

TOMASZ WOJTA  
UMCS w Lublinie

## AKSJOLOGIA SIMONE WEIL

Na przekonania aksjologiczne Simone Weil wywarło wpływ przeżycie religijne w 1938 r., po którym uważyła się za chrześcijankę i pogłębiała intensywnie swą religijną wiadomość. Jednak bez lektur Platona i innych starożytnych filozofów, bez lektury sanskryckich tekstów, zainteresowania antycznymi misteriami, a nawet odwoła do filozofii chińskiej czy buddyzmu nie byłoby myśli Weil, którą znamy i podziwiamy. Bez wątpienia dopiero to wspomniane przeżycie religijne i wiara, jak pisze Czesław Miłosz: „zmienia ją w Simone Weil prawdziwą, którą nie przestaje zdumiewać siłą swoich wypowiedzi i która może być postawiona w rzędzie największych filozofów”<sup>1</sup>, lecz bez powyższych lektur i zainteresowań, które odegrały, jak się zdaje, nie mniejszą rolę niż lektura *Ewangelii* czy te mistyków chrześcijańskich, nie byłoby zdumiewającej głębi, zdolności operowania różnymi optykami i pokrewieństwami, które odsłaniają wspólne duchowe braterstwo różnych kultur i czasów, a tym samym - pogłębienie rozumienia wartości.

Autorka *wiadomości nadprzyrodzonej* jeszcze przed nawróceniem charakteryzowała niezwykle wyczerpanie na wartości i troską o bliźniego. Weil stawiała sobie - i po rednio innym - najwyższe wymagania. Ta wewnętrzna dyscyplina prowadziła ją do niezwykle czynnych (w latach 1931-1932 Weil obciążała swoje pobory do wysokości zasiłku dla bezrobotnych i podjęła pracę fizyczną w paryskich fabrykach metalowych w latach 1934-1935) po to, aby odczuć bezpośrednio ciężar robotniczego życia<sup>2</sup>. Prowadziła ją również do wypracowania i nieustannego pogłębiania szczególnego sposobu ujmowania wartości, który znajdujemy na kartach jej dzieł.

<sup>1</sup> Cz. Miłosz: *Przedmowa*, w: S. Weil: *Wybór pism*, tłum. Cz. Miłosz, Kraków 1991, s. 7.

Patrz: Tamże, oraz *Kalendarium życia i twórczości Simone Weil*, w: S. Weil: *Dzieła*, tłum. M. Frankiewicz. Poznań 2004.

Simone Weil nie była aksjologiem w ciętym znaczeniu tego sowa - nie stworzyła *stricte* teorii warto ci, nie trudziła si analizami i podzia- łami aksjologicznymi. D yła do zrozumienia warto ci („oczyszczenia” ich z relatywizmu i fałszuj cej presji społecznej), po to, by móc gł biej do wiadczy rzeczywisto i przeło y to do wiadczenie na własne y- cie. Weil stała si w konsekwencji mistyczk , ale jej mistycyzmu - jak s dz - nie nale y tłumaczy wyl cznie chrze cija skimi kategoriami (co nie znaczy, e nale y o nich zapomina ), poniewa wypracowała własny jego model, który czerpał tyle samo z tradycji mistyki chrze- cija skiej, co z tradycji Wschodu.

By mo e wła nie t oryginalno ci nale y tłumaczy fakt, e ak- sjologia Simone Weil nie była do tej pory dostatecznie wyeksponowana. Wymaga ona bowiem wyj cia poza tradycyjne rozumienie aksjologii i skierowanie si w stron mistyki, która odmawia zwykle j zykowi mo - liwo ci adekwatnego opisu warto ci czy te ogólnie: rzeczywisto ci. Trudno nastr cza równie fakt, i aksjologia ta wymaga rekonstrukcji - spu cizna Weil to w wi kszej cz ci krótkie my li, spisywane po- spiesznie w zeszytach, podobne w swej formie i oddziaływaniu do afo- ryzmów. Dlatego, jak s dz , rekonstrukcja aksjologii Simone Weil jest w dwójnasób cenna - z jednej strony pozwala dostrzec nie pogł biony badawczo interesuj cy w tek jej my li, a z drugiej - pozwala dostrzec inne modele uprawiania aksjologii.

