

MISTINIAI POLITIKOS ELEMENTAI. SIMONE'OS WEIL POŽIŪRIS

RŪTA TAMOŠAITYTĖ

Šiame straipsnyje yra nagrinėjama prancūzų mistikės ir filosofės, politinės aktyvistės Simone'os Weil mintis siekiant suvokti neišnaudotą mistikos potencialą politinėje filosofijoje. Filosofė ir mistikė analizuoja žmogaus bei visuomenės idėjas ir, brėždama tarp jų aiškią takoskyrą, kalba apie atgamčio elementą kiekvienoje iš jų (nors ir skirtingai išryškinamų). Vadinasi, bandymas atrasti bendrą atgamčio vardiklį tarp šių skirtingų idėjų leidžia suvokti mistikos reikšmę politinėje filosofijoje. Straipsnyje yra analizuojamas Simone'os Weil apibrėžiamas žmogus, išryškinant šios sąvokos atskirumą nuo asmens, kai reikšminiu šių sąvokų skirtumu tampa tai, kad žmogus turi transcendentinę šerdį, kuri yra bendra visiems žmonėms. Vėliau yra analizuojamas Simone'os Weil visuomenės matymas – kaip ypač neigiamas reiškinys, kuris kartu gali ir turi būti įsišaknijimo objektas.

Ivadas

Mistikos terminas yra apibrėžiamas kaip modernus darinys – pirmą kartą (bent jau Vakarų, o dėl to – pirmiausia žydiškojoje ir krikščio-

Rūta Tamošaitytė – Vilniaus universiteto Tarptautinių santykių ir politikos mokslų instituto (VU TSPMI) politikos mokslų bakalauro programos absolventė, Glazgo universiteto filosofijos magistro studentė (el. paštas: r.tamosaityte@gmail.com). Straipsnis parengtas pagal VU TSPMI 2017 m. apgintą bakalauro darbą.

© Rūta Tamošaitytė, 2018

Straipsnis įteiktas redakcijai 2018 m. kovo 3 d.

Straipsnis pasirašytas spaudai 2018 m. spalio 8 d.

niškojoje tradicijoje) anglų kalba ši sąvoka buvo pavartota Oksfordo anglų kalbos žodyne tik 1736 m.¹ Profesorius Markas McIntoshas teigia, kad pats terminas „misticizmas“ yra ne kas kita, kaip griežtai akademinė konstrukcija, nes iki tol intymus santykis su Dievu buvo įvardijamas kaip kontempliacija². Kilęs iš graikiško žodžio $\mu\omega$, kuris reiškia „slėpti, nutylėti“, helenistiniame pasaulyje „mistiškas“, visų pirmausia, suponavo slaptus religinius ritualus³. Tačiau tai, kad šiandienos visuomenėje ši sąvoka yra įgavusi labiau neigiamą, keisto šaržo bei pašaipos atspalvį⁴, tampa akstinu permąstyti patį terminą.

Galima daryti prielaidą, kad su nauju ir griežtu mistikos terminu religijos viduje atsitiko kažkas visiškai unikalaus – akademikas Richardas H. Jonesas teigia, jog dėl daugumoje krikščionių bažnyčių įvykusio skilimo tarp dvasingumo ir teologijos maždaug ankstyvojoje modernybėje buvo prieita prie to, kad visa, kas bent kiek buvo susiję su mistiškumu, tapo neįdomu ir nereikšminga. Kitaip tariant, dėl to mūsų gyvenamasis metas gali būti įvardijamas kaip toks, kuris yra praradęs tikėjamą tikrovę, kuri ne apima, bet peržengia kasdienius žmonių reikalus bei veiklas. Todėl nenuostabu, kad net ir daugelio nūdienių postmodernistų akademiniuose darbuose yra neigiamas tikras mistiškumo patyrimas ir filosofijoje misticizmas kaip toks atsiduria nuošalyje⁵. Būtent čia tampa svarbiausias vienas iš galimų skirties tarp teologijos ir misticizmo aiškinimų, kuris leidžia pagrįsti misticizmo tapimą nerelevantišku: šiandieninis mąstymas

¹ Nelstrop L. et al., *Christian Mysticism – an Introduction to Contemporary Theoretical Approaches*, Farnham: Ashgate, 2009, p. 3.

² McIntosh M. A., *Mystical Theology: The Integrity of Spirituality and Theology*, Cambridge: Blackwell, 1998, p. 11.

³ „Mysticism“, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <<https://plato.stanford.edu/entries/mysticism/>>, 2016 10 11.

⁴ Harmless W., *Mystics*, New York: Oxford University Press, Inc, 2008, p. 3; Jones R. H., *Philosophy of Mysticism – Raids on the Ineffable*, Albany: State University of New York, 2016, p. 333–338.

⁵ Jones, p. 333–338.

apie pasaulio tikroviškumą išskirtinai per mokslo sferą turi didžiulį autoritetą, palyginti su kitomis pasaulio tikroviškumo sampratomis, taip jas nustumdamas į paribius⁶. O pats pasaulio tikroviškumas yra tiesiogiai priklausomas nuo jį apibrėžiančiųjų – tiek nuo kiekvieno žmogaus, tiek nuo bendrai visuomenės suformuotų idėjų, nes „visata nėra pajėgi pati save išaiškinti: jos egzistavimas ne būtinas, o atsitiktinis (ji galėjo ir neegzistuoti). Ji turi turėti priežastį arba bent jau „pakankamą argumentaciją“ – kitą nei save“⁷. Būtent vienas iš žymiausių mistikos tyrinėtojų, Stevenas T. Katzas, savo darbe „Kalba, epistemologija ir misticizmas“ (angl. *Language, Epistemology, and Mysticism*) pabrėžia, kad nėra gryno patyrimo kaip tokio. Nei mistiniai patyrimai, nei tuo labiau kasdieniai savyje neturi nieko, kas leistų kalbėti apie tiesioginį potyrį. Tai reiškia, jog visi potyriai yra perdirbami, organizuojami ypač sunkiais epistemologijos būdais. Būtent dėl to akademikas teigia, kad bet koks mistinis potyris nėra galimas be kultūrinio pagrindo⁸. Kita vertus, filosofė, nagrinėjanti religijos klausimus, Christina van Dyke, kalbėdama apie viduramžių mistiką, išryškina, kad, nors ir netiesiogiai, kiekvienas mistikas prisidėjo savo labai aiškiu ir griežtu mąstymu prie tuo metu svarbių viduramžių religijos filosofijoje ir teologijoje klausimų – Trejybės, Išganymo, Dievo savybių analizavimo⁹. Vadinasi, mistika yra ištis legitimi pasaulėžiūra, kuri savaip interpretuoja aplinką ir turi jai įtakos. Todėl, pasitelkus būtent filosofės ir mistikės Simone'os Weil mistiką, yra įmanoma aiškiau išryškinti, kaip mistika veikia ir kaip praturtina politinę filosofiją, nes pati filosofė nuo ankstyvo amžiaus buvo įsitraukusi į politiką dėl didžiulės atjautos vargšams ir vėliau

⁶ Jokubaitis A., „Politika ir mistika“, *Politologija* 2 (58), 2010, p. 30–47.

