

Mąstytojų pėdsakais

SIMONE'OS WEIL PAŠAUKIMO SAMPRATA

Inga Jakimčikaitė

Vilniaus universiteto

Religijos studijų ir tyrimų centras

Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius

El. paštas: inga.jakimcikaite@gmail.com

Straipsnyje nagrinėjama XX a. prancūzų filosofės ir mistikės Simone'os Weil pašaukimo samprata. Siekiama parodyti, kaip Weil gyvenimo pasirinkimai atsispindėjo jos filosofijoje ir nuvedė ją prie intelektualinio pašaukimo, atsiskleidžiančio santykiyje su kitu. Weil prielankumas visoms pasaulio religijoms, ypač krikščionybei, ir jos intelektualinis pašaukimas, reikalaujantis nuolat kelti klausimus, vertė kęsti tiek išorinį, tiek vidinį spaudimą.

Visgi išsilaisvinimą Weil suranda būtent filosofiniuose apmąstymuose bei mistinėse patirtyse, kurios leido jai suvokti savo pašaukimą kaip skirtą Dievo, o ne pasirinktą pačios. Vien grynu sutelktu dėmesiu Weil sugeba išsivaduoti iš savo psichologinių bei fizinių skausmų ir mylėti artimą čia ir dabar. Tokia meilė yra tarnaujanti ir nereikalaujanti nieko iš kito, vien tik iš savęs. Šios meilės kaina yra visiškas savęs paneigimas, iškūrimas arba kitaip tariant – dekreacija. Pašaukimo problematika atsiskleidžia santykiyje su savimi ir buvimu kitam.

Pagrindiniai žodžiai: pašaukimas, dėmesys, skausmas, kančia, dekreacija.

Simone'a Weil yra viena žinomiausių XX a. moterų mąstytojų, kurios religinės filosofinės minties aštrumas aktualus ir šiandien. Weil kūriniai skaitomi dėl pribloškiančio jos dvasinio gyvenimo autentiškumo, dėl filosofinio mąstymo, kuriame įdėmus praeities didžiųjų mąstytojų tekstų skaitymas išauga į originalią metafiziką bei etiką. Jos kūriniai skaitomi ir dėl to, kad esminius krikščionių mokymo tikslus ji geba formuluoti ir reformuluoti praktikuodama aistringą ir vaisingą Graikijos ir Indijos raštų skaitymą (Vetö 1994: ix). Weil galima apibūdinti kaip paslaptinę, bet ekscentrišką, jautrią ir gilią mąstytoją, kuri savo misticizmo persmelkta filosofija bandė atskleisti žmogaus pašaukimą į tiesą. Skaityti Simone'os Weil esė yra ir tam tikras

iššūkis: jos mintys neretai prieštarauja viena kitai, laiškuose ir esė trūksta nuoseklumo, o jos filosofinės minties sklaida, susipynusi su krikščionišku misticizmu, įveda skaitytoją į slaptinę erdvę, kurioje atsiveria sudėtinga ir gili dvasinė patirtis. Pati Simone'a norėjo, kad būtų analizuojamas ne jos gyvenimas, o tik mintys, tačiau jos asmeninė biografija neatsiejama nuo filosofijos. Simone'a Weil priklauso tiems mąstytojams, kurie išdrįso savo filosofiją liudyti gyvenimu. Negali nesizavėti šia autore vien dėl jos gyvenimo didingumo: ji nepaliaujamai kovojo su fizine negalia – intensyviais galvos skausmais, būdama silpnos sveikatos, herojiškai dirbo fabrikuose, laukuose, dalyvavo ispanų pilietiniame kare, nuolat rūpinosi pabėgėlių stovyklomis, o galiausiai jos gyvenimas

tragiškai baigėsi ligoninėje netoli Londono (Vetö 1994: 1).

Simone'os Weil pašaukimo kelias

Simone'a Weil gimė 1909 m. vasario 3 d. Paryžiuje, augo išsilavinusioje, artistiškoje agnostiku, netgi, galima sakyti, ateistų, bet pagal kilmę žydų, šeimoje kartu su vyresniu broliu André. Pirmuosius Weil pašaukimo paieškos ženklus rodė jos reakcija į neįprastą brolio talentą (Bingemer 2012: 39). Jos brolis buvo gabus matematikas, ėmęs dėstyti aukštojoje mokykloje būdamas vos dvidešimties metų. Ji nuolat jautėsi esanti brolio, kurio genialumą lygino su Blaise'o Paskalio genialumu, šešėlyje (Courtine-Denamy 2000: 12). Simone nepaprastai žavėjosi savo broliu ir troško būti į jį panaši, todėl nuolat stengėsi jį „pasivyti“, nors ir pati buvo ne mažiau gabi. Ji išmokdavo atmintinai ilgus tekstus ir cituodavo juos drauge su broliu. Simone norėjo viską suprasti, apie viską sužinoti, visai kaip André; tik ji turėjo dirbti sunkiau ir darė mažesnę pažangą, dėl kurios dar būdama paauglė norėjo mirti iš gėdos (Courtine-Denamy 2000: 17). Anot Simone'os Pétrement, Weil draugės ir biografės, ji rimtai galvojo apie mirtį, nes buvo įsitikinusi, kad neturi intelektualinio talento. Šio gebėjimo stoką ji siejo su negalėjimu prisiartinti prie transcendentinės karalystės, kurioje slypi tiesa. Tačiau teigti, kad jai nesisekė intelektualinė veikla, būtų neteisinga. Ji mokėsi elitinėse Prancūzijos mokyklose, studijavo Henriko IV licėjuje pas filosofą Alainą (Émile Chartier), kuris jai jautė didelę pagarbą ir savo mokymu apie žmogaus veiksmą¹ suteikė jos mąstymui