**Droga do warto ci.** Zdaniem Simone Weil, poj cie warto ci znaj- duje si w samym centrum filozofii. Jest ono „zawsze obecne w umy le- ka dego człowieka, ka dy człowiek kieruje zawsze swoje my li i działa- nia ku jakiemu dobru i nie mo e czyni inaczej”<sup>3</sup>. Innymi sowy, war- to jest kierunkiem, celem my lenia i działania. Jednak e warto ci „nie daj si pozna ” - nie s przedmiotem do wiadczenia, lecz wyl cznie refleksji. Akceptujemy bezwarunkowo ich istnienie, lecz ich poznanie przerasta nasze zdolno ci. Dlatego - jak pisze Weil - w centrum ludz- kiego ycia tkwi sprzeczno ”<sup>4</sup>, która tworzy „zasadniczy dramat ka dej istoty” - yjemy według warto ci, których w gruncie rzeczy nie znamy.

<sup>3</sup> S. Weil: *Dzieła*, wyd. cyt., s. 99.

<sup>4</sup> Tam e.

Jednak e Simone Weil nie przekreśla ostatecznie poznania wartości, lecz kwestionuje Jedyne” poznanie dyskursywne. Wartości wymykają się wszelkiej definicji, ponieważ „język nie nadaje się do wyrażania filozoficznej refleksji”<sup>5</sup>. Dlatego filozofia czy te aksjologia wymagają innych „narzędzi” niż dyskursywny język, a wynikiem poznania jest nie definicja bądź teoria, lecz bezpośrednie poznanie wartości - ich przeżycie, przekładające się na stan umysłu/ducha. W konsekwencji filozofia w rozumieniu Weil traci swe tradycyjne znaczenie i staje się mistyk - osobistym otwarciem się na ostatecznie niedefiniowalną rzeczywistość<sup>6</sup>.

Zdaniem autorki *wiadomości nadprzyrodzonej*, poznanie wartości wymaga oderwania od nich umysłu. Dążymy do wartości bez wiedzy o nich, ponieważ wartości są cechami naszych myśli. Tak jak - na przykład - artysta, który dąży do nieznanego piękna nie przestaje tworzyć, tak i my nie przestajemy się do nich zwracać. Chociaż artysta nie wie, czym w gruncie jest piękno, wie jednak, że pewne dzieła są piękniejsze od innych, że istnieje „hierarchia estetycznych wartości”<sup>7</sup>. Innymi słowami, umysł i wartości splecione ze sobą - „umysł jest dążeniem do wartości”. Możliwe na powiedzenie, że myślenie i działanie według wartości zawiera się w samej definicji ludzkiego życia. Jednak aby stworzyć hierarchię wartości, aby ocenić daną wartość, ustawić ją w rzędzie innych wartości, musimy oderwać się od niej i uznać, że to „oderwanie jest najwyższą wartością”. Niemożliwe jest bowiem poznanie wartości bez oderwania od nich umysłu. Musi bowiem zaistnieć między nimi dystans.

Jednak pojawia się tutaj kolejna trudność - „błędne koło, które sprawia, że faktyczne wystąpienie refleksji wydaje się cudem”<sup>8</sup>. Tym „cudem” jest sama zdolność oderwania. Filozofia, zdaniem Weil, polega bowiem na przemianie umysłu/duszy. Wartości mają związek „nie tylko z poznaniem, lecz także z uczuciowością i działaniem”<sup>9</sup>. Dlatego ta filozoficzna refleksja wymaga fundamentalnej przebudowy samego

<sup>5</sup> Tamże, s. 102.

<sup>6</sup> Nie znaczy to jednak, że Weil nie próbuje definiować piękna, prawdy i dobra w bardziej „tradycyjny” sposób.

<sup>7</sup> Por. Tamże, s. 99.

<sup>8</sup> Tamże, s. 101.

<sup>9</sup> Tamże.

mylenia jak równie „uczuciowo ci i yciowej praktyki”. Poznanie warto ci oznacza odrzucenie dotychczasowych paradygmatów poznawczych i aksjologicznych, a w konsekwencji odrzucenie samego siebie (Weil pisze w tym kontekście o „mierci” dotychczasowego „ja”, „spoglądaniu poprzez miłość”). Tym samym celem filozofii staje się szczególny „sposób życia” - stan ducha i umysłu, który wymaga zaangażowania całej osobowości - umysłu, uczuciowości i yciowej praktyki.

**Rzeczywistość aksjologiczna.** Możliwa na powiedzenie, że zdaniem Simone Weil, poznanie warto ci (czy też ogólnie: filozoficzna refleksja) wymaga wyjścia z platońskiej jaskini. Obecnie metafora Platona nie jest tu przypadkowa - Weil była wielką miłośniczką Platona i jego metafory, do której często nawiązywała, pozwalając bliżej zrozumieć jej szczególne podejście do problemu warto ci<sup>10</sup>.