⁷ Comte-Sponville A., *The Little Book of Atheist Spirituality*, New York: Penguin Group, 2007, p. 81.

⁸ Katz S. T., sud., *Mysticism and Philosophical Analysis*, Oxford University Press, 1978, p. 26.

⁹ Van Dyke C., „Mysticism“, Pasnau R. (sud.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 720–734.

patyrė mistinį Jėzaus Kristaus prisilietimą, kuris vėliau visus jos politinės filosofijos darbus persmelkė mistika. Tai leidžia teigti, kad šie du aspektai jos darbuose bus itin aiškiai jaučiami.

Simone'os Weil darbuose atsiranda dvejojpa, fundamentali takoskyra – tarp teologijos ir misticizmo bei tarp žmogaus ir visuomenės. Alberto Camus (kuris laikė Weil įtaką jam viena iš didžiausių) mintimis „Maištaujančiame žmoguje“ Richardas H. Bellas filosofę apibūdina kaip tą maištininko dvasią, kuri suprato, kad teoriškos lygybės išraiškos, skelbiamos Vakarų demokratijose, išties slepia didžiulę nelygybę. Kitaip tariant, pačios Weil darbuose nuolat atsispindi, kad šią nelygybę ji siejo su žmogaus nuolat patiriamu jėgos monopolijų piktnaudžiavimu juo pačiu kaip žmogumi. Būtent iš čia skleidžiasi pilietinės tvarkos nestabilumas bei trapumas; taip ji nuolat primena apie nuolatinę žmonių kančią, o kartu ir neteisybę, kuri kyla iš to, kad žmogus yra pamiršęs savo dvasines šaknis, kurios turėtų veikti jo moralinį ir politinį mąstymą¹⁰. Dėl šio nuolatinio Weil atsigręžimo į atgamtį savo politiniuose darbuose po dvasinio Jėzaus Kristaus patyrimo 1938-aisiais viena filosofės biografių, E. Jane Doering, apibūdina juos kaip „mistiškąją politinę filosofiją“¹¹.

Todėl šio straipsnio tikslas yra išryškinti mistikos neišnaudojamą potencialą kalbant apie politinę filosofiją, pasitelkus Simone'os Weil darbus. Weil mintis brėžia aiškia takoskyrą tarp politiškai suprantamų žmogaus ir visuomenės idėjų. Taip pat mistikė šiuose skirtinguose poliuose yra linkusi ieškoti atgamtiškumo apraiškų. Būtent todėl yra įdomu bandyti surasti, ar šie atgamčio elementai skirtinguose poliuose turi bendrą pagrindą. Būtent atrastas atgamtiškumo pagrindas leistų kalbėti, kaip Simone'os Weil mistika veikia politinėje filosofijoje. Todėl šiam tikslui pasiekti bus atskirai analizuojamas

¹⁰ Bell R. H., *Simone Weil: The Way of Justice as Compassion*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 1998, p. xii, xiii, xv.

¹¹ Doering E. J., *Simone Weil and the Specter of Self-Perpetuating Force*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2010, p. 150, cituota iš Hellen M. Kinsella, p. 177.

Weil a) žmogaus ir b) visuomenės suvokimas. Trečioje darbo dalyje bus stengiamasi išryškinti mistikos reikšmę politinei filosofijai.

1. Apie Simone'os Weil žmogų – tarp asmenybės ir to, kas yra šventa kiekviename žmoguje

Visų pirma, būtina apibrėžti Simone'os Weil mistinę žmogaus idėją susiejus ją su nūdienos požiūriu į ją per istoriškai atsirandančią pasaulėžiūrą skirtį. Atstumas tarp Kūrėjo ir Jo kūrinio yra kertinis akmuo pradedant kalbą apie mistiką – taigi ir bet kokios konfesijos mistiką^{12, 13}. Kartu Simone'a Weil pabrėžia, kad „žmogaus asmenybė yra ta mūsų dalis, kuri priklauso klaidai bei nuodėmei. Vienintelė mistikų pastanga visada buvo, kad būtų sunaikinta jų vidujybėje toji dalis, kuri ir sako „aš“¹⁴. Maža to: „Kiekvieną akimirką mūsų egzistencija – tai Dievo meilė mums. Tačiau Dievas gali mylėti tik save patį. Jo meilė mums – tai meilė sau per mus. Taigi Tas, kuris mums duoda būti, mumyse myli sutikimą nebūti / Mūsų egzistencija sudaryta tik iš Jo laukimo, iš mūsų sutikimo neegzistuoti / Jis nuolat kaip išmaldos prašo iš mūsų egzistencijos, kurią mums duoda. Jis duoda ją mums, kad išprašytų ją iš mūsų.“ Vadinasi, Weil mato pasaulį kaip absoliučią tuštumą, nes Dievas, mylėdamas mus ir mūsų egzistenciją, atsitraukė leisdamas mums būti. Ši tuštuma egzistuoja ir kiekviename žmoguje. Būtent ją, įimančią ir blogį, kuris yra kartu su asmenybe įsismelkęs į kiekvieną žmogų, reikia priimti. Kitaip tariant, per tai Weil perkelia iš savo mistinio patyrimo į savo filosofinę mintį svarbiausią jai elementą – žmogaus asmenybės reikšmės iliuziškumą ir beasmeniškumo reikšmę bei svarbą.

¹² Scholem G., *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York: Schocken Books, 1995, p. 123.

¹³ Izutsu T., *Sufism and Taoism – a Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, Berkley and Los Angeles: University of California Press, 1983, p. 70–71.

