

SVEUČILIŠTE U SPLITU

KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET

FILOZOFSKO-TEOLOŠKI STUDIJ

DARKO MALBAŠA

Utjecaj kršćanstva na Simonu Weil

Diplomski rad

iz Filozofije kod doc. dr. sc. Ante Akrapa

Split, 2024.

Sadržaj

SAŽETAK.....	1
UVOD.....	2
1. ŽIVOT I DJELOVANJE	3
1.1. Rane godine i borba za radnička prava (1909.- 1936.)	3
1.2. Od početka Španjolskog građanskog rata do početka Drugog svjetskog rata (1936.- 1939.) ⁵	
1.3. Od početka Drugog svjetskog rata do smrti (1939.-1943.)	7
2. SIMONE WEIL U POTRAZI ZA ISTINOM-OD MARKSIZMA I MATERIJALIZMA DO DUHOVNE FAZE I KRŠĆANSTVA	8
2.1. Materijalističko-marksistička faza	8
2.2. Kritika marksizma i okretanje prema mišljenju.....	22
2.3. Duhovna faza i kršćanstvo.....	26
3. UTJECAJ KRŠĆANSTVA NA DJELA SIMONE WEIL	32
3.1. Teologija (su)patnje i nemoći	32
3.2. Poimanje patnje i nemoći u misli Simone Weil	35
3.3. Kršćanski misticizam	37
3.4. Živjeti za druge	39
ZAKLJUČAK	41
BIBLIOGRAFIJA	42
IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI.....	44
Summary.....	45

SAŽETAK

Ovaj rad se bavi utjecajem kršćanstva na život i misao francuske filozofkinje Simone Weil. Prvo poglavlje bavi se njezinim životom i djelovanjem, te je podijeljeno na tri dijela. Prvi dio obrađuje vrijeme od rođenja 1909. godine u agnostičkoj obitelji do početka Španjolskog građanskog rata 1936. godine, zatim život od početka Španjolskog građanskog rata do početka Drugog svjetskog rata 1939. godine i na kraju život od početka Drugog svjetskog rata do njezine smrti 1943. godine. Drugo poglavlje se bavi postupnom filozofskom preobrazbom od materijalističko-marksističke faze, u kojoj se bavila isključivo društvenim problemima, bila je uključena u različita djelovanja kao što su štrajkovi, suradnja s različitim ljevičarskim organizacijama i pisanje članaka u marksističkim novinama. U toj stvaralačkoj fazi napisala je jedno od poznatijih svojih djela *Sloboda i tlačenje*. Drugi dio ovoga poglavlja posvećen je kritici marksizma od kojeg se postupno udaljava došavši do zaključka kako revolucija nije ništa drugo nego opijum za narod. Zadnji dio ovoga poglavlja govori o kršćanskoj fazi njezinog života u kojoj nastaju njezina najljepša djela: *Iščekivanje Boga*, *Ukorijenjenost* i *Težina i milost*. Treće poglavlje ovoga rada obrađuje utjecaj kršćanstva na njezinu filozofiju što je vidljivo u njezinu teološkom govoru o (su)patnje i nemoći, ali i djelovanje na dobrobit drugih.

Ključne riječi: materijalizam, marksizam, kršćanski misticizam, misticizam, teologija
(su)patnje i nemoći, Simone Weil

UVOD

U povijesti ljudske misli, bilo je mnoštvo onih koji su svoj život posvetili drugima i živjeli za druge. Oni su se nastojali, koliko je to god moguće spustiti na razinu onih najmanjih shvativši dubinu patnje i boli tih ljudi. Takvim je ljudima sućut bila urezana duboko u srcu. Jedno od obilježja takvih ljudi jest i neprestano traganje za istinom koja bi im pomogla ostvariti pravedno društvo. U ovu grupu istaknutih pojedinaca svakako spada Simone Weil, koja je u svom kratkom, ali ispunjenom životu pokazala kako se solidarizirati s onima najmanjima, s potlačenima i ugnjetavanima. Život Simone Weil, osim što je bio život za druge, bio je jedna velika potraga za istinom. Namjera je stoga ovim diplomskim radom pokazati do koje je mjere kršćanstvo uspjelo preobraziti život jedne filozofkinje koja je prije toga bila izrazito antireligiozna. Putujući, slikovito rečeno, kroz život i djelovanje Simone Weil, osvrnut ćemo se na okolnosti koje su dovele do postupne promjene njezine misli, od izrazitog materijalizma u kojemu je vidljiv utjecaj Karla Marxa do njenog obraćenja. Utjecaj Karla Marxa vidljiv je u njezinoj analizi tlačenja i tlačiteljskih sustava. Sudjelovanje u Španjolskom građanskom ratu i rad u tvornici suočili su je s činjenicom da najveći dio ljevičarskih vođa uopće nije nikada bio u izravnom kontaktu s radnicima. To je rezultiralo njenim okretanjem od marksizma i kritikom marksističkih učenja. Nakon sudjelovanja u Španjolskom građanskom ratu, Simone Weil se postupno okrenula duhovnom, te se u tom razdoblju bavi teološkim i religijskim temama, teologijom supatnje i nemoći. Život Simone Weil bio je život za druge. Ona smatra kako je potrebno naše „ja“ izmjestiti iz središta, to jest, potrebno ga je predati Bogu, to predanje jest naša jedina istinska žrtva

1. ŽIVOT I DJELOVANJE

1.1. Rane godine i borba za radnička prava (1909.- 1936.)

Simone Weil rođena je u Parizu, 3. veljače 1909. godine u obitelji židovskog podrijetla, u kojoj, kako sama priznaje, nije primila nikakav religiozni odgoj.¹ Kad joj je bilo pet godina, izbio je Prvi svjetski rat, a njezin je otac Bernard Weil mobiliziran kao liječnik. Budući da je, po naravi posla, stalno bio u pokretu, sa sobom je vodio i svoju obitelj. Tako je mala Simone vidjela svu bijedu ratom zahvaćenog čovječanstva i tu razvila ljubav i suosjećanje za druge. Iako je neredovito pohađala školu, zahvaljujući prirodnoj inteligenciji, uspješno je završila školovanje. Godine 1919. upisuje licej Fenelon, koji završava 1923. Tu se upoznala s Pascalovim djelom, otkrila Platona čitajući njegova djela: Kritona i Fedona. U liceju Duruy, godine 1924. pohađala je godinu filozofije gdje je slušala predavanja Rennea Le Sennea, poznatog filozofa-spiritualista. Fakultet Normale upisuje u 19 godini života, a u 22. godini života postala je profesoricom.

Što se tiče njezinog svjetonazora za vrijeme školovanja, ne samo da nije bila religiozna, nego je čak bila „dosta antireligiozna tako da je nekoliko mjeseci bila zavađena s nekim školskim drugom koji je prešao na katolicizam.“² Za vrijeme školovanja najprije je bila pod utjecajem Renea Le Sennea (na liceju Victora Duruya), a potom Emilea-Augustea Chartiera, poznatijeg kao Alain, na čijim je predavanjima učila o filozofiji Platona, Marka Aurelija, Descartesa, Spinoze i Kanta. Taj profesor je nastojao u svojim učenicima razviti „smisao za kritičko mišljenje i jezgrovitu riječ, a iznad svega osjećaj za odgovornost mišljenja.“³ Njegov svjetonazor bio je liberalno-demokratski, laički, izrazito antiklerikalan. Zalagao se za filozofiranje mimo uobičajenog filozofskog načina, pa je kroz slobodne razgovore sa studentima raspravljao o temeljnim pitanjima čovjekova života. Alain je bio odličan pedagog, s velikim je uspjehom otkrivao i poticao filozofske i književne talente. Jedan od tih talenata bila je i Simone Weil, čiju je zadaću naslova *O percepciji ili avantura Proteja*, objavio u časopisu *Libres Propos*. Iako je Alainova misao ostavila dubok dojam na Simonu Weil, ona se time nije zadovoljavala. U suradnji s bratom i njihovim prijateljima osnivaju udruhu *Skupina za socijalni odgoj*, održavajući predavanja za običan puk. Godine 1928. Simone Weil upisuje Ecole Normale Superieure, sluša predavanja i ističe se svojom zauzetošću i stavovima. Diplomirala je 1930. godine radom pod naslovom: „*Znanost i percepcija kod Descartesa*“. Za vrijeme

¹ Usp. Simone Weil, *Iščekivanje Boga*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1966, 6.

² Jean Marie Perrin, *Predgovor, u: Simone Weil, Iščekivanje Boga*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1966., 6.

³ Gajo Petrović, *Simone Weil; U potrazi za slobodom*, u: Sloboda i tlačenje (i drugi eseji), Zagreb, Naprijed; 1979., 8.

studija upoznaje svoju imenjakinju Simone de Beauvoir koja je društvena pitanja smatrala manje bitnim od metafizike. Ona Simonu Weil opisuje kao „osobu koja ima srce koje je kadro osjećati za čitavi svemir.“⁴

U srpnju 1931. godine, Simone Weil polaže državni ispit, a na jesen te iste godine preuzima svoju prvu nastavničku dužnost u mjestu *Le Puy*, gdje kao nastavnica podučava na netipičan način, nastojeći da učenici razviju sposobnost za kritičko mišljenje i „svijest o širim društvenim i životnim pitanjima, ne mareći mnogo za nastavne programe i za propisanu građu.“⁵ Posljedica takvog načina predavanja bio je neuspjeh njezinih učenica na ispitima i nezadovoljstvo roditelja. Uz to, u bilježnicama njezinih učenica nalazili su se citati iz Komunističkog manifesta, ali i ostalih djela Karla Marxa. Zbog toga, ali i zbog podržavanja i sudjelovanja u radničkim štrajkovima, Simone Weil biva premještena u drugu školu. Iako je sudjelovala u radničkim štrajkovima i nemirima, te surađivala s nekim manjim revolucionarnim skupinama (anarhisti, sindikalisti-revolucionari, trockisti), ona „se neće upisati ni u jednu partiju.“⁶ Njezino djelovanje obilježeno je pisanjem članaka u ljevičarskim časopisima, od kojih je najviše u *Proleterska revolucija (Revolution proletarienne)* i *Critique sociale*, gdje objavljuje niz zapaženih članaka. Najznačajniji njezin rad iz tog vremena jest *Razmišljanja o uzrocima slobode i društvenog ugnjetavanja*, objavljen 1934. godine, u kojem detaljno analizira uzroke slobode i društvenog ugnjetavanja.

U kolovozu 1932., prije Hitlerovog dolaska na vlast, Simone Weil provodi praznike u Njemačkoj. Za situaciju u Njemačkoj kaže da je razočaravajuće mirna, pa piše roditeljima kako je došla u vrlo loše vrijeme stoga nema prilike vidjeti mnogo toga.⁷ Simone Weil nije željela sudjelovati u radničkom pokretu samo kao pisac, predavač ili organizator političkih djelovanja, nego je odlučila da sama mora osjetiti radnički život, sa svim njegovim nevoljama. Neko je vrijeme radila u kamenolomu, pomagala radnicima koji su tukli tucanik, a velik dio svoje plaće dijelila je drugima.

Za vrijeme ljetovanja u Španjolskoj, 1933. godine, povezala se s oružanim skupinama *Federacije Iberskih komunista*, koji su bili oporbena frakcija španjolskih komunista. Te iste godine piše članak o neuspjehu Oktobarske revolucije u Rusiji u časopisu *La Révolution prolétarienne*, te o porazu pokreta za radnička prava u Njemačkoj. U časopisu *Critique Sociale*

⁴ Simone de Beauvoir, *Uspomene dobro odgojene djevojke*, Mladost, Zagreb 1960, 241.

⁵ Gajo Petrović, *Simone Weil; U potrazi za slobodom*, 10.

⁶ Jean Marie Perrin, *Predgovor, u: Simone Weil, Iščekivanje Boga*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1966., 6.

⁷ Usp. Simone Weil, *Formative Writings 1929-1941*, u: Dorothy Tuck McFarland, Wilhemina Van Ness, Amherst, 1987., 92.

objavljuje recenziju Lenjinove knjige *Materijalizam i empiriokriticizam*. Simone Weil smatra da se Lenjin bavio filozofijom s ciljem pobijanja teoretičara radničkog pokreta koji nisu htjeli pristati uz Engelsov materijalizam. Od prosinca 1934. godine do kraja kolovoza 1935. radi najprije kao pomoćna radnica u tvornici Alsthom, nakon toga u Renaultu. O životu u tvornici vodila je *Tvornički dnevnik (Journal d'Usine)* od prvog zaposlenja (kod Alsthoma), kao i u drugim zabilješkama koje su sakupljene u zbirci *La Condition ouvrière*. Ti članci su uglavnom nastali od 1941.-1942. U njima detaljno iznosi sve tegobe i patnje koje je prošla kao radnica i kao promatrač. Promatrajući radnike, uočila je da se sa većim zahtjevima nadređenih, povećava iscrpljenost i razmišljanje radnika, a s time pada sama proizvodnja. Na temelju svog iskustva, rad u tvornici smatra novim ropstvom. Rad u tvornici bio je važan za razvoj njezine političke filozofije, ali i točka prekretnica, koja je mladu Simone usmjerila prema religioznosti.

U drugoj polovici 1935. godine, Simone Weil putuje po Španjolskoj i Portugalu, gdje se prvi put susreće s katolicizmom. Kao nastavnice na liceju u Bourgesu, uz predavanja, piše članke o svojim iskustvima iz tvorničkog života. U ovom razdoblju Weil je još pod utjecajem marksizma, ali opaža staljinističke deformacije koje su prisutne u Sovjetskom Savezu. Zbog neslaganja sa staljinističkom politikom, Weil se priklanja Trockom, te podržava njegovu kritiku birokratizma. Trocki i njegova žena, godine 1933., borave kod Simone Weil. Ostale su napisane njegove riječi koje je izgovorio na odlasku: „Možete reći da je u vašoj kući osnovana četvrta internacionala.“⁸ Iako je simpatizirala trockiste, s vremenom se distancirala od njih te ih je počela kritički preispitivati, kao i marksizam općenito. Ta njezina kritika izražena je u rukopisu *Razmišljanja o uzrocima slobode i društvenog ugnjetavanja* koji je napisala 1934. godine. U tome rukopisu „ona u kritičnosti prema marksizmu i prema socijalističkim pokušajima u Rusiji nadilazi i svog nekadašnjeg učitelja Alaina.“⁹

1.2. Od početka Španjolskog građanskog rata do početka Drugog svjetskog rata (1936.-1939.)

Španjolski građanski rat naziv je za oružani sukob koji je započeo 17./18. srpnja 1936. godine, a vodio se između krajnje desnice predvođene generalom Franciscom Francom, podržane od Njemačke i Italije kao i republikanske vlade Narodne fronte, podržavane uglavnom od SSSR-a i stranih komunističkih dobrovoljaca, a završio je 1939. godine pobjedom nacionalističkih trupa generala Francisca Franca. Kada je započeo građanski rat u Španjolskoj,

⁸ Gajo Petrović, *Simone Weil; U potrazi za slobodom*, 12.

⁹ *Isto*, 12.

„Simone- koja je bila veoma angažirana u štrajkovima uz okupaciju radionica (članci o proleterskoj revoluciji) - nije oklijevala da otputuje na barcelonski front.“¹⁰ Ta njena ratna avantura bila je vrlo kratka. Poslije dva mjeseca sudjelovanja, izbačena je iz stroja, ali ne od oružja nego od opekotina koje je zadobila od vrelog ulja. Taj događaj ju je toliko obilježio, da je vrlo rijetko govorila o njemu, jedino „kad je htjela odati priznanje nekom svom ratnom drugu.“¹¹ Nakon tog događaja roditelji su je vratili kući, a oporavak je dosta dugo trajao, pa je tek u listopadu 1937. godine mogla nastaviti rad kao nastavnica. Krajem 1936. godine piše dva značajna teksta: *Pismo Indokinezima* (koji su načeli pitanje kolonijalizma) i *Otvoreno pismo jednom sindikalistu*. Tijekom svojeg oporavka, putovala je po Švicarskoj, a kasnije po Italiji preko Pallanze, Strese, Milana, Bologne, Ferrare, Ravenne, Firenze i Rima, do Assisija te natrag preko Firenze. Putujući po fašističkoj Italiji, Simone Weil se zanima za političku situaciju, a uz to posjećuje povijesne znamenitosti, ponajviše crkve u kojima razgledava freske. Tijekom jednog od tih obilazaka, u Assisiju, dogodilo se nešto neobično. U maloj kapeli *Santa Maria degli Angeli*, na mjestu gdje je sveti Franjo često molio, Simone je ostala sama i kako dalje kaže osjetila je da ju je nešto jače od nje prisililo da prvi put u svome životu klekne.

Nakon djelomičnog oporavka, u listopadu 1937. godine, počinje ponovno predavati na liceju u San Quentinu. Ubrzo se razboljela. Za uskrсне praznike 1938. godine odlazi s majkom u benediktinsku opatiju u Solesmes. Tamo je, unatoč jakim glavoboljama sabrano slušala bogoslužje. U tom samostanu, zahvaljujući susretu s nekim mladim engleskim katolikom, doživjela je nadnaravnu snagu sakramenata. On je Simonu upoznao sa engleskim pjesnicima 17. stoljeća, koji imaju zajednički naziv metafizički pjesnici. Među tim pjesmama otkrila je pjesmu naslova *Ljubav*, koju je rado recitirala. Za vrijeme jednog takvog recitiranja doživjela je mistično iskustvo u kojem je, kako sama piše, osjetila kako ju je sam Krist obuzeo.