Simone Weil wyraźnie przyznawała, że platońska metafora jaskini ma związek z aksjologią, a nie z epistemologią. „Zupełnie zniekształciłoby myślenie sens, uznając, że metafora jaskini odnosi się do wiedzy, a wzrok oznacza rozum. Słowo to jest dobrem. Wzrok jest więc zdolnością mającą związek z dobrem. (...) Nierealność świata rzeczy, który Platon przedstawia tak dobitnie w metaforze jaskini, nie odnosi się do rzeczy jako takich; rzeczy jako takie posiadają pełnię rzeczywistości, ponieważ istnieją. Chodzi o rzeczy, które są obiektami naszych miłości. W tym sensie są one cieniem z teatru lalek”<sup>11</sup>. W innym miejscu pisze za: „Złudzenie dotyczące rzeczy tego świata nie dotyczy ich istnienia, ale warto ci. Obraz jaskini dotyczy właśnie warto ci. W posiadaniu naszym jest tylko to, co jest cieniem imitacji dobra. (...) Przyjmujemy warto ci fałszywe, które przed sobą widzimy, a kiedy zdaje się nam, że działamy, stoimy w istocie bez ruchu, ponieważ tkwimy w tym samym systemie warto ci”<sup>12</sup>. Tym samym, obiekty naszych aksjologicznych pragnień nie są wartościami, lecz ich „cieniami”, a w gruncie rzeczy - społecznymi

<sup>10</sup> Można dodać, że pewne „platonizmy” są zarazem „weilizmami” (platońskie metafory czasami doskonale streszczają myślenie S. Weil). O powiązaniach Weil z platonizmem patrz też: T. Rosiński: *Platonizm i Simone Weil*. Wrocław 2005.

<sup>11</sup> S. Weil: *Szaleństwo miłości. Intuicje przedchrześcijańskie*, tłum. M. E. Plecińska. Poznań 1993, s. 77.

<sup>12</sup> Tenże, *wiadomo nadprzyrodzona*, tłum. A. Olędzka-Frybesowa. Warszawa 1965, s. 187.

złudzeniami warto ci. Zdaniem Weil, warto ci s mylone z dobrami, które nios ze sob społeczny presti . „Z wyj tkiem wybra ców, którzy wyszli z ciemno ci lub s na dobrej drodze, aby z niej wyj , szukamy skarbów w postaci dóbr, których zasadnicz wła ciwo ci jest presti społeczny. Jest to prawd nawet w przypadku pragnie , które wydaj si odnosi do jednostek. (...) Bogactwo, władza, awans, odznaczenia, honory ró nego rodzaju, reputacja, powa anie, s dobrami wył cznie społecznymi. Pod nazw pi kna, prawdy, niemal wszyscy arty ci i uczeni goni za presti em społecznym. Pod etykietk miło ci bli niego i dobroczynno ci cz sto kryje si ten sam produkt. Presti społeczny, na co wskazuje sens tego okre lenie, jest całkowitym złudzeniem, czym , co w ogóle nie istnieje. Jednak siła składa si w dziewi ciu dziesi tych z presti u i determinuje wszystko na tym wiecie”<sup>13</sup>. Innymi słowy, najwa niejsz warto ci społeczn , lub mo e jedyn , jest presti , ale - jak pisze Weil - to „tylko cie i kłamstwo”<sup>14</sup>. W konsekwencji warto ci s niedost pne ludzom, poniewa s „ska one” społecznym pierwiastkiem. „Kolektyw jest przedmiotem wielkiego bałwochwalstwa, on przykuwa nas do ziemi. Chciwo (...), ambicja (...), nauka, sztuka równie ”<sup>15</sup>. „Wszystkich nas, oprócz kilku wybranych, po era wr cz nami tne przywi zanie do presti u”<sup>16</sup> - jak pisze Weil. Tym samym, okazujemy si wi niami zbudowanego własnymi „r koma” wi zienia.

W tym przekonaniu tkwi klucz do zrozumienia socjologicznego mechanizmu, który zdaniem Weil, prowadzi do samozniewolenia. Autorka *wiadomo ci nadprzyrodzonej* analizuj c stosunki społeczne poddała je dogł bnej krytyce i po raz kolejny korzystaj c z plato skiego zasobu metafor, przyrównała społecze stwo do „Wielkiego Zwierz cia”, podkre laj c tym samym władz zbiorowo ci nad jednostk . „Wielkie Zwierze” to siła społeczna determinuj ca postrzeganie i ocenianie wiata, okre laj ca warto ci, moralno i paradygmaty intelektualne, przejawiaj ca si w zachowaniach poszczególnych ludzi. Jednostka w l ku przed gniewem „Wielkiego Zwierz cia”, w strachu przed społeczn

<sup>13</sup> Ten e, *Szale stwo miło ci...*, wyd. cyt., s. 78.