¹⁴ Miles S., sud., *Simone Weil: An Anthology*, London: Penguin Classics, 2005, p. 55.

Tačiau britų etikos ir estetikos filosofas Peteris Goldie pabrėžia, kad tik pradėjus galvoti apie atskirą žmogų kaip tokį, natūraliai yra atsiduriama asmenybės klausimų diskurse – cituodamas Oksfordo anglų kalbos žodyne apibrėžiamą asmeniškumo sąvoką, jis dar kartą akcentuoja asmeniškumą kaip savybių visumą, kuri apibrėžia asmenį kaip atskirą nuo kitų¹⁵. Ir išties, asmenybė yra itin reikli sąvoka, aplink kurią sukasi visas šiandienos visuomeninis, tad ir politinis, kultūrinis pasauliai – būtent dėl to žmogui nuolat reikia tarytum pagrįsti bei iš naujo paskelbti savo asmeniškumą, nes tai ir realybės bei personalinio ir visuomeninio aiškumo garantas.

Kita vertus, vokiečių filosofas Maxas Scheleris jau XX a. pradžioje teigė, kad žmogaus subjektas, kaip Dievas (ar kosmas) ankstesnėse epochose, vis sparčiau netenka savo privilegijuoto vaidmens pasaulio centre. Kitaip tariant, praradęs savo privilegijuotą vietą, žmogus tampa tarytum be tikslo ir nežino, kas jis toks išties yra – žmogus kaip toks tampa problemiškas pačiam sau. Negana to, dėl to žmonės tampa susvetimėję ir jaučiasi tarsi esą be namų¹⁶. Šiai filosofo idėjos daliai tampant akstinu tolesnei minties apie asmeniškumo problemą genezei, galima hipotetiškai teigti, jog galbūt pati asmeniškumo problema yra tai, kas išryškėja antropocentriniame pasaulėžiūros centre vietoj paties žmogaus. Kitaip tariant, būtent pats asmeniškumo suabsoliutinimas ir tampa šiandienos susvetimėjimo konstanta. Žmogui besijaučiant tarsi bejėgiam, kai jis neturi galimybės pasikliauti jokiomis *išorinėmis* dievybėmis, sustiprėja jo noras kuo aiškiau save identifikuoti tam tikrais bruožais ir išryškinti savo skirtį nuo kitų žmonių ne tik išoriniu įvaizdžiu, bet ir psichologiniais, pasaulio suvokimo bruožais – kurti asmenybę. Tačiau būtent šis asmeniškumas jį ir atitraukia nuo kito žmogaus (bet ne nuo asmenybės). Ironiška, kad šis

¹⁵ Goldie P., *On Personality. Thinking in Action*, New York: Taylor & Francis Group, 2004, p. 1.

¹⁶ Schneck S. F., *Person and Polis – Max Scheler's Personalism as Political Theory*, Albany: State University of New York Press, 1987, p. 14.

asmeniškumas yra kuriamas iš visuomenėje vyraujančių įvairių minčių bei įsitikinimų – ar pritariant, ar oponuojant šiems įsitikinimams.

Būtent tokias mintis yra linkusi permąstyti ir Simone'a Weil. Filosofoi asmeniškumo klausimas yra ištis vienas iš svarbiausių, ypač permąstant politinę erdvę. Žmogaus idėjos problemą ji įžvelgė ne žmoguje kaip tokia, o asmeniškume, kuris yra matomas vietoj jo. Viename iš savo esė, pavadinimu „Žmogaus asmenybė“ (angl. *Human personality*), Weil pradeda savo mintis ne apie asmeniškumo, o apie beasmeniškumo svarbą dviem skirtingą krūvį, jos giliu įsitikinimu, turinčiais teiginiais: „Tu manęs nedomini“ ir „Tavo asmenybė manęs nedomina“. Skirtis tarp šių teiginių atsiranda dėl žodžio „asmenybė“. Būtent šis žodis tarsi sušvelnina antrojo teiginio turinį ir dėl to tas teiginys gali iškilti dviejų žmonių, turinčių glaudų santykį, diskusijoje. Tačiau pirmasis teiginys yra ne tik labai žiaurus bei užgaulus, bet ir aiškiai einantis prieš teisingumą¹⁷, nes jis niekina patį žmogų kaip tokį. Jeigu tik žmogaus asmenybė būtų svarbi ir šventa, būtų lengva, pavyzdžiui, išdurti jam akis, nes taip jo asmenybė net nebūtų paliesta. Kitaip tariant, kai žmogus kankinasi realiame blogyje (šiuo atveju kai jam yra išduriamos akys), tai išprovokuoja skaudžią nuostabą iš pat jo sielos gelmių ir tai jokiū būdu nėra asmeniškumas (tai yra ne per asmens suvokimą pereinantis) pajautimas. Todėl šis skausmas neprieinamas įskaudintai asmenybei ir asmens troškimams. Tai sielos (tad gėrio, teisingumo) sužalojimas, kai ji prisiliečia prie neteisybės per skausmą. Jėzus Kristus taip pat tai jautė – tai beasmeniškumo protestas prieš neteisybę. Vadinas, visa, kas žmoguje yra beasmeniška, – yra šventa¹⁸.

Čia pat yra labai lengva Weil sukritikuoti neva dėl jos reikalavimo kiekvienam žmogui visiškai išsižadėti savo savasties ir tapti gryna žmogaus idėjos abstrakcija. Tačiau ištis yra visiškai kitaip. Kalbėdama apie beasmeniškumą, Simone'a Weil nesiūlo žmones atriboti

¹⁷ Miles, sud., p. 70.

¹⁸ Ibid., p. 70–73.

nuo pasaulio nei juos akiai subendravardiklinti, o, atvirksčiai, suteikti kiekvienam kuo daugiau erdvės. Filosofė būtent griežtai nenori sieti žmogaus vien tik su jo istoriniu bei kultūriniu paveldu, taip jį tvirtai uždarydama kontekstualume. Kaip tik ši jos mintis yra artima jau vėliau gyvenusio, taip pat prancūzų filosofo Michelio Foucault išplėtotai minčiai, kad asmeniškumas ir jo vertė tėra sudaryti, Weil žodžiais, iš „socialinės materijos“¹⁹.