pradinę formą. Be to, Simone buvo viena pirmųjų moterų, baigusių prestižinę mokyklą – *École Normale Supérieure, agrégée de philosophie* laipsniu, kuris buvo suteikiamas tik keliems geriausiai baigusiesiems (Springsted 1998). Simone'os intelektualinis aktyvumas buvo lydimas aktyvios politinės veiklos. Socialinio teisingumo reikalai, demokratinė laisvė ir revoliucija greta filosofijos buvo jos gyvenimo dalis (Bingemer 2012: 41). Iš tiesų, Simone'a mėgo rengtis vyriškai ir dažniausiai vilkėdavo tą pačią aprangą. Pétrement čia išvelgia psichologines priežastis ir mano, kad jai toks stilius tiesiog patiko: jau nuo vaikystės ji svajojo būti berniuku (norėjo būti panaši į brolių, kaip teigia pati motina, vienu metu Simone'a, atsakydama į jos laiškus, pasirašydavo „tavo gerbiamas sūnus“). Galima spėti, kad priežastys, pastūmėjusios Simone'ą siekti intelektualinio pašaukimo, iš dalies susijusios ir su moteriškumo atsisakymu ir jo neigimu. Ji ne tik visą laiką stengėsi būti kuo mažiau panaši į moterį, bet ir jautėsi negraži bei neverta meilės. Viename iš laiškų savo studentei ji rašė, kad nusprendė negalvoti apie meilę tol, kol nebus patenkinta savo gyvenimo pasiekimais. Tai buvo pašaukimo klausimas, ir ji dvejojo, ar turi kitą pašaukimą. Simone'a buvo per drovi galvoti apie tai, kad gali būti mylima kaip moteris, netgi siekė mąstyti, kad ne (Pétrement 1976: 28, 29).

O mąstyti apie savo pašaukimą, susijusį su filosofija, ji nevengė. 1925 m. Simone'a studijavo Platoną ir Honoré de Balzacą,

valios laisvę ir artimą ryšį tarp valios ir intelekto: protinis veiksmas yra nedali visuma, moralinis savo vietos suvokimas pagal kūniško gyvenimo patirtį. Weil šią mintį pritaiko savo ankstyvuosiuose veikaluose apie darbą (Craig 1998: 699).

¹ Émile Chartier (Alain) buvo ekscentriškas ir charizmatiškas mąstytojas, pabrėžęs radikalią

o po metų Immanuelio Kanto kritiką ir *Iliadą*, kuria žavėjosi daugelį metų. Taip pat ji studijavo Marko Aurelijaus apmąstymus *Sau pačiam*, o stoikų *amor fati* yra vienas iš jos darbo leitmotyvų. Svarbu paminėti, kad ji mėgo cituoti Senąjį ir Naująjį Testamentus, Pascalį, kurį kritikavo dėl tvirtinimo, kad negali būti tikėjimo be stebuklų, bei Šv. Augustiną. Filosofinio įkvėpimo šaltinis buvo ir *Bhagavad-Gita*, *Upanišados*. Ir nors ji mėgo Platoną, Immanuelį Kantą ir Baruchą Spinozą, vis dėlto pirmenybę teikė René Descartes'ui, o 1929–1930 m., jo sužavėta, parašė savo disertaciją „Mokslas ir percepcija Descartes'o [mokyje]“. Simone'a buvo gabi ne tik filosofijai, ji mokėjo lotynų, senąją graikų, sanskrito kalbas.

Maža to, besiruošdama paskutiniams licenciacijos egzaminams, Weil pajuto troškimą dirbti fabrike. Taip ji siekė patirti gyvenimo „realybę“, sutaisyti industrinės visuomenės reikalavimus su laisvai dirbančios klasės gyvenimu ir darbo sąlygomis. Pranešusi apie savo išvykimą iš mokyklos ir kaip priežastį nurodžiusi filosofinės tezės tyrimą, Weil iškeliavo ten, kur niekas nežinojo nei jos tapatybės, nei profesorės statuso. Dirbdama paprasta darbininke fabrike, Simone'a nusprendė, kad toks gyvenimas, kai jame nebėra jokios pasirinkimo galimybės (darbas prie konvejerio ir pan.) yra pats geriausias. Čia ji įžvelgė Marko Aurelijaus stoiškojo *amor fati* prasmę (Vidauskytė 2002: 6). Weil žinojo, kad nėra sukurta fiziniam darbui: ji nespėdavo atlikti jai pavestų darbų, tempas buvo greitas, o jos jėgos vis silpo. Tikroji jos buvimo tokiomis sąlygomis motyvacija – siekis suvokti, kaip darbininkams išsilaisvinti iš tokios darbo vietos. Dėl to ji norėjo būti šioje vietoje, suprasti ir padėti darbininkams pasiekti

žmoniškesnį gyvenimą. Tiesa, kurios ji aistringai ieško, pradeda rodyti savo niūrų veidą, o užuojauta, kuri jos širdyje įsikūrė nuo jaunystės, plečiasi be kraštų, apimdama visatos dimensijas (Bingemer 2012: 43).

Weil praktikavo griežtą asketizmą, netgi valgydavo mažiau už kitus darbininkus (Bingemer 2012: 45). Ir nors 1934 m. gruodį dėl išsekimo jai teko palikti fabriką, vėliau ji vis tiek grįžo. Savo dienoraštyje ji mini, kad jautė nuolatinę baimę, kančią ir nepaliojama, naikinantį nuovargį, bijojo įsakymų, taip pat jautė nuolatinį pažeminimą, kuris buvo didesnė problema nei kančia. Simone'a rašo, kad, dirbant fabrike, jos orumo jausmas, pagarba sau buvo visiškai sužlugdyti per dvi ar tris savaites. Ji nesitikėjo, kad iš to geriausiai išmoks paklusnumo. Jai ėmė atrodyti, kad ji gimusi laukti įsakymų, juos gauti ir vykdyti, lyg daugiau nieko nebūtų dariusi, tik vykdžiusi įsakymus. Kai liga privertė sustoti, ji įsisąmonino savęs nuvertinimą ir prisiekė sau kentėti tokią egzistenciją iki dienos, kai galės, nepaisydama savęs, „sugriebti save“ (Pétrément 1976: 53). Per visą tą laiką, praleistą fabrikuose, vienas brangiausių jos projektų buvo publikuoti esė, kuriose ji išreiškė viltį, kad darbininkai „minties pasaulyje pasijustų kaip namuose“.

Vėliau darbas fabrike leido Simone'ai įsisąmoninti, kad krikščionybė visų pirma yra vergų religija. Krikščionybė jai buvo ne tam tikra religinė konfesija, besiskirianti nuo kitų, bet universali tam tikros „vergiškos“ žmogaus laikysenos charakteristika, laikysenos, kai žmogus pasiduoda jėgai, „stipresnei už jį patį“. Ta jėga gali turėti įvairių pavidalų, tačiau visuose juose atpažįstame Kristų – Dievą, prisiėmusį vergo pavidalą (Vidauskytė 2002: 5). Dešimt

metų praleidusi įvairiuose fabrikuose (bendrovė *Alsthom*, *J. J. Carnaud* ir *Forges* fabrikai, galiausiai *Renault*) ir pati pasijuto esanti vergė. Ši skausmo ir vergystės patirtis vėliau buvo išlieta jos knygose.