<sup>14</sup> Tam e, s. 79.

<sup>15</sup> Ten e, *Wybór pism*, wyd. cyt., s. 13.

<sup>16</sup> Ten e, *Szale stwo miło ci...*, wyd. cyt., s. 81.

kar , przestaje by osob - podmiotem intelektualnym i moralnym - i oddaje si władzy zbiorowo ci, staj c si przedmiotem jej działa i interesów. Za warto zostaje uznane to, co zgodne z interesem społecznym. Innymi słowy, jednostkami rz dzi presja społeczna, a nie one same. Dynamik społeczn nie okre la wi c podmiotowo , lecz strach i zgoda na uprzedmiotowienie i społeczne warto ci. „Społeczne stwo jest jaskini , wyj ciem z niej jest samotno ”<sup>17</sup> - jak pisze dobitnie Weil.

Poznanie warto ci oznacza wi c oderwanie si od ustalonego przez społeczn presj aksjologicznego paradygmatu. Poznanie to wymaga - mówi c metaforycznie - wyj cia z plato skiej jaskini, odwrócenia si od cieni warto ci, w stron aksjologicznego wiatła, które zdaniem Weil, ma tylko „jedno jedyne” ródło. „Wszelkie dobro ziemskie, wszelkie pi kno, wszelka prawda, to ró ne i cz ciowe aspekty jedyne go dobra. S to zatem dobra, którym mo na nadawa jaki ład. Obrazem tej operacji my lowej s układanki-łami główki. Wszystkie te elementy, ogl dane z wła ciwego i we wła ciwy sposób odniesionego punktu widzenia, tworz pewn budowł . Ta budowla pozwala uj dobro jedyne a nieuchwytnie”<sup>18</sup>. Mowa tu o odrzuceniu relatywno ci i przypadkowo ci wszelkich „ziemskich” uj warto ci, o wypracowaniu optyki, która pozwoli w mnogo ci aksjologicznych uj , dostrzec prze wit „nieuchwytnego dobra”, które dla Weil - jak mo na powiedzie - oznacza Najwy - sz Rzeczywisto /Dobro/Boga.

Poznanie warto ci poci ga za sob odrzucenie wszelkich przywi - za , bo „przywi zanie produkuje złudzenia i ktokolwiek chce prawdy, powinien umie si oderwa ”<sup>19</sup>. Przywi zanie to „niedostatek w odczuwaniu rzeczywisto ci”. A przywi zani jeste my przede wszystkim do „złudze tego wiata” - do cieni warto ci. Tym samym, poznawanie warto ci to mistyczna przebudowa samego siebie. „Tak wi c mistyka powinna dostarcza klucza do wszelkiej wiedzy, do wszystkich warto - ci”<sup>20</sup> - jak pisze Weil. Zrozumienie warto ci wymaga równie porzuce - nia wszelkich kategorii, które w tradycyjnym pojmowaniu filozofii wy -

<sup>17</sup> Ten e, *wiadomo nadprzyrodzona*, wyd. cyt..., s. 305.

<sup>18</sup> Tam e, s. 44.

<sup>19</sup> Tam e, s. 185.

<sup>20</sup> Tam e, s. 44.

daj si nie do odrzucenia. Rozum - zdaniem Weil - ma tylko oczy ci drog , a nie tworzy kolejne konstrukcje - złudzenia/cienie warto ci. Poznanie Dobra nie oznacza definiowania go czy te nakrycia uczucio- wym b d intelektualnym wyobra eniem. W przeciwnym razie b - dziemy mieli do czynienia z kolejnym złudzeniem i przywi zaniem. Pragnienie dobra absolutnego oznacza opró nienie tego pragnienia z wszelkiej zawarto ci - oznacza to kierowanie pragnienia w pustk <sup>21</sup>. Pragn dobra absolutnego to pragn pustki, bo „to dobro którego ani wyobraz i sobie, ani okre li nie umiemy, jest dla nas pustk . Ale ta pustka jest pełniejsza od wszelkiej pełni”<sup>22</sup>.