Mistikė pažymi, jog „kiekvieno žmogaus širdyje, nuo visiškos kūdikystės iki pat mirties, neišvengiamai glūdi tikėjimas, kad, nepaisant įvairių padarytų nusikaltimų bei iškentėtų kančių, jam bus daroma gera, o ne bloga. Tai ir yra švenčiausia žmoguje“²⁰, nes būtent tai žmones ir saisto, nepaisant jų asmenybių. Vadinasi, tai, kas saisto žmones ir daro juos šventus vienas kitam, jokių būdu nekyla iš žmogaus asmenybės ar asmens veiksmų. Visa tai yra anapusybėje, arba realybėje už šio pasaulio, už laiko ir erdvės, už žmogaus mentalinės visatos ir todėl niekaip nepasiekiamo žmogui – kaip mūsų matoma ir jaučiama realybė yra faktų realybė, taip šioji yra visiškas gėrio įsikūnijimas. Kita vertus, bet kuris žmogus, kuris nukreipia savo meilę ir mintis į minėtą anapusybę, gali ją pasiekti – anksčiau ar vėliau – gaudamas dalelę gėrio iš jos. Todėl būtent ši anapusybė yra vienintelis universalios žmonių pagarbos vienas kitam motyvas. Kadangi, jeigu žmogus pripažįsta šią realybę, jis pripažįsta ir tai, jog kiekvienas žmogus yra šventas, ir taip yra priverstas rodyti pagarbą vienas kitam. Ir ši jungtis nepriklauso nuo to, kaip yra suformuotas kiekvieno žmogaus tikėjimas ar netikėjimas, nes tai priklauso tik nuo to, ar jis jaučia tą pagarbos jungties reikalavimą savo širdimi. Tad, Weil žodžiais, „nėra įmanoma jausti lygios pagarbos visiems dalykams, kurie yra iš principo nelygūs, nebent pagarba yra duodama tam, kas yra lygu juose visuose. Žmonės šiame pasaulyje yra nelygūs

¹⁹ Springsted E. O., „Beyond the Personal: Weil's Critique of Maritain“, *The Harvard Theological Review* 98 (2), 2005, p. 209–218.

²⁰ Miles, sud., p. 71.

visais aspektais, be jokių išskirtinimų. Vienintelis identiškas dalykas kiekviename žmoguje yra tai, kad kiekviename yra ta dalis, kuri yra jungtis su anapusybe²¹. Kitaip tariant, nors Weil aiškiai išryškina gėrio kaip tokio buvimą tik anapusybėje, pati transcendencija tam tikra prasme įsikūnija ir kiekviename žmoguje – tai Kristaus įsikūnijimas arba, kitaip, bendras žmonių suvokimas, kad kiekvienas žmogus neišvengiamai siekia sau gero ir iš čia eina sakralus kito žmogaus stebėjimas²². Vadinas, Simone'a Weil, labai atidi kalbai kaip tokiai, atmeta idėją, jog pats žodis „aš“ – taigi ir bet koks iš jo kylantis asmeniškumas – gali būti objektu, kuris veikia kitus objektus – šio žodžio funkcijos jai yra išskirtinai tarytum gramatinio subjekto²³. Kartu ji pažymi, kad žmonės taria „aš“ tik dėl savo menkystės, o Dievas tam tikra prasme yra „aš“ (t. y. asmuo) dėl visatos menkystės, todėl žmogus turi išmokti nusižeminti ir suvokti – tai yra žinojimas, kad „tame, ką vadini savuoju „aš“, neslypi joks energijos, kuri padėtų pakilti, šaltinis“²⁴.

2. Per religiją arba į Dievo glėbį, arba į Didžiojo Žvėries narsus

Būdama mistikė, Simone'a Weil visiškai kitaip suprato ir jautė patį religingumą kaip tokį. Jos nuomone, institucinė religijos meilė, „nors Dievo vardas čia būtinai figūruoja, vis dėlto pati savaime yra ne aiškiai išreikšta, o numanoma Dievo meilė, nes ji neturi tiesioginio, betarpio sąlyčio su Dievu. Kai religinės apeigos yra tyros, Dievas yra jose taip pat kaip artimo ir pasaulio grožio meilėje, ne daugiau.“²⁵

²¹ Ibid., p. 221, 222, 223.

²² Pollard D., *The Continuing Legacy of Simone Weil*, Lanham: Hamilton Books, 2005, p. 101.

²³ Winch P., „Introduction“, *Simone Weil, 1909–1943, Lectures on philosophy*, Cambridge: The Press Syndicate of the University of Cambridge, 2002, p. 5.

²⁴ Weil S., *Sunkis ir malonė*, Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2015, p. 32.

²⁵ Ibid., p. 122.

Kitaip tariant, Weil aiškiai atskiria dabartinį supratimą apie religiją, kuris yra išlikęs tiesiog teologinis, o tai reiškia – daugiau institucinis ir, nors besistengiantis racionaliai paaiškinti tikėjimo slėpinį, visiškai atskirtas nuo dvasingumo. Vadinasi, kai filosofė kalba apie šių dienų tragediją – krikščionybę be antgamčio – ji jokių būdu neteigia, kad krikščionybė (arba tiesiog religija kaip tokia) turi tapti vienatine visuomenės taisyklių diktatore, galvojant įprastomis priešpriešomis. Atvirksčiai – nors ir teigdama, kad kol socialiniame gyvenime gyvuos nelaimė ir bus neišvengiama slapta ar teisėta išmalda bei bausmė, civilinių institucijų ir religinio gyvenimo atskyrimas yra nusikaltimas, tačiau čia pat pažymi, jog, „[k]ad galėtų būti visur, kaip privalo, religija neturi būti totalitarinė, bet turi griežtai apsiriboti antgamtinės meilės plotme, kuri viena jai dera. Jeigu ji taip darytų, išsismelktų visur. Biblija sako: „Išmintis visur pasiekia dėl savo tobulo tyrumo“²⁶.