Weil visą gyvenimą ieškojo pusiausvyros tarp kūno ir sielos veiklos, tarp konkrečių labdaros ir teisingumo praktikų bei kontempliacijos ir refleksijos praktikų. Būtinai poreikis esminiam atsiskyrimui nuo savęs, pripildantis jos širdį ir verčiantis eiti toliau šiuo keliu, nuvedė į darbą kaime. Per krikščionių dvasininką tėvą Perriną ji susipažįsta su Gustave'u Thibon (kurio iniciatyva po Weil mirties buvo išleista jos knyga *Sunkis ir malonė*), prancūzų filosofu ir rašytoju, pas kurį emigravusi iš Paryžiaus į Jungtines Amerikos Valstijas apsistoja ir įsidarbina jo fermoje. Simone'os patirtis fabrike ją pastūmėja siekti gilesnių dvasinių potyrių. Jos impulsas dirbti fermoje siejasi su vidiniu kvietimu „save ištuštinti“ per visišką atsida- vimą darbu (Bingemer 2012: 51). Thibon, pasirūpinęs jos knygos leidimu, įžangoje pasakoja savo atsiminimus apie Simone'ą. Jo teigimu, Weil tikėjimas ir atsiskyrimas buvo išreikšti visuose jos veiksmuose, o asketizmas atrodė perdėtas. Toliau Thibon rašo, kad buvo neįmanoma atskirti jos maritimosi ir vidinio gyvenimo. Kadangi Simone'ai jo namai atrodė pernelyg patogūs, ji nusprendė apsigyventi senoje, apgriuvusioje jo uošvių fermoje. Nors buvo gležna ir ligota², ji nenuilsdama dirbo laukuose, o vakarais aiškino Platono raštus, kartais mokydavo kaimo berniukus aritmetikos pagrindų. Ji manė, kad nėra tokio, kuris nesugebėtų įgyti

aukštojo mokslo. Simone'a, nors ir dirbo sunkų fizinį darbą, niekada nepamiršo savo intelektualinio pašaukimo ir, pasitaikius progai, visada jį skleidavo kartu norėdama parodyti, kad fizinis ir protinis darbas vienas kitą papildo. Visas teorinis pagrindas, kurį ji igijo studijuodama filosofiją, praktiškai įsitvirtino pritaikant tas žinias sunkiame darbe.

Krikšto klausimas

Weil visą savo gyvenimą gyveno vadovaudamasi krikščioniškomis nuostatomis, kurias savaip interpretavo pagal platų pasaulio ir religijos suvokimo laipsnį. Nors ji buvo žydų kilmės, širdyje save laikė krikščione. Ji teigė, kad niekada gyvenime neieškojo Dievo ir nesvarstė Dievo buvimo problemos, bet visada jautė savyje krikščionišką įkvėpimą (Weil 1959: 29). Weil santykis su žydų religija visada buvo komplikuo- tas. Ji atsiejo save nuo žydų religijos, nes niekada jos nepraktikavo ir nejautė su ja jokių saitų (Courtine-Denamy 2000: 40). Tokį jos požiūrį, galima manyti, lėmė augimas nepraktikuojančioje žydų šeimoje. Dėl žydiškos kilmės atmetimo ir apskritai žydų religijos nesupratimo, niekinimo ir kritikos Weil sulaukė nemažai Emmanuelio Levino ir Martino Buberio atsakomosios kritikos. Simone'ai buvo labai svarbu išskirti savo individualumą, todėl tiek romėnai, tiek žydai, kurių religijose vyravo žodis „mes“, vertė ją jais bjaurėtis (Courtine-Denamy 2000: 42). Weil pašaukime žodis „mes“ suprastinas kitaip. Čia jis reiškia ne konformistinę vienybę, bet bendrumą, besiskleidžiantį skirtingose kančios patirtyse. Kitaip sakant, suvienija ne mintis ar idėja, bet bendra žmogiška patirtis, kuri neretai velka kančios šleifą.

² Simone'a Weil nuolat kentė nepakeliamus galvos skausmus, o keleri metai iki atvykdama į Gustavė'o fermą, dar jautė ir patirtų pleurito priepuolių padarinius.

Tačiau jei Simone'ą visą laiką jautėsi krikščionė, kodėl ji nepasikrikštijo, netapo krikščione „oficialiai“? Iš tiesų, Weil į šį klausimą atsako labai plačiai, išdėstydama visas priežastis, ją skatinusias laikyti atokiai nuo Bažnyčios. Paradoksaliu būdu svarbiausioji priežastis – pasikrikštyti jai trukdė jos pašaukimas. Jos intelektualinis pašaukimas reikalavo, kad jai būtų garantuota visiška laisvė, turint omenyje ir teisę viską neigti ir nesileisti veikiamai jokios valdžios (Weil 1959: 44). Ir nors ji jautė Bažnyčios ir Eucharistijos stoką, manė, kad tokia yra Dievo valia. Be to, Weil jautė simpatiją ir kitoms religijoms, nes tikėjo, kad jose glūdi autentiško apreiškimo elementai. Simone'ą Weil laiške (1942 m.) tėvui Perrinui rašė, kad jos pašaukimas yra judėjimas „tarp įvairių klasių žmonių, bendraujant su jais ir dalijantis gyvenimu ir požiūriu [...] įsiliejus į minią ir išnykus joje, kad kiti pasirodytų, kokie iš tiesų yra“ (Weil 1959: 18). Šis judėjimas yra nuolatinis būdravimas būnant su kitais. Jos pašaukimas skatina nuolat ieškoti kito kaip tokio. Pasinerti į kito sielos gelmes ir atrasti jį patį. Tam tikra prasme toks pašaukimas, kokį turėjo Weil, paliečia pačią žmogaus esmę. Per santykį su kitu aš atrandu kitą ir atskleidžiu jam jį patį, jo savastį. Tokiame santykyje manęs nelieka, bet tik kitas ir jo savastis, todėl tokį santykį galime pavadinti Kitą konstituojančiu santykiu.