„**Wła ciwy sposób widzenia**”. Jak ju pisałem, ten „wła ciwy sposób widzenia” warto ci oznacza uło enie ich w budowl , która pozwoli uj „dobro jedyne a nieuchwytné”.

Ta nieuchwytno „Jedynego dobra” ma ródło nie tylko w ułomno- ci duszy ludzkiej, lecz równie w tym, e tego „dobra” w gruncie rze- czy nie ma w wiecie i nie mo e by jako takie poznane. „Dobro jest dla nas nico ci , poniewa adna rzecz nie jest dobra. Ale ta nico nie jest czym nierzeczywistym. W porównaniu z ni nierzeczywiste jest wszystko, co istnieje”<sup>23</sup>. Rzeczy ziemskie nie s dobrem i nie ma w nich dobra. Dobro jest „poza naszym wiatem”, jest transcendentne. Nie s nim: „zadowolenie, przyjemno , rado , szcz cie, szcz liwo ” - to cz ci ziemskie, które nie s dobrem. A skoro adne zaspokojenie nie jest dobrem, „wi c aden brak nie jest złem. Nie istnieje przeciwie stwo dobra. Złem mo na nazwa przywi zanie pragnie do rzeczy ziemskich. Póki pragnienie jest w ten sposób przywi zane, mamy złudzenie pary przeciwie stw: dobro - zło”<sup>24</sup>. Bezpo rednim przeciwie stwem zła nie jest, zdaniem Weil, nigdy dobro o randze dobra najwy szego - „cz sto jest to co , co ledwo przewy sza zło! Przykłady: kradzie i mieszcza - skie poszanowanie własno ci, nierz dnica i «porz dna kobieta», kasa oszcz dno ci i marnotrawstwo, kłamstwo i «szczero ». (...) Dobro roz- patrywane na równym poziomie ze złem i przeciwstawiaj ce si mu (...)

<sup>21</sup> Tam e, s. 184.

<sup>22</sup> Tam e.

<sup>23</sup> Tam e.

<sup>24</sup> Ten e, *Wybór pism*, wyd. cyt., s. 60.

jest dobrem z kodeksu karnego (...) Umożliwia to w wielu wypadkach demagogi i płaskie paradoksy<sup>25</sup>. Dobro, które daje się definiować w ten sposób, w jaki definiuje się zło, „zasługuje na to, aby mu przeczy”<sup>26</sup>.

Rzeczywiste dobro jest zewnętrzne, transcendentne, absolutne. Ale transcendentja nie przekreśla możliwości kierowania się ku niemu. Zresztą, kierowanie się ku dobru zewnętrznemu czy też transcendentnemu jest czymś naturalnym. Nawet materialni, jak zauważa Weil, lokują na zewnątrz siebie dobro, które „ich przewyższa i pomaga im z zewnątrz”. Na przykład, dla marksistów jest nim historia<sup>27</sup>. Tym samym, kierowanie się ku absolutnemu dobru jest niejako wpisane w samą naturę ludzką. „Adna ludzka istota nie uniknie konieczności przyjęcia jakiegoś dobra poza sobą, ku któremu w porywie pragnienia zwraca się z miłości i nadziei”<sup>28</sup>. Ma to źródło również w tym, iż człowiek sam z siebie nie jest w stanie „wytworzyć” dobra. Zdaniem Weila, to, co możemy dla siebie zapewnić aktem własnej woli jest absolutnie pozbawione wartości. „Może być złe, albo obojętne, ale nigdy dobre”. Człowiek nie wytworzy sam z siebie dobra - „ma źródło energii moralnej na zewnątrz tak jak energii fizycznej (pożywienie, oddychanie)”<sup>29</sup>. Jeżeli postępuje naprzód na drodze do dobra, to wyłącznie dlatego, że jest pod wpływem dobra zewnętrznego, które porusza nim i pełni - mówi metaforycznie - rolę oliwy, która podsyca w nim aksjologiczne światło.

Dlatego też do wiadczenia dobra zdaniem Weila polega na urzeczywistnianiu go, a urzeczywistniamy je - czyniąc je. Chociaż dobro wydaje się czymś nieobecnym w świecie, to jednak jesteśmy w stanie poddać się jego działaniu i w miarę możliwości uobecniamy je. „Jeżeli zwracamy umysł ku dobru, to niemożliwe, aby stopniowo cała dusza nie została ku niemu pociągnięta wbrew sobie”<sup>30</sup>. „Jeżeli tylko pragniemy pragnąć

<sup>25</sup> Tenże, *wiadomo nadprzyrodzona*, wyd. cyt., s. 70.

