

A SZENTHÁROMSÁG, KRISZTUS ÉS A PASSIÓ KÉPEI/ELŐKÉPEI SIMONE WEIL GONDOLATRENDSZERÉBEN

SEPSI ENIKŐ

KERESZTÉNYSÉG ELŐTTI SEJTELMEK

Az ontológiai értelemben, *praesens perfectum continuumként* felfogott Passió, Atya és Fiú elszakadása a Simone Weil felfogása szerint a teremtéssel kezdődött.

A teremtés nem Isten lényének kiterjesztése, hanem lemondás. Szakadás két isteni személy között, az Egyen belül. Isten mint hatalom elválik a teremtésben testet öltött szeretettől.¹ Az Atya és Fiú közötti szeretetkapcsolatot, mely a teremtett világon keresztül hívható életre, nem a létező világ egésze, hanem csak az autonóm lény gátolja, hiszen az anyagi világ, mely fizikai törvényeknek engedelmeskedik, tökéletesen áttetsző. A kegyelem folytán eltűnhet a magát autonómnak tételező én, ezáltal hozzájárul e szeretetkapcsolat átjárhatóságához. Az én lényege tehát nem más, mint ez a hozzájárulás, ez az egyetlen számára véghezvihető szabad tett.² Mivel ez a folyamat a teremtés ellentéte, Weil dekreációnak, visszateremtésnek nevezi, és – mint azt Vető Miklós kitűnő tanulmányában megmutatta – eköré a fogalom köré építi ontológiáját.³ Az így értelmezett passió mozdulatlan, vagyis az egyszerűt és az örökké ismétlődőt egyszerre foglalja magába.

A Szentháromság második személyéhez Simone Weil *Kereszténység előtti sejtelmek* c. művének (*Intuitions pré-chrétiennes*) „Isten alászállása” c. fejezetében („Descente de Dieu”) a szükségszerűség társul, melyre hol a (el)rendezőként, hol a Világ Lelkeként tekintünk. A kevésbé ismert szöveget végig saját, a *Simone Weil – filozófia, misztika, esztétika* c. centenáriumi tanulmánykötetben tavaly a Gondolat Kiadónál megjelent fordításomból idézem: „A világ lelke nem más, mint a személyként felfogott világ rendje.”⁴ Ez a szükségszerűség közvetít Isten és az anyag között:

¹ CS, 67, 83, 264.

² CS, 48.

³ Vető, Miklós, *La métaphysique religieuse de Simone Weil*, Párizs 1971.

⁴ {Simone Weil a szükségszerűségről}, in Gutbrod Gizella – Sepsi Enikő (szerk.), *Simone Weil – filozófia, misztika, esztétika*, Budapest 2011, 15. (A továbbiakban: Weil 2011)

„Mivel a szükségszerűség közvetít Isten és az anyag között, Isten akaratát úgy érzékeljük, mintha a szükségszerűséghez és az anyaghoz két, egymástól különböző módon kapcsolódna. Ez a különbség az emberi képzelet számára – óhatatlanul csökevényes módon az ősi káosz mítoszában fejeződik ki, ahol Isten rendet teremt, abban a mítoszban, amelyet tévesen vetettünk az antik bölcsesség szemére, és amelyre a Teremtés könyve is utal. A különbség úgy is jelezhető, ha a szükségszerűséget a Szentháromság második személyéhez társítjuk, melyre hol (el)rendezőként, hol a Világ Lelkeként tekintünk. A világ lelke nem más, mint a személyként felfogott világ rendje. Egy orfikus sor a különbséget így fejezi ki: »Zeusz befejezte az univerzumot, és Bacchus bevégezte azt.« Bacchus az Ige. Jóllehet az anyag csak Isten akaratából létezik, mert a szükségszerűség mint közvetítő van a legközelebbi Isten akaratához. A szükségszerűség az anyag engedelmissége Isten iránt. Így az anyagban rejlő szükségszerűség és a bennünk rejlő szabadság alkotta ellentétpáros az engedelmisségben lép egységre, mert szabadnak lenni számunkra annyi, mint az Isten iránti engedelmségre vágyani.”⁵