Kaip matyti, Weil intelektualinis pašaukimas, pradėjęs skleistis nuo vaikystės, kai ji troško būti panaši į gabų brolių ir ieškojo tiesos, vedė ją per sunkius išbandymus, dėl kurių šis pašaukimas išsikerojo į platesnę sampratą. Todėl sakyti, kad Weil turėjo vien šį pašaukimą, būtų neteisinga, nes ji, intelektualinio pašaukimo padedama, atrado dvasinį, santykio pašaukimą. Weil

pašaukimą būtų galima įvardyti kaip intelektualinį-santykio pašaukimą. Tai pašaukimas, kuriame (filosofinė) mintis ir veiksmas susipina. Per santykį skleidžiasi intelektualumas. Kitaip sakant, santykyje Weil intelektualinis pašaukimas atranda savo kelią. Jos *santykio pašaukimas* skleidėsi ne tik mokant kitus filosofijos, kalbų ar kitų mokslų, bet apskritai bendraujant su kitais, prisiimant kitų kančią ir skausmą. Weil siekė atrasti kelią į kito žmogaus širdį tam tikru būdu tapatindamasi su jo kančia, išgyvenimais. Ji siekė būti tuo, kuris santykyje besąlygiškai save atiduoda ir aukojasi. Čia pasirodo ir mistinis Weil santykis su Dievu, kuriame Aš išnyksta ir Dievas gali santykiauti pats su savimi mažoje, tyroje žmogaus sielos dalyje. Taip pasiekiamas tikras ir tobulas santykis ir išgyvenama gryniausia meilė. Intelektualinio ir santykio pašaukimų momentai ypač ryškūs Weil kūriniuose *Sunkis ir malonė (La Pesanteur et la Grâce, 1940–1942)* bei *Dievo laukimas (Attente de Dieu, 1942)*.

Dėmesio samprata

Itin svarbi Weil filosofijoje yra dėmesio samprata, kurią Weil siejo su mokymosi procesu. Pats *mokymosi procesas* yra pirminė dėmesio lavinimo pakopa. Weil netgi pateikia metodinius nurodymus, kaip susikaupti. Ji teigia, kad lavinant dėmesį svarbu pristabdyti mintis, palikti jas pavienes, tuščias, jos turi būti paruoštos įsiskverbti į objektą. Mūsų mintis turi būti susijusi su visomis atskiromis ir jau suformuluotomis mintimis, tarsi žmogus ant kalno, kuris žvelgia į priekį, bet taip pat mato, kas yra žemiau jo, net nežiūrėdamas į daugybę puikių miškų ir lygumų. Mūsų mintis turi būti tuščia,

laukianti, nieko neieškanti, bet pasiruošusi priimti objektą, į kurį įsiskverbs savo grynąja tiesa (Weil 1959: 72). Palyginimas apie žmogų ant kalno iliustruoja dėmesio procesą, kai žmogus, žiūrėdamas tiesiai ir nenukreipdamas savo žvilgsnio, mato ir miškus, ir lygumas, esančias žemiau, – toks dėmesys yra „proto sulaikytas“. Weil aprašo ir kitus dėmesio sutelkimo proceso pavyzdžius – geometrijos uždavinio sprendimą ir rašymą, kai, siekiant atrasti tiesą, ne jos ieškoma, o laukiama. Tai „būdas sutelkti dėmesį į geometrijos problemos duomenis nesiekiant surasti sprendimo arba į lotynų ar graikų tekstų žodžius nesiekiant suprasti jų reikšmės, laukimo būdas, kai rašome, [leisdami] tinkamam žodžiui ateiti pačiam į mūsų rašiklio galą, o patys tikrai atmetame visus netinkamus žodžius“ (Weil 1959: 73). Anot Weil, susikaupimo ugdymas ne tik skatina mokinius labiau susitelkti į užduotis, bet ir stiprina jų dvasingumą. Dėmesys, laukimas, nesiblaškyimas veda žmogų į aukštesnės tiesos suvokimą, kitaip sakant, į malda, kurioje įvyksta žmogaus santykis su Dievu. Simone'ą pabrėžia, jog raktas į krikščioniškų studijų koncepciją yra supratimas, kad malda susidaro iš dėmesio (Weil 1959: 66). Be to, dėmesio lavinimas ugdo vieną iš svarbiausių krikščionio dorybių – nuolankumą. Žinojimas ir tiesa pasiekiami ne tiek savo gebėjimais, kiek kantriu laukimu, kuris suprastinas kaip nuolankumas, nes tiesa ar žinojimas apsieiškia aktyviame pasyvume (arba, kitaip tariant, intensyviame sutelktame laukime). Weil dar priduria, kad nuolankumą išsiugdyti galime paisydami savo klaidų, atsižvelgdami į mokytojų duotas pastabas ir kritiką, nes svarbiausia ne pasisekimas akademinėje srityje, o įgyti nuolankumo (Weil 1959: 69). Galiausiai, kai gebame sutelkti

dėmesį, galime dėmesingu žvilgsniu apgaubti kitą. Weil plėtoja savo mintį – žiūrėjimas į kitą, pirmiausia, yra dėmesingas. Siela išmeta iš savęs visa tai, ko yra pripildyta (visokius turinius), kad priimtų į save tą būtį, kuri į ją žvelgia, tokią, kokia ji yra, visu savo grynumu (Weil 1959: 75).

Weil „Dvasinėje autobiografijoje“ rašė: kadangi jos pašaukimas yra intelektualinis, ji turi būti nuoširdi ir atvira visoms idėjoms kaip vanduo, kuris abejingas tiems objektams, kurie į jį įkrinta, jis nesveria jų, bet jie patys save pasveria. Dėmesys Weil filosofijoje iš tiesų užima svarbią vietą ir, kaip matėme, ji sieja dėmesį su savo pašaukimu. Tačiau bene kiekvienas pašaukimas reikalauja tam tikro dėmesio sutelkimo. Taigi čia ir kyla klausimas, kuo Weil dėmesio sutelkimo problema išsiskiria iš kitų pašaukimų, reikalaujančių dėmesingo žvilgsnio?