<sup>26</sup> Tamże, s. 71.

<sup>27</sup> Por. Tamże, s. 52.

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> Tenże, *Wybór pism*, wyd. cyt., s. 108.

<sup>30</sup> Tenże, *Dzieła*, wyd. cyt., s. 803.



dobra, ju to samo spełnia moje pragnienie”<sup>31</sup>. Innymi słowy, istnienie dobra w świecie to jego urzeczywistnianie. Posiadanie dobra polega na tym, by go pragnąć. W konsekwencji to pragnienie dobra jest czynnikiem wytwarzającym dobro w świecie. „Pragnienie złota nie jest złotem, ale pragnienie dobra jest już dobrem”<sup>32</sup>. „Nie ma wikszego zła, jak czyni zło ludziom, ani wikszego dobra, niż czyni ludziom dobro”<sup>33</sup>. O sumie dobra w człowieku można powiedzieć tylko na podstawie dobra, które jest w jego czynach albo w wyrazie, jakie daje własnym oryginalnym myśleniem. Nie istnieje inne kryterium obecności dobra. Można miało powiedzieć, że moralność w rozumieniu Weil streszcza się wyłącznie w miłości bliźniego. Nie definiuje jej ani prawo, ani nakazy, o ile nie wypływa ona z autentycznej troski o bliźniego. Dobro jest tym, co „istotom i rzeczom dodaje realności”, tym, co urzeczywistnia człowieka, uobecnia go jako istotę ludzką, wyciąga z cienia fałszywych wartości i zła. Można powiedzieć, idąc tym tropem, że jedyną wartością w świecie - prócz uobecniania dobra - to bliźni jako wartość sama w sobie, reszta to aksjologiczna fikcja. Kto tego nie dostrzega, jest aksjologicznym lepcem.

Należy w tym miejscu wspomnieć o determinizmie Weil, który przekłada się na jej aksjologię. W jej wietle staje się jasne, dlaczego, zdaniem Weil, występuje powołanie rzeczywistej filozoficznej refleksji czy te poznania wartości graniczy wręcz z cudem. „Wszystkie naturalne odruchy duszy rządzone są prawami analogicznymi do praw cięnienia fizycznego.”<sup>34</sup>. Moralność czy ta filozoficzna refleksja wymaga wykroczenia poza psycho-socjologiczną „mechanikę” myślenia i działania oraz zignorowanie społecznej presji. „Wszystko, co określa się słowem „niskie” jest zjawiskiem związanym z siłą cięnienia. Wskazuje na to sam termin: niskie”<sup>35</sup>. Podlegając tej sile nie jesteśmy wiadomymi wiata poza Jaskini”, jesteśmy niczym automaty, które w świecie kruchej aksjologicznej „porcelany”, dokonują nieustannej destrukcji - czynią zło. Idąc tym tropem, „moralne dno” nie oznacza wyłącznie życia pełnego prze-

<sup>31</sup> Tenże, *wiadomo nadprzyrodzona*, wyd. cyt., s. 48.

<sup>32</sup> Tamże, s. 59.

<sup>33</sup> Tamże, s. 67.

<sup>34</sup> Tamże, s. 88.

<sup>35</sup> Tamże.

st pstw i zbrodni, lecz równie ycie zorientowane np. na presti spocieczny, który zwykle odbywa si kosztem bli niego. Dlatego, zdaniem Weil, poslusze stwo sile ci enia jest „najwi kszym grzechem”.

Na szcz cie, prócz opisanego ci enia istnieje „ci enie moralne”. Jednak wymaga ono ukorzenia si , które pozwala „unie si na mocy moralnego ci enia”, wydoby si z tego, co „niskie”. „Ci enie moralne zmusza nas pada w gór ”<sup>36</sup> - pisze Weil. Nie jest to jednak mo liwe bez porzucenia dotychczasowego „ja”, oderwania si od aksjologicznego „teatru cieni” oraz pokory, polegaj cej na „wiedzy, e w tym, co nazywa si ja nie ma adnego ródła energii, która pozwoliłaby nam si wznie . Wszystko, co jest we mnie cennego bez wyjtku, pochodzi sk din d ni ze mnie, nie jako dar, ale jako poyczka, która musi by bez ustanku odnawiana. Wszystko, co jest we mnie, bez wyjtku jest absolutnie bez warto ci”<sup>37</sup>. Moralno czy te poznanie warto ci to przestoczenie si z przedmiotu podlegaj cego sile ci enia w podmiot, który swe czyny czerpie ze ródła osobistego kontaktu z Dobrem; to otwarcie si na nie, a tym samym - opuszczenie aksjologicznej Jaskini”. Własne „ja” to przesłanka dla relatywizmu, ró nych aksjologicznych optyk. „Punkt widzenia jest korzeniem niesprawiedliwo ci” - jak pisze Weil. Od „ja” do „zła” wiedzie prosta i - zwa ywszy na sił ci enia - łatwa droga. Dopiero „autodestrukcyjne” otwarcie si na dobro niesko czone pozwala „upa w gór ”, wznie si na poziom rzeczywistej moralności. Zwrócenie si ku „dobru niesko czonemu, znajduj cemu si na zewn trz nas, wyklucza wszelkie zwracanie si ku sobie, i co za tym idzie, wszelki egoizm”<sup>38</sup>.