„Ám miként a világ rendje Istenben isteni Személy, melyet rendező Igének vagy a Világ Lelkének nevezhetünk, hasonlóképpen bennünk a szükségszerűség viszony, vagyis a működésben lévő gondolkodás. »A lélek szeme – mondja Spinoza – a bizonyítás maga«⁶. Nincs hatalmunk megváltoztatni az oldalak négyzeteinek összegét a derékszögű háromszögben, de nincs összeg sem, ha az elme nem működik, és nem fogja fel a bizonyítást. Az egész számok területén az egy az örökkévalóságig állhat az egy mellett, soha nem lesz belőle kettő, ha az elme nem végzi el a hozzáadás műveletét. Csak a figyelmes intelligencia képes megteremteni az összefüggéseket, s mihelyt a figyelem lankad, az összefüggések szertefoszlanak.”⁷

A világba szeretetével (Krisztus) alászálló Isten a fizikai valóságba is beleírja attribútumait, számokat, fizikai törvényszerűségeket, melyeket Simone Weil gondolatvilágában központi helyet elfoglaló tárgy nélküli figyelem a dekreált én napi gyakorlása során megtanul megfejteni. Ezek a kódok csak a teljes figyelem számára válnak jelekké. A tárgy nélküli figyelem Simone Weil írásaiban az Ecole Normale Supérieure-béli tanárának, Alainnek az öröksége, eredete pedig a Bhagavad Gitában keresendő.⁸ Ez a figyelem, a teremtő figyelem is Isten egyik attribútumának földi képe:

⁵ Weil 211, 15.

⁶ Spinoza, *Etika*, V, 23.

⁷ Weil 2011, 17.

⁸ Jules Lagneau és Alain hatásáról lásd korábbi tanulmányomat: „*Theatrum philosophicum: az én meghaladása*”. In: Gutbrod Gizella – Sepsi Enikő (szerk.), Simone Weil – filozófia, misztika, esztétika, i. m., 57-76.

„Az intellektuális figyelem – ezen ereje miatt – Isten Bölcsességének képe lesz. Isten a gondolkodás aktusával teremt. Mi ugyan a szellemi figyelem által nem teremtünk, nem hozunk létre semmit, mindazonáltal saját hatókörünkben bizonyos értelemben valóságot idézünk elő.”⁹

A valóságteremtés a szükségszerűség, a szükségszerűséget képviselő relációk felismeréséből adódik, a figyelem fenntartása és napi gyakorlása folytán:

„A derékszögű háromszög ragaszkodása azon relációhoz, mely megtiltja neki, hogy kilépjen abból a körből, melynek átmérője az ő átfogója, analóg annak az embernek a viselkedésével, aki tartózkodik attól, hogy csalással hatalmat és pénzt szerezzen. Az első eset a második tökéletes modelljének tekinthető. Ugyanezt mondhatjuk, amikor az anyagban a matematikai szükségszerűséget észrevesszük, az úszó tárgyak pontosságát, melyek épp annyira emelkednek ki a vízből, amennyire sűrűségük megkívánja, se jobban, se kevésbé. Hérakleitosz azt mondta: »A nap nem haladja meg határait, máskülönben az Erünniszek, az Igazság szolgálói rajtakapnák.«¹⁰ A dolgokban megvesztegethetetlen ragaszkodás van a világ rendjében elfoglalt helyükhöz. Ennek megfelelő hűséget az ember csak akkor mutathat, amikor eljutott a tökéletességhez és rendeltetésével azonossá vált. A dolgok hűségének megfigyelése, akár magában a látható világban, akár a matematikai vagy analóg relációkban, hatékony eszközként segít ehhez bennünket. A szemlélődés első tanítása az, hogy ne válasszunk, hanem járuljunk hozzá mindannak létezéséhez, ami létezik. Ez az egyetemes elfogadás ugyanaz, mint az elszakadás, és a leggyengébb vagy látszólag teljesen legitim ragaszkodás is akadály a ennek. Ezért soha nem szabad elfelejteni, hogy a fény minden élők és dolognak világít. A teremtő Isten akaratának képe, azé az Istené, mely minden létezőt elhordoz. Ehhez a teremtő akarathoz kell belegyezésünknek csatlakoznia.”¹¹

A matematikus báty árnyékában a matematika és a geometria iránt komolyan érdeklődő Simone Weil sajátos filozófiai képként használja a Thalesz tételt¹², s az ennek kapcsán leírt körkörös mozgás képét kiterjeszti a Szentháromságra:

⁹ Weil 2011, 18.