Od tog trenutka Simone Weil se promijenila, tako da veći dio njezinih djela opisuje njezina religiozna iskustva. Bog postaje ishodište za njezina promišljanja o čovjeku. Unatoč novom i snažnom iskustvu nije zanemarila teme kojima se prethodno bavila, probleme radničke klase i mogućnosti poboljšanja društvenog života.

¹⁰ Jean Marie Perrin, *Predgovor, u: Simone Weil, Iščekivanje Boga*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1966., 7.

¹¹ *Isto*, 8.

1.3. Od početka Drugog svjetskog rata do smrti (1939.-1943.)

Drugi svjetski rat je oružani sukob koji se vodio u većem dijelu svijeta, a uključivao je sve države koje su tada postojale. Započeo je 1. rujna 1939., napadom Njemačke na Poljsku, a završio je 2. rujna 1945. godine kapitulacijom Japana. U godini početka Drugog svjetskog rata, 1939., Weil izdaje djelo *Razmišljanja u vezi sa završnim računom*, u kojemu iznosi naznake da će napustiti svoj dosadašnji pacifizam, te djela: *O podrijetlu hitlerizma* i *Ilijada ili poema sile*. U svibnju 1940. godine, nacistička Njemačka napala je Francusku, a već u lipnju Francuska proglašava kapitulaciju. U to vrijeme Simone Weil nalazi se u Parizu kojeg napušta „tek pošto je proglašeno da se prijestolnica neće braniti.“¹² Nakon kapitulacije, veći dio zemlje dolazi pod njemačku okupaciju, dok je na manjem dijelu uspostavljena marionetska višijevska Francuska, na čelu sa maršalom Philippeom Pettaineom, koja je odmah izdala administrativne propise protiv Židova, što je Simonu jako pogodilo, piše pismo ministru obrazovanja protiv „Židovskih propisa“. S roditeljima je najprije otišla u Vichy, a nakon toga u Marseille. Živjela je dvije godine pod višijevskim režimom radeći na jednoj farmi. Družila se sa svećenicima i katoličkim filozofima (dominikanac Jean-Marie Perrin, koji je bio njen duhovni savjetnik i filozof Gustave Thibon), zahvaljujući kojima je veći dio njezinih djela sačuvan, „sudjeluje na različitim religioznim ceremonijama, doživljava daljnja mistična iskustva i piše o kršćanstvu.“¹³ Postala je pripadnica pokreta otpora i tu je doživjela razne neugodne, ali i smiješne događaje. Jedan od tih događaja bio je, kada su je okupacijske vlasti uhitile zbog degolizma, te su joj zaprijetili da će je zatvoriti s prostitutkama, na što ih je ona zapanjila svojim odgovorom: „Uvijek sam željela upoznati tu sredinu i da bih to ostvarila nikad nisam vidjela drugog puta osim kroz zatvor.“¹⁴ Nakon te izjave oslobađaju je, smatrajući je duševno poremećenom osobom. Tijekom 1941. godine bavi se religijskim pitanjima, osobito molitvom. Dok je jednoga dana listala Evanđelje, odlučila je naučiti napamet molitvu *Oče naš* na grčkom jeziku. Za grčki tekst kaže: „Beskrajna slatkoća toga grčkog teksta tada me je toliko obuzela da nisam mogla odoljeti da ga kroz nekoliko dana neprestano ne recitiram.“¹⁵ Molila ga je svaki put prije odlaska u vinograd, gdje je radila kao berač grožđa. Osim što je naučila *Oče naš* na grčki, tu je molitvu i pokušala protumačiti. Iako je često molila i sudjelovala na bogoslužjima, oklijevala se krstiti. Jedan od razloga jest činjenica koja proizlazi iz naučavanja Crkve njezina vremena kako izvan Katoličke

¹² Jean Marie Perrin, *Predgovor*, 8.

¹³ Gajo Petrović, *Simone Weil; U potrazi za slobodom*, u: Sloboda i tlačenje (i drugi eseji), Zagreb, Naprijed; 1979., 15.

¹⁴ Jean Marie Perrin, *Predgovor*, 9.

¹⁵ *Isto*, 41.

Crkve nema spasenja, a njezina ljubav prema marginaliziranima i obespravljenima joj nije dozvoljavala da prihvati spasenje koje bi njih isključivalo. Drugi razlog za oklijevanje jest što se prema njenom mišljenju, nigdje u Crkvi ne živi praksa Isusovih riječi: „Budite savršeni kao što je savršen vaš Otac koji daje da sunce njegovo izlazi nad zlima i dobrima i da kiša pada pravednicima i nepravednicima“ (Mt 5,48.45).

Polovicom 1942. godine njezini roditelji razmišljaju o tome kako će se preseliti u SAD. Simone se dugo dvoumila oko toga hoće li poći s roditeljima ili ne, ali je ipak pošla jer se nadala da će iz SAD-a lakše prijeći u Englesku ili Rusiju. Svoje rukopise povjerila je Gustaveu Thibonu, koje je on objavio nakon rata. Neko vrijeme je živjela u New Yorku, gdje je odlazila u baptističku crkvu u četvrti Harlem i družila se s tamošnjim djevojkama. U studenome 1942. Simone se vraća u Europu, točnije u London, gdje radi za Forces de France libre (Snage slobodne Francuske). U to vrijeme sudjeluje u razradi projekta za budući ustroj Francuske nakon oslobođenja, a uz to od 1942.-1943. piše i svoje posljednje značajno djelo *L Enracinement (Ukorijenjenost)*. Dana 15. travnja 1943. godine, Simone Weil završava u bolnici u Middlesexu, a 17. kolovoza premještena je u sanatorij Ashford, Kent, gdje 24. kolovoza umire od tuberkuloze pluća.

2. SIMONE WEIL U POTRAZI ZA ISTINOM-OD MARKSIZMA I MATERIJALIZMA DO DUHOVNE FAZE I KRŠĆANSTVA

2.1. Materijalističko-marksistička faza

Simone Weil je u ranim godina svog djelovanja bila pod utjecajem materijalizma i marksizma. Materijalizam kao filozofski stav dolazi do izražaja u 19. i početkom 20. stoljeća u obliku dijalektičkog i historijskog materijalizma, a iz njih proizlazi i marksistička filozofija. Zastupa kako je „materija temelj sveukupne zbiljnosti, dok su mišljenje i svijest njezini proizvodi, odnosno oblici njezina pojavljivanja; mišljenja, životni stav, ili stajalište, koji u središte ljudskih pobuda stavljaju interes za materijalna dobra.“¹⁶ Za razliku od materijalizma marksizam se definira kao „cjelina filozofskih, ekonomskih, socioloških i politoloških teorija koje je oblikovao K. Marx, a razvili njegovi suradnici i pristaše, ponajprije F. Engels, te teorijski pristupi i tumačenja koja se zasnivaju na Marxovu djelu ili se na njega pozivaju kao na izvornu

¹⁶ Materijalizam Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, na <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=39405> (datum pristupa stranici: 16. 10. 2023.)

teorijsku jezgru.¹⁷ Njegovi pristaše zagovaraju revoluciju, to jest rušenje postojećeg društvenog poretka i uspostavu novog, besklasnog društva, u kojemu bi bila uspostavljena diktatura proletarijata i ukinuto privatno vlasništvo. U ovoj fazi Simone Weil bavi se isključivo društveno-političkim pitanjima, njezina je misao obilježena marksističkim pogledom na svijet, dok je pitanje Božjeg postojanja potisnuto u drugi plan. Nadala se kako će u marksizmu pronaći sredstvo borbe protiv problema patnje „kao opreci od buržoaskog svijeta nejednakosti, nepravde i iskorištavanja te kao lijeku protiv njega.¹⁸ Iako je bila bliska s krajnje lijevim intelektualcima i simpatizirala ih, u određenoj mjeri pokazuje kritičnost prema marksističkoj filozofiji. Glavni razlog njezina približavanja marksističkim organizacijama bila je sućut prema potlačenima i onima koji trpe, što je neobično jer Hellman u svome opisu tvrdi kako je to jedan od zadnjih motiva za pridruživanje marksističkim krugovima, te da su pravi razlozi zbog kojih se uključivalo u te krugove jest intelektualni snobizam ili ispunjenje potrebe za pripadanjem.¹⁹

U tom vremenu piše članke za različite ljevičarske novine i časopise, a u jednom od njih objavljuje svoje poznato djelo *Razmišljanja o uzrocima slobode i društvenog ugnjetavanja*, gdje se bavi isključivo društvenim pitanjima. U samome djelu analizira problem tlačenja i slobode naznačivši vrijeme u kojem djeluje kao jedno „od onih u kojima nestaje sve ono što se čini pravim razlogom života.“²⁰ Navodi kako su pobjede autoritarnih i totalitarnih režima u tadašnjoj Europi, samo jedan djelić zla koje muči čovjeka. To zlo je dosta dublje i raširenije. Kao primjer navodi činjenicu da se rad ne obavlja s ponosom kao doprinos napretku društva, već s grčem i osjećajem da smo bića koja imaju „prolaznu naklonost sudbine u prednosti koje je lišeno mnogo ljudskih bića već stoga što je mi uživamo.“²¹ Sam pojam revolucije opisuje kao magičnu riječ koja sadrži u sebi sve zamislive budućnosti. Taj pojam vrlo često čuje. Smatra kako nam sadašnje razdoblje nalaže da se zapitamo je li izraz revolucija u stvari nešto drugo, a ne riječ, je li ona ima nekakav određeni sadržaj ili je ona samo još jedna od mnogobrojnih laži što ih je proizveo kapitalistički sistem, samo jedna od laži koja se kroz današnju krizu postupno rastače.²² Detaljnijom problematikom tlačenja bavi se u poglavlju *Analiza tlačenja*. Weil tvrdi kako treba najprije shvatiti što tlačenje i sve oblike tlačenja pojedinačno veže uz sustav

¹⁷ Marksizam. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža na <https://enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=39048> (datum pristupa stranici: 16. 10. 2023.)

¹⁸ Ante Vučković, Lidija Piskač, Dosezi supatnje kod Simone Weil, u: *Crkva u svijetu* 54 (2019.) 4, str.587-606., ovdje 595.

¹⁹ Usp. John Hellman, *Simone Weil An Introduction to Her Thought*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo (Ontario, Kanada), 1982., 2.

²⁰ Simone Weil, *Sloboda i tlačenje (i drugi eseji)*, Naprijed, Zagreb, 1979., 49.

²¹ *Isto*, 49.

²² Usp. *Isto*, 51.

proizvodnje, to jest shvatiti kako funkcionira mehanizam tlačenja, otkriti uzroke njegova postojanja i preobrazbe i shvatiti zbog čega bi jednoga dana moglo iščeznuti. Prema njoj, ljudi su stoljećima smatrali kako je moć tlačitelja jednostavno čista uzurpacija, kojoj se treba suprotstaviti ili radikalnim neslaganjem ili oružanim ustankom u službi pravde. Smatra da to neće ništa promijeniti, pozivajući se na Francusku revoluciju iz 1789. godine, kada su ljudi svjedočili rušenju jednog i uspostavljanju drugog oblika tlačenja. Na temelju spomenutoga, iznosi Marxov stav: „da se tlačenje ne može ukinuti sve dok postoje uzroci koji ga čine neizbježnim, i da ti uzroci počivaju u objektivnim uvjetima, to jest u materijalnim uvjetima društvene organizacije.“²³ Za nju je jedini princip mogućeg društvenog napretka dobra, prosvijećena volja ljudi koji djeluju kao pojedinci, netlačiteljska društva koja su vrlo rijetka i gotovo nepoznata. Glavno obilježje takvog uređenja jest niska razina proizvodnje, toliko niska da ne postoji podjela rada, osim one po spolovima, pa tako svaka obitelj proizvodi samo onoliko koliko je dovoljno da zadovolji vlastite potrebe. U takvim je uvjetima tlačenje isključeno, jer je svaki čovjek primoran da prehrani sebe, u borbi s izvanjskom prirodom. U tom prvom, primitivnom stadiju, čovjek je u potpunosti pod utjecajem prirode i vlastitih potreba, dok se s razvojem proizvodnje uglavnom oslobađa tih pritisaka, ali umjesto pritiska prirode, sad ga pritišće drugi čovjek ili on pritišće drugog čovjeka. Iako se više-manje oslobodio sila prirode, ipak ga one i dalje pritišću, iako neizravno. Pojam sile, kako Weil kaže „treba na prvom mjestu razjasniti, kako bi se mogli postaviti socijalni problemi.“²⁴ Odnos sile i tlačenja objašnjava naglašavajući da sila ne postaje tlačenje zbog načina upravljanja njome, nego zbog same prirode sile. Za primjer analizira Marxov pojam države. On državu definira kao stroj za mrvljenje koji ne može prestati mrviti, sve dok je u pogonu, bez obzira na to tko njime upravlja. Simone Weil smatra kako postoji niz objektivnih uvjeta iz kojih proizlazi tlačenje, a to je postojanje povlastica koje one nisu određene ljudskim zakonima ili dekretima, nego samom prirodom stvari. Čimbenici koji utječu na stvaranje povlastica su: a) oružje - onda kada postane toliko moćno da onemogućuje svaku obranu nenaoružanih od naoružanih, te njegovo usavršavanje toliko složeno da rukovanje njime iziskuje dugu obuku i svakodnevnu praksu; b) zlato i/ili novac.

Weil kaže kako postoje i drugi uzroci povlastica, ali ovi navedeni su glavni i najčešći. (iznimka je novac, koji se javlja tek u određenom trenutku povijesti.) Iako su povlastice objektivni uvjeti iz kojih proizlazi tlačenje, one same ne određuju tlačenje. Što se tiče

²³ Isto, 66.

²⁴ Isto, 72.

nejednakosti koja proizlazi iz razvijenih načina proizvodnje, ona bi se lako mogla ublažiti otporom slabijih i duhom pravde u jakih, ako postoji, međutim postoji problem, a to je borba za moć. Prema Marxovu shvaćanju moć u sebi ima neku zlu kob koja pogađa one koji zapovijedaju, ali i one koji slušaju. Moćnici, to jest oni koji tlače bivaju isto tako tlašeni od želje za očuvanjem i povećanjem moći, ali i od straha da im je njihovi suparnici ne otmu. Posljedica tog straha jest stalna borba koju moćnik vodi na dvije strane: borba protiv onih kojima vlada i borba protiv suparnika. Te se dvije borbe gotovo uvijek isprepliću i međusobno podjaruju. Ovaj lanac moći može se prekinuti samo na dva načina, a to su: a) ukidanje nejednakosti; b) uspostavljanje čvrste vlasti koja održava ravnotežu između nadređenih i podređenih. Ovaj drugi način zagovaraju oni koje se naziva „pristašama starog poretka“ Za njih Weil kaže da se tu radi o ljudima koje nije motivirala nikakva ambicija ili želja za vlašću, već su oni poput onih „koji su hvalili veliku uzvišenost rimskog mira.“²⁵ Što se tiče ukinuća moći, tvrdi da je to moguće jedino u slučaju smrti, to jest istrebljenja, jer time čovjek kao subjekt moći prelazi u stanje inertne materije, koja nije njezin subjekt. Analizirajući (ne)stabilnost bilo koje vlasti, Weil kaže kako instrumenti kojima se vlast služi, kao što su oružje, strojevi, različite tehničke ili magijske tajne-uvijek postoje izvan onoga koji njima raspolaže, te postoji mogućnost da njima raspolaže netko drugi. Iz toga proizlazi činjenica kako je svaka vlast nestabilna. Osim toga kod ljudskih bića odnosi vladajućih i onih koji ih slušaju nisu uvijek prihvatljivi, a to za posljedicu ima nepopravljivu ravnotežu koja se stalno pogoršava, pa čak i na području privatnoga života.

Simone Weil je ustvrdila kako ne postoji vlast sama po sebi, nego trka za vlašću, u kojoj nema nikakve granice ni mjere, a to dovodi one koji u njoj sudjeluju do toga da su oni uvijek primorani činiti više od svojih suparnika, pa možda i žrtvovati ne samo svoj život, nego i živote svojih najmilijih, kao na primjer Agamemnon, koji je svoju kćer žrtvovao, a njegov se lik može prepoznati u kapitalistima koji „da bi održali svoje povlastice, laka srca prihvaćaju ratove što im otimlju njihove sinove.“²⁶ Očito je, dakle, kako trka za vlašću podjarmljuje i moćnike i podložnike, koja se jasno može vidjeti u djelima kao što su: *Ljudska komedija*, Shakespearove *Priče*, Homerova *Ilijada* ... U tim je djelima, a osobito u *Ilijadi* vidljivo kako se lako zamijene ciljevi i sredstva. Na temelju svega navedenoga, Weil ljudsku povijest smatra poviješću podjarmljivanja, koja ljude, bilo one koji tlače, bilo one koji su potlašeni čini „igračkom instrumenata vlasti što su ih sami proizveli i tako živo čovječanstvo spušta dotle da bude stvar

²⁵ *Isto*, 74.