Po raz kolejny uwyra nia si w tym miejscu przewodni motyw w twórczo ci Weil - poznanie warto ci to nie wiedza w potocznym rozumieniu, lecz stan ducha, przebudowa własnego my lenia i działania, intelektu, uczu i yciowej praktyki.

**Jedno aksjologicznej triady.** W konsekwencji poznanie warto ci oznacza otwarcie si na Rzeczywisto . Jednak nie tylko moralno czy te filozoficzna refleksja, lecz równie estetyczna wra liwo wymaga

<sup>36</sup> Ten e, *Wybór pism*, s. 109.

<sup>37</sup> Tam e, s. 128.

<sup>38</sup> Ten e, *wiadomo nadprzyrodzona*, s. 61.

wiadomego (czy te duchowego) uczestnictwa w tej e Rzeczywisto ci. Kategoria rzeczywisto ci pełni w my li Weil istotn rol , poniewa w niej wła nie streszcza si aksjologiczna triada: Dobro, Pi kno i Prawda. Wszelka moralna, artystyczna czy te filozoficzna działalno to uczestniczenie w Rzeczywisto ci, która gruncie rzeczy oznacza stan umysłu/ducha po opuszczeniu plato skiej Jaskini”.

To spi cie aksjologicznej triady kategori rzeczywisto ci uwyra nia, i mamy tu do czynienia z pewn cało ci - jedno ci . Jak ju pisałem, według Weil wszelkie ziemskie dobro, wszelkie pi kno, wszelka prawda, to ró ne i cz ciowe aspekty jedyne go dobra, które oznacza dla francuskiej my licielki Rzeczywisto - Najwy sze Dobro - Boga.

Pi kno i prawda to formy odczuwania tej e Rzeczywisto ci - Dobra. „Pi kno to zetkni cie si dobra z władz odczuwania (tym samym jest rzeczywisto )”<sup>39</sup>. Pi kno jest „zmysłowo poznawalnym obrazem do bra”<sup>40</sup>, jest tym, co „przenosi dusze poza czas, poza wzgl dno i przypadkowo ” ku stało ci i absolutno ci Rzeczywisto ci<sup>41</sup>. Podobnie z kategori prawdy, której - zdaniem Weil - poszukujemy nie Jako prawdy, ale jako dobra”<sup>42</sup>. ycie w prawdzie oznacza oderwanie pragnie od rzeczy, które nie s dobrem, i skierowanie ich „wył cznie ku dobru, nie wiedz c nawet, czy ono istnieje”<sup>43</sup>. „Je li odwróć pragnienie od wszystkich rzeczy ziemskich jako od tego, co nie jest prawdziwym dobrem, mam tym samym pewno zupełn , absolutn , e osi gn łam prawd ”<sup>44</sup>.

Ta najwy sza Rzeczywisto jest czym , czego człowiek nie jest w stanie zmieni , a nawet - chce zmieni . Jak pisze Weil: „Pi kno: to, czego si nie chce zmienia . Dobro: nie chce zmienia umysłem (nie-interwencja). Prawda: nie chce zmienia my l (poprzez złudzenie)”<sup>45</sup>.

<sup>39</sup> Tam e, s. 44.

<sup>40</sup> Ten e, *Dzieła*, wyd. cyt., s. 781.

<sup>41</sup> Warto doda , e Weil uwa ała, i absolutne pi kno jest „czym równie realnym jak obiekty zmysłowe, czym , co mo na ogl da , ale wzrokiem nadprzyrodzonym” (patrz: S. Weil, *Szale stwo miło ci...*, wyd. cyt., s. 95).

<sup>42</sup> Por. Ten e, *Wybór pism*, s. 148.

<sup>43</sup> Ten e, *Dzieła*, wyd. cyt., s. 859.