Reikia prisiminti, kad Weil beveik visą gyvenimą kentė stiprius galvos skausmus. Ji mini, kad 1938 m. Solesme dešimt dienų (nuo Verbų sekmadienio iki Velykų antros dienos) per liturgines apeigas kentė smarkius galvos skausmus ir kiekvienas garsas žeidė tarsi smūgis. Tuo metu ji ypatingomis susitelkimo pastangomis sugebėjo pakilti virš savo vargano kūno, palikdama jį vieną kentėti, kaip ji sako, sustingusį kampe; taip ji surado tyrą ir tobulą džiaugsmą neįsivaizduojamame giesmių žodžių grožyje. Vėliau ji atrado George'o Herberto eilėraščių „Meilė“, kuri išmoko atmintinai ir, kai tik apimdavo veriantis galvos skausmas, ji sutelkdavo visą savo dėmesį jį kartodama. Kaip ji teigia, šio eilėraščio kartojimas jai tapo lyg malda, kurioje atėjo Kristus ir ją užvaldė (Weil 1959: 34, 35). Ši patirtis leido Simone'ai suprasti, kad susikaupusi ir atsiribojusi nuo savo skausmo ji gali

patirti džiaugsmą, išsilaisvinimą. Kančia ir skausmas jai tapo keliu į išsilaisvinimą. Šiame pavyzdyje iš jos gyvenimo randame nuorodą, kad tokią palaimos būseną ji pasiekė ypatingomis pastangomis. Būtent ši pastanga yra susijusi su tam tikru troškimo nukreipimu. Mes turime trokšti išlaisvinti mumyse esančią energiją – nieko nedaryti, bet tiesiog trokšti, kad ji mumyse išsilaisvintų. Šiame veiksmo, kurį galime apibūdinti kaip tam tikrą ne-veikimą, viskas, kas susiję su Aš, turi būti pasyvu. Iš manęs reikia vien tik dėmesio – tokio koncentruoto dėmesio, kad Aš išnyksta³ – aš, savo dėmesio padedama, turiu atmesti visa, ką vadinu Aš, ir atsi- gręžti į tai, kas yra nesuvokiama (Weil 2002: 118). Galime matyti, kad Weil pateikia tam tikrą meditacinę išsilaisvinimo techniką, kuri pasiekia sutelkus dėmesį. Panašių praktikų žinoma ir Rytuose, jos minimos Weil pamėgtoje *Bhagavad-Gitoje*. Rytų religijose paplitęs mantrų kartojimas yra viena meditavimo arba Dievo garbinimo formų. Pavyzdžiui, minėtos *Bhagavad-Gitos* skyriuje „Dhyana-yoga“ yra aprašomas tam tikras proto valdymas ir jo nukreiptumas į savąjį „aš“⁴, kuris yra susijęs su troškimu atsižadėjimu.

³ Aš Weil mąstysenoje reikėtų suprasti kaip kūniškumą, susijusį su troškimais, prisirišimais, skausmais. Tačiau kartais atrodo, kad Aš samprata apima ir tai, ką psichologai vadina ego – asmenybės dalį, susijusią su savo identiteto bei išorinio pasaulio supratimu.

⁴ Savasis „aš“ vedose suprantamas kaip atmā, kuris paprastai verčiamas kaip individuali siela (Bhagavad-Gita 1990: 800). O *Upa-niśadose* žodis ātman gali būti laikomas ir įvardžiu „pats“, ir daiktavardžiu (kuris į lietuvių kalbą kartais verčiamas „Savastis“). Neretai verčiamas kaip „Pats“, didžiąja raide pabrėžiant aukščiausią žmogaus esybės pradą (Beinorius 2013: 230).

Meilės santykis, užmezgamas taip sutelkus dėmesį, jog nelieka Aš, bet tik tuštuma, kurioje sleidžiasi dieviška malonė, turi ir santykio su kitu prasmę. Meilė Dievui, kaip ir meilė žmogui, kyla iš to paties šaltinio. Kaip teigia Simone'a Weil, mūsų dėmesys yra ypač reikalingas nelaimingiesiems. Sugebėjimas kreipti dėmesį į kitą (kenčiantįjį) yra retas ir sudėtingas dalykas; tai kone prilygsta stebuklui; tai yra stebuklas (Weil 1959: 75).

Iš tiesų, Weil dėmesio samprata yra komplikauta ir įvairiapusiška. Dėmesys suprastinas kaip žvilgsnis, ne kaip prisirišimas; dėmesys, kuris leidžia kitą suprasti nesiekiant užvaldyti, bet žiūrint, kol šviesa pasirodo; dėmesys kaip nesuinteresuotas pratimas nemąstant apie pasisekimą; dėmesys kaip aktyvus pasyvumas, be galo budrus ir laukiantis; dėmesys kaip brangiausių dovanų, kurių neturi būti ieškoma, laukimas; dėmesys kaip tas, kurį privalome turėti, kol rašome „laukti, kol tinkamas žodis pats ateis ir rašikliu pasirašys, kol mes atmetame tuos žodžius, kurie netikslūs“; galiausiai, dėmesys kaip malda, kuria žmogaus siela kreipiasi į tiesą, kuri yra meilė (Beauchesne 1993: 266).

Skausmo persmelkta būtis

Weil esė rinkinyje *Dievo laukimas* svarbią vietą užima ir sielvarto (pranc. *le malheur*) samprata. Sielvartas ir būtį persmelkianti kančia įgauna prasmę per Kristaus provaizdį ir santykį su kitu. Weil Kristaus kančią išgyveno „realiai“. Ji savo kančioje ne tik tapatinosi su Nukryžiuotuoju Kristumi, bet ir nepamiršo kitų, kaip ir jį, kenčiančių.

Skausmas, kaip žinome, esti dvejopas: fizinis ir dvasinis. Weil savo mistinių skausmo

patirčių metu atskyrė *la douleur*, fizinį, kūnišką skausmą, ir *le malheur*, dvasinį, netgi, galima sakyti, psichologinį skausmą, kuris į anglų kalbą verčiamas *affliction*. Šį terminą į lietuvių kalbą versime žodžiu *sielvartas*, kuris bene geriausiai apibūdina didelį vidinį skausmą. Weil esė „Dievo ir sielvarto meilė“ (1942) teigia, kad „kančios karalystėje sielvartas yra kažkas [esancio] nuošaliai, specifinis ir nesumažinamas [neredukuojamas]. Jis užvaldo sielą ir nuolat ją paženkliną savo ypatinga žyme, vergystės žyme“ (Weil 1959: 76). Tačiau sielvartas apima ir tam tikrą fizinį kentėjimą, nes jei kenčiant nejaučiamas fizinis skausmas, tai visas toks kentėjimas yra paviršutinis, išvaizduojamas ir lengvai gali būti pašalinamas tam tikru minčių koregavimu. Fizinis skausmas Weil pašaukimo sampratoje neatsiejamas nuo dvasinio skausmo, jie patiriami kartu. Tai yra pažeminimas, socialinė degradacija, kraštutiniu atveju ir vergystė, kurią reikia suprasti kaip tam tikrą būseną, kai auka netenka žmogiškos savigarbos (Dragoi 2010: 23). Kaip teigia Weil, slegiant tokiam sielvartui, Dievas dingsta ir sielą apima siaubas. Jei siela visiškai nustoja mylėti – Dievo nebūtis tampa galutinė. Tada siela turi mylėti tuštumą arba bent jau norėti mylėti, nors tai pasiekti galima tik be galo maža sielos dalimi. Šis sielvartas priverčia laukti, kol vieną dieną ateis Dievas ir atskleis pasaulio grožį kaip tai padarė Jobui. Tačiau tai atsitiks tik tuo atveju, jei siela nesiliaus mylėjusi (Weil 1959: 80).