²⁶ *Usp.Isto*,75.

uza mrtve stvari.²⁷ Nešto slično tvrde i Marxove pristaše koji za ljudsku povijest kažu kako je ona jednostavno povijest borbe među klasama. To je dovelo do toga da stvari, u utrci za vlašću, postavljaju granice i zakone. Kad su u pitanju potlačeni, oni se nalaze u još lošijoj situaciji. Njihova pobuna, koja neprekidno ključa, a samo u određenim trenutcima izbija, može izazvati pogoršanje zla, ali ga može i smanjiti. Ona zbog toga predstavlja otežavajući faktor, budući da prisiljava moćnike da ih još više tlače zbog straha da ne izgube vlast. Ponekad se dogodi da potlačeni uspiju uništiti određenu grupu tlačitelja, ali u takvim se slučajevima jedan tlačiteljski slučaj zamijeni drugim (primjer: Francuska revolucija 1789. godine), a u rijetkim slučajevima da smanje i promijene sam vid tlačenja. Da bi se tlačenje moglo potpuno dokinuti, najprije bi trebalo ukinuti čimbenike iz kojih tlačenje proizlazi, kao što su razni monopoli, razne tehničke tajne koje pomažu u ovladavanju prirodom, naoružanje, novac, usklađivanje poslova. Međutim, kada bi potlačeni to htjeli, ne bi uspjeli, jer bi ih u tom slučaju podredile grupe koje se nisu odlučile na takav pothvat, ali i bez toga, time bi se osudili na smrt, jer ne poznaju načine prvobitne proizvodnje, a okolina kojoj odgovaraju je preobražena. Tlačenje ne bi nestalo ni onda, kada bi neophodne poslove obavljali mehanički robovi, jer ljudi nisu skloni štovanju dobrobiti; dapače, već se od vremena Homerove Ilijade pokazalo kako postoje nerazumni zahtjevi borbe za moć, koji ljudima uskraćuju dokolicu, u kojoj bi mogli razmišljati o unaprjeđenju dobrobiti. Postoji još jedan problem zbog kojega tlačenje ne može nestati a taj je da unutar društvene strukture postoji obrnuti odnos između sredstava i cilja (vlast nekolicine nad mnoštvom). Ovdje ističe marksistički pogled prema kojemu je društvena egzistencija određena odnosima čovjeka i prirode, a te odnose određuje proizvodnja. Taj pogled, prema njezinu mišljenju „ostaje jedina čvrsta osnova za historijsko proučavanje.“²⁸ Ovaj je poredak naizgled apsurdan, ali on je samo odraz društvene apsurdnosti koja se nalazi u sredini društvenog života. Sve to zahtijeva znanstveno proučavanje, da bi se uopće moglo pokušati riješiti problem društvenog tlačenja. Weil, stoga, u svojoj analizi polazi od popisa neizbježnih nužnosti koje ograničavaju svaku vlast, a to su: a) vlast oslonac pronalazi u različitim situacijama koje imaju određenu važnost (vojnici, avioni s bombama, zlato koje igra ulogu u ekonomskim životnim razmjenama, moć znanstvenih dostignuća); b) sposobnost nadzora - vlast neprestano dolazi u sukob sa granicama sposobnosti nadzora podređenih; c) višak proizvodnje sredstava za život - svako je funkcioniranje vlasti uvjetovano ovim čimbenikom, pogotovo ako se radi o znatnom višku tih sredstava. Kad je riječ o znanstvenom proučavanju, Weil drži da treba započeti analizom otpora svake vlasti prema uvjetima koji je ograničavaju.

²⁷ Isto, 77.

²⁸ Isto, 78.

Donosi povijesni presjek djelovanja vlasti protiv prirodnih uvjeta, od vremena faraona, Rimljana pa sve do današnjeg vremena. Rimljani su se ratom okoristili kako bi dobili robove, iz čijeg su rada ojačali svoju vojsku, te gradnjom cesta olakšali upravljanje postojećih i osvajanje novih provincija, a s njima i novi izvori za daljna ratovanja. Nešto slično vidimo i u našem vremenu. Širenje trgovačke mreže uzrokuje još veću podjelu rada, koja iziskuje povećanu razmjenu namirnica, a povećana proizvodnja daje izvore koji postaju industrijski kapital. Na temelju ovoga, može se zaključiti kako je za rast neke vlasti, ma o kakvom se sustavu radilo, nužno da djeluje tako da pronalazi nove izvore koji joj omogućuju djelovanje na višoj razini. Iako nas ova tvrdnja možda može dovesti do toga da pomislimo kako bi neki dobro složen sustav mogao postojati i razvijati se unedogled, moramo zamisliti neki tlačiteljski sistem koji nikada ne bi došao do svoga rasapa. Kao što je već spomenuto, da bi se neka vlast razvila potrebni su joj resursi, a veći dio resursa koji je vlasti potreban, nije beskonačan. Budući da je to tako, kada vlast prekorači granice koje su joj uvjetovane po prirodi stvari, ona slabi osnove na kojima počiva i s vremenom se te osnove sužavaju, a uz to prekomjerno proširenje dovodi do toga da se javlja parazitizam, rasipnost i nered koji, kad se pojave rastu sami po sebi. Povijest nam je pokazala kako svaki napredak i širenje vlasti unedogled ipak dođe svome kraju. Kakvi god izvori bili, njihovo korištenje, koje je određeno vrijeme bilo isplativo i vrlo produktivno, s vremenom postaje sve skuplje i dovodi do kolapsa. Weil kao primjer za to navodi rimsku vojsku, „koja je u početku Rimu donijela bogatstvo, napokon taj isti Rim uništila.“²⁹ Kada neki sistem bude zaustavljen u svome razvoju i procvatu, te dođe u stanje rasapa, tada se najčeće počinje služiti najžešćim i najbrutalnijim tlačiteljskim metodama. Tada malo-pomalo počinje nedostajati resursa jednima za pobjedu, drugima za život, te se taj sistem povlači, ne pred nekim boljim, nego pred neredom, rasulom i bijedom, koji traju sve dok ne budu uspostavljeni novi odnosi snaga. Ukoliko to traženje novih snaga urodi plodom, onda dolazi do nastanka novih struktura društvenog života i lagano se priprema promjena sustava vladavine. Simone Weil u svojoj analizi iznosi vlastitu predodžbu o tome kako bi jedno slobodno društvo trebalo izgledati. Na samome početku ističe kako je čovjeku urođen osjećaj slobode, te da ni u kakvim okolnostima on neće prihvatiti ropstvo, jer on misli i mašta o bezgraničnoj slobodi. Čovjek mašta o njoj u više vidova: nekada kao o nekadašnjoj sreći koja mu je za kaznu uskraćena, nekada kao o budućoj sreći koju će postići u suradnji s providnošću. Potrebno je steći jasnu predodžbu o tome što je savršena sloboda, kako bismo se mogli nadati da ćemo postići, ako ne savršenu, onda „manje nesavršenu nego što je ova u sadašnjim našim uvjetima života.“³⁰ Weil

²⁹ Isto, 81.

³⁰ Isto, 90.

ističe kako bit savršene slobode nije u tome da iščeznu sve nužnosti pod čijim smo neprestanim pritiskom. Naime, taj pritisak neće nikada nestati sve dok čovjek živi. Stanje u kojemu bi čovjek uživao ili trpio kad god ga je volja, nije ostvarivo osim u ljudskoj mašti. Stoga je potrebno shvatiti kako je priroda prema ljudskim potrebama stroža ili blaža, ovisno o razdobljima ili podnebljima, te da nikada neće postojati čudesni izum koji bi prirodu učinio podjednako blagom uvijek i posvuda. Čovjek pod utjecajem vlastitih slabosti lako sklizne u nekontrolirane strasti, stoga mu je potrebna disciplina, koja je plod vanjske nužnosti, kako bi mogao vladati samim sobom. Te zapreke nam omogućuju da ovladamo samima sobom. Drugi razlog, zbog kojih ne bi bilo dobro da iščeznu sve one nužnosti kojima je čovjek podređen jest taj da bi im se čovjek još više predao zbog osjećanja koja bi ga stalno pritiskala i od kojih ga ni jedna od njegovih djelatnosti ne bi mogla obraniti. Ako bi sloboda bila samo odsutnost svake nužnosti, ta bi riječ ostala bez ikakvog stvarnog značenja. Za slobodu Weil kaže da „znači nešto više nego što je jednostavna mogućnost da bez napora postizemo što želimo.“³¹ Slobodnog čovjeka opisuje kao onog čija su djela nastala kao rezultat prethodnih promišljanja o cilju koji je sam sebi postavio i različitim sredstvima koja su prikladna da se taj cilj ostvari, dok proizvoljna djela, koja nisu plod nikakvog rasuđivanja ona ne smatra slobodnima. Unatoč tome što je čovjek sa svih strana okružen apsolutno postojanim nužnostima koje ga pritišću, kao misaono biće može birati između dvije opcije: može se slijepo prepustiti izvanjskoj nužnosti ili pokoriti unutarnjoj predodžbi koju je sam stvorio. U tome se vidi razlika između ropstva i slobode. Unutar ovih suprotnosti odvija se čitav ljudski život, a da ih se nikada ne dokuči. Ako bi svi čovjekovi pokreti proizlazili iz čisto izvanjskih nužnosti, a ne iz njegova vlastita mišljenja, on bi bio puki rob. Takvi primjeri su vidljivi kod primitivnih ljudi čiji su pokreti bili uvjetovani grčevima utrobe, kod robova koji neprestano strepe pred udarcima nadzornikova biča i naposljetku radnici na pokretnoj traci. Primjer prave potpune ljudske slobode može se pronaći, za Weil, u dobro riješenome aritmetičkom ili geometrijskom problemu, jer su u njemu svi elementi rješenja već unaprijed zadani, pa se čovjek može osloniti samo na svoje vlastito prosuđivanje koje će mu pomoći da dođe do pravog rješenja. Tada bi čovjek mogao imati u rukama svoju vlastitu sudbinu, te bi on stvarao uvjete vlastitoga opstanka, a za to bi mu bilo dovoljno mišljenje. To ne znači da bi samom željom sve dobio zabadava i da bi mu mogućnosti samog djelovanja bile neograničene. Naprotiv, da bi ostvario željeni cilj, morao bi uložiti znatan napor mišljenja i tijela, a to bi mu omogućilo i da se zauvijek oslobodi slijepog ropstva vlastitim strastima.

³¹ *Isto*, 91.

Čovjek je ograničeno biće, pa stoga, smatra Weil, ne može biti izravan tvorac vlastitog života, ali ima ljudsku vrijednost koja bi bila jednaka takvoj moći, kada bi materijalni uvjeti, koji mu omogućuju život, bili isključivo djelo njegova mišljenja koje upravlja njegovim mišićima. Takva bi, prema njoj bila istinska ljudska sloboda. Na žalost, takva je sloboda samo ideal, koji u stvarnom životu ne postoji. Iako takva sloboda u stvarnom životu ne postoji, ipak korisno bi bilo razumjeti taj ideal, kako bismo otkrili sve što nas od njega razdvaja, ali i čimbenike koji nas mogu približiti ili udaljiti od toga ideala. Zapreka, koja nam se javlja jest širina i složenost svijeta u kojemu živimo, te dvije dimenzije koje su beskrajno moćnije od našeg duha. Druga stvar, koja omogućuje da se ili približimo našem idealu ili udaljimo od njega jest ljudski duh, o čijem stanju ovise bezbrojni slučajevi, te dolazi do toga kako stvari vrlo brzo izmiču našem mišljenju, pa nam se čini da ljudsko djelovanje samo tapka u mraku. Ipak, možemo reći da nije tako. Weil najprije kaže kako čovjek ne može djelovati sigurnim pogotkom, što uopće nema važnost koliko ljudi smatraju da ima. Čovjeku ne pada teško činjenica da posljedice njegovih djela zavise o slučajevima koji nisu pod njegovim nadzorom, ali čovjekova djela su ta koja nikada ne smiju postati slučajno djelovanje. Potrebno je da čovjek zamisli neki lanac posrednika „koji ujedinjuju kretanja za koja je sposoban s rezultatima koje želi postići; a on to često može zahvaljujući relativnoj stabilnosti koja se, kroz slijepa vrtložna kretanja svemira, održava na razini ljudskog postojanja.“³²

U daljnjoj analizi Simone Weil donosi skicu suvremenog društvenog života, ondašnjeg francuskog društva. Oblik društvenog života koji je današnja civilizacija poprimila nakon višestoljetne evolucije, za nju je, posve suprotan idealu kojega je opisala na prethodnim stranicama. Ono što se posebno ističe u suvremenom društvu jest činjenica da pojedinac nikada nije bio toliko u rukama slijepog kolektiva, i kako nikada ljudi kroz povijest nisu bili nesposobniji nego što su danas, da svoja djela podrede svojim mislima. Tlačenje je postalo sastavni dio života, do te mjere da se samo društvo pretvorilo u stroj za lomljenje srdaca, drobljenje duha, tvornica gluposti, korupcije, mlitavosti i vrtoglavice. Uzroci takvog stanja jesu u činjenici da živimo u svijetu u kojemu ništa nije po ljudskoj mjeri, počevši od ljudskog tijela i duha pa i stvari koje su sastavni dio ljudskog života. Među njima se rastvorio velik jaz i u velikoj su neravnoteži. Takvo stanje obuhvaća sve pore društva „osim možda nekoliko otočića na kojima se zadržao primitivan način života.“³³ Za današnji život, Weil kaže kako je prešao u posve drugi poredak veličina, kao da čovjek nastoji uzdići izvanjske snage nad svoju vlastitu

³² Isto, 93.

³³ Isto, 112.

prirodu. Ekonomski sustav došao do granice da je počeo potkopavati svoju materijanu osnovu. Znanost je u središtu svega, strojevi i razna druga mehanizacija osvaja čitavo proizvodno područje radi čega dolazi do velikog porasta nezaposlenosti, a najveći problem je što središnja vlast pokušava u potpunosti planski upravljati cjelokupnim društvenim životom. Tako tehnički napredak i serijska proizvodnja daju radnicima samo pasivnu ulogu, poduzeća su postala previše složena da bi se čovjek mogao u njima snaći, a upravljačke funkcije poduzeća, kao i društvenog života znatno nadilaze granice ljudskoga duha. Posljedica svega toga jest, da su određene društvene funkcije, koje su povezane uz pojedinca, postale kolektivne. Što se tiče područja rada i proizvodnje, strojevi sve više preuzimaju bitne uloge i „predstavljaju uzor inteligentnog, vjernog, poslušnog i savjesnog radnika.“³⁴ Osim područja rada i proizvodnje, i u ostalim područjima društvenog života, ljudska je misao podređena ogromnim mehanizmima koji učvršćuju kolektivni život do te mjere da izgleda kao da smo izgubili osjećaj za pravo mišljenje. Zamjena ciljeva i sredstava u današnjem vremenu, koja je najvažniji zakon svakog tlačiteljskog društva, postaje sveobuhvatna i proteže se posvuda. Za ovu tvrdnju Weil navodi nekoliko primjera: a) Znanstvenik se poziva na znanost radi iznalaženja rezultata koji će se nadograditi na već postojeće znanje, a ne radi jasnijeg sagledavanja svoje misli; b) Ljudi se hrane zato da bi mogli posluživati strojeve, a strojevi ne rade da bi ljudima omogućili da žive; c). Prodaja robe omogućuje lakši protok novca umjesto da novac omogućuje lakšu razmjenu dobara; d) Rad grupe je sredstvo kojim se jača organizacija, umjesto da organizacija bude sredstvo kojim se obavlja kolektivni rad. Jačanje kolektiva nauštrb pojedinaca, kako ističe Weil, vrlo je veliko ali ne i potpuno; ali ne može se uopće zamisliti kako bi moglo biti veće nego u današnje vrijeme. Moć kolektiva i središnje vlasti i njihova koncentracija naoružanja izlažu sve ljudske živote na milost i nemilost državnoga aparata. Naglim širenjem trgovine, došlo je do toga da većina ljudi robu može nabavljati samo preko posrednika i za novac, pa čak i seljaci koji su neovisniji od radnika, prisiljeni su kupovati. Budući da je došlo do toga da je čovjek u najvećoj mjeri podređen, vrijednosni sudovi mogu se jedino zasnivati na čisto izvanjskom kriteriju, neovisno o tome o kojemu se području radi. Na području ekonomije, neko se poduzeće ne ocjenjuje po tome koliko su korisne društvene funkcije koje ono ispunjava, već po tome koliko se proširilo i po brzini kojom se ono razvija, tako je i u čitavome društvu. Na ovome se vidi da je vrijednosni sud na neki način povjeren stvari umjesto misaonome biću. Iz ovoga proizlazi zamršenost teorijskih i praktičnih djelatnosti, koja je pretjerana, te dovodi do toga da dođe do takvog kaosa pa se čini da dolazi vrijeme u kojemu će svaki sustav postati proizvoljan.

³⁴ *Isto*, 114.