<sup>44</sup> Ten e, *wiadomo nadprzyrodzona*, wyd. cyt., s. 57.

<sup>45</sup> Tam e, s. 31.

Innymi słowy, aksjologiczna triada - sfera Rzeczywistości - jest ontologicznie konieczna, przed którą zatrzymuje się, zamiera ludzka wola. Jest to jednocześnie warunek uczestniczenia w niej, który pociąga za sobą nieinterwencję, pozbycie się "ja" i wszelkich podobnych. Podstawowym warunkiem jest jednak uważność i pełne zaangażowanie, bo - jak pisze Weil - „czyste i autentyczne wartości prawdy, piękna i dobra realizują się w działaniu ludzkiej istoty dzięki jednemu i temu samemu aktowi - skierowaniu ku danemu przedmiotowi pełnej uwagi”<sup>46</sup>. Innymi słowy, uczestniczenie w rzeczywistości - partycypowanie w aksjologicznej triadzie - to zaangażowanie pełni osobowością i uwagi. Na gruncie myśli Simone Weil - jak już wielokrotnie pisałem - niemożliwe jest bowiem wkroczenie w świat wartości (a w konsekwencji Rzeczywistości - Dobra) bez wewnętrznej przemiany i „przebudowy duszy”. W tym przekonaniu streszcza się aksjologia Simone Weil i jej próba rozwiązania problemu istnienia i poznawania wartości.

W konsekwencji piękna, prawda i dobro to aspekty/przejawy Rzeczywistości - Dobra, a uczestniczenie w wartościach, myślenie i działanie według nich, to zarazem jej przeżywanie.

**Zakończenie.** Aksjologia Simone Weil wyrosła ze spostrzeżenia, że stosunki społeczne są oparte w głównej mierze na fałszywej rzeczywistości presji społecznej, a nie na wartościach czy tej moralnej wartości<sup>47</sup>. Krystalizowała się i pierwotnie wyrażała w krytyce (współczesnych myślicielce) systemów społecznych i ruchów nacjonalistycznych; wyrastała ze spostrzeżenia, że ludzka historia jest tylko „historią zniewolenia”, która sprowadza ludzi na „poziom bezwładnych rzeczy”<sup>48</sup>, czego konsekwencją jest zanik dobra, wartości moralnej, poszanowania bliźniego i fala wzrastającego zła i ludzkiej krzywdy.

Z jednej strony, Weil wydaje się pesymistką, uważając, iż wydobyć się z aksjologicznego „teatru cieni” graniczy wręcz z cudem (czyt. mówi w tym kontekście wręcz o łasce), lecz z drugiej - optymistką, twierdząc, iż wystarczy pragnąć dobro, by je urzeczywistnić. Idąc tym

<sup>46</sup> Tamże, s. 215.

<sup>47</sup> Weil poświęciła wiele pism analizie stosunków społecznych. Słuszy jej m. in. metafora „Wielkiego Zwierzęcia”.

<sup>48</sup> Tamże, *Dzieła*, wyd. cyt., s. 258.

tropem, zadaniem aksjologii staje się wyzwolenie człowieka od przemiennej „siły ciemności”, psychologicznego i socjologicznego determinizmu, po to, by przestał być elementem społecznej maszyny, a stał się na powrót duchem - moralnym i intelektualnym podmiotem. Celem aksjologii staje się odrodzenie ludzkiej zdolności „samoistnego rozumienia się wszelkiego pragnienia dobra”, bo, jak wielokrotnie pisała Weil: dobro rodzi nieuchronnie dobro. Jego kontemplacja za „moje podtrzymanie nas w wysiłku ustawicznego myślenia o ładzie wśród ludzi, który powinien być naszym podstawowym celem”<sup>49</sup>.

W konsekwencji - aksjologia Simone Weil łączy się ściśle z mistyką i moralnością, a jej fundamentem i naczelnym powinno być troska o istot ludzką.

### Summary

This paper is the reconstruction of Simone Weil's views on values and possibilities of their recognition. Those views can be summarized by a conviction that a discursive language is not able to express values because they escape from any definitions. What we consider as values are aspects (or social illusions or imitations) of the highest Good - Reality - God. Therefore the recognition of values needs reconstructing of a personality, throwing away social mental constructions and individual openness for Reality. Simone Weil identifies philosophy with mysticism, and theory of values - with reconstruction of personality, emotionality and life practice. As a consequence the recognition of values is not a theory but a personal relation with the highest Good.

<sup>49</sup> Tamże, s. 936.