¹⁰ Hérakleitosz, 94. töredék.

¹¹ Weil 2011, 20.

¹² „Amikor azt a tulajdonságot szemléljük, mely a kört az ugyanazon átfogóval rendelkező derékszögű háromszögek csúcsainak helyévé teszi {Thalesz tétel}, és ezzel egy időben elképzelünk egy pontot, mely a kör területén mozog, és azt a pontot rávetítjük az átmérőre, a szemlélődés igen messzire kiterjedhet lefelé és felfelé is. A két pont mozgásainak összefüggése – az egyik mozgás körkörös, a másik periodikus – magában rejtje a körkörösnek a periodikusba, és fordítva történő összes átalakulásának lehetőségét, melyek technikánk alapjai. Ez teszi képessé a közsörűt, hogy megköszörülje a kékeket.”

„Másképp a körkörös mozgás, ha nem egy pontot, hanem egy önmagán forgó kört képzelünk el, a Szentháromság életét alkotó örökkévaló tett, cselekvés tökéletes képe. Ez a mozgás egy változás nélküli művelet, mely önmagára hajlik vissza. A kör által körülzárt átmérőn föl-le járó pont periodikus mozgása az itteni lét alakulásának képe, egymás utáni és ellentétes szélsőértékek, a mozdulatlan és a cselekvés közben meglévő egyensúly változó kifejeződése. Ez az „élet-út” az isteni lét kivételése itt lent. Ahogy a kör körbezárja az átmérőn mozgó pontot, úgy jelöli ki Isten minden itteni „élet-út” végét. Ahogy a Biblia mondja: gátat szab a tenger hullámainak. A kör pontját az átmérővel összekötő merőleges egyenes szakasz az alakzatban közvetítő a kör és az átmérő között; miközben a mennyiségek szempontjából mint mértani középarány közbenjáró az átmérő két része között, melynek mindkét vége pontszerű. Ez az Ige¹³ képe. Általában véve a kör szükséges minden mértani közép megszerkesztéséhez olyan mennyiségek között, melyek viszonya nem egy négyzetre emelt racionális szám; a mértani közepet mindig a kör egy pontját az átmérővel összekötő merőleges adja. Ha a merőlegest a másik oldalon meghosszabbítjuk, akkor egy körbe írt keresztet kapunk. Ha a tagok, melyeknek mértani közepét keressük, egy a kettőhöz arányban állnak, akkor bizonyítható, hogy egyetlen egész szám sem lehet megoldás, mert egyszerre kellene párosnak és páratlannak lennie. Így elmondhatjuk, hogy a mértani közepet alkotó mennyiség, mely egyben a merőleges szakasz hossza, egyszerre páros és páratlan. A püthagoreusok a páros és páratlan közötti ellentétre mint a természetes és természetfölötti ellentétére tekintettek, mert a páratlan az egységgel rokon.”¹⁴

A végtelen végesben való jelenléte, valamint a természetes és a természetfölötti püthagoreus alapokon álló megkülönböztetésébe Simone Weil tomista gondolatokat is beleépít. Blondel viszi majd tovább ezt a megkülönböztetést, rávilágítva a mediáció jelentőségére.¹⁵ Simone Weil gondolatrendszerében – e helyütt is – a görög filozófia és a keresztény kinyilatkoztatás lép egységre, sőt, éppen ebből a szempontból kiemelkedőek a *Kereszténység előtti sejtelmek* kötet eddig idézett szöveghelyei. A gondolkodás mediálni próbál a Létező és a szellem között, mert az ismeret, a gnózis, a megismerés a numenális valóság szimbolizációja. A gondolkodás analógiás (mint a fenti idézetből is látszik), de az analógián alapuló megismerés nem ad teljes ismeretet a létezőről, csak a Közvetítő segítségével: a létező analógiáját valóságossá kell tenni, vagyis „meg kell hosszabbítani” egy krisztológiai analógiával: „Istenben az általános és az egyedi ugyanaz. Itt lent harmóniában vannak kulcsra zárva. Ez a