U vezi samoga rada, problem se krije u podređivanju neodgovornih radnika nadzornicima koji su također neodgovorni, a trebali bi nadgledati dosta toga (sve i da su odgovorni, ne bi stigli), a to uzrokuje brojne površnosti i nemar, koji su u početku bili ograničeni samo na velika industrijska poduzeća, da bi se u sovjetskoj Rusiji proširili na poljoprivredna dobra, gdje su seljaci podređeni na jednak način kao i radnici. Kada se ovo maloprije rečeno sažme, Weil zaključuje kako je u svim područjima uspjeh „postao nešto posve proizvoljno; sve češće se javlja kao plod čistog slučaja.“³⁵ Ovdje dalje govori o tome kako živimo u takvome razdoblju u kojem su se zbile tolike promjene bez našega znanja, a ipak os našega društva samo što se ne preokrene. Govoreći o industrijskom razdoblju, dotiče se i borbe za vlast. U industrijskom društvu, u vrijeme bez rata i bilo kakvih nemira, borba za vlast se odvija umjesto oružjem, industrijskom opremom, u kojoj je ta borba naišla na plodno tlo. Borba za vlast u takvom društvu odvijala se na način da su moćnici nastojali povećati svoje poduzeće brže od suparnika. Zlatno pravilo takve borbe bila je štednja, bilo na radnicima, bilo na ostalim troškovima koji nisu bili dio industrijske proizvodnje. Ta borba s vremenom je prestala biti nadmetanje i postala neka vrsta rata, u kojoj se više ne pridaje pažnja dobroj organizaciji rada, nego o tome da se ugrabi što veći udio u društvu raspoloživog kapitala, na primjer, kroz povoljnu prodaju dionica ili kroz mogućnost da se ugrabi što veća količina novca kroz povoljnu prodaju robe. Dok je u prošlosti, napredak i razvoj određene grane bio određen time koliko ona zarađuje, danas to više nije slučaj, zbog pojave kredita, zbog kojih nikad nije bila veća potrošnja. U ovakvom sistemu došlo je do toga da je pojam vlasništva ostao bez svakog značenja; „ambiciozan čovjek više ne mora uspješno upravljati poduzećem kojeg je vlasnik, nego pod svojim nadzorom mora imati što je moguće širi dio ekonomske djelatnosti.“³⁶ Kako bi se ukratko opisao preobražaj kapitalističkog uređenja, Weil najprije navodi činjenicu, kako se kroz borbu za vlast nad ekonomskim djelatnostima, čija je glavna karakteristika osvajanje, koje je uglavnom destruktivno, a posljedica toga jest da se čitavi kapitalistički sustav usmjerio na razaranje umjesto na izgradnju. Navodi i sredstva te borbe koja teže potkopati temelje ekonomskog života, umjesto da ih učvrste. Weil tvrdi kako je to sve nevažno, u usporedbi s dvjema pojavama koje su sve očitije i sve više prijeteće; prva od njih jest težnja države da se prebaci u centar čitavog ekonomskog života, a druga da se cjelokupni ekonomski život podredi vojnim potrebama. Analizirajući ove dvije pojave, Weil ističe kako je prirodno da birokratizirano značenje ekonomske djelatnosti štiti rast državne moći, jer je država posve savršena birokratska organizacija. Takva preobrazba ekonomskog života nije ništa drugo nego priprema za rat. Rat

³⁵ Isto, 116.

³⁶ Isto, 117.

jest jedna od glavnih karakteristika borbe za vlast, to može biti difuzni ekonomski rat iz kojega često nastupa rat u punom smislu riječi, to jest oružani sukob s ciljem osvajanja i razaranja. Iz ove analize, može se jasno vidjeti kako tadašnje društvo klizi prema totalitarnome uređenju, to jest sustavu „u kojemu bi državna vlast suvereno odlučivala u svim područjima, pa čak naročito i u području mišljenja.“³⁷ Kao primjer takvoga sustava, Weil navodi Rusiju, za koju kaže da je savršen primjer, a takvome sustavu ostale zemlje mogu se samo približiti, osim ako ne dožive nešto slično što je Rusija doživjela u listopadskoj revoluciji 1917. godine. Približavanje europskih zemalja totalitarnim sustavima u većoj ili manjoj mjeri čini se neizbježnim, a svaka revolucija protiv postojećeg nereda samo će tom kaosu dati birokratsku formu i još više će pogoršati stanje. Shvaćanje prema kojemu povijest možemo usmjeriti u drugom pravcu kroz revolucije i reforme i nadati se da ćemo se sačuvati oslanjajući se u iščekivanje nekakve ofenzivne ili defenzivne akcije, Weil naziva budnim sanjanjem. U zaključku Simone Weil kaže kako današnja civilizacija u sebi sadrži ono čime može zdrobiti čovjeka, ali sadrži i ono čime ga može osloboditi. Znanost, iako ima dosta nejasnoća, ima potencijal razvoja oružja za masovno uništenje. U njoj ima blistavih i zadivljujućih iskri, jasnih mjesta i savršeno sustavnih postupaka duha. Tehnika, iako u sebi nosi klicu oslobođenja od rada, ta klica se ne nalazi u automatskim strojevima, nego u alatnim strojevima koji su stvorili najljepši tip kvalificiranog radnika. Industrija, kada bi se rasporedila u više malih poduzeća, vjerojatno bi izazvala evoluciju koja bi iziskivala još više svijesti i domišljatosti nego najkvalificiraniji rad u modernim tvornicama. Tek kada shvatimo kako nas naša potpuna nemoć prema nevoljama sadašnjice lišava brige za budućnost, dolazimo do zaključka da je rad na skupljanju rezultata sadašnje civilizacije jedini plemenit zadatak koji nam omogućava pripremanje bolje budućnosti. Doduše, takav zadatak u potpunosti nadilazi vrlo ograničene mogućnosti jednoga ljudskog života, a uz to, kada odaberemo takav način, morat ćemo se suočiti s moralnom samoćom, nerazumijevanjem, pa i na neprijateljstvo postojećeg poretka i njegovih slugu. Osim ovoga, problem jest i to da će naše ideje u potpunosti biti prenesene budućim pokoljenjima. Što se tiče znanosti, nije potrebno ionako prevelikoj gomili još nešto dodati, već je potrebno „napraviti zbir te znanosti da bi se duhu omogućilo da iznese na vidjelo ono što mu stvarno pripada.“³⁸ Svi postupci u znanosti trebaju biti svedeni na svjesne postupke duha, te svugdje gdje se to može, rezultate prikazati kao jednostavan trenutak u sustavnom djelovanju misli. Zbog toga, Weil tvrdi kako je nužno

³⁷ *Isto*, 118.

³⁸ *Isto*, 125.

ozbiljno proučavati povijest razvoja znanosti, njezinu sadašnjost i mogućnosti njezina razvitka isto kao i tehnike, kod koje bi trebalo uzeti u obzir i odnos radnika prema radu.

U eseju *Radnička sudbina* iz 1937. godine, iz istoimene knjige, Weil naglašava kako su goleme razlike među radnicima, ne samo od jednog do drugog zanimanja, ne samo od grada do grada, nego čak između jednog i drugog radnog mjesta u tvornici, a ta razlika najveća i najočitija je od jedne do druge države. Zemlje gdje su radnici u bijednom položaju, samim svojim postojanjem ugrožavaju one napredne zemlje gdje je radnički život na vrlo visokoj razini. Doduše postoji i obrnut pritisak, ali on je naizgled znatno slabiji iz razloga što je prvome pritisku pokretač gospodarska razmjena, a ovome je pokretač društveni doticaj. Kada bi napredak društva zadobio oblik revolucionarnih prevrata, ne bi se baš ništa promijenilo, a narod takve države umjesto da mu bude lakše, postaje ranjiviji i bespomoćniji u odnosu na druge narode, a to onda predstavlja veliku zapreku prema poboljšanju radničkog života. Na žalost, vrlo česta pojava jest to da su mnogi koji se bore za radnička prava obmanuti i takve pojave zanemaruju i zaboravljaju. Uz ove, čak i oni manje radikalni dolaze u zabludu jer već spomenutu zapreku svrstavaju u red prepreka koje su ovisne o samoj prirodi stvari. Ova zabluda rezultat je jezičnog nerazumijevanja, jer se stalno govori: „Da bi se trošilo, valja proizvoditi, a da bi se proizvodilo valja raditi.“³⁹ Ovu krilaticu uglavnom nitko ne osporava, a iznimka su oni koji se nadahnjuju različitim oblicima mita o stalnom kretanju. Ova krilatica, u stvari jest zapreka općem razvoju dokolice i blagostanja, a ovisi o samoj prirodi stvari. Ta zapreka nije sama po sebi velika, kao što smatramo iz razloga što je potrebno proizvoditi samo ono što se mora trošiti i uz to ako dodamo da je to još ugodno i korisno, ali pod uvjetom da se radi o pravoj ugodni i istinskoj korisnosti. Weil naglašava kako nije pravedno da se mnoštvo nesretnika iscrpljuje kako bi samo nekolicina uživala materijalno blagostanje, ali je još gore što postoje oblici rada koji isto tako iscrpljuju, ali ne pružaju pravo zadovoljstvo nikome, pa čak ni povlaštenima. Za takve oblike rada kaže da su nužni, a da „ta nužnost nije u prirodi stvari nego u ljudskim odnosima; premda nikome ne koriste, znamo da su svuda nužni već i stoga što se svuda primjenjuju.“⁴⁰ Prema njoj postoje dvije nužnosti koje nije lako razlikovati a to su: prava i lažna nužnost, za čije razlikovanje ipak postoji pouzdan kriterij. Naime, postoje proizvodi čija se nestašica u jednoj zemlji osjeća teže iako se proteže na čitavi svijet, dok je nestašica nekih drugih proizvoda manje teška i zadaje manje neprilika. Primjer za to jest smanjenje uroda žita u Francuskoj usred raznih pošasti, pa bi zbog toga Francuska morala svu nadu polagati u obilnu žetvu u nekoj drugoj

³⁹ *Isto*, 134.

⁴⁰ *Isto*, 135.

zemlji, a ukoliko bi u čitavom svijetu urod podbacio, nesreća bi bila nepopravljiva. Drugi primjer jest smanjenje proizvodnje oružja, koje ne bi predstavljalo nikakvu štetu za Francusku, pa čak i kad bi se i u čitavom svijetu ta proizvodnja prepolovila. Ova dva navedena proizvoda savršeno ilustriraju navedene suprotnosti. Simone Weil kaže kako većina proizvoda spada i u jednu i u drugu kategoriju, jer jednim dijelom služe za potrošnju, a drugim dijelom za ratne potrebe. Jedan takav proizvod, koji spada i u jednu i u drugu kategoriju jest automobil. U modernom svijetu robne razmjene, automobil je postao prijevozno sredstvo, koje se ne bi moglo zabraniti, a da se ne izazove teški društveni kaos, ali broj automobila koji svakodnevno izlazi iz tvornica je takav da premašuje onu količinu zbog koje bi došlo do nereda. Ukinuće proizvodnje automobila izazvalo bi znatno smanjenje dohotka i samim time bi strani automobili, talijanski, engleski, s obzirom na to da su jeftiniji, vrlo brzo preplavili tržište i uzrokovali bi stanovitu nezaposlenost. Jedan od glavnih razloga za to jest, ne samo to što je automobil prijevozno sredstvo, nego je i oružje u stalnom gospodarskom ratu francuske i proizvodnje drugih zemalja. Razmišljajući o proizvodnji automobila, Weil se pita što bi se dogodilo kada bi se u svim tvornicama automobila u svijetu uveo tridesetsatni radni tjedan uz sporiji radni ritam. Kaže da bi od toga svi imali koristi, od vlasnika pa sve do radnika, a osim toga buka u gradovima bi se smanjila. Proučavajući društvo općenito, Weil tvrdi kako su vojna i gospodarska nadmetanja bila i uvijek će biti činjenica, koja se ne može isključiti, osim u vrlo rijetkim situacijama kada dođe do neke idilične nagodbe. Govoreći o konkurenciji, protivi se ideji da se konkurencija ukine, zalaže se da se konkurenciji nametnu određena pravila. Radnički otpor svuda u svijetu trebao bi biti ujednačen, isto kao što je i otpornost željeznog lima prema rezanju ili udublivanju jednaka u svim tvornicama. Takvim ujednačenim otporom veliki broj poteškoća bio bi otklonjen. Opća je činjenica da je nužno da radnička postignuća svake društveno napredne zemlje budu proširena na čitavi svijet. U Francuskoj, kako navodi, postoje borbe dviju težnji za rješavanjem radničkog pitanja. Jedni zagovaraju svjetsku revoluciju nakon koje će biti ukinuto klasno društvo, dok se drugi pozivaju na posredstvo Internacionalnog biroa rada (I.B.R). Moglo bi se na prvu pretpostaviti, kako bi sve klase neke zemlje, čim ona ostvari društvene napretke, morale ujediniti sve svoje napore, kako bi se postignute promjene proširile van granica te zemlje. Na žalost nije tako. Tadašnje francuske radničke novine naglašavaju da bi promjena četrdesetsatnog radnog tjedna bila dobra jedino kada bi se provela istodobno u čitavom svijetu, ali ako bi se provela samo u Francuskoj, bila bi štetna. Takve tvrdnje ipak nisu zaustavile francuske sindikalne predstavnike da u Ženevi glasaju protiv četrdesetsatnog radnog tjedna. Weil kaže da bi takve stvari mogle biti lako izbjegnute kad bi ljudima upravljala samo želja za probitkom, ali na žalost, uz želju za probitkom postoji i oholost. Moćnicima je lijepo

imati podređene, ali muči ih kada ti podređeni postignu neka, pa makar ograničena prava „koja između njih i pretpostavljenih u nekim pogledima uspostavljaju stanovitu jednakost.“⁴¹ Oholost moćnika sastoji se u tome što bi oni radije svojim podređenima ta prava radije dali kao milostinju, a osobito bi govorili o odobravanju prava. Ako njihovi podređeni ipak uspiju postići izvjesna prava, moćnici bi radije da budu uništeni izvanjskim ekonomskim pritiskom svojih suparnika, nego da se ta prava počnu širiti prema vani. Razlog za to jest taj što je najveća briga moćnika u društvu davanje do znanja podređenima da znaju gdje im je mjesto, a ukoliko oni napuste to „svoje mjesto“, tko zna dokle mogu ići? Dalje, govoreći o radničkom internacionalizmu, za kojeg kaže da bi morao biti učinkovit, ali ga uspoređuje s Rolandovom kobilom koja je imala sva obilježja kobile, osim što ustvari nije postojala. Slično kaže i za socijalističku Internacionalu, koju smatra najobičnijom fasadom. Doduše ponekad entuzijazam, u vrijeme velikih događaja, prelazi državne granice i širi se dalje. To se dogodilo u lipnju 1936. godine kada je uz događaje u Francuskoj, došlo do pokušaja zauzimanja tvornica u Belgiji, ali i u Sjedinjenim Državama. Ponekad bi se događalo da se borba za radnička prava materijalno podupire iz inozemstva. Unatoč potpori, većinom se događa da za takvu borbu nema usredotočene strategije, ali i države s razvijenim radničkim životom ne ujedinjuju svoje snage. Osim toga postoji stanovito neznanje o onome što se zbiva izvan nacionalnih granica. Govoreći o radničkoj solidarnosti, kaže kako je ona više verbalna nego praktična. Weil ističe kako je nužno da francuska vlada djeluje po pitanju podizanja kvalitete života radnika, a to podizanje se ne može shvatiti kao jedan element u općem pravilniku svjetskih gospodarskih problema, za koji sve vođe smatraju da je neophodan za svjetski mir, ali o njemu nikada ne raspravljaju. Zbog ovoga navedenoga, radničko će djelovanje biti zapreka popuštanju međunarodnih odnosa onoliko dugo koliko se budemo prepuštali žalosnom životu u sadašnjoj nebrizi. Na kraju ovog djela Simone Weil govori o tome kako francuski radnici strahuju od useljavanja stranaca, a razloge za to vidi u legalnom ponižavanju tih useljenika na najnižu razinu, sve dok im se uskraćuju njihova najosnovnija prava. Paradoksalna činjenica društvenog napretka neke države jest težnja zatvaranja granice prema ljudima i proizvodima. Zatvaranje granica, prema Simone Weil, karakteristika je nedemokratskih, totalitarnih država, pa smatra apsurdnim i krivim da i one najslobodnije države imaju tendenciju zatvaranja granica, bilo iz straha od rata, bilo zbog društvenoga napretka koje su same postigle. Svi razlozi nacionalne i međunarodne prirode, a isto tako i pitanja gospodarske političke, tehničke i humanitarne naravi, udružuju se kako bi nas i čitavo društvo potaknuli na traženje rješenja i njihovu primjenu. Neki njezini suvremenici

⁴¹ *Isto*, 137.

ističu kako reforme, koje su ostvarene u lipnju 1936. godine dovode u opasnost francusko gospodarstvo, dok Weil odgovara kako su te reforme samo mali dio reformi koje su Francuskoj potrebne, a razlog je taj što je Francuska kolonijalno carstvo, pa je mnoštvo nesretnih ljudi u kolonijama polagalo sve svoje nade u vladu u svibnju 1936. godine. Ako bi se ta čekanja izjalovila, Francuska bi se izložila opasnosti da dođe u ozbiljne pa čak i krvave poteškoće.