Taip yra grįžtama prie socialumo sąvokos, kuri, pasak Weil, yra „Didysis Žvėris – vienintelis stabmeldystės objektas, vienintelis Dievos erzacas, vienintelis objekto, kuris yra be galo nutolęs nuo manęs ir kuris yra „aš“ padirbinys“²⁷. O stabmeldystę mistikė supranta kaip kylančią „iš to, kad mes, trokšdami absoliutaus gėrio, nesame apdovanoti antgamtiniu dėmesingumu ir neturime kantrybės leisti jam augti“. Kartu tai yra „gyvybinė būtinybė oloje. Netgi geriausiems ji nori nenori griežtai apriboja protą ir gerumą“²⁸. Vadinasi, stabmeldystei esant neišvengiamai, ji kartu tampa būtina žemiškajai žmogaus plotmei. Tačiau pats bendruomenės buvimas, nors ir būdamas „aš“ padirbinys, išryškina netikėtą asmeniškumo subordinavimą sau, jį tarytum nukenksmindamas: „Aš negaliu laikyti savęs tikslu, vadinasi, negaliu laikyti tikslu ir savo artimo, nes jis man artimas. Nei jokio materialaus objekto, nes materija dar mažiau už žmogiškąsias būtybes geba prisiimti tikslingumą. Tik vieną dalyką čia, žemėje, ga-

²⁶ Ibid., p. 100, 101.

²⁷ Weil, 2015, p. 160.

²⁸ Ibid., p. 61.

lima laikyti tikslu, nes jis turi savotiško transcendentiško žmogaus asmens požiūriu – kolektyvą.²⁹ Ir nors bendruomenė tampa neišvengiama, taip tarytum išteisindama ir asmeniškumą, tapdama savotiška anapusybe jo požiūriu, asmuo vien dėl to netampa šventas³⁰, nes šventą patį žmogų daro jo dvasinė šerdis, kuri jį jungia su kitų žmonių dvasinėmis šerdimis. Kitaip tariant, kolektyvas, tapdamas asmeniui aliuizija į transcendentškumą tik griežtai žemiškajame pasaulyje, kartu nukreipia į veilišką išsisknijimo apmąstymą, kuris jau turės visiškai kitą krūvį.

Richardas H. Bellas teigia, kad savo ankstesniuose darbuose – ypač *Priespaudoje ir laisvėje* ir iš jos užrašų sudarytoje knygoje *Sunkis ir malonė* – Weil yra linkusi gana griežtai atmesti bendruomenės sąvoką – tai yra Didysis Žvėris, kuris naikina žmogaus sielą, tai yra masės nesugebėjimas mąstyti. Tačiau jau viename iš paskutinių savo darbų, *Išsisknijimo reikmė* (angl. *The Need for Roots*), Weil tarytum reabilituoja šį terminą ir ima jį gana atsargiai vartoti kaip „valstybės“ bei „šeimos“ sinonimą³¹ – pasak jos, žmogus turi jausti pagarbą bet kokiam bendruomeniškumui – valstybei, šeimai ar kitam – ne dėl bendruomenės kaip tokios, o dėl to, kad tai yra tarytum maistas tam tikram skaičiui žmonių sielų³².

Visuomenėje, pasak Weil, antgamtiškumas yra teisėtumas – aukščiausios valdžios suteikimas įstatymams ir, turėdama mintyje Platoną, pati filosofė mini, kad tai turėtų būti „[i]statymų apribota monarchija, ko gero, galėtų įdiegti *Valstybėje* minimą mišrų valdymą. Tačiau negali būti teisėtumo be religijos“³³. Kitaip tariant, kontempliuodama kolektyvą, ji supranta, jog tai stabmeldiškas darinys, kuris yra aiškiai pavojingas, tačiau dėl to, kad jis yra tarytum būtinybė

²⁹ Ibid., p. 160.

³⁰ Miles, sud., p. 78.

³¹ Bell, p. 137.

³² Weil, 2002, p. 7.

³³ Weil, 2015, p. 174.

platoniškoje oloje, tai tampa itin reikšmingu dalyku pačiam žmogaus įsišaknijimui. Toliau mąstydamą apie tai, kur visuomenėje galėtų atsirasti antgamtiškumo properšų (nors gana griežtai prieš tai pasakiusi, kad visuomenėje neįmanoma atrasti antgamtiškumo) – Weil aiškiai išskiria teisingumą, o pats teisingumas nėra įmanomas be pareigos bei įsišaknijimo.

Būtent įsišaknijimo sąvoka Weil tampa svarbiausia kalbant apie bendruomenę – tai tarsi jungtis tarp žmogaus sielos ir sveikos bendruomenės. Tačiau kartu bendruomenės yra ir pragaištingas darinys – viena didžiausių žmogui tragedijų, kurių nurodo Weil, yra tai, kai jis nebegali laisvai galvoti ir yra įspraudžiamas į tam tikrus, aiškiai apibrėžtus vienos minties ratelius (kurie skatina besąlygiškai sutikti su tuo, ką deklaruoja, ir taip žmogus tiesiog nebegali atsirinkti, kam ištis pritaria, o kam – visiškai nepitaria. Ši minties sukaustymo demoną Simone'a Weil ypač matė partijų gyvenime). Būtent tai suponuoja, kad žmogaus mąstymas per minties meditaciją ir sutelkus dėmesį nebėra įmanomas³⁴. Kitaip tariant, žmogus dėl bendruomenės minties sąstingio užsidaro savo žmogiškajame ribotume, kaskart vis jį patvirtindamas. Maža to, taip žmogus ne tik uždaro visus kelius į dvasinį pasaulį, bet ir leidžia sau pamiršti savo asmeniškumą – nebeįstengia išsakyti savo asmeniškumo, kurį turėtų atiduoti Dievui. Kadangi „[m]es pasaulyje neturime nieko – nes atsitiktinumas gali viską iš mūsų atimti – išskyrus galimybę sakyti „aš“. Tai ir reikia atiduoti Dievui, t. y. sunaikinti. Mums nėra duota absoliučiai jokio kito laisvo veiksmo, kaip tik sunaikinti savąjį „aš“³⁵. O tai sąlygoja, kad nė vienas žmogus negali pasiekti asmeniško santykio su Dievu be Tarpininko (Jėzaus Kristaus), kuris yra būtent tas Weil vis primenamas beasmeniškumas, nes be Kristaus pajutimo žmogui Dievas

³⁴ Weil S., „On the Abolition of All Political Parties“, Simon Leys (sud.), *On the Abolition of All Political Parties. Simone Weil*, Collingwood: Schwartz Media Pty Ltd, 2013, p. 3–34.