Kančia turi ir kitą veidą, ne tik atmetimo ir paniekinimo, bet ir būties pakylėjimo bei išlaisvinimo. Kančios refleksija plačiaja prasme visuomet yra transcendentinės metafizikos ženklas. Ji reiškia lūžį, prieštaravimą, kažko, kas neturi būti, esatį; kartu ji

atneša rimtą grėsmę pačios transcendencijos akivaizdoje. Kančioje mes išgyvename savo atsiskyrimą ir skirtingumą nuo antgamtinės harmonijos ir tobulybės; sunkiausiu momentu, kai skausmas tampa mūsų visata, nustojame galvoti apie transcendenciją, nes būname visiškai apimti agonijos (Vetė 1994: 70). Asketinė Weil kančia neišvengia paradokso: norint nuskaistinti kūną, reikia jį tam tikra prasme žaloti. Weil gyvenime galime pastebėti akivaizdų savo kūno nepaisymą ir niekinimą dėl meilės ir išlaisvinimo. Jau vaikystėje ryškėja būsimosios krikščionės asketės bruožai. Būdama trejų metų, ji atsisakė giminaičio dovanojamo žiedo, teigdama, kad jai nepatinka prabanga (Pétrement 1976: 8). Taip pat elgdavosi ir su maistu. Būdama šešerių, ji atsisakė valgyti cukrų, nes karo metu jis nebuvo dalijamas Prancūzijos kariams. Vyresniame amžiuje ji prisiekė iki gyvenimo galo negulėti lovoje, tik ant grindų. Be to, prisiekė palikianti atdarą langą net šalčiausiomis žiemomis, kambarį šildysianti tik kai priims draugus. O jos motina, be galo rūpindamasi ja iki pat išvykimo į Angliją, matydama Simone'os visų tiesioginių gyvenimo malonumų atmetimą, net elementarų nesirūpinimą maistu ir miegu, įskaitant ir seksualinį ryšį, turėjo konstatuoti, kad „ji yra netinkama santuokai“.

Simone'os kelias į atsivertimą ir Dievo meilės potyrius buvo grįstas ne tik askeze, bet ir malone. Tokio gyvenimo pasirinkimas jai pačiai neatrodė jos, bet Dievo skirtas. Weil savo tekstuose nuolat pabrėžia paklusnumą, kuris yra „didžiausia dorybė“: mes turime veikti pagal Dievo valią, eiti ten, kur mus ragina eiti Dievas, o veikti turime iš impulso ir iš būtinybės, bet ne dėl objekto. Tokio veiksmo negali net pavadinti veiksmu,

bet tam tikra pasyvumo rūšimi, neaktyviu veiksmu. Tai vergo dalia. O kančia nėra savime siektinas dalykas, pasak Weil, mes jos turime nusipelnęti (Weil 2002: 44–45). Kai Weil suprato, kad krikščionybė yra „vergų religija“ ir, padirbusi fabrike, pajuto, kad ji yra viena iš jų, noriai atsidavė šiai vergiškai tarnystei ir surado joje laisvės jausmą, kuris absoliučiai nepriklausė nuo jos pačios, bet tik nuo Dievo.

Chroniško skausmo varginama, Simone'a Weil išgyveno mistinę jungtį su Dievu. Kančia ją vertė tam tikra prasme atsiriboti nuo kitų, tačiau kartu išmokė ir vienyti su kitais maldos aukoje. Nors Weil laikė save krikščione „už Bažnyčios ribų“, visada stipriai išgyveno Kristaus kančią. Laiške tėvui Perrinui ji prisipažino, kad nusidėjo jausdama pavydą Kristui dėl nukryžiuojimo ir kančios. Tokiame skausmo fenomene išryškėja ir Simone'os Weil vienišumo persmelkta teologija. Šis jos skausmas yra paradoksalus, nes, iš esmės, jis yra asmeniškasis fenomenas, bet kartu reikalaujantis pasidalyti su kitais. Visgi dalijimasis skausmu su kitais, siekiant palengvėjimo, ne visada yra veiksmingas, nes kartais skausmo aštrumas, priešingai, padaro žmogų negalintį prabilti kitam. Galbūt todėl Simone'a jautė tokį stiprų ryšį ir vienybę su Kristumi kančioje, nes šiame kontakte Dievas pats ateina, nereikia eiti pas kitus ir dalytis su kitais skausmu, juk pats Dievas, paliesdamas ir paimdamas mūsų kančią, be žodžių palengvina našta. Weil skausmo patirtis buvo perkeista į jos misticizmo aistrą, į stiprų ryšį, kurį ji jautė su Nukryžiuotoju Kristumi (Helsel 2009: 55). Chroniškas skausmas padarė ją vienišą ir paveikė jos teologiją, kurioje atsiranda tokios sąvokos kaip sielvartas ir tuštuma.

Vis dėlto svarbu atsižvelgti į Simone'os

mistinių vienijimąsi kančioje su Kristumi. Kaip šis ryšys ją perkeičia? Iš tiesų, ši mistinė sąjunga mums nebus niekada iki galo suprantama, tačiau galime į ją pažvelgti iš kelių perspektyvų ir taip bandyti suprasti tokį Weil kentėjimo (ne)pasirinkimą. Weil įsitikinimas, kad tie, kurie kenčia, yra artimi Jėzui jo paskutinėmis akimirkomis, rodo tvirtą bendrumą, kurią ji jautė tarp Nukryžiuotojo Kristaus ir tų, kurie patiria skausmą (Helsel 2009: 61). Simone'a, kaip žinome iš jos biografijos, buvo labai jautri kitų skausmui – ji išgyvendavo kitų kančią kaip savo, tai prapliupdama ašaromis, tai atsisakydama dėl kitų maisto, tai kovodama politiniame ar kariniame fronte, tai dirbdama fabrike. Ši vienybė su kitais jų skausme savime suteikia palengvėjimą ir parodo skausmo pripažinimą, o ne jo neigimą. Tačiau skausmo priėmimas turi būti neutralus, be jokių intencijų. Priimti tai, kas kartu (angl. *bitter*). Mes „turime priimti dalykus ne dėl to, kad kartu jie atsineša kompensacijas, bet [priimti] dėl jų pačių [kaip tokių]. Mes turime priimti faktą, kad jie egzistuoja todėl, kad egzistuoja“ (Weil 2002: 80). Weil kančią supranta ne tik kaip neišvengiamą dalyką, bet ir randa joje prasmę, kurios ieško bene kiekvienas, ypač suprantantis savo kančią, krikščionis. Būtent Kristaus kryžius ir jo kančios istorijos refleksija nušviečia esminę žmogaus vienvatę. Dievas-žmogus Kristus, kabantis ant kryžiaus, sujungia kenčiantįjį su išgyvenama skaudančio kūno tikrove, bet be anihiliacijos, kuri neišvengiamai prisitvirtina prie savasties skausmo patirtyje. Tikrovės gelmėje, kurią atidengia Kristus, anihiliacijos grėsmė yra prisirišusi prie Kristaus, o kenčiantysis tokiu būdu gali patirti skausmą be pilnatvės labiausiai gniuždančių grėsmių dvynių –