2.2. Kritika marksizma i okretanje prema mišljenju

Simone Weil je od svojih početaka bila okrenuta krajnje lijevim političkim organizacijama koje su svoje nadahnuće crpile iz nauka Karla Marxa. Prema mišljenju simpatizera marksističke misli, Marx je zahvaljujući svojoj teoriji povijesti pokazao kako je neizbježna činjenica skore revolucije kojom će se ukinuti kapitalistički poredak i sav onaj njegov pritisak koji ljudi trpe. Glavni problem takvog razmišljanja jest nedostatak argumentacije i dokaza u obrani ovakvih uvjerenja. Iako je od samih početaka bila povezana s različitim marksističkim organizacijama, Weil nikada u potpunosti nije prihvatila marksističku viziju svijeta kao takvu. Ona je, za razliku od većine ljevičarskih aktivista, odlučila imati izravan uvid u život radnika radeći u tvornicama Alsthom i Renault, ali i na poljoprivrednim dobrima, kao beračica grožđa. Dijeleći radničko iskustvo shvatila je kako istaknute ljevičarske vođe gotovo nemaju pojma o tome što se događa radnicima, što ju je još više udaljilo od marksizma i revolucionarnog sindikalizma.⁴² Svoje iskustvo teškog radničkog života prenijela je u svome članku *Iskustvo iz tvorničkog života*, koji je objavljen u Marseilleu 1941. godine. O slabom ili čak nikakvom poznavanju radničkog života kod ljevičarskih vođa najbolje govori uvodni redak ovog članka „Redovi koji slijede mogu iznenaditi mnoge koji su u neposrednom dodiru s radnicima bili samo preko Narodnog fronta.“⁴³ Uz ove navedene pokazatelje, sudjelovanje u Španjolskom građanskom ratu, te jačanje fašizma i nacionalsocijalizma, doveli su je do toga da se počela odmicati od tadašnjih uobičajenih političkih kategorija. U tome i jest njezina posebnost. Dok su njezine kolege filozofi, iz različitih razloga ulazili u politiku, ona je politiku postupno zamjenjivala filozofijom. U vremenu okretanja od politike, najviše ju je zabrinjavala tehnokracija, koja je

⁴² Usp. Ante Vučković, Lidija Piskač, Dosezi supatnje kod Simone Weil, u: *Crkva u svijetu* 54(2019.)4, 587- 606, ovdje 597.

⁴³ Simone Weil, *Sloboda i tlačenje (i drugi eseji)*, 139.

bila obilježje triju tadašnjih društava: kapitalističkog, fašističkog i komunističkog. Posebno ju je zabrinjavao nedostatak smislenosti rada u tvornici zbog gubitka slobode koja je izazvana pritiskom tehnokracije i proizvodnje.⁴⁴ Analizirajući tumačenje samog Marxovog naučavanja, to jest „znanstvenog socijalizma“, Weil tvrdi kako je on „prešao u stanje dogme jednako kao i svi rezultati koji su postignuti u modernoj znanosti, rezultati za koje svatko misli da je dužan u njih vjerovati, a da nikad i ne pomisli da se potanje obavijesti o metodi.“⁴⁵ Za nju Marx vrlo dobro izlaže mehanizam pomoću kojeg kapitalistički sustavi tlače radnike. Ono što je Marx dobro uočio jest činjenica da kapitalist ne izrabljiva radnika zato što želi uživati i trošiti, nego iz potrebe da se poduzeće što više poveća kako bi bilo jače od konkurencije; ali ova tvrdnja vrijedi i za svaki drugi oblik radnih kolektiva koji se bore za moć i na temelju toga Weil zaključuje kako će radnici biti izrabljivani sve dok u svijetu postoji borba za moć, a glavni čimbenik pobjede bude industrijska proizvodnja. Marx je točno pretpostavio, iako nije dokazao, da će sve vrste borbe za moć biti uništene onoga trenutka kada u svim zemljama bude uspostavljen socijalizam. Glavni problem ove tvrdnje, koji i sam Marx spominje, kada socijalizam bude uveden, on neće ukinuti nužnost izrabljivanja radničkih masa, nego će, dapače, povećati i pojačati nužnost tlačenja i izrabljivanja radnika. Marx je smatrao kako će sva tehnika, kada bude oslobođena od svih kapitalističkih buržujskih mana, omogućiti čovjeku da ima dovoljno vremena kako bi razvio svoje sposobnosti, te će zahvaljujući tim sposobnostima izgraditi takvo uređenje koje će nalikovati onome rajskom stanju u kojemu su bili Adam i Eva prije nego što su zgriješili.⁴⁶ Međutim, to se nikada nije dogodilo. Savršen primjer za to su ruski boljševici. Oni su prezirali demokraciju baš zbog takve koncepcije budućeg društva, ali sistem koji je proizišao iz revolucije koju su pokrenuli, ne samo da nije ukinuo tlačenje i izrabljivanja radnika, štoviše ta su se tlačenja još i povećala.

Promatrajući i analizirajući djelovanje različitih ljevičarskih i sindikalnih vođa, Weil zaključuje kako „radnički pokret ponavlja mane buržoaskog društva.“⁴⁷ Marxu zamjera da nikada nije objasnio zbog čega bi proizvodne snage težile prema svojem povećavanju. Prihvaćajući ovakav stav bez dokaza sliči Lamarcku, koji je čitav svoj biološki sustav utemeljio na neobjašnjivoj težnji živih bića da se prilagođavaju, a ne Darwinu, s kojim se volio uspoređivati. Weil se pita zašto bi, u slučaju razvoja društvenih snaga, kada se društvene

⁴⁴ Usp. John Hellman, *Simone Weil. An Introduction to Her Thought*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo (Ontario, Kanada), 1982

⁴⁵ Simone Weil, *Sloboda i tlačenje (i drugi eseji)*, 51.

⁴⁶ Usp. Vučković, A., Piskač, L., Dosezi supatnje kod Simone Weil, 587- 606, ovdje 598.

⁴⁷ Simone Weil, *Sloboda i tlačenje (i drugi eseji)*, 54.

institucije suprotstave tom razvoju, pobjeda unaprijed bila pripisana njima, a ne ovima prvima. Za nju je očito da Marx ne pretpostavlja kako ljudi svjesno nastoje preobraziti svoj društveni položaj da bi poboljšali vlastito ekonomsko stanje; on zna da sve do današnjeg vremena ni jedan društveni preobražaj nije bio popraćen jasnom sviješću o njihovoj stvarnoj važnosti. Za učenje na kojemu se temelji markistička koncepcija revolucije kaže kako je potpuno lišeno znanstvenih obilježja. Za tu tvrdnju Weil kaže kako se marksističko učenje velikim dijelom oslanja na hegelijanske izvore. Hegel je naučavao kako u svijetu postoji i djeluje neki nevidljivi duh, i da je svjetska povijest ništa drugo već jedinstvena povijest tog duha, koji beskonačno teži postići savršenstvo. Marx smatra kako će svojim naučavanjem „osoviti“ hegelovsku filozofiju „na noge“, a to je pokušao na način da je umjesto duha kao pokretača povijesti postavio materiju, što je rezultiralo paradoksom, jer se samim tim složio s glavnim tijekom kapitalističke misli; „prenijeti princip napretka duha na stvari, znači dati filozofski izraz onom obrtanju odnosa između subjekta i objekta“⁴⁸ Marx je, radeći na vlastitoj koncepciji povijesti, pretrpio izrazit utjecaj od strane naglog razvoja krupne industrije, koji je proizvodne snage uzdigao na razinu svojevrsnog božanstva, pa nas, kada je riječ o Marxu, izraz „religija“ može iznenaditi. Razlog je tome njegovo uvjerenje da naša volja konvergira s tajnovitom voljom koja djeluje u svijetu i koja nam može pomoći da pobijedimo; to nije ništa drugo nego vjera u Providnost. Baveći se religijom proizvodnih snaga, Weil naglašava, kako su u ime te religije generacije rukovoditelja tlačile radničke mase, kako u kapitalističkom poretku, isto tako, a možda čak i više u socijalističkom. Jednostavno sve religije pretvaraju čovjeka u puko sredstvo Providnosti, a slično čini i socijalizam koji čovjeka stavlja u službu napretka proizvodnje. Govoreći o Marxu i njegovu djelu, Weil kaže kako je uspomena na njega povrijeđena kultom koji mu odaju tlačitelji u Sovjetskoj Rusiji, ali to i nije tako nezasluženo. Treba priznati kako je Marxova nakana bila ostvarenje slobode i jednakosti, ali ta njegova želja, ukoliko je odvojena od materijalističke religije, spada u ono što je Marx s prezirom nazvao utopijski socijalizam. Ukoliko bi se Marxovo djelo sastojalo samo od toga, i bez ekonomskih analiza, moglo bi bez ikakve štete biti zaboravljeno. Ipak to nije tako, uz ovu koncepciju obrnutog hegelijanizma, u Marxovoj misli nalazimo i materijalističku koncepciju koja je lišena svega religioznog, a to nije nikakvo učenje nego metoda spoznaje i djelovanja. Ono što Simone Weil ističe kao dobro u Marxovu djelu jest njegova materijalistička metoda koja je potpuno zanemarena. Ta metoda sastoji se u temeljitom proučavanju proizvodnje kako bi se najprije znalo što se može u bližoj, ali i daljoj budućnosti, očekivati u vidu radnog učinka. S druge strane valja vidjeti koji oblici

⁴⁸ Isto, 55.

društvenog uređenja i kulture odgovaraju tom načinu proizvodnje, ali i to kako se taj način proizvodnje može mijenjati. Govoreći o radnom učinku, Weil se pita „imamo li razloga pretpostavljati da je moderna tehnika, na sadašnjoj razini, sposobna da, uz pretpostavku brzog širenja, svima osigura blagostanje i dokolicu kako bi prestalo ugrožavanje pojedinaca modernim uvjetima rada?“⁴⁹ Kaže kako u tom pitanju postoji dosta iluzija koje su podržane od različitih demagogija. Bez obzira koji sistem bio, uvijek će se događati da se profiti koji se ponovno ulažu u proizvodnju u cjelosti otimaju radnicima. Uz to, kada bi određene poslove ukinuli u korist promjene sustava vlasništva, ne bi se još uvijek ništa značajno riješilo, osim ako se ne bi u obzir uzeli oni poslovi koji zahtijevaju potpunu reorganizaciju proizvodnje u korist radničkih masa. Ovdje Weil zaključuje kako ukidanje privatnog vlasništva neće uopće biti dovoljno kako bi spriječilo da oni koji rade teške fizičke poslove osjećaju težinu rada koja je ravna ropstvu.

Ako današnja tehnika nije dovoljno razvijena da oslobodi radnike od teškog rada, možemo li barem polagati nadu u njen neograničen razvoj, koji podrazumijeva neograničeno povećanje radnog učinka pita se Weil. Ovu postavku prihvaćaju zagovornici i kapitalizma, ali bez da su i najmanje pokušali razmotriti problem; prema njihovom stajalištu, dovoljna je činjenica da je učinak ljudskog rada doživio veliko povećanje kroz posljednja tri stoljeća, pa se očekuje kako će se to povećanje nastaviti istim ritmom. Ovakvo površno prihvaćanje nekih postavki donijela nam je takozvana znanstvena kultura, umjesto da se pomno razmotre uvjeti i granice neke pojave. Zbog toga je i Marx upao u tu zabludu, umjesto da ga njegova dijalektička metoda od toga sačuva. Weil uviđa kako velika industrijska poduzeća odbijaju tehničke inovacije. Socijalistički i komunistički tisak, iz ovih odbijanja, izvlači različite pogrde protiv kapitalističkog poretka, a da sami ne objasne kako bi te nekorisne inovacije postale korisne uspostavom socijalističkog društva. Simone Weil zamjera Marxu i njegovu „višu etapu komunizma“, za koju drži da nije ništa drugo nego utopija, isto kao i „perpetuum mobile“, za koju se u raznim revolucijama prolilo puno krvi. Pita se: Je li čudno ako se sva ta krv prolila uzalud? Govoreći o samome pojmu revolucije, Weil ističe, kako se za tu riječ ubijalo, umiralo, zbog koje su narodne mase išle u smrt, ali da je ta riječ jednostavno riječ koja nema nikakva značenja. Zbog toga je, slavnu Marxovu rečenicu „Religija je opijum za narod“ preinačila u „Revolucija je opijum za narod.“ Izvrsno poznavanje marksističkog učenja i njegovih

⁴⁹ *Isto*, 57.

utopističkih stavova dovelo ju je do toga da uvidi veliki raskorak između Marxove ideje i same stvarnosti.

2.3. Duhovna faza i kršćanstvo

Simone Weil se ne zadovoljava pukim utopijskim filozofsko-političkim sustavima, već hoće više. Nakon prvih mističnih iskustava i obraćenja prevladavaju duhovne, mistične i povijesne teme, premda nisu sasvim isključeni i društveni problemi. U ovoj fazi njezina su djela izrazito nadahnuta kršćanskim, religioznim iskustvom, posebno novozavjetnim, ali je otvorena i vrijednostima helenizma (pitagorejstvo, misterije, stoicizam, platonizam), kao i istočnjačkim religijama poput hinduizma. O svome obraćenju i pitanjima koja se tiču nadnaravnoga govori u spisima sakupljenima u zbirku *Iščekivanje Boga*. Govoreći o putevima koji vode prema Bogu, Weil navodi kako postoje tri puta, a to su: red i ljepota u svemiru, religijski obredi i ljubav prema bližnjemu. Njezino obraćenje dogodilo se postupno. Godine 1936. izbija Španjolski građanski rat, u kojemu je jako kratko sudjelovala i Simone. Morala se povući, nakon što se, vlastitom nepažnjom, opržila u vreloom ulju. Sudjelujući u Španjolskom građanskom ratu, vidjela je kako vojnici Republike teroriziraju i ubijaju svećenike i vjernike, te se razočarala, ne samo u marksizam, već u politiku općenito. Oporavljajući se od zadobivenih opekline, putovala je po Švicarskoj, a kasnije i po Portugalu i Italiji. Boraveći u Portugalu, u jednom ribarskom selu, na dan njegovog sveca-zaštitinika vidjela je kako žene ribara pjevaju dok vrše ophod u barkama sa svijećama. Promatrajući taj prizor „Simone je osjetila da je kršćanstvo religija radosti u pravom smislu, da mali ljudi bez te religije ne mogu i da je među tim malim ljudima i ona.“⁵⁰ Iz Portugala odlazi u Italiju gdje, osim ispitivanja tamošnje političke situacije, razgledava znamenitosti, od Firenze do Asiza, gdje joj se u jednoj romaničkoj kapelici iz 12. stoljeća *Santa Maria degli Angeli*, u kojoj je sveti Franjo Asiški često znao moliti, dogodilo nešto neobično. U toj kapelici ostala je sama, i kako tvrdi „Tu me je nešto jače od mene prisililo prvi put u mome životu da kleknem.“⁵¹ Taj događaj bio je prijelomna točka u kojoj se dotadašnja ateistkinja počela preobražavati u vjernicu. Nakon tog događaja počinje sve češće sudjelovati na bogoslužjima. Godine 1938. bila je deset dana u Solesmesu, gdje je sudjelovala na svim bogoslužjima, od Cvjetnice do pouskrsne srijede. Na jednom od tih bogoslužja proživljavala je glavobolje, koje su bile takve da joj se svaki zvuk činio kao udarac koji nanosi bol. Unatoč glavoboljama, kako kaže, naišao bi iznimni trenutak pažnje u kojemu bi našla savršenu i čistu radost u ljepoti bogoslužnog pjevanja i riječi. To iskustvo pomoglo joj je da shvati kako se može

⁵⁰ N.I. Bačić, *Implicitna religija Simone Weil*, u: *Crkva u svijetu* 15(1980.)1,43-51, ovdje 46.

⁵¹ Simone Weil, *Iščekivanje Boga*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1966, 38.

i kroz nevolju prepoznati Božju ljubav. Zahvaljujući tom događaju, Simonu je „jednom zauvijek obuzela misao na Kristovu Muku.“⁵² Prisustvujući jednom od tih bogoslužja, doživjela je nadnaravnu snagu sakramenata nakon što je vidjela kako je neki engleski katolik bio anđeoski ozaren nakon primljene pričesti. On je Simonu upoznao s engleskim pjesnicima 17. stoljeća, koji su poznati pod nazivom metafizički pjesnici. Čitajući njihove pjesme otkrila je pjesmu naslovljenu *Ljubav*. Ova pjesma je na Simonu ostavila toliki dojam da je, u trenucima jakih glavobolja, vježbala recitiranje te pjesme, za koje kaže kako je imala snagu molitve. Za vrijeme jednog takvog recitiranja Simone svjedoči da je na nju sišao sam Krist i obuzeo je.