³⁵ Weil, 2015, p. 27.

tampa kolektyvinis, nacionalinis³⁶. Kitaip tariant, malonė gali ateiti tik tada, kai žmogus atsisako savo asmeniškumo, ir todėl ji griežtai nėra duodama grupei žmonių, visuomenei. Todėl Weil ir yra ypač svarbus žmogaus požiūris į jį supančią visuomenę. Nors ji ir yra itin reikšminga bei svarbi dvasiniam penui ir, ironiška, paties žmogaus asmens kūrimui, kad tas asmeniškumas būtų atiduotas Dievui, tai kartu sąlygoja ir tai, jog žmogus gali labai lengvai pranykti žmonių masėje ir taip netekti savo asmeniškumo. O iš išorės naikinamas savasis „aš“, kai dar nėra sunaikintas paties žmogaus, yra viena iš fundamentaliausių tragedijų žmogui – tai vergystė. Būtent kalbėdama apie pavergimą, Simone'a Weil pabrėžia, jog nėra nieko baisiau, kai „[ž]emesnę padėtį užimantis žmogus nuo tam tikro nelygybės laisvės jėga pagrįstuose nelygiuose santykiuose tarp žmonių pereina į materijos būklę ir praranda asmenybę. Antikos autoriai sakė: „Žmogus praranda pusę sielos tą dieną, kai tampa vergu“³⁷. Apskritai, nesupančiotumas ir laisvė – laisvė nuo visuomenės (o atskiros visuomenės – nuo kitos visuomenės savų minčių bei tradicijų primetimo), nuo savo valios, empatiškumas visuotiniam žmogui – kad ir kokios jis būtų rasės, tautybės bei tikėjimo – yra vienas iš svarbiausių bruožų, kurie apibrėžia pačią Weil mintį.

Šaknys ir įsišaknijimas filosofei yra dorybė, kuri atsiskleidžia žmogui tikrai, natūraliai ir aktyviai dalyvaujant bendruomenės, kuri saugo gyvybiška forma tai, kas yra brangu iš praeities, ir tai, ko tikimasi iš ateities, gyvenime. Maža to, žmogui būtina turėti ne vienas šaknis – tik taip jis bus prisotintas savo moraliniame, intelektualiniame bei dvasiniame gyvenimuose iš aplinkos, kuriai jis natūraliai priklauso. Tačiau, pasak Weil, ne tik Prancūzija, bet ir daugelis pasaulio vietų vis dėlto patiria šaknų praradimo tragizmą. Filosofė teigia, kad būtent Renesansas atnešė pasauliui skirtį tarp inteligentijos (kultūros žmonių) ir likusios populiacijos (masės). Kitaip tariant, kultūra

³⁶ Ibid., p. 168.

³⁷ Weil, 2017, p. 89.

buvo atskirta nuo nacionalinės tradicijos ir susieta su, pirmiausia, senovės Graikijos kultūra. Tačiau senovės Graikijos dvasia ir įtaka Renesansui buvo jaučiama tik pirmojoje jo pusėje – vėliau ji išblėso ir ją pakeitė Romos dvasia. O ši jau turėjo visiškai kitokį krūvį³⁸. Tik įvykus šiam skilimui nacionalinės tradicijos saitai su kultūra vis dėlto nebuvo atnaujinti. Kitaip tariant, kultūra vystėsi labai apribotoje erdvėje, atsietą nuo pasaulio – tai kultūra, kuriai didžiulę įtaką turi techninis mokslas, aiškiai supančiota pragmatizmo ir visiškai sulaužyta specializacijos. Visa tai sąlygojo, kad ji tapo kaip tokia atsietą ne tik nuo pasaulio, bet ir užtrenkė bet kokį langą, pro kurį būtų galima žvilgtelėti į anapusinį pasaulį³⁹.

Tačiau reikšmingiausia šioje Weil mintyje yra tai, kad per skilusią kultūrą, o, vadinasi, ir mokslo reikšmę, kai vieni, nežinodami metodų, turi tikėti it dogmomis mokslo skelbiamais postulatais⁴⁰, yra tai, jog čia žmogus, tapdamas savo paties centru, nesugeba atrasti lygybės su kitais. Atvirksčiai, atsiranda daugybė takoskyrų, kurios ir toliau skaldo žmones. Be abejo, negalima laisva ranka atmesti įvairių seniau egzistavusių pavergimo formų, kurios buvo lygiai tokios pačios žiaurios ir dar net žiauresnės. Tačiau čia atsitinka taip, kad žmogus pats tampa sau išgelbėtoju, išganytoju. Ir to yra siekiama ne per natūralią bendruomenę, o per jos konstrukta, per socialinį jausmą. Kitaip tariant, nebelikus transcendencijos, lieka tik tuščiaidurės formos – kultūra, mokslas, menas, – kurios yra tarsi žmogiškojo demiurgo įrankiai tvarkant bet kokio režimo visuomenę ir žmogų joje, nematant paties pasaulio grožio, kurį matant būtų galima pripildyti dvasios mokslą, kultūrą bei meną nekvestionuojant jų pasiekimų kaip nereikšmingų.

Ir vis dėlto būtent bendruomeniškumas žmogų susaisto su vietos ir laiko skale, tačiau ne daugiau. Tai tėra sąlyga jausti pasaulį, neleisti būti nubloškiamam išoriškam savojo „aš“ sunaikinimui, tapimui be-

³⁸ Weil, 2002, p. 139.

³⁹ Ibid., p. 40, 42.

⁴⁰ Weil S., *Oppression and Liberty*, London: Routledge & Kegan Paul, 1958, p. 39.

šakniu, kitos kultūros bei tradicijos vergu, visiškai ištraukiant žmogų iš to išorinio pasaulio, kurį jis pažino, per kurį identifikavosi⁴¹.

3. *Mistikos reikšmė politikos filosofijai*

Analizuojant Simone'os Weil darbus, išryškėja aiškus antgamtiškumo dėmuo – žmogaus pareiga sau ir kitam – tarp visuomenės ir žmogaus, ir aiškus nepasitikėjimas bei slinktis nuo antropocentrinės pasaulėjautos, pasaulėžiūros. Būtent tai tampa pagrindu kalbėti apie mistikos įtaką politikai *per se*.