mirties ir gėdos. Tai nereiškia, kad kryžiaus kontempliacijoje pranyksta skausmas, bet kryžius atima skausmą iš šių gniuždančių padarinių, juos sugerdamas į Dievo meilę (Helsel 2009: 61). Per kryžių anihilacijos grėsmė yra pašalinama iš skausmo, kitaip sakant, skausmas nuskaistinamas, jis įgyja prasmę. Taip skausmo persmelkta būtis per auką ir vienybę atranda Dievo meilę ir tam tikra prasme – save. Aš kaip toks nebebijo išnykti, jis inkorporuojamas į Kristų ir jo kančią. Tokiu būdu įvyksta ir asmens būties transformacija. Aš kaip Aš ir neegzistuoja, nes su juo nesitapatinama, bet ir nėra išnykęs – Aš patiria naują vienovę ir metafizinę tikrovę, kurioje santykis tarp sielos ir kūno bei tarp savaties ir Dievo tampa vienatinis.

Skausmo fenomenas pasirodo kaip ženklintis vienatumą, bet kartu iš jo išvedantis – santykiyje su kitu. Galima pažymėti, kad Weil pašaukimas nėra kentėti, bet kančia yra neatsiejama jos pašaukimo dalis. Nes, kur tik susiduriama su kitu kaip tokiu, kažkas neišvengiamai įvyksta ir keičiasi mumyse, o jei toks santykis yra atviras ir intymus, tai kančia, kaip riboto žmogaus išgyvenama dalis, neabejotinai persmelkia ir žeidžia. Santykiyje su Dievu tokia atvertis išlieka paslapyje, bet skausmo prasme toks santykis išgyvenamas netgi intensyviau, nes prie žmogaus žaizdų prisiliečia pats Dievas. Tačiau per vienybę, kontempliaciją ir patyrus malonę kančia išgyvenama kaip nuskaistinantį patirtis.

Anot Weil, kančia kaip tik yra tas veiksnys, žlugdantis mane, bet kartu „pakeliantis“. Ji reikalinga „apvalyti“ sielai. Būtent sielvarto apimta siela gali priimti ir mylėti kitą. Meilė yra jungtis tarp manęs ir kito. Kai esti tikra meilė, ne mes mylime sielvartaujantį Dievą, bet Dievas, iš Dievo

ateina užuojauta ir dėkingumas, ir, kai jais pasikeičiama žvilgsnyje, Dievas atsiranda ten, kur susitinka duodančiojo ir priimančiojo akys. Kenčiantysis ir kitas myli vienas kitą, pradedant nuo Dievo, per Dievą, bet ne dėl Dievo meilės; jie myli vienas kitą dėl meilės vienas kitam. Tai yra neįmanomybė. Štai kodėl tai atsitinka tarpininkaujant Dievui (Weil 1959: 107).

Kaip matyti, Weil, panašiai kaip ir Levinas, kančios prasmės klausimą išveda į santykį su kitu, kuris įmanomas tik tada, kai tame santykiyje atsiranda Dievas. Kančia parodo ne tik nuožmų, sielą ir kūną draskantį, veidą, bet ir mylintį, švelnų ir atsiduodantį. Galime manyti, kad tai kančia mus įgalina mylėti kitą. Levinas ieško kito, kuris kenčia ir kurio kančią prisiimu. Weil toks kančios suvokimas atrodytų priimtinas, nes ji taip pat ieško būdų ne pateisinti savo kančią, bet ją tikrai ir giliai priimti, o tai įmanoma tik esant santykiyje su kito kančia. Weil teigia, kad Dievas trokšta „įeiti“ į tuos, kurie sielvartauja. O pasyvumą Weil supranta kaip pasidavimą Dievui, kaip valios atsisakymą. Kai kenčiame atsisakę savo valios ir nelaukdami Dievo, Jis ateina ir išklauso, o siela tai supranta ne iš karto, bet praėjus tam tikram laikui.

Weil metafizika ir dekreacijos problema

Weil kančios ir skausmo problema sprendžiasi žmogaus dekreacijos sampratoje. Pasak Weil, žmogaus tikslas yra nebūti, „išnykti“ tam, kad jame įsikurtų Dievas, ir taip Dievas galėtų mylėti save, kitaip sakant, įvyktų „Dievo santykis su Dievu“. Pagrindinė jos visos filosofijos vizija remiasi tuo, kad dėl žmogaus autonomiškumo Dievas

kenčia atsiskyrimą nuo savęs. Dekreacija yra šios kliūties pašalinimas (Vetė 1994: 73).

Atlikti dekreacijos veiksmą, pasak Weil, reiškia padaryti taip, kad kas nors sukurta pereitų į tai, kas nesukurta (Weil 2002: 32). Kad galėtų dalyvauti iškūrimo, žmogus turi suvokti, jog yra sukurtas tam, kad sutiktų nebeegzistuoti. Iškūrimą reikėtų suvokti ne tiek kaip savo ego atsisakymą, kiek kaip pažeminimą. Tai gilus vidinis supratimas, kad nesu tai, ką vadiname ego (Aš). Toks vidinis išsivadavimas iš tapatinimosi su ego mus atveda prie tam tikro savęs paneigimo, dėl kurio vyksta dekreacija. Šis iškūrimas, ar dekreacija, yra pagrindinė atsivertimo metafizikos idėja.