Govoreći o problemu postojanja Boga, u prvoj fazi svoga života smatrala da je to nerješiv problem, kojim se ne treba zamarati. Nije ju zanimalo ni Sveto pismo ni Kristova čudesa koja su tamo opisana. Poslije obraćenja, govoreći o Kristu i vjeri u njega, Weil piše kako „Krist voli da damo prednost istini, a ne njemu, jer prije no što je postao Kristom, on je bio istina.“⁵³ Napominje kako se neke kršćanske označnice mogu pronaći kod Platona, u Homerovoj Ilijadi, ali i u staroegipatskim vjerovanjima. Govoreći o Isusu iz Nazareta, kaže kako se nikada nije pitala je li on bio utjelovljenje Boga, ali ona ga nikada nije drukčije mogla ni zamisliti, osim kao Boga. Iako je, kako sama kaže bila „obuzeta Kristom“, osjećala je da još nije vrijeme da se krsti. O razlozima svoga oklijevanja pred krštenjem, najprije polazi od Božje volje; u čemu se ona sastoji i na koji se način mi možemo s njome uskladiti. Da bismo mogli govoriti o Božjoj volji, prvo moramo razlikovati tri područja; prvo područje jest sve ono što ne ovisi o nama. Tu spadaju sve one pojave i događaji koji se događaju i događat će se u svijetu, a nalaze se izvan našeg dosega. U tome području, naglašava Weil, moramo ljubiti sve, u potpunosti i u svakoj pojedinosti, pa čak i zlo u svim njegovim oblicima (naši nekadašnji grijesi, ali samo ukoliko pripadaju prošlosti, naše patnje, prošle i buduće, kao i patnje drugih ljudi). Drugo područje jest područje onoga što je u vlasti naše volje, a obuhvaća čisto naravne stvari koje su nam bliske i lako se mogu predočiti pomoću mašte i razuma. U tom smo području obvezni izvršavati sve ono što nam se nameće kao dužnost, i to bez odgode i malodušnosti. Treće područje jest područje koje obuhvaća stvari koje nisu pod vlašću naše volje i ne označavaju prirodne dužnosti, ali ipak nisu potpuno samostalne u odnosu na nas. U tom području vidljiv je određeni Božji utjecaj na nas, ali jedino ako smo ga zaslužili i samo onoliko koliko smo ga zaslužili. Weil ovdje tvrdi kako Bog nagrađuje dušu koja na nj misli s ljubavlju i pažnjom. Tom Božjem poticaju trebamo se prepustiti jer će nas on dovesti do savršenstva. Za

⁵² *Isto*, 38.

⁵³ *Isto*, 40.

nju sakramenti imaju posebnu vrijednost, oni su otajstvo, koje nas dovodi u doticaj s Bogom. Uz božansku vrijednost imaju i ljudsku, ukoliko su obredi i simboli. Zbog ovog njihovog aspekta, oni se, prema mišljenju Simone Weil, ne razlikuju od gesta, parola pojedinih političkih stranaka, barem ne sami po sebi, već po naučavanjima na koja se odnose. Govoreći o sudjelovanju u sakramentima, Weil vjeruje kako u njima mogu istinski sudjelovati samo oni koji su postigli određenu razinu duhovnosti. Za one koji nisu dosegli tu razinu duhovnosti, među koje svrstava i sebe, ne mogu pripadati Crkvi u pravom smislu sve dok ne dosegnu razinu duhovnosti. To je, prema njezinom navodu razlog zašto se nije krstila.

Weil smatra kako se ona nalazi izvan Crkve, ne samo zbog svoga nesavršenstva, već i zbog svog poziva, ali i volje Božje. Što se prvog slučaja tiče, na njega ona ne može izravno utjecati, to jest ukloniti vlastitu nesavršenost, već može samo učiniti da se ta nesavršenost umanjí, pod uvjetom da joj pomogne milost. Da bi se to postiglo, moramo o Bogu misliti s više ljubavi i pažnje. Na svom duhovnom putu Weil se pita kako ući u zajedništvo s Crkvom, ako to nije, kako ona smatra, Božja volja? Smatra kako bi se svojim ulaskom u Crkvu odijelila od velike nesretne mase onih ljudi koji ne vjeruju. Bila je uvjerena kako ni jednom svećeniku ne bi palo na pamet da ju krsti, sve dok nije upoznala J.M. Perrina. Usprkos svome odbijanju da se krsti, ističe kako ljubi Boga, Krista i katoličku vjeru, u onoj mjeri koliko je to njenom „slabom i bijednom biću“ moguće. Voli katoličke obrede, liturgiju, pjevanje, ali ne osjeća nikakvu ljubav prema samoj Crkvi, ukoliko je ona izvan njezinog odnosa sa svime prema čemu osjeća ljubav. Iako ne osjeća ljubav prema samoj Crkvi, kaže da je u stanju osjećati ljubav prema onima koji tu ljubav osjećaju. Nešto se ne može zavoljeti naporom volje, ali ako je ta ljubav prema samoj Crkvi uvjet duhovnog napretka ili je dio njenog poziva, Weil kaže kako želi da joj ta ljubav jednoga dana bude darovana. Unatoč tome što je osjetila kako ju je Krist obuzeo Simone Weil nije se molila, odnosno, moliti je počela kasno, u ljeto 1941. godine i to molitvu *Oče naš* na grčkom jeziku i „od tada je tu molitvu molila svako jutro kao svoju jedinu i nezaobilaznu vjersku dužnost.“⁵⁴ Tijekom molitve, prema onome što piše u svojoj *Duhovnoj autobiografiji*, doživljavala je mistična iskustva, koja opisuje na slijedeći način: „Moja misao je već nakon prvih riječi napuštala tijelo i bila prenesena na neko mjesto izvan prostora gdje nema ni perspektive ni motrišta.“⁵⁵ U svojim promišljanjima dotiče se odnosa Božje ljubavi i nesreće. Za nesreću kaže da se ona razlikuje od obične patnje. Prema njenom mišljenju, nesreća zahvaća dušu, koju obilježava pečatom ropstva. Weil za pravu nesreću kaže kako nastupa kao

⁵⁴ N.I. Bačić, *Implicitna religija Simone Weil*, u: *Crkva u svijetu* 15(1980.)1,43-51, ovdje 47.

⁵⁵ Simone Weil, *Iščekivanje Boga*, 42

posljedica događaja koji pogađaju ljudski život i iskorijene ga i tako izravno ili neizravno pogađaju njegovu tjelesnu, duševnu ili društvenu stranu. Ovdje je posebno društveni čimbenik bitan. Ukoliko nije došlo do društvenog pada, ma u kojem bilo obliku, ne može se govoriti o pravoj nesreći. Nesreća i razlozi njezinog događanja su velika zagonetka ljudskog života, a ne patnja, kako se često smatra. O postojanju nesreće Simone Weil kaže kako uopće nije čudno da se događa da nevini stradavaju, budu zatvarani u koncentracijske logore, jer uvijek će se naći zločinci koji su sposobni za izvršavanje takvih djela. Ne čudi se što postoje velike i duge patnje koje život svode na sliku smrti. Ono što ju najviše čudi jest činjenica „da je Bog dao nesreći moć da pogodi i samu dušu nevinih ljudi te da njome ovlada poput suverenog gospodara.“⁵⁶

U djelu *Ukorijenjenost - Preludij za deklaraciju o dužnostima prema ljudskom biću*. prevladavaju duhovno povijesne teme. U prvome dijelu naslovljenom *Duševne potrebe* Weil progovara o duševnim potrebama koje ne smijemo poistovjetiti sa našim željama, porocima ili fantazijama. Ona ih navodi četrnaest i svaku pojedinačno objašnjava, a to su: red, sloboda, poslušnost, odgovornost, jednakost, hijerarhija, čast, kazna, sloboda mišljenja, sigurnost, rizik, privatno vlasništvo, kolektivno vlasništvo, istina. U drugom dijelu bavi se vrstama iskorijenjenosti (tri): radnička iskorijenjenost, seljačka iskorijenjenost te iskorijenjenost nacija. Iskorijenjenost se javlja uvijek kada se dogodi neko vojno osvajanje, zbog toga Weil osvajanje smatra zlom. U trećem dijelu nazvanom *Ukorijenjenost* bavi se problematikom ponovnog ukorijenjenja pojedinaca u zajednicu te zajednice u vlastitu prošlost.

Početak ovog dijela veže se uz problematiku metode kojom bi se moglo u francuskom, ali i ostalim narodima probuditi nadahnuće. O ovom problemu počelo se raspravljati u vrijeme Montesqieua i Rousseaua ali se nije daleko odmaklo, kao ni u vremenu Francuske revolucije. Kad je ovo djelo nastalo, problem nadahnuća je „proučen i proniknut u propagandi.“ Na području propagande osobito se istaknula nacistička Njemačka. Premda, naizgled propaganda rješava problematiku nadahnuća ljudi, ipak su njeni učinci potpuna suprotnost, jer propaganda „zatvara, osuđuje sve šupljine kroz koje bi nadahnuće moglo proći, ona nadima čitavu dušu fanatizmom.“⁵⁷ Ona je jedno od sredstava koja su se upotrijebila za odgoj narodnih masa. Drugo sredstvo koje se upotrebljavalo jesu strah i nada, koji su izazvani prijetnjama i obećanjima. Ostala sredstva koja postoje, ali se vrlo rijetko upotrebljavaju su: sugestija i izraz dijelova misli. Nakon njemačke okupacije, francuskom su narodu ostala dva posredna sredstva, a to su: radio

⁵⁶ Isto, 70.

⁵⁷ Simone Weil, *Ukorijenjenost- Preludij za deklaraciju o dužnostima prema ljudskom biću*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 2003., 139.

i ilegalni pokret. Govoreći o narodnim masama, jedino sredstvo koje se na njih može primijeniti je radio.

U svojoj analizi Weil progovara o odnosu naroda i vlasti u Francuskoj u to vrijeme. Riječi francuske izbjegličke vlade u Londonu narod ne doživljava kao riječi nekog prijatelja. Taj odnos naroda prema državi, točnije njegova mržnja prema državi, svoje korijene ima još u vrijeme Karla VI. Kako bi riječi izbjegličke vlade postale djelotvorne, one trebaju poprimiti službeno obilježje. Govoreći o velikoj potpori Pokretu otpora, Weil kaže kako je on u velikoj mjeri sačuvao svoju izvornu narav, pa riječi od njegovih pripadnika i vođa u ušima Francuza odjekuju intimno, blisko, nježno i toplo, kao da je to glas nekog bliskog prijatelja. Iznad tih svih djelovanja, prema Simoni Weil, stoji general Charles de Gaulle koji predstavlja simbol vjernosti Francuske sebi samoj i to na takav način da sve što se kaže u njegovo ime je autoritet koji se pridaje simbolu. U određenim danima, kada se radi o različitim nacionalnim krizama, kao što je njemačka okupacija Francuske, vlada može, ma koliko god to bilo neprilično za riječi neke vlade koja se uprljala različitim niskostima vezanim uz obnašanje vlasti, crpsti nadahnuće na razini osjećaja koji su „iznad neba.“ Ako se ipak vlast služi onim mislima i riječima koje su previše uzvišene za nju, ona ih ne samo da diskreditira, već ih čini smiješnima. Weil kaže da se to dogodilo 1789. godine s tadašnjim načelima, ali i s načelima za vrijeme Treće Republike. Govoreći o uspostavi poslijeratnog društva i civilizacije koja ima barem neku vrijednost, kaže kako je potrebno svladati četiri prepreke koje nas odvajaju od takvog oblika civilizacije, a to su: naše lažno poimanje veličine, degradacija pravednosti, idolopoklonski odnos prema novcu i materijalnim stvarima. Najteža od svih tih mana jest naše poimanje veličine, kojeg smo najmanje svjesni kada se radi o nama. Ovdje se Weil poziva na Kristov Govor na gori, preciznije dio koji govori o trunu i gredi (usp. Lk.6.41-42), jer je francusko poimanje vlastite veličine ono što je nadahnulo nacistički program, koji ti isti Francuzi prokazuju. Da bi se nacistički program, to jest Hitlera kaznilo, nije dovoljno da se zatvori, smakne, muči ili ponizi. Jedina primjerena kazna za Hitlera jest potpuna preobrazba veličine, tako da se on iz nje isključi. O svom odnosu prema Francuskoj govori kroz pojmove povijest i ljubav. Za povijest kaže kako „je satkana od niskosti i okrutnosti, unutar kojih nekoliko kapi čistoće blista nadaleko.“⁵⁸ Za ljubav prema Francuskoj kaže kako je potrebno osjetiti da ona ima prošlost, ali ne voljeti povijesnu otmotnicu francuske prošlosti, nego njezin anonimni djelić. Vrijeme o kojem govori vrijeme je

⁵⁸ *Isto*, 170.

degradacije pravednosti koji ima svoj odraz u filozofskim pravcima utilitarizma, ekonomskog liberalizma i marksizma. Svi ti sustavi daju iskrivljenu sliku pravednosti.

Raspravu između modernog duha i duha Crkve opisuje kao vrlo komičnu raspravu. To je iz razloga što oni koji, u ime znanstvenog duha, nastoje iznijeti argumente protiv Crkve, odabiru one istine za koje se može reći da su, izravno ili neizravno dokazi u korist vjere. Kod kršćana je problem što to nikad ili gotovo nikad ne zamjećuju, pa se, zbog nečiste savjesti, mlitavo trude zaniijekati te istine. Weil upozorava kako je duh istine odsutan u pobudi prema znanosti, pa ne bi smjeli znanstvene činjenice uzimati kao apsolutno točne. To se odnosi i na religiju. Iz odsutnosti duha istine događa se sukob religije i znanosti. Lijek za taj sukob Simone Weil vidi u tome da se duh istine ponovno spusti među nas, osobito u religiju i znanost, uključujući i njihovo pomirenje. Da bi se u znanosti nastanio duh istine, potrebno je da ono što će poticati znanstvenika na rad bude njegova ljubav prema predmetu onoga što on proučava. Govoreći o odnosu religije i znanosti, Weil naglašava kako znanstvenici imaju za cilj imati jedinstvo svoga vlastitog duha s onom otajstvenom mudrošću zapisanom u svemiru, te na temelju toga zaključuje da ne bi smjela postojati proturječnost između duha religije i duha znanosti. Ona se pita kako je došlo do toga da su znanost i religija postale proturječne. U staroj Grčkoj religija i znanost nisu bili proturječni, ali nakon rimskog osvajanja i duge letargije, ta je znanost postala izrazito materijalistička, bez da je uopće prožeta duhovnim. Razlog za to jest što je došlo do promjene u religiji, a tu se ne radi o nastupu kršćanstva, jer je izvorno kršćanstvo, budući da je bilo poput antičke misterijske religije, moglo nadahnuti savršeno stroge znanosti. Problem je nastao kada je kršćanstvo postalo službena religija Rimskog Carstva, jer od tada kršćanska misao, ako izuzmemo vrlo rijetke mistike koji su riskirali izopćenje i osudu, nije dozvoljavala pojam božanske providnosti ukoliko nije osobna. Jedan od „problema“ religije i znanosti jest problem čudesu. Taj problem, prema mišljenju Simone Weil stvara poteškoće jedino zbog toga što je krivo postavljen. Kako bi se problem čuda pravilno postavio, čudo treba definirati, a ono se definira kao činjenica koja je u suprotnosti s prirodnim zakonima. Ovu definiciju Weil opisuje kao onu koja je lišena svakoga značenja, jer nam nisu poznati prirodni zakoni, već o njima imamo samo pretpostavke. Ako bi se za čudo reklo da je učinak posebne Božje volje, ta bi tvrdnja, prema njezinom mišljenju, bila jednako apsurdna jer ne postoji nikakav razlog da između događaja „koji se zbivaju za neke kažemo da su više od drugih plod Božje volje.“⁵⁹ Budući da je čudo fizička pojava za koju je potrebno da je duša posve predana bilo dobru, bilo zlu, nije suprotno prirodnim zakonima da to bude popraćeno fizičkim

⁵⁹ *Isto*, 193.

znakovima koji se pojavljuju samo u tome slučaju. Suprotnost prirodnim zakonima bila bi jedino ako bi bilo drugačije. Što se tiče Kristovih čudesa Weil piše da su ona siguran znak da se „Krist nalazi izvan redovitog čovječanstva, među onima koji su se predali bilo zlu, bilo dobru.“⁶⁰

Kada je kršćanstvo postalo službena religija Rimskog Carstva došlo je do isticanja neosobnog aspekta Boga i božanske providnosti. Boga se svelo na careva dvojnika. To je posljedica utjecaja i djelovanja židovske struje u kršćanstvu od koje se kršćanstvo nikada nije u potpunosti očistilo. U tekstovima nastalim prije babilonskog ropstva govori se o odnosu Jahve prema Hebrejima koji je imao pravni odnos vrlo sličan onome kakav ima gospodar prema robovima. Takvo je poimanje bilo prisutno i kod starih Rimljana, kod kojih se ropstvo toliko raširilo da je degradiralo i obeščastilo sve ljudske odnose. Uz to obeščastili su i pojam suverenosti, koji je u antičko vrijeme, kako tvrdi Weil, bio iznimno lijep pojam.

Osim legitimne suverenosti, Rimljani su obeščastili i patriotizam, koji je u svome pokvarenom obliku došao sve do naših dana. Doduše, Rimljani su u svojoj idolatriji osjećali određenu nelagodu, pa su se pokušali poslužiti nekom, naizgled, autentičnom religijom kako bi prikrili vlastiti ateizam. Stoga su prigrlili kršćanstvo, koje su, prema mišljenju Simone Weil, uspjeli uprljati. Uz religiju, Rimljani su uprljali znanost, politiku, povijest pa i samu organizaciju rada koja nam danas nudi samo čistu i brutalnu silu. Kad se naša civilizacija vrati istini, doći ćemo do uvida u istinu fizičkog rada čije je dobrovoljno prihvaćanje, odmah iza dobrovoljnog prihvaćanja smrti, najsavršeniji oblik kreposti poslušnosti. Svoju analizu Weil zaključuje riječima: „pristanak na zakon kojim rad postaje nezaobilazan u očuvanju života čin je najsavršenije poslušnosti dan čovjeku da ga obavi.“⁶¹

3. UTJECAJ KRŠĆANSTVA NA DJELA SIMONE WEIL

3.1. Teologija (su)patnje i nemoći

Patnja je jedna od tema koje čovječanstvo zaokupljaju od samih početaka ljudske misli, pa do naših dana. Problemom patnje bavili su se teolozi, filozofi, psiholozi, književnici, ali i ostali znanstvenici. Međutim, pitanje patnje je „i danas kao što je bilo i ranije, zagonetka i velika tajna, napose kad je riječ o trpljenju nevinih.“⁶² Kada govorimo o ljudskoj patnji, valja naglasiti kako ona nije samo bolest, nego nešto puno šire, nešto što je vrlo složeno i čvrsto ukorijenjeno

⁶⁰ *Isto*, 195.