Janet Ruffing gana aiškiai sako, kad vis didėjantis religijos privatizavimas moderniam amžiuje atskiria mistiką ne tik nuo religijos vidaus gyvenimo, bet ir nuo socialinio, politinio gyvenimo. Būtent šios skirtys visiškai iškraipo realius santykius – tarp kontempliacijos ir veiksmo, teorijos ir praktikos, misticizmo ir etinės elgsenos⁴². Kitaip tariant, mistika visada atlieka kontempliatyvų vaidmenį – ji leidžia žiūrėti į žmogaus idėją bei jo aplinką iš visiškai kito atskaitos taško. Būtent, dieviškumo akcentas leidžia įkvėpti visiškai svetimą kasdieni aplinkai reikšmę – nesvarbu, kaip bus apibrėžiama pasaulėžiūra. Svarbu yra pabrėžti ir tai, kad mistika turi visus įrankius ne tik semtis materijos (simbolių ir kontekstų išreikšti anapusinę mintį), bet ir veikti (dažniausiai netiesiogiai) savo išvadomis ją. Būtent, mistikos sugebėjimas kontempliuoti erdvę iš antgamčio taško per jos kultūrinius simbolius ir yra pats svarbiausias bei reikšmingiausias dalykas kalbant apie tai, kaip mistika gali praplėsti politinę filosofiją.

Kitaip tariant, Weil mistika išties gali praturtinti kalbėjimą apie politinę filosofiją tuo, kad ji nuolat kvestionuoja žmogaus reikšmę jo gyvenamojoje aplinkoje ir nuolat ją permąsto remdamasi anapsiniu pasauliu. Kartu mistikė pabrėžia, jog „<...> mistika – vienintelis

⁴¹ Weil, 2002, p. 40–180.

⁴² Ruffing J. R. S. M., sud., *Mysticism and Social Transformation*, New York: Syracuse University Press, 2001, p. 2.

žmonijos dorybės šaltinis. Mat netikėdamas, kad už pasaulio uždan-
gos slypi begalinis galeistingumas, arba tikėdamas, kad galeistingu-
mą galima rasti šiapus uždan-
goms, abiem atvejais pasidarai žiaurus⁴³.
Tai leidžia patvirtinti ir jos nenuilstamas, pasitelkus mistiką, išryški-
namų sąvokų – pareigos, teisėtumo, įsišaknijimo – analizavimas po-
litinėje filosofijoje. Visi šie dėmenys iš principo yra apibrėžiami aiš-
kioje istorinėje, kultūrinėje plotmėje. Tačiau Weil mistinis požiūris
juos išryškina kaip atskirus nuo to ir dėl to leidžia kritiškai žvelgti į
pačią kultūros bei istorijos erdvę. Kitaip tariant, yra iš naujo peržvel-
giama nusistovėjusi politinė erdvė, kuri yra skatinama keistis būtent
ne teologijos, o dvasinių reikalavimų.

Išvados

Simone'os Weil darbuose per atsiskleidžiantį antgamtiskumo ele-
mentą – pareigą – galima išryškinti mistikos reikšmę politikos filo-
sofijai. Būtent ši pasauležiūra leidžia atkreipti dėmesį į pasaulį iš die-
viškosios perspektyvos, kuri, nors ir yra įprasminama pasitelkus tam
tikrą kultūrą, kartu leidžia analizuoti politinės filosofijos klausimus
aiškiai juos atitraukiant nuo kasdienybės.

Būtent dėl to mistikės ir filosofės Simone'os Weil darbuose išryš-
kinamo asmeniškumo ir jį kuriančios kultūros, tradicijos, valstybės
neįmanoma vien tik demonizuoti. Atvirkščiai, ji labai rūpinasi šiais
klausimais ir kelia juos į diskusinį lygmenį iš mistinio pasaulėvaiz-
džio. Tai yra įsišaknijimas, kuris yra glaudžiai susijęs su teisėtumu.
O kartu tai yra ir minties laisvės klausimas – kadangi įsišaknijimas
jokiu būdu nėra priklausymas siaurai bendruomenei ir sutikimas su
bet kokia jos išreiškiama mintimi. Kad žmogus būtų visiškai įsišakni-
jęs, jis turi būti įsišaknijęs bent keliose bendruomenėse, o tai supo-
nuoja minties laisvės genezę.

⁴³ Weil, 2015, p. 113.

Dažnai atrodo, jog Simone'os Weil žmogus grakščiai laviruoja tarp visiško ir kone drastiškai radikalaus žmogaus nuasmeninimo ir sodraus jo įsitvirtinimo bendruomenėse. Tačiau įsigilinus į už šių teiginių slypinčias idėjas darosi aišku, kad jie vienas kito nekompromituoja. Bendruomeniškumas yra Didysis Žvėris tada, kai įgauna netikro dievo veidą, o tai, be abejo, Weil akimis, dažniausiai ir atsitinka, nes žmonės, siekdami absoliutaus gėrio, vis dėlto nėra pakankamai apdovanoti antgamtinio dėmesingumu, kad išvengtų stabmeldystės, kuri tampa tarytum gyvybinė būtinybė platoniškoje olos alegorijoje, kur net ir geriausieji yra riboto proto. Būtent iš čia gimsta neigiamas socialumas, kuris lengvai uzurpuoja daugumą skirtingų minties rėlių, leidžia sakyti žmonėms „mes“, kuris realiai neturi jokios vertės, nes nemąsto ir taip sudaro sąlygas atsirasti neteisingumui neišgirstant atskiro žmogaus vidinio balso ir minties. Būtent Simone'a Weil nuolat kalba apie atstumą, nes tik atstumas yra pats tvirčiausias ryšys – atstume atsiranda laisvė ir artima pajauta kitam. Kartu savo tuštumos priėmimas kaip tokios yra ir Dievo laukimas.

Weil žmogus, kaip minėta, turi bendrą transcendentinę šerdį su kitais žmonėmis. Išryškindama šią bendrą žmonės jungiančią dalį, filosofė taip išryškina ir žmogaus pareigą pačiam sau ir kitiems. Kalbėdama apie žmogaus sąlytį su kitais, ji kalba apie tą žmogų, kuris suvokia savo asmeniškumo iliuziškumą ir būtent per jį supranta ir kitų žmonių asmeniškumų iliuziškumą, o kartu ir realią grėsmę, kurios neapčiuopia nei asmeniškumas, nei žmogaus teisės – visiškai sunaikinti žmogaus transcendentinę šerdį ir taip palikti jį vegetuoti. Iš čia kyla Weil aprašoma pareiga sau ir kitiems, kuri užgimsta visuotiname gailestyje vienas kitam.

Dėl to galima minėti filosofės ir mistikės mintis, kad visuomenė yra sudaryta iš žmonių, turinčių transcendencijos jungties dalį savyje, ir ji aiškiausiai matoma tarp žmogaus ir visuomenės per pareigą. Būtent ši pareiga, kylanti iš žmogaus dvasingumo, ir yra būdas pamatyti politiką išgyvenant mistinį pajautimą. Kartu svarbu pabrėžti, kad,

nagrinėjant Simone'os Weil darbus, buvo galima išryškinti, kodėl mistika išties svarbi politikos filosofijai ir jos interesų plėtimui – tai yra viena iš pasauležiūrų, kurios nepaisymas sukelia didelių nesusi-pratimų plėtojant mintį ir analizuojant realybę. Politikos filosofijoje tai ir yra reikšminga tuo, kad, kaip matyti iš Simone'os Weil darbų, ji leidžia suprasti politinius klausimus bei mąstymą iš visiškai skirtingo – dvasinio – taško, kuris vis dėlto kyla iš mistiko pažįstamos kultūros, tačiau gali ją kritikuoti atitraukdamas nuo jos dvasiniu atsiprašymu.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

Bell R. H., *Simone Weil: The Way of Justice as Compassion*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 1998.

Comte-Sponville A., *The Little Book of Atheist Spirituality*, New York: Penguin Group, 2007.

Doering E. J., *Simone Weil and the Specter of Self-Perpetuating Force*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2010, cituota iš Hellen M. Kinsella, p. 177.

Goldie P., *On Personality. Thinking in Action*, New York: Taylor & Francis Group, 2004.

Harmless W., *Mystics*, New York: Oxford University Press, Inc, 2008.

Henkin L., „Religion, Religions, and Human Rights“, *The Journal of Religious Ethics* 26 (2), 1998.

Izutsu T., *Sufism and Taoism – a Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, Berkley and Los Angeles: University of California Press, 1983.

Jokubaitis A., „Politika ir mistika“, *Politologija* 2 (58), 2010.

Jones R. H., *Philosophy of Mysticism – Raids on the Ineffable*, Albany: State University of New York, 2016.

Katz S. T., sud., *Mysticism and Philosophical Analysis*, Oxford University Press, 1978.

McIntosh M. A., *Mystical Theology: The Integrity of Spirituality and Theology*, Cambridge: Blackwell, 1998.

Miles S., sud., *Simone Weil: An Anthology*, London: Penguin Classics, 2005.

„Mysticism“, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/mysticism/>, 2016 10 11.

Nelstrop L. et al., *Christian Mysticism – an Introduction to Contemporary Theoretical Approaches*, Farnham: Ashgate, 2009.

Pollard D., *The Continuing Legacy of Simone Weil*, Lanham: Hamilton Books, 2005.

Ruffing J. R. S. M., sud., *Mysticism and Social Transformation*, New York: Syracuse University Press, 2001.

Schneck S. F., *Person and Polis – Max Scheler's Personalism as Political Theory*, Albany: State University of New York Press, 1987.

Scholem G., *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York: Schocken Books, 1995.

Springsted E. O., „Beyond the Personal: Weil's Critique of Maritain“, *The Harvard Theological Review* 98 (2), 2005.

Van Dyke C., „Mysticism“, Pasnau R. (sud.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 720–734.

Weil S., „On the Abolition of All Political Parties“, Leys Simon (sud.), *On the Abolition of All Political Parties*, Simone Weil Collingwood: Schwartz Media Pty Ltd, 2013.

Weil S., *Dievo laukimas*, Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2017.

Weil S., *Oppression and Liberty*, London: Routledge & Kegan Paul, 1958.

Weil S., *Sunkis ir malonė*, Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2015.

Weil S., *The Need for Roots Prelude to a Declaration of Duties Towards Mankind*, London: Routledge Classics, 2002.

Winch P., „Introduction“, *Simone Weil, 1909–1943, Lectures on philosophy*, Cambridge: The Press Syndicate of the University of Cambridge, 2002.

SUMMARY

THE MYSTICAL ELEMENTS OF POLITICS. THE PERSPECTIVE OF SIMONE WEIL

The word “mysticism” is known to be a term that is now being used and associated with something which is negative – a mockery. It can be said that this perception of the term is based on certain historical events, when, in the central philosophies of particular religions (in this work, focus will be drawn only on Christian mysticism), a unique shift took place – during the early modernity in most of the Christian Churches, there occurred a split between theology and spirituality. Therefore, everything that had even a slight implication of mysticism was seen as irrelevant and unimportant. In addition to this, it is possible to say that our contemporary era has lost all belief in any reality that surpasses peoples daily tasks. Because of this, the vast majority of postmodernists tend to argue that mysticism can not be part of any philosophy, including a political one.

This article concentrates on the thought of Simone Weil, a unique French philosopher and mystic, in order to prove through her work that mysticism can potentially enrich political philosophy. This is being done by analyzing her work and attempting to underline the supernatural element between the human and society. This supernatural element will yield a further investigation of how Simone Weil's mysticism can affect political philosophy. In order to find this element, the concepts of the human and the society that occur in Simone Weil's philosophy will be analyzed separately.

In the first part, it is analyzed how Simone Weil perceived humans. She drastically separates the human, who, in her thought, possesses a transcendent core that can be violated, from the person, who is illusionary. Meanwhile, the second part concentrates on Weil's perception of the relation between society and the human. Society is seen by Weil as the Platonic Great Beast, but it may also be a source of pure fulfillment – roots – for the human being. In this part of the study, the roots of a human being in society and the tragedy of uprootedness are discussed further.

The third part develops an idea of why mysticism can be seen as an important part of political philosophy and why it should not be neglected: it provides a different angle – a divine one – for viewing people's daily lives and their culture. Mysticism always comes from a certain culture, and it is important, since a mystic communicates their thought through that culture; however, a mystic also is able to critically address the surrounding culture because of the divine point of view. That is why mysticism is essential for political philosophy.

The analization of Weil's views on obligations, the human transcendental core and roots leads to a conclusion which suggests that the supernatural element between the human and society is an obligation for oneself and for others. This supernatural element allows us to confirm the idea that political philosophy should not neglect the mystical approach.