Pasak Weil, Dievui pasaulio sukūrimas nebuvo savęs išplėtimas, bet, priešingai, savęs apribojimas, atsižadėjimas. Dievas pats ištuštino dalį savo būties. Jis jau ištuštino save dieviško kūrimo veiksmo; todėl šv. Jonas ir sakė, kad avinėlis buvo paaukotas pasaulio pradžioje. Dievas leido egzistuoti daiktams atskirai nuo jo kur kas mažesne verte nei jis pats. Taigi šiuo kūrybiniu aktu jis paneigė save kaip Kristus mums sakė paneigti save. Dievas paneigė save dėl mūsų, leisdamas mums atlikti tą patį, ką ir jis. Šis atsakas, šis aidas, į kurį galime neat-sakyti, yra vienintelis galimas pateisinimas kūrybiškai meilės veiksmo kvailystei (Weil 1959: 102). Savęs paneigimas, t. y. tam tikras atsisakymas to, kas esu, taip pat yra pašaukimas. Weil manymu, Dievas sukūrė žmogų tam, kad jis savęs atsisakytų, tai reiškia – leistų skleisti dieviškam pradui jame. Kitaip sakant, tai yra pašaukimas į pirminį dieviškumą, tą stadiją, kai viskas buvo viena ir vientisa Dieve. Žmogus turi pasirinkimą, ar atsakyti į šį kvietimą, ar ne. Tai pašaukimas, kurio esmė – prigimties

atsisakymas. Čia svarbi tampa ir Kristaus, atsisakiusio pasaulio saitų, paradigma. Kaip Dievas atsisakė savęs, sukurdamas šį pasaulį, taip ir mes turime atsisakyti savo būties, kad Dievas galėtų „būti“ šiame pasaulyje, nes tol, kol esame prisirišę prie savęs, prie savo ego, tol Dievo šiame pasaulyje nėra. Savęs atsisakymas taip pat suprastinas kaip atsisakymas to, kas sukurta (turima omenyje – materializmo, troškimų).

Dekreacijos idėja, Weil supratimu, pasireiškia ne tik kaip savęs neigimas ir Dievo meilės iškėlimas. Iškūrimo aktas turi akivaizdžią etinę pusę, susijusią su kitu. Taigi dekreacija nėra vien priėmimas tiesos, kad mes esame visiškai bejėgiai ir kaip žmogiškos būtybės pažeidžiami. Veikiausiai tai yra supratimas, paviršutiniškai akivaizdus, bet praktiškai sunkiai pastebimas etinis principas ar etinė tiesa, kad šiame pasaulyje yra kažkas kitas, daug svarbesnis už mane patį (Reed 2013: 28). Neabejotinai Weil dekreacijos samprata kelia daugybę klausimų. Ką reiškia atsisakyti savo egzistencijos dėl kito? Kaip mano sutikimas „nebūti“ įgalina kitą „būti“? Ar tokia santykių įmanomas abipusiškumas ir kaip tai susiję su pašaukimu?

Weil, kaip ir šv. Augustinas, mėgo pabrėžti, kad visa, kas yra gera mumyse, vadinasi, ir mūsų pačių egzistencija, yra iš Dievo. Kadangi ji mums nepriklauso, turime ją atiduoti. Taigi, žmogaus pašaukimas ir yra nepamainoma būtinybė atsigręžti į kitą ir atsakyti jam. Tai būtinybė, į kurią kviečia Dievas ar transcendentinis gėris. Iš tiesų, įtemptas santykis su pačiu savimi, kai turi nuolat save stebėti, būti pasiruošęs padėti, ne tiek kelia įtampą, kiek patyrusį malonę žmogų praturtina ir padaro Žmogumi. Jis tampa ne tik atsakiusiuoju į Dievo pašaukimą, bet ir pats pasidaro kviečiančiuoju ir kuriančiuoju.

Literatūra

Beauchesne, R. J. 1993. Attention in Simone Weil, and Dying as Supreme Attention, *Église et théologie*, 24: 259–271.

Bhagavad-Gita: kokia ji yra. 1990. Šri Šrimad A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda (sudarymas ir komentarai). The Bhaktivedanta Book Trust.

Bingemer, M. C. L. 2012. *Theology as an Intellectual Vocation: Some Thoughts on the Theological Vision of Simone Weil*. Brazil: Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

Courtine-Denamy, S. 2000. *Three Women in Dark Times: Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil*. USA: Cornell University Press.

Dragoi, D. 2010. *Conversions to Christianity and meaning of suffering – the cases of Simone Weil and Nicolae Steinhardt* (magistro darbas). Budapest: Central European University History Department.

Helsel, Ph. B. 2009. Simone Weil's Passionate Mysticism: The Paradox of Chronic Pain and the Transformation of the Cross, *Pastoral Psychology* 58 (1): 55–63.

Pétrément, S. 1976. *Simone Weil: A Life*. New York: Schocken Books.

Reed, R. Ch. 2013. Decreation as Substitution: Reading Simone Weil through Levinas, *The Journal of Religion*, 93 (1): 25–40.

Springsted, E. O. 1998. An Introduction to the Life and Thought of Simone Weil, in *Simone Weil: Readings Selected with an Introduction*. New York: Orbis Books. Prieiga per internetą: http://www.americanweilsociety.org/about_weil

Vetö, M. 1994. *The Religious Metaphysics of Simone Weil*. Transl. by J. Dargan. Albany, New York: State University of New York.

Vidauskytė, L. 2002. Simone Weil „apofatinė“ antropologija, *Žmogus ir žodis*, 4 (4): 3–9.

Weil, S. 1959. *Waiting on God*. Transl. by E. Crauford. London: Collins Clear-Type Press.

Weil, S. 2002. *Gravity and Grace*. Transl. by E. Crauford. London and New York: Routledge Classics.

SIMONE WEIL: THE NOTION OF VOCATION

Inga Jakimčikaitė

Summary

This article deals with the notion of vocation of the 20th century French philosopher and mystic Simone Weil. It is shown how Weil's choices of life had reflected in her philosophy and led her to intellectual vocation, which is revealed through a relation with the other. Weil's amiability to all religions, especially Christianity, and her intellectual vocation made her not only question everything, but to feel outer and inner pressure as well.

However, she found liberation in philosophical reflections and mystical experiences, where she perceived her vocation as not chosen, but fated by God. By keeping pure and focused attention Weil escapes from psychological and physical pain and affords to love her neighbor here and now. This love costs self-neglect and decreation. Weil's notion of vocation reveals itself in the relation with the self and the other.

Keywords: vocation, attention, pain, suffering, decreation.