⁶¹ *Isto*, 219.

⁶² Marinko Perković, Pred tajnom patnje nevinih, u: *Vrhbosnensia: časopis za teološka i međureligijska pitanja* 18(2014)2, 349-368, ovdje 350.

u ljudsku narav. Neke od takvih patnje otvara nam Stari zavjet, a to su: gubitak vlastite djece, progonstvo, odbačenost i usamljenost, te nama nerazumljiva činjenica da dok pravednici trpe, zli bivaju pošteđeni. U suočavanju s patnjom, najčešće pitanje koje postavljamo sebi, ali i Bogu, jest: Zašto? Ovim pitanjem čovjek želi shvatiti razlog i smisao vlastite patnje. Velik broj ljudi nastoji patnju otkloniti od sebe koliko god je to moguće, dok neki patnju prihvaćaju i općenito pozitivno vrednuju jer je bila korisna za njihov duhovni i moralni rast. Unatoč tome, treba naglasiti kako ne treba nerazborito veličati patnju, jer su mnoge naše patnje posljedica naših grijeha, a to nam jasno pokazuju prve stranice Biblije (usp. Post 3, 1-4). Uz ove patnje postoje i one za koje čovjek nema nikakvu odgovornost. U takvim patnjama osobito je važan stav koji čovjek zauzima, prema njima, a Knjiga o Jobu dobar nam je primjer kako se trebamo postaviti kada nas takve patnje snađu. U Novome zavjetu događa se potpuni preokret. Dok je Stari zavjet bolest i patnju smatrao kaznom, u Novom zavjetu „Isus ne dopušta svojim učenicima da bilo kojega jadnika ili patnika proglašaju grješnikom, tj. krivim za zlo od kojega strada.“⁶³ Govoreći o nadolazećem Kraljevstvu Božjem, Isus kaže kako je Božja nakana očišćenje svijeta od svake zloće i grijeha, gdje će nam On obrisati sve suze s naših očiju. U Novome zavjetu naglašava se kako je Bog na strani onih koji pate i stradavaju, a to svoj vrhunac doživljava u Isusovoj smrti na Golgoti.

Postoje dvije vrste patnje prema shvaćanju svetog pape Ivana Pavla II., a to su tjelesna i moralna patnja. Tjelesna patnja je ona koja zahvaća tijelo u obliku različitih bolesti i nedostataka, dok je moralna patnja „ona koja, osim što prati tjelesnu patnju, i duhovne naravi i ne ostaje samo na psihičkoj dimenziji, već zahvaća i puno dublje, u samu ljudsku narav.“⁶⁴ Kad se govori o ove dvije patnje, za tjelesnu možemo reći da je ona još koliko toliko zalječiva, dok ona moralna, koja je posljedica prethodne, ne može se zaliječiti nikakvom tehnologijom ili izumima. Za moralnu patnju kažemo da ona više od fizičke priječi put ozdravljenju osobe jer sa sobom nosi negativne emocije poput pesimizma, ljutnje, pa čak i srama, koje sprječavaju čovjeka da se otvori prema onima koji mu žele pomoći te na taj način odbija mogućnost potpunog ozdravljenja. Takvu moralnu patnju može izliječiti jedino Božja ljubav i humaniji odnos prema pogođenom čovjeku. Ivan Pavao II naglašava kako svijet patnje koji se nalazi u mnogima, u isto vrijeme, sadrži poziv na zajedništvo. U odnosu prema onima koji pate moramo pokazati kršćansku solidarnost.

⁶³ Josip Ćurić, O spasonosnom trpljenju, u: *Obnovljeni život* 41(1986.)2, 99-122, ovdje 101.

⁶⁴ Blanka Marija Car, Svjetski dan bolesnika s filozofsko teološkog aspekta, *Spectrum- ogledi i prinosi studenata teologije*, 48 (2015.)3, 37- 40, ovdje 38.

Papa Franjo nas poziva i potiče da prema onima koji pate, budemo milosrdni i brižni „poput milosrdnog Samarijanca liječimo i pomažemo odbačenima, poput Šimuna Cirenca pomognemo drugima nositi križ.“⁶⁵ Promatrajući svijet oko nas i otkrivajući u njemu svijet ljudske patnje, razmišljajući o odnosu patnje i zla, ne možemo, a da se ne zapitamo koji su izvori, to jest pozadina patnje i trpljenja. Ovdje ćemo iznijeti dvije struje koje prihvaćaju suvremeni katolički mislioci. Prva struja se temelji na fenomenološkim podacima iskustva, dok druga svoje utemeljenje više pronalazi u metafizici, stoga ih ne treba shvaćati kao dvije suprotnosti. Naše osobno iskustvo, ali i općenito ljudsko iskustvo, govori nam da se, ni u životu, ali ni u prirodi, ne mogu ostvariti pozitivni rezultati, ukoliko nema odricanja, napora i žrtve. Svaki naš uspon i svako naše napredovanje, bez obzira je li to materijalno ili duhovno područje našega života, ima svoju cijenu, a ta cijena su naše žrtve i odricanja, koji često znaju biti bolni i teški. U govoru o izvorima patnje i trpljenja u današnjem svijetu posebno se ističe papa Ivan Pavao II., koji navodi da se izvori patnje i nevolje nalaze u različitim društvenim pojavama. U svojoj enciklici *Sollicitudo rei Socialis* ističe kako se svjetske velesile, općenito čovječanstvo koristi materijalima, ne za razvoj i napredak, nego za razvoj oružja za masovno uništenje. Zbog toga papa govori kako se tu ne radi samo o izdaji opravdanih očekivanja čitavog čovječanstva, što može imati nesagledive posljedice, već o pravoj izdaji moralne obveze prema dostojanstvu čovjeka kao takvoga.⁶⁶ U kontekstu utrke u naoružanju, koja je rezultat izopačenosti društva i koja je u najnovije doba uhvatila još veći zamah, dolazi do velikih poteškoća u pokušajima da se ispuni obveza solidarnosti prema bližnjemu. Kada govorimo o ljudskoj patnji, osobito o patnji nevinih, ne možemo, a da se ne zapitamo koji je smisao te patnje? Pitanje: „Zašto patim?“ čovjek može, a i često postavlja Bogu, koji takva pitanja očekuje i prima, što se očituje u starozavjetnoj *Knjizi o Jobu*, gdje izlazi na površinu da patnja ne mora biti kazna za neke počinjene grijeha, nego se promatra kao otajstvo koje čovjek snagom svoga uma ne može shvatiti. Knjiga o Jobu nam pokazuje kako patnja ne mora nužno biti ispaštanje za neke počinjene grijeha, nego ona može biti kušnja naše vjernosti. Ta činjenica vidljiva je i u *Redu bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesne* koji za bolest kaže da ona, iako je povezana s grešnim stanjem ljudi, ne može se redovno smatrati kaznom za počinjene grijeha. Za to nam je primjer Isus Krist, koji je, iako bez grijeha, u svojoj patnji ispunio ono što je zapisano u Izaiji proroku, postavši dionik u ljudskoj patnji.⁶⁷

⁶⁵ *Isto*, 37- 40, ovdje 40.

⁶⁶ Usp. IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei Socialis*, Zagreb, 1988., br. 23

⁶⁷ Usp. *Red bolesničkog pomazanja i skrbi za bolesne*, Zagreb, 2009., 15.

3.2. Poimanje patnje i nemoći u misli Simone Weil

Simone Weil je kroz svoj kratki, ali ispunjeni život vidjela i osjetila što znači trpjeti i biti potlačena. Kada govori o Božjem postojanju, navodi tri dokaza za koje smatra da su uvjerljivi da bi se pomoću njih moglo dokazati Božje postojanje, a to su: ontološki argument (po uzoru na svetog Anselma Cantenburyjskog), dokaz iz ljepote stvorenog i dokaz iz patnje. Dokaz iz patnje, premda izravno ne donosi dokaz za Božje postojanje, otvara nam posve novu dimenziju stvarnosti i istine koji nam, inače, ostaju skriveni. U svome govoru o patnji, najprije polazi od činjenice da ljudi svoj život počinju i žive „okrenuti naopako“, a razlog tome je što se „rađamo i živimo naopako, jer se rađamo i živimo u grijehu koji je naopako okrenuta ljestvica vrijednosti.“⁶⁸ Iz tog razloga potrebno je napraviti zaokret od izokrenutog života prema ispravnom životu. Takav je zaokret često bolan i neugodan, ali je nužan kako bi se čovjek obratio. Zaokret prema gore vrlo je sličan priči o Platonovoj pećini, a odnosi se na one koje treba poticati da okrenu svoje oči prema svjetlosti. Kada ovdje spominje grijeh, Simone Weil kaže da je ljudsko 'ja' poput sjene koja odražava naš grijeh i zablude kada sprječavaju Božju svjetlost da dopre do nas. Unatoč tome, Bog čovjeku daje izbor hoće li živjeti u takvoj sjeni ili će se odlučiti okrenuti svjetlosti Božjoj. Kada se čovjek okrene prema toj svjetlosti, on mora biti neprestano budan i pozoran. Ta budnost i pozornost sastoji se u tome da se, na neki način, ograđujemo od svoga ja, jer ako je naše ja stalno tu, vrlo teško ćemo moći ugledati svjetlo, ono nam onemogućava doživjeti objekt, a ono što tada doživljavamo su samo naše subjektivne želje i potrebe, koje nisu ništa drugo nego laž i iluzija. Premda naše nastojanje da se okrenemo od svoga ja može katkad izgledati uzaludno i vrlo naporno, ipak, ako nismo ispunjeni nekakvom lažnom puninom, može uroditi plodom, baš onda kada se ne nadamo. Navezanost uz svoje ja, točnije bježanje od svjetlosti, Weil naziva životom u špiljskoj iluziji. Takav je život posljedica grijeha i predstavlja naše bježanje od Boga. Put oslobođenja iz takvog života je težak i nosi sa sobom veliku patnju. Takav put izbavljenja donosi nam Platon u svojoj *Državi*: „Gledaj dakle, što bi im se dogodilo, kad bi se toga izbacili, odbacili okove i izliječili ludosti, ako bi im se prirodno ovako to događalo. Kad bi koji bio odvezan i prisiljen iznenada ustati, okretati vrat, stupati i gledati gore prema svjetlu, osjećao bi kod svega toga bol i radi blistanja svjetla ne bi mogao spoznati ono, od čega je do tada vidio sjenu...“⁶⁹ Teškoća napuštanja takvog oblika života leži u činjenici da se čovjek koji je dobar dio života naviknuo živjeti u neznanju, zabludi, teško može prihvatiti istinu, pravo stanje stvari, jer je takvo okruženje za njega nepoznato,

⁶⁸ Simone Weil, *Težina i milost*, 70.

⁶⁹ Platon, *Država*, Zagreb, 1997., 515c

strano. Ukoliko bi tog čovjeka uspjeli usmjeriti prema svjetlu, prema istini, i kada bi on stvarno došao na svjetlo, bio bi toliko zaslijepljen da ne bi vidio ono što je istinito. Čovjeku je potrebno, ne samo da bude izveden iz svijeta tame, nego i to da bude sposoban otvoriti se svjetlu da uđe u njegovu dušu. Prema mišljenju Simone Weil jedini grijeh jest to što ljudi ne znaju upijati svjetlost. Ta nesposobnost upijanja svjetlosti je, kako ona smatra izvor svih grijeha. Što se tiče već prije spomenutog čovjekovog ja, postoji iluzija koja čovjeka teško obmanjuje, a to je shvaćanje prema kojemu je u njemu samome usađen izvor njegovog duhovnog i intelektualnog opstanka, a to pretpostavlja i da prevladavanje patnje leži u njemu samome. To je individualizam kojega treba nadići kako bi bili sposobni upiti svjetlost. Za patnju i poniženje kaže kako je korisna jer ubija naše ja, pa se naša duša okreće prema samoj sebi i tako postaje otvorena za Božje milosno djelovanje. U borbi protiv zla, Weil naglašava kako „prema dobru i zlu čovjek mora biti ravnodušan, ali istinski ravnodušan“⁷⁰, to jest svoju pozornost usmjeriti na oboje jednako, a kada tako čini, dobro će samo od sebe prevladati, jer ono nadilazi zlo i poništava ga. Kako bi ostvarili okretanje naše duše samoj sebi, nije dovoljno samo imati volju, nego treba i djelovati, što ima posebnu važnost. Ako je djelovanje savršeno čisto, ono izmiče našoj volji. Čovjek, čineći dobro, čini ga u Bogu. Kada živi u dobroti i istini, iz toga nužno slijedi to da će njegova djela biti istinita i dobra. Međutim, stvarnost u kojoj čovjek djeluje često je ispunjena gorčinom, patnjom i trpljenjem. Takvu zbilju nužno je prihvatiti kako bi smo ostvarili duhovni rast. U trenucima patnje i trpljenja potrebno je biti strpljiv, najprije prema samome sebi, zatim prema drugima. Često nam se događa da imamo potrebu za uspostavljanjem ravnoteže, bilo da tu ravnotežu uspostavljamo na način da drugome uzvratimo na uvredu, bilo da umislimo da su nam drugi dužni ono što smatramo da će nam dati. Ova potreba za uspostavljanjem ravnoteže za posljedicu ima razočarenje, koje nije ništa drugo nego rasipanje i slabljenje naše životne energije. Da bi otklonili to nezadovoljstvo, trebamo prihvatiti ljude onakvima kakvi jesu, ako i ima kakvog duga, trebamo im ga otpustiti, a time ih prihvatiti kao one koji su drugačiji nego što smo ih zamišljali. Što se tiče strpljivosti, posebno je važno biti strpljiv sam sa sobom, posebno nakon što doživimo neke neuspjehe, padove, razočarenja koji su uzroci naše patnje. Strpljenje nije nikakav pasivan stav, nego je ono aktivno predanje u Božju providnost. Osim strpljivosti, u patnji je važna i poniznost. Primjer čovjeka koji strpljivo i ponizno podnosi patnju jest Job, na kraju Bog nagrađuje njegovu vjernost.⁷¹ Simone Weil je kroz čitav svoj život imala sućut prema onima koji su u patnji. Što se tiče njenog poimanja sućuti, kaže kako postoje dvije vrste sućuti, a to su mrska sućut i dobra sućut. Kako i zašto neka

⁷⁰ Gustave Thibon, Predgovor, u: S. WEIL, Težina i milost, 24

⁷¹ Usp. Marijan Vugdelija, Job i problemi patnje, u: *Bogoslovska smotra* 64(1994.)1., 219-248., ovdje 220.

sućut može biti mrska? Čitajući neka antička djela, točnije Elektru, Simone je uvidjela da „čovjekova sućut u nevolji može biti nepodnošljiva, jer ne proizlazi iz stvarne sućuti.“⁷² Govoreći o sućuti žena prema Elektri, uvidjela je da one „supate“ s njom, onako kao što se često supati s onima koji su u nevolji, najčešće s puno ravnodušnosti i nerazumijevanja. Sličan stav vidljiv je i kod jeruzalemskih žena koje prate Isusa na njegovom križnom putu gdje on, uvidjevši slično ono što je i Elektra uvidjela, na njihovo oplakivanje odgovara: „Kćeri jeruzalemske, ne plaćite nada mnom, nego plaćite nad sobom i nad djecom svojom“ (Lk 23, 28). Govoreći o dobroj sućuti, za nju kaže kako se ona sastoji u tome da mi nastojimo supatiti s onima koji su u nevolji, težimo spustiti se na njihovu razinu kako bi osjetili nevolju koja ih je snašla. To je prava, istinska sućut.

3.3. Kršćanski misticizam

Pojam 'misticizam' široko je rasprostranjen. Osim u teologiji može ga se pronaći u filozofiji, ali i psihologiji. Različito se definira ali najčešće kao „duhovno stajalište koje svjesno preuzima iracionalne mistične spoznaje i način mišljenja; vjerovanje u mogućnost izravnoga jedinstva ljudskoga duha s prapočetom bitka (sveto, božansko).“⁷³ Iz toga proizlazi da je misticizam zapravo način življenja i temeljne usmjerenosti, a čovjekov put prema misticizmu sadrži nekoliko faza, a to su: njegova težnja prema božanskome, prema Bogu, čišćenje pomoću askeze i meditacije, mistično jedinstvo te potpuno promijenjen način života. Takvo vjerovanje nalazimo u istočnjačkim religijama (hinduizam, budizam, daoizam) te u neoplatonizmu i svim židovskim, kršćanskim i islamskim pokretima koji su njime nadahnuti, dok mu se protive radikalni pristaše proročke objave kao što su radikalni islam i protestanti. Prije pojave samoga pojma misticizma, u razdoblju helenizma postojao je pojam misterij, koji je označavao „tajne religiozne ceremonije, ezoterični kult kojemu nema pristupa bez inicijacije.“⁷⁴ S vremenom, kako se razvijala filozofija, pojam mistike će poprimiti uže značenje nego što je prije imao. Kad je kršćanstvo postalo rašireno u Rimskom Carstvu, kršćanski misticizam se poistovjećivao s iskustvom mističnoga koje se povezuje s Božjim darom, darom Onoga koji se objavio kao Otac, Sin i Duh Sveti. Za kršćanski, preciznije, katolički misticizam možemo reći kako je u samom sadržaju trojstven, ne samo zato što je u njegovome centru Trojedinu Bog, nego i zbog toga što ta mistika, Krista - drugu božansku osobu promatra na trostruk način: kao Stvoritelja svega što

⁷² Ivica Raguž, *Razgovori s prijateljicama Etty-Rachel-Simone*, Panni, Đakovo, 2019., 112.

⁷³ Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. pristupljeno 06.03.2024.

<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID>

⁷⁴ M. Špehar, *Mistično iskustvo - mjesto susreta među kršćanima*, *Bogoslovska smotra*, 75(2005.)1, 147-165., ovdje 149.

je stvoreno, kao Otkupitelja svih stvorenja i kako Spasitelja svih stvorenja. Glavni cilj takvog misticizma jest da čovjek postane što je moguće sličniji Kristu, te tako postane dionik u velikom otajstvu otkupljenja. Taj se cilj ostvaruje na način da se živi i razmatra Kristov trostruki otkupiteljski čin muke, smrti i uskrsnuća. Na temelju navedenoga, za kršćanski misticizam možemo reći kako je to duboko nadnaravno iskustvo koje za cilj ima čovjekovo sjedinjenje s Trojedinim Bogom, koje je moguće postići preko Krista, budući da je On jedini posrednik između Boga i ljudi, neba i zemlje. Unutar samoga misticizma razlikujemo nekoliko vrsta kršćanske i katoličke mistike, a to su: apostolska, afektivna i spekulativna mistika. Apostolska mistika je vrsta mistike gdje se vjernici potpuno predaju vršenju Božje volje, po uzoru na način kako su to činili apostoli. Druga vrsta katoličke mistike jest afektivna. Ona se naziva afektivna zato što je u njezinom središtu osjećajni, afektivni dio duše koji velikom snagom Bogu uzvraća na ljubav koju mu daje. Ovakav oblik mistike bio je najrašireniji kroz povijest Crkve. Treći oblik mistike jest spekulativni. Kod ovog oblika mistike nisu izraženi posebne mistične pojave, jer ona ne naglašava mistična iskustva, nego bit spoznaje Boga. Kada čovjek, koristeći svoja znanja i razum, dođe do spoznaje Boga, pronalazi mir duše. Navedeni oblici mistike bila su prisutna i kod Simone Weil, a najizraženija prisutnost je afektivnog oblika. Od prvog doživljaja nadnaravnoga 1937. godine, u asiškoj kapeli Santa Maria degli Angeli pa dalje za Simone Weil pozornost je „osnovni i najvažniji nutarnji stav do kojega je došla dugogodišnjim gorljivim i odlučnim traganjem za istinom.“⁷⁵ Na temelju tog iskustva, ona kaže da je bolje shvatila kako se Božja ljubav može prepoznati kroz nesreću. Premda u zadnjem razdoblju svoga stvaralaštva nije doživljavala mistična iskustva, kako kaže, nikada osjetila ni najmanju potrebu da čita djela kršćanskih mistika. Osim afektivne mistike, kod Simone Weil je prisutna i apostolska mistika. Ona je zastupala da treba biti apsolutno poslušan Bogu, makar to značilo da ostane na samome pragu Crkve, osim ukoliko ne osjeti Božji poziv za krštenje. Ona za poslušnost, to jest pokornost kaže kako je najveća među vrlinama. Weil smatra kako moramo biti poslušni do te mjere da ne smijemo učiniti „ni jedan korak, čak ni prema dobru, osim kad nas na nj neodoljivo nagoni Bog, i to u svemu što činimo, govorimo i mislimo.“⁷⁶

Razmišljajući o patnji i nasilju u svijetu, ona je, slično kao i Edith Stein, prihvatila znanost križa. Simone Weil za križ kaže da je on nešto što je neizmjereno više od mučeništva. Promišljajući o križu govori kako se Bog iscrpljuje prodirući kroz ogromni sloj prostora i vremena kako bi došao do duše i sebi je privukao. Kada i ako, dopusti da je Bog sebi privuče,

⁷⁵Ante Vučković, Lidija Piskač, Dosezi supatnje kod Simone Weil, 587- 606, ovdje 600.

⁷⁶ Simone. Weil, *Težina i milost*, 79.

vidljivo je da ju je osvojio. Nakon toga, ona se potpuno predaje Bogu, a On je napušta i ostavlja samu. „I ona tada mora naslijepo proći kroz neizmjernu debljinu vremena i prostora u potrazi za onim kojega ljubi. Tako duša prevaljuje u suprotnom smjeru put kojim je prošao Bog idući prema njoj. I to je križ.“⁷⁷

3.4. Živjeti za druge

Povijest čovječanstva obiluje ljudima koji nisu živjeli i ne žive samo za sebe, nego i za druge. Jedna od takvih ljudi bila je i Simone Weil, profesorica, društvena aktivistkinja, filozofkinja. Željela je promijeniti društvo do te mjere da ono postane društvo u kojemu neće biti nikakvog tlačenja. O njoj se dosta piše kao o filozofkinji društva, sindikalnoj aktivistici ili vođi različitih štrajkaških pokreta, ali treba reći i to kako je u zrelijim godinama svoga stvaralaštva, posebno nakon 1937. godine, kada piše svoja najpoznatija i najljepša djela, djela izrazito prožeta Evandjeljem, koja imaju snagu „današnje ljude vratiti Kristu i njegovim apostolima.“⁷⁸ Kod nje 'ja' nikada nije bilo u središtu. Kada govori o našem 'ja' polazi od toga da ništa na ovome svijetu nije naše i da sve možemo izgubiti u određenim slučajevima. Ono što ne možemo izgubiti jest sposobnost da izgovorimo ja. Weil naglašava kako je naše ja potrebno predati Bogu, točnije, potrebno je da naše ja bude uništeno. Uništenje našega je, prema mišljenju Simone Weil, jedina je istinska naša žrtva, dok je sve ostalo samo isticanje našega ja. Od malih nogu imala je osjećaj za one koji nemaju i kojima je potrebna pomoć. Tako je u vrijeme Prvog svjetskog rata, mala Simone slala kocke šećera vojnicima na front. Za vrijeme studiranja na Sorboni, početkom tridesetih godina, kada je saznala da Kinom hara velika glad, briznula je u plač, što je začudilo i zadivilo njezine suvremenike koji su za nju rekli kako ima srce koje osjeća za čitavi svijet. Kako bi se bolje približila drugima i osjetila kako drugi žive, napušta mjesto predavača na sveučilištu i zapošljava se u tvornicama Alsthom, pa kasnije u Renaultu. Rad u tvornici veoma ju je iscrpio, ne toliko zbog svojih vlastitih teškoća koje je proživljavala dok je tamo radila, „nego više zbog nesreće drugih radnika u kojima je tvornička traka uništila svako dostojanstvo i srozala ih na dno ljudskoga.“⁷⁹ Tu je primila žig ropstva, koji je, na neki način, bio sličan onome koji su dobivali najpotlačeniji rimski robovi. Njezina iskustva iz tvorničkog života i sudjelovanje u Španjolskom građanskom ratu, ukazala su joj na to da ni jedan politički sustav neće i ne može ukinuti tlačenje, nego će samo jedan oblik ugnjetavanja zamijeniti drugim, koji

⁷⁷ *Isto*, 125.

⁷⁸ N.I. Bačić, *Implicitna religija Simone Weil*, 43- 51., ovdje 44.

⁷⁹ *Isto*, 43- 51., ovdje 46.

je ponekad gori od prethodnog, što je vidljivo na primjeru Rusije nakon Listopadske revolucije 1917. godine. Zbog toga, ona je odlučila drugdje potražiti temelj za uspostavu boljeg i pravednijeg društva. Nastojala je tijekom svoga života pomoći onima koji su slabi i potlačeni. Njezino nastojanje da im pomogne i da se s njima, na neki način suobliči, očitovalo se kroz njezin odnos prema novcu i ostalim materijalnim stvarima, osobito hrani. Dobar dio svoje zarađene plaće, još dok je radila kao profesorica, dijelila je nezaposlenim i siromašnim radnicima, dok je za sebe zadržavala samo onaj dio koliki bi radnici inače dobivali. Osim takvoga odnosa prema novcu sličan odnos je imala i prema hrani. Odricanje od hrane obilježilo je čitav njezin život. Hranu je, osobito pri kraju svog života, u znak podrške francuskim vojnicima i narodu u okupiranoj Francuskoj uzimala samo u onim količinama za koje je smatrala da je imaju njezini sunarodnjaci, nazvavši to „idealom kršćanske ljubavi prema bližnjemu za koju kaže da ju je oduvijek imala.“⁸⁰ Ljubav prema potlačenima i razbaštinjenima je bila prisutna i onda, kada je nakon kapitulacije Francuske, nakon uvođenja rasnih zakona, morala izbjeci u SAD, u New York. Tamo je, kako bi što bolje upoznala život odbačenih i marginaliziranih obilazila četvrti gdje su oni bili u većini. Jedna od tih četvrti bila je Harlem, gdje je crnačko stanovništvo bilo u većini. U pismu jednom prijatelju piše: „Istražujem Harlem, idem svake nedjelje u jednu baptističku crkvu u Harlemu, u koju osim mene ne zalazi ni jedan bijelac.“⁸¹ Tamo se toliko uklopila da je taj isti prijatelj za nju rekao da je kojim slučajem Simone ostala u New Yorku, postala bi crnkinja.

⁸⁰ Ante Vučković, Lidija Piskač, Dosezi supatnje kod Simone Weil, 587- 606, ovdje 603.

⁸¹ Jean Marie Perrin, Predgovor, u: Simone Weil, Iščekivanje Boga, 10.

ZAKLJUČAK

Svrha ovog rada bila je pokazati utjecaj kršćanstva na misao francuske književnice i filozofkinje Simone Weil, koja je, prije susreta s kršćanstvom bila, ne samo nereligiozna, nego svojim stavovima i djeovanjem bila protiv religije. Unatoč tome, Simone Weil je, od najranijeg djetinstva u sebi imala sućut prema drugima, koja ju je poticala da traži istinsko i pravedno društvo u kojemu neće biti tlačenja ili će ono, ukoliko ga se ne može potpuno ukinuti, biti svedeno na najmanju moguću mjeru. U potrazi za takvim društvom susrela se s marksističkim učenjem i povezala se s mnogim marksističkim organizacijama, ali se nikada nije učlanila ni u jednu. Posebnost Simone Weil kod ulaska u marksističke redove je ta što se ona njima pridružila zbog sućuti prema ugnjetavanima, a inače većina onih koji su se pridružili krajnjoj ljevici je to učinila iz potrebe za pripadanjem ili zbog različitih ovozemnih interesa. Ipak, nakon nekog vremena i izravnog kontakta s radnicima, razočarala se u marksizam jer je uvidjela da postoji golem raskorak između Marxove utopije i stvarnosti. Razočaranje u marksizam navelo je Simonu da počne razmišljati izvan tradicionalnih političkih kategorija, te je suprotno od svojih kolega, politička promišljanja zamijenila filozofskim. Nakon susreta s kršćanstvom i obredima, za vrijeme boravka u Portugalu, počela je postupno osjećati da je kršćanstvo, u pravom smislu riječi religija radosti, bez koje mali ljudi ne mogu zamisliti život. Pravi zaokret dogodio se dvije godine kasnije, kada je prvi put u životu klekla u crkvi. Od toga vremena pa do smrti, doživljavati će mistična iskustva. Iako je doživljavala mistična iskustva i redovito sudjelovala na bogoslužjima, Simone Weil je oklijevala krstiti se, a jedan od razloga jest to što je smatrala da treba biti poslušna Bogu, čak ako to pretpostavlja ostanak na pragu Crkve. Simone Weil je u svojoj kasnoj stvaralačkoj fazi napisala svoja najpoznatija i najljepša djela, u kojima je vidljiv utjecaj kršćanstva a koja i današnjega vremena imaju moć usmjeriti ljude Kristu.

BIBLIOGRAFIJA

A) Izvori:

IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei socialis*-Socijalna skrb, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1988.

JERUZALEMSKA BIBLIJA, Stari i novi zavjet s uvodima i bilješkama iz „La Bible de Jerusalem“, Kršćanska sadašnjost Zagreb, 2003.

RED BOLESNIČKOG POMAZANJA I SKRBI ZA BOLESNE, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

B) Knjige:

DE BEAUVIOR, Simone, *Uspomene dobro odgojene djevojke*, Mladost, Zagreb, 1960.

HELLMAN, John, *Simone Weil An Introduction to Her Thought*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo (Ontario, Kanada), 1982.

PERRIN, Jean- Marrie, *Predgovor, u: Simone Weil, Iščekivanje Boga*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1966.

PETROVIĆ, Gajo, *Simone Weil; U potrazi za slobodom*, u: Sloboda i tlačenje (i drugi eseji), Naprijed, Zagreb, 1979.

PLATON, *Država*, Zagreb, 1997.

RAGUŽ, Ivica, *Razgovori s prijateljicama Etty-Rachel-Simone*, Panni, Đakovo, 2019.

THIBON, Gustave, *Predgovor*, u: Simone Weil, Težina i milost, Litteris, Zagreb, 2004.

WEIL, Simone, *Sloboda i tlačenje (i drugi eseji)*, Naprijed, Zagreb, 1979.

WEIL, Simone, *Ukorijenjenost*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 2003

WEIL, Simone, *Težina i milost*, Litteris, Zagreb, 2004.

WEIL, Simone, *Formative Writings 1929-1941*, u: Dorothy Tuck McFarland, Wilhemina Van Ness, Amherst, 1987.

C) Članci:

BAČIĆ, N.I. Implicitna religija Simone Weil, u: *Crkva u svijetu* 15(1980.)1, 43-51.

CAR, Blanka Marija, Svjetski dan bolesnika s filozofsko teološkog aspekta, *Spectrum- ogledi i prinosi studenata teologije*, 48 (2015.)3

ĆURIC, Josip, O spasonosnom trpljenju, u: *Obnovljeni život* 41(1986.)2

PERKOVIĆ, Marinko, Pred tajnom patnje nevinih, u: *Vrhbosnensia: časopis za teološka i međureligijska pitanja* 18(2014) 2

ŠPEHAR, Milan, Mistično iskustvo - mjesto susreta među kršćanima, *Bogoslovska smotra*, 75(2005.)1

VUČKOVIĆ, Ante , PISKAČ, Lidija , Dosezi supatnje kod Simone Weil, u: *Crkva u svijetu* 54(2019.)4, 587-606

VUGDELIJA, Marijan, Job i problemi patnje, u: *Bogoslovska smotra* 64(1994.)1

D) Web mjesta:

<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID>

<https://enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=39048>

SVEUČILIŠTE U SPLITU

KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET

IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

kojom ja, Darko Malbaša, kao pristupnik za stjecanje zvanja magistra teologije, izjavljujem da je ovaj diplomski rad rezultat isključivo mog vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima i oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio diplomskoga rada nije napisan na nedopušten način, odnosno da nije prepisan iz necitiranoga rada, pa tako ne krši ničija autorska prava. Također izjavljujem da nijedan dio ovoga diplomskog rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Split, _____

Potpis _____

THE INFLUENCE OF CHRISTIANITY ON SIMONE WEIL

Summary

In the history of human thought, there were many who devoted their lives to others and lived for others. They tried, as much as possible, to bring it down to the level of the smallest, realizing the depth of the suffering and pain of these people. Sympathy for such people was engraved deep in the heart. One of the characteristics of such people is the constant search for the truth that would help them achieve a just society. This group of outstanding individuals certainly includes Simone Weil, who, in her short but fulfilling life showed how to show solidarity with the smallest, the downtrodden and the oppressed. This work deals with the impact of Christianity on the life and thought of French philosopher Simone Weil. The first chapter deals with her life and activity and is divided into three parts. The first part deals with her early life, from birth in 1909 in an agnostic family, to the beginning of the Spanish civil war in 1936. The second part includes her life and activity from the beginning of the Spanish civil war to the beginning of the Second world war in 1939, and the final part deals with her life from the beginning of the Second world war to her death in 1943. The second chapter deals with her progressively philosophical transformation from a materialistic-Marxist phase in which she dealt exclusively with social problems, she was engaged in various activities such as strikes, collaboration with left-wing organizations and writing articles in Marxist newspapers. In that creative phase, she wrote one of her famous works, *Oppression and Liberty*. However, after participation in the Spanish civil war and direct contact with the workers, she became disillusioned with Marxism because she saw that there was a huge gap between Marx's utopia and reality. The second part of this chapter is dealt with her criticism of Marxism, from which she gradually moves away, reaching the conclusion that the revolution is nothing but opium for the people. The last part of this chapter talks about the Christian phase of her life, in which her most beautiful works are created: *Waiting for God*, *The Need for Roots* and *Weight and Grace*. The third, and last chapter of this work deals with the influence of Christianity on her philosophy, which is visible in her theological speech about (co)suffering and weakness, but also working for the welfare of others.

Key words: materialism, marxism, mysticism, Christian mysticism, theology of (co)suffering and weakness, Simone Weil.