¹³ Görögül *logosz*, latinul „*ratio*” (ész, értelem, arány, viszony, lényeg) vagy „*verbum*” (ige, szó, beszéd). Simone Weil itt a „*Verbe*” szót használja. (- *A ford.*)

¹⁴ Weil 2011, 22-24.

¹⁵ Gabellieri, Emmanuel, *Etre et don*, Louvain-Paris 2003, 131.

harmónia az Inkarnáció.”¹⁶ Krisztus pedig az Ige, a teremtés princípiuma. Vagyis idelent nincs a létezőnek semmiféle realitása, igazsága transzcendentális Mediáció nélkül. Ez a gondolat a platóni *metaxü* és a filozófiai krisztológia ötvözésének modern megjelenése. Simone Weil *metaxüik*nek nevezi a nem végső, hanem közbülső értékeket, melyek közvetítenek az ember és a végső, transzcendens valóságok között: minden képesség akkor bontakozik ki szabadon, ha egy princípiumból ered: „Ez a mikrokozmosz, a világ mása. Krisztus – Szent Tamás szerint. Az Igaz Platón Államában. (...) Az ideigtartónak nincs értelme, csak a lélek által és a lélekért, de nem keveredik a lelkiakkal. Az ideigtartó: híd, *metaxü*.”¹⁷

A püthagoreus matematika Simone Weil verseiben is megjelenik a páros és páratlan (*pair-impair*) francia verselésben kulcsfontosságú sorainak tudatos használatában.¹⁸ Ráadásul a matematika és a vers között misztikus, mi több, ontológiai összefüggést lát: „Ez a matematika mindenekelőtt egy Isten által írt misztikus vers. Olyannyira, hogy hajlunk arra, hogy megkérdőjelezzük, lehet-e ilyen nagy dolog ennyire újszerű, és feltételezzük, hogy a görögök talán nem is feltalálták, hanem kiszivárogtatták, újra felfedezték a geometriát.”¹⁹

A *Cahiers*-ban a költészetéről író Simone Weil Vergilius hatodik eklogájára utal: „Symbole de Pan (λῶκος) surpris dans son sommeil par les bergers, enchaîné, et achetant la liberté par un poème. C’est la notion mallarméenne de la poésie.”²⁰ A mallarméi vers – Simone Weil olvasatában – megszabadulás, a képzelet megtisztulása. Pán, a teljesség, a Természet Istene, az orfikus hagyomány központi eleme, a *Kereszténység előtti sejtelmek*ben a *logosz* képeként viszont egyáltalán nem a Szilénosz éneke alcímet viselő hatodik ekloga költője. Szilénosz Pán vagy Hermész fia, Dionüszosz nevelője, utóbbi pedig „túlsordulás”, és ennyiben Simone Weil szerint Krisztus előképe²¹. Szilénosz saját megváltására komponál verset, ezért asszociálható Pán (*logosz*) vagy Szilénosz Krisztushoz. Ám Simone Weil még messzebbre megy: »l’usage de la lune comme symbole du Fils convient d’autant mieux que la lune subit une diminution, une disparition, puis renaît ; ainsi elle convient aussi comme symbole de la Passion.«²² A fogyó, eltűnő, majd növekvő hold szintén a Fiú, s ezáltal a Passió szimbóluma; Apollón lírája, hangszerének formája szintén a növekvő holdat, a holdszerű növekedést és a szarvformát idézi. „Pan lui aussi est un dieu cornu. Son nom veut dire tout. Platon nomme sans cesse

¹⁶ „En Dieu l’universel et le particulier sont identiques. Ici-bas ils sont enfermés ensemble sous clef par une harmonie. L’Incarnation est cette harmonie.” (CS 251)

¹⁷ Weil, Simone, *Jegyzetfüzet*, Budapest 1993, 91 (Jelenits István fordítása).

