

A műélvezettől az imádságig

VÁLÓCZY JÓZSEF

A költészet szerepe Simone Weil gondolkodásában

1965-ben született Budapesten. 1992-ben szentelték pappá, 1994-től teológiatanár az esztergomi szemináriumban, 2012-től plébános a Budapest-Budafok-Felsővárosi Jézus Szíve plébánián. Legutóbbi írását 2013. 6. számunkban közzöltük.

¹Kiváló bemutatása élettörténetének Angelica Krogmann monográfiája: *Simone Weil*. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbeck bei Hamburg, 1991.

²*Attente de Dieu (AD)*. La Colombe, Paris, 1950, 39; lásd még: „...egyetlen más gondolat sem okoz annyi fájdalmat, mint az, hogy elszakadjak a nemhívők hatalmas és szerencsétlen tömegétől”. *AD*, 17. (A szövegben szereplő fordításokat magam készítettem – V. J.).

1. Weil életéről és műveiről¹

Simone Weil, akit méltán tarthatunk a 20. század egyik leginspiratívabb és legeredetibb szellemének, 1909-ben született Párizsban, jómódú, értelmiségi családban. Korán kialakult benne a szociális érzékenység, szimpatizánsa, sőt aktív résztvevője lett a munkásmozgalomnak, noha soha nem volt tagja a kommunista pártnak. Középiskolai filozófia-tanári diplomát szerzett, és néhány évig kisvárosi gimnáziumokban tanított. Hogy ne csak elméletileg legyen elkötelezett a szerencsétlenségtől sújtottak iránt, közel egy évig betanított munkásként dolgozott különböző gyárak gépei és futószalagjai mellett, majd részt vett a spanyol polgárháborúban. Ekkoriban (27–28 éves korában) kezdődött megtérésének története: elkezdte olvasni (görögül) az evangéliumokat, majd a liturgiában és a gregorián zenében való elmélyülése és misztikus tapasztalatok elvezették a katolikus hitvallásig. Lelki önéletrajzának tanúsága (és egyéb forrásokon alapuló jelenlegi tudásunk) szerint tudatos döntéssel készletette megkeresztelkedését, amíg nem tisztázódnak megnyugtatóan azok a kérdései, amelyek miatt nehezebbre esett mindenestül azonosulni a katolikus egyházzal: „...nem is hittem, hogy föltehetem magamnak a keresztség kérdését. Úgy éreztem, hogy nem tudnám becsületesen elhagyni érzéseimet a nem-keresztény vallásokkal és Izraellel kapcsolatban (...) és úgy hittem, hogy ez abszolút akadály.”² Franciaország német megszállása után, zsidó származása miatt (bár ő tiltakozott az ellen, hogy zsidóként kezeljék), családjával együtt Amerikába menekülni kényszerült; onnan Londonba tért vissza, ahol az emigráns francia kormány munkatársa lett (reflexióit és írásait felhasználták a háború utáni francia alkotmány szerzői). A megszállt területek nélkülöző lakosságával való szolidaritás szándékával addig koplalt, míg szervezete már nem tudta felvenni a harcot a tuberkulózissal; 34 évesen halt meg.

Megtérése előtt is bőségesen publikált (ezek főleg különböző folyóiratokban megjelent cikkek a tudomány és a filozófia területeiről), igazán jelentős írásai azonban a halála után, hagyatékából kerültek kiadásra: nagyrészt szintén tanulmányok, több kötetnyi naplójegyzet, egy-két nagyobb lélegzetű monografikus mű. Rendkívüli nyelvtudása (az összes világnyelven túl az ókor fontos nyelveinek, sőt a szanszkrit nyelvnek a tudása) lehetővé tette számára, hogy a legkülönbözőbb kultúrák tárházából merítsen: az ókori kelet mítoszai ugyanúgy hatással voltak rá, mint a legősibb germán mesék vagy a hinduizmus szent iratai

(*Bagavad-Ghita*), a klasszikus angol irodalom (Shakespeare) ugyanúgy, mint a kortárs francia irodalom nagyjai (Bernanos, Claudel, Camus) — és mindennekfelett az ókori görög irodalom és filozófia: Homérosz, Aiszkhülosz, Szophoklész és főleg Platón szövegei, amelyeket szinte a misztikának kijáró lelkesedéssel és tisztelettel olvasott. Az ezen forrásokból származó, eredeti nyelvű idézetek (sok-sok geometriai ábra mellett) átszövik az írásait összegyűjtő köteteket — de ezek nélkül is szépek lennének a szövegei, intenzív, „sűrű”, gyakran költői szövegek, amelyek legtöbbször nem érvelnek, hanem „kinyilatkoztatnak”; precízen, világosan, friss és eredeti képekkel, az intellektuális becsületesség száraz józanságával, s egyszersmind decens, nem tolakodó pátosszal szólnak, leginkább arról, hogy az emberi gondolkodás minden nemes alkotása az Evangéliumot elővételező, az Evangéliumra utaló intuícióból született.³ Megható találkozás, de komoly szellemi erőfeszítést és kreativitást is kíván az írásaival való ismerkedés — ugyanakkor a szisztematikusság hiánya az ő részéről talán feljogosíthat a nagyvonalúbb eljárásra a művei feldolgozásánál: jelen téma esetében például azt jelentheti ez, hogy nem szigorúan csak a „költészet” szó előfordulásait keressük és vizsgáljuk, hanem, ennek mintegy kereteként, minden olyan szöveget is, amely a *művészet* vagy a *szépség* témáját érinti.

³Egy szép példa erre: „...a geometria megjelenése Görögországban a legizgalmasabb az összes prófécia közül, amelyek Krisztust meghirdették”. *Intuitions Pré-Christiennes* (IPC). La Colombe, Paris, 1951, 118.

2. A költészet helyiértékéről

Nemcsak a művei kapcsán felidézett irodalmi források hosszú sora jelzi, mennyire fontos számára a költészet: meghatározó szerepet játszott a megtérésében is. Ennek egyik első állomása volt, ahogyan lelki önéletírásában elbeszéli, egy kis portugáliai tengerparti faluban szerzett élménye egy körmenetről, a falu végletes kiszolgáltatottságban élő lakóinak kétségbeesett, mégis fölemelő Istenbe-kapaszkodásáról, amely után megfogalmazta: „Ott gyakran megvolt bennem a bizonyosság, hogy a kereszténység *par excellence* a szolgák vallása, hogy a szolgák nem tudnak nem csatlakozni hozzá, és én velük együtt.”⁴ Ennek a vallási élménynek későbbi lefordítása a költészet területére: „Nincs nagy gyógyír-választék, csak egy van, csak egyetlen eszköz tudja elviselhetővé tenni a monotóniát, és ez az örökkévaló visszfénye: a szépség. (...) Más társadalmi rétegek számára a költészet luxus. A népnek úgy kell a költészet, mint a mindennapi kenyér. Nem az a költészet, amely a szavakban van; az, önmagában, semmilyen haszonnal nem jár számára. Inkább arra van szüksége, hogy hétköznapi életének tartalma maga váljon költészetté.”⁵ Aztán a megtérésének utolsó állomása, ismét a költészet jegyében: egy nagyheti lelki gyakorlat alkalmával kapott ajándékba egy középkori, szerelemről szóló angol verset; először és sokáig valóban csak versként, az emberi kapcsolatok titkáról szóló szövegként olvasta, ízlelgette a szavait, aztán ezek a szavak egyre inkább az Istennel való kapcsolatáról tanúskodó, abba beavatott imádsággá változtak a nyelvén (ezt a dinamikát szeretné kifejezni a jelen írás címe stilizált formában), míg egyszer ennek a szö-

⁴AD, 37.

⁵*La condition ouvrière*. Gallimard, Paris, 1951, 264–265.

⁶AD, 38. vegnek az ismétlése közben élte meg először a misztikus elragadtatást: „...maga Krisztus leszállt, és elragadott engem”.⁶

A költészet által kiváltott katarzis és a misztikus elragadtatás élménye között ennyi egybeesés nem lehetett véletlen: saját, legszemélyesebb és legeredetibb tapasztalata igazolta vissza azt az (egyébként már az ókori görög kultúra tanulmányozása nyomán megszülető) intuíciót, hogy belső összefüggés van a szépség és az isteni valóság között. Weil számára a költészet, a művészet, a szépség *kinyilatkoztató és szentségi karakterrel bír*: semmi mással nem helyettesíthető világossággal, hitelességgel és erővel tanúskodik Istenről, az ő képére formál, és valóságos közösséget-egységet hoz létre vele. Ezért a misztikus elragadtatással rokon katarzis *minden igazi istenélmény mintája* és kritériuma: mindkető lényege (mind tartalmát, mind intenzitását tekintve) az *evidencia-tapasztalat*. Ennek az evidencia-tapasztalatnak egy zseniális és jellegzetes megfogalmazása zárja Weil (véleményem szerint) egyik legszebb, a *Kereszténység előtti intuíciók* című művét: „Ha valaki görögül olvasta az *Iliászt*, nem fog eszébe jutni azon töprengeni, vajon nem csaptate be a tanár, aki a görög ábécét tanította neki.”⁷ Az Istennel való találkozás nem az értelem erőfeszítésének, nem kötelezően előírt tételek engedelmes elfogadásának eredménye, hanem a természetfeletti szeretet áhítatának gyümölcse:⁸ ezért nem a tudomány, nem is az intézmény, a „köztér” kollektív-normatív nyelve, hanem a misztika, a „nászszoba” személyes nyelve, a költészet tudhatja igazán kifejezni.⁹

⁷IPC, 171.

⁸„Az emberi lélek egyetlen része, amely valóban képes érinteni ezeket a misztériumokat, a természetfeletti szeretet képessége.” *Lettre à un religieux (LR)*. Gallimard, Paris, 1951, 48.

⁹Vö. AD, 47.

¹⁰Simone Weil költészetéről lásd Gutbrod Gizella: *Théorie et pratique de la poésie chez Simone Weil*. PhD-disszertáció az ELTE francia irodalomtudomány-szakán, 2007, <http://doktori.btk.elte.hu/lit/gutbrod/diss.pdf> (letöltve: 2015.01.16).

¹¹Szépen igazolja ezt a tudatosságot a mondat: „...a gregorián ének egyszerre tiszta technika és tiszta szeretet, mint ahogy egyébként minden igazi művészet.” IPC, 134.

¹²A „vallásos metafizika” kifejezést Vető Miklóstól kölcsönöztem: *La méta-physique religieuse de Simone Weil*. J. Vrin, Paris, 1971.

Abszolút koherens és adekvát „meghosszabbítása” ennek a gondolatnak-meggyőződésnek Weil ambíciója, hogy valódi irodalmi alkotásokat hozzon létre, bár csak kilenc vers (néhányik több változatban) és egy befejezetlen színdarab ennek gyümölcse (talán ide sorolható még, véleményem szerint, a *Prologue* című, szürrealisztikus-allegorikus írás is).¹⁰ Verseinek születése többnyire időben is egyértelműen köthető misztikus élményeihez, de még a kronológiánál is beszédesebb tanúja az összefüggésnek a versek megkomponálásában érvényesülő, a természetfölötti valóság tökéletes kifejezésére törekvő tudatosság, amellyel például a püthagoreus (szám)misztika eszközeit vagy az általa kidolgozott ritmus-elméletet használja.¹¹ Ennek a tudatosságnak