębi duszy, przez świadka, partnera czy widza, może odsłaniać (zyskiwać?) swój sens „nadprzyrodzony”, na przykład sens miłości?

Niedziałające działanie

Co zmienia się w życiu człowieka w chwili, gdy zdobywa się na bezwarunkową afirmację istnienia? To sposób odnoszenia się, w głębi duszy, do tego, co mu się przydarza i tego, co wokół się wydarza. Wygasa walka o własne „ja”, o bycie kimś, o bycie górą. Warunkiem twórczości, a nawet samym tworzeniem jest „zrzeczeniem się siebie w imię miłości” (Sz 161). Człowiek taki nie lęka się bycia nikim, ufnie poddaje się porządkowi świata. Podaje komuś kawałek chleba w spontaniczny sposób, w prostej odpowiedzi na kogoś potrzebę istnienia... Nie ma wtedy już jednak podmiotu działającego. „Kaź zamilknąć w tobie wszystkim motywom, wszystkim bodźcom, a jednak będziesz działał poruszony przez inne niż motywy i bodźce źródło energii” (Dz 781). Podajesz chleb bez żadnej kalkulacji. Tak, to cud, to nadprzyrodzone: „Ofiarowana

z czystej miłości jałmużna to równie nadzwyczajne zjawisko jak chodzenie po falach” (Dz 907).

Afirmacja istnienia oznacza: „nie wybierać, a w równym stopniu przyzwalać na istnienie wszystkiego” (Sz 171). Podstawowy wybór człowieka to za istnieniem lub przeciw (lepiej żeby nic nie było). Pomiedzy miłością a nienawiścią. Miłość odsuwa się od tego, co wymierzone jest przeciwko istnieniu, oddaje się istnieniu, rozistnia... Polega na uwadze, ją oddaje czemuś, dzięki niej przenosi się w nie. Wówczas cała myśl, czynna w spojrzeniu, staje się oczekiwaniem. Pozostaje „pusta”, cała w oczekiwaniu, potrafi „niczego nie szukać, ale być gotową do przyjęcia w jego nagiej prawdzie przedmiotu” (W 53). Postawę tę (*hypomené*) Weil określa jako czekanie, czujność, wytrwanie bez własnego działania (por. Z 158). Cała aktywność w uwadze, spojrzeniu, bez „gry wyobraźni”, bez poszukiwania, bez pomysłów, bez projektów. Zawieszenie woli. Pełnia wiary, o której się samemu nic nie wie („Prawdziwa wiara zakłada wielką dyskreję, nawet wobec samego siebie”; Z 160). Wtedy, znika „ja”, a człowiek jest tym „na co patrzy” (M 151, 163; „absolutnie nie zmacona uwaga jest modlitwą”; M 152). Na tym polega twórczość człowieka, także artysty. Dzięki naszej uwadze „pobudzamy w jakiś sposób do istnienia rzeczywistość”. Weil twierdzi, że dzięki naszej uwadze pewne relacje, związki istnieją. W jednym z fragmentów, jak wydaje się, podziela myśl, że konieczność nie jest pojęciem empirycznym: „związek, który tworzy konieczność, wynika z naszej uwagi, czyni z konieczności coś nam bliskiego, co możemy kochać” (Dz 550).

Cierpienie i piękno świata

Doświadczenie piękna zbiega się z taką wewnętrzną przemianą człowieka, przejścia od działania, do aktywności kontemplacji (nie działającego działania). Samo nie należy do porządku mocy. Samo się nie narzuca. Nigdy nie uderza. Nie poraża. Nawet nie zachwyca (raczej już zadziwia). Powiedziałbym, nawet nie wkracza w pole naszej uwagi – jest aurą otwarcia się przed nami samej rzeczywistości. Pojawia się w otwarcia się na rzeczywistość, w prawdzie. W trudnej prawdzie. Zna cierpienie. To nie śliczności, ładności, nie słodycz, nie radość dla oczu (taki jest tylko kicz). Zachodzi „tajemniczy związek między cierpieniem a objawieniem piękna świata” (Sz 37). Poprzez „trud i cierpienie, przenika do głębi ludzkiej istoty piękno świata” (Dz 981).

(Czytelnik polski przypomnieć może sobie w tym miejscu podobne intuicje Norwida, z jego *O sztuce (dla Polaków)*: „piękny» jest wyrazem wewnętrzn-

nym i duchowym, ... przypuszcza dramę, boleść, jęk, a dokonania i po-konania onych". Z *Promethidiona*: „piękno kształtem jest miłości”.)

Piękno nie pojawi się „dopóki można pojmować, chcieć, życzyć” (W 112), piękno przychodzi ku tym, którzy wyrzekli się myślenia „w pierwszej osobie”. Piękno nie jest czymś, co leży we władzy człowieka, nie jest czymś, co można zrobić. Także artyści także doświadczają tego, iż udane dzieło pochodzi z „inspiracji”. „Bałwochwalczy” artyści upatrują źródło inspiracji „poniżej niebios”, religijni „powyżej niebios”, a swoje zadanie jako „posłuszeństwo” (W 73). Ich wolność jest inna „niż wolność wyboru, która pozostaje na poziomie woli. Jest to łaska” (Dz 736).

Cytowane przekłady Simone Weil

Dz – *Dzieła*, przeł. Małgorzata Frankiewicz (i in.), Brama, Poznań 2004

M – *Myśli*, przeł. Aleksandra Olędzka-Frybesowa, PAX, Warszawa 1985

P – *Pisma londyńskie i ostatnie listy*, przeł. Maria i Jacek Plecińscy, Brama, Poznań, 1994

Sz – *Szaleństwo miłości. Intuicje przedchrześcijańskie*, przeł. Maria E. Plecińska, Brama, Poznań, 1993

Ś – *Świadomość nadprzyrodzona*, przeł. Aleksandra Olędzka-Frybesowa, PAX, Warszawa 1996

W – *Wybór pism*, przeł. Czesław Miłosz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991

Z – *Zakorzenie i inne fragmenty. Wybór pism*, przeł. Krystyna Konarska-Łosiowa, Andrzej Wielowieyski, Monika Witkowska, Biblioteka «Więzi», Warszawa 1961