¹⁸ L. Gutbrod Gizella doktori disszertációját: *Théorie et pratique de la poésie chez Simone Weil*, Budapest 2007 (kézirat)

¹⁹ Weil 2011, 24.

²⁰ OC VI, 4, 409.

²¹ Lásd Liste des images du Christ OCVI, 3, 224.

²² IPC³, 88.

l’Ame du Monde le tout et il dit dans le *Cratyle* que Pan est le *logos*.²³ Pannak, a *logos*-nak is szarva van. Simone Weil feltevése szerint mindaz, ami holdszerű és kapcsolatban áll a növényi nedvekkal, egyben az Igét is jelképezi.

A hold asztrológiai értelmezése is benne foglaltatik a fenti gondolatmenetben, ami egyáltalán nem idegen a *Füzetek*ben az asztrológiában gyakorlott olvasó számára is nehezen dekódolható (mert több hagyományt – indiait, európai) egyszerre vegyítő asztrológiai gondlattörredékeket író Simone Weiltől. Ez az asztrológiai értelemben vízszzerű asszociációkat keltő bolygó az engedelmesség, az önátadás sok hagyományban – így Simone Weil gondolatvilágában is – megjelenő képével, a vízzel hozható szemantikai összefüggésbe:

„A beleegyezés az isteni szeretet, Isten lelke bennünk. A vak engedelmesség az anyag inerciája, mozdulatlan tehetetlensége, mely képzeletünk számára jól megjeleníthető az egyszerre ellenálló és cseppfolyós elem, a víz képével. Abban a pillanatban, amikor beleegyezzünk az engedelmességbe, víztől és szellemtől születünk. Ettől kezdve csak szellemből és vízből álló lények leszünk.”²⁴

Ebben az engedelmes állapotban válunk *imitatio Christi*-ként weili értelemben médiummá, közvetítővé:

„(...) Amennyiben megengedett nekünk Krisztus utánzása, annyiban miénk az a kiváltság, hogy bizonyos fokig közvetítők lehetünk Isten és saját teremtése között. De Krisztus a közvetítés maga, a harmónia maga. Philolaosz mondta: »A nem egy fajtájú, természetű vagy rendű dolgokat lakat alatt kell tartsa egy olyan harmónia, mely képes őket egy egyetemes rendben megtartani.« Krisztus ilyen lakat, mely együvé zárja a Teremtőt és a teremtést. Mivel az ismeret a lét tükörképe, Krisztus éppígy az ismeret kulcsa. »Jaj néktek, törvénytudók, mert elvettétek a tudománynak kulcsát.«²⁵ Ez a kulcs ő maga volt, kit az őt megelőző századok előre szerettek, és akit a farizeusok megtagadtak, s halálra vetettek.”²⁶

Simone Weil passió-képében, mely – mint előadásunk kezdetén utaltunk rá – a teremtéssel kezdődött, Krisztus mint kulcs, pontosabban az Ő passiója, megfeszítése majdnem kinyitotta a kaput, majdnem elválasztotta egyrészt az Atyát a Fiútól, másrészt a Teremtőt a teremtett világtól. Résnyire nyílt az ajtó. A feltámadás újra bezárta azt. A szeretetkapcsolat teszi átjárhatóvá (Jákob lajtorjájaként) az utat a

²³ Ibid. 89.

²⁴ Weil 2011, 26.

²⁵ Lukács 11:52 (Károli Gáspár fordítása). Simone Weil francia szövegében a „tudomány” helyett az „ismeret” (*connaissance*) szó szerepel. – *A ford.*

²⁶ Weil 2011, 27.

Teremtő és a teremtett világ között, s ebben a kétirányú folyamatban a krisztusi közvetítés mintájára önnön autonómiáját felajánló, „dekreált” én („dekreáció”) immáron nem képez akadályt.

VALLÁSSZEMIOTIKAI KÖVETKEZTETÉSEK

Miként a fenti szövegbemutatóból jól látszik, Simone Weil rengeteg képpel él, s a róluk való kritikai beszédet is legtöbb esetben uralják ezek a képek. Tehát ha a gondolatrendszert szemiotikai szempontból szeretnénk tanulmányozni, tágabb összefüggésbe kell azt helyezni.

Először is a neoplatonista alapon álló Simone Weil megkülönböztet „jó” és „rossz” képet. A rossz kép az énkiterjesztésből adódik (éber álom, mentális kép), melynek során bálványokat alkotunk. A jó képek, az „ikonok”, a vallásos, a misztikus és a népi hagyományokban átörökített képek, amelyeket ha szeretettel és figyelemmel szemlélünk, gyógyító erővel bírnak, kigyógyítanak minket a bálványimádásunkból.²⁷ A modern pszichológia, még a transzperszonális pszichológia is²⁸, vagy akár a pszichiátria bizonyos képviselői valószínűleg megkérdőjeleznék a személyes és személytelen ilyenén különválasztását, hiszen példának okáért a katatim képelmények során tapasztaltak, vagy akár a jungi kollektív tudattalan, mely átszüremkedik a személyes tudattalanba, ellentmondani látszanak ennek a vegytiszta elkülönülésnek.

Másodsorban a vallási rendszerekről való beszéd nyelve, a metanyelv sem kelőképpen kiforrott. Miként a vallásfilozófia megvívta a maga harcait, hasonlóképpen a vallásszemiotika is láthatóan elcsúszik önnön tárgyán (jelen esetben is). Az analitikus vallásfilozófia semmit sem akar a vallás transzcendentális „tárgyaival” és „jelöltjeivel” kezdeni, megelégszik a vallás nyelvezetének tanulmányozásával. Ezzel veszik kezdetüket a vallás sajátos, semmilyen más jelrendszerre vissza nem vezethető nyelvezetére, „játékaira” irányuló vizsgálódások Wittgenstein szellemében. A fenomenológián belül kibomló vallásfilozófiát Schleiermacher inspirálta, s legjelesebb képviselője Max Scheler. Ez az irány a vallásos tartalmak alapos leírását igyekszik adni, és komoly erőfeszítéseket tesz, hogy lerombolja a redukcionizmus érvrendszerét. Miként arra Vető Miklós, a kortárs vallásfilozófia jelentős képviselője a magyarra is lefordított *A teremtő Isten* c. könyvében rávilágít, a redukcionizmus az objektivitás égisze alatt olyan „kivülállóságot” kíván, mellyel valójában a vallás

²⁷ Vö. Tommasi, Wanda, „La splendeur du visible: Images et symboles chez Simone Weil.” In Calle, Mireille – Gruber, Eberhard (szerk.), *Simone Weil, La passion de la raison*, Párizs 2003, 91.

²⁸ l. Bagdy-Emőke – Mirnics Zsuzsa – Nyitrai Erika: *Transzperszonális pszichológia és pszichoterápia*, Budapest, 2011.

sajátos valóságát kérdőjelezi meg (miközben nem ezt állítja magáról).²⁹ Vagyis a redukcionizmus együtt jár azzal az előítélettel, miszerint nem lehet érvényesen beszélni a vallásról, amennyiben a beszélő hívő (vallásos). Márpedig a zenei hallást sem szükséges elveszíteni ahhoz, hogy jó zenekritikussá váljunk. Scheler tehát úgy véli, hogy a vallási aktusok a vallási tudat autonóm műveletei, és a vallás valódi tartalmainak felkutatására törekszik. A bizonyítás problémája nem tartozik a fenomenológia témái közé. Scheler a filozófiából indul ki, s a vallásra alkalmazza az elgondolásait. Rudolf Otto éppen fordított utat járt be: a keresztény és misztikus tanok tanulmányozásától jut el a filozófiai kérdésfeltevésekig. Vizsgálódásainak középpontjában a „szent” vagy a „numinózus” jelölte áll. Mircea Eliade pedig megteremtette a szent egyedi megjelenésének, a „hierofániának” a fogalmát. Ezek a hierofániák a legtöbb népnél megtalálhatóak, s némi rokonságot is mutatnak a jungi archetípusokkal, vagy a weili értelemben használt ikonokkal. A vallási tudat ezen intencionális tárgyának hiteles vizsgálata ugyanakkor nem feltételezi-e ezen útnak a bejárását is? A hit személyes beleegyezést, elköteleződést jelent, Simone Weil ezen keresztül járta be a gondolkodás útját. Vagyis bizonyos vonatkozásban túl is lépett a filozófián, vagy éppenséggel az innenső oldalon maradt, mert a gondolati és tapasztalati nyelv összefonódásában nem talált kijáratot ebből az önmagában érvényes szerkezetből, ami a vallás maga. Vagyis eljutott és eljuttatott bennünket a vallásfilozófia határaitra, oda ahol a teológiával és a misztikával érintkezik. Úgy is fogalmazhatnánk, ha Henry Duméry elgondolását vesszük alapul, hogy Isten annyiban a vallási tartalom eredete, amennyiben a jelentésekre és szimbólumokra vonatkozó teremtőképeségünk forrása. Ám akkor miként alapozhatjuk meg ezen képzetek normativitását, objektivitását? Megannyi megválaszolatlan, a kiválasztott Simone Weil-szöveg, de az egész életmű képfelfogása által is inspirált kérdés.

Összegzésként és egyben kitekintésként elmondható, hogy a szükségszerűségről szóló, a *Kereszténység előtti sejtelmek*ből kiválasztott szöveg többféle hagyományt vegyít, de elsősorban a görög filozófia (a görög mitológia, Plátón, valamint a püthagoreusok) és a kereszténység gondolatrendszerének termékeny ötvözését adja. A jelen írásban nem elemzett, platonista, neoplatonista alapon álló szépségfogalom termékeny ellentmondásba, paradox együttthatásba kerül a teremtésben szeretetként alászálló Isten, vagyis az Inkarnáció által megjelenő szépséggel: „La beauté est quelque chose qui se mange; c'est une nourriture. Si l'on offrait au peuple la beauté chrétienne simplement à titre de beauté; ce devrait être une beauté qui nourrit.”³⁰ („A szépség olyasvalami, amit megeszünk; ennivaló. Ha a népnek a szépséget szépségként ajánlanánk fel, akkor az a szépség táplálna.”³¹) A *Kegyelem*

²⁹ Vető Miklós, *A teremtő Isten*, Budapest 2011, 192.

³⁰ Weil, Simone, *L'Enracinement*. In OE, 1084.

³¹ Saját fordításomban.

és a nehézkedésben hangsúlyos „távolságban” megélt szépség („A távolság a szépség lelke.”³²) a *Begyökerezettségben* hús-vér valósággá válik: a szépséget tehát úgy veszszük magunkhoz, mint az úrvacsorát, Krisztus testét. A világ szépsége tehát nem pusztán utalás a Szépre, hanem a Szépség maga alászállt, testet öltött, s eledelünkké vált, amikor Isten mint hatalom elvált (és ez a múlt idő a passió folyamatos jelene) a teremtésben testet öltött szeretettől.

Simone Weil idézett művei (rövidítések jegyzéke)

- OC *Oeuvres complètes* (1988-), szerk. André Devaux és Florence de Lussy, Párizs, Gallimard
 OC VI.3 *Cahiers* (1942. február-június), Párizs 2002, Gallimard.
 OC VI.4 *Cahiers* (1942. június – 1943. július), Párizs 2006, Gallimard.
 OE *Oeuvres*, szerk. Florence de Lussy, Párizs 1999, Gallimard (Collection „Quarto”)
 PG *La Pesanteur et la grâce*, Párizs 1988 (1947), Plon.
 IPC *Intuitions pré-chrétiennes*, Fayard, 1985.
 CS *La connaissance surnaturelle*, Párizs 1950, Gallimard.

³² „La distance est l'âme du beau.” (PG, 170.) „Le regard et l'attente, c'est l'attitude qui correspond au beau.” („A figyelő tekintet a szépségnek megfelelő attitűd.” PG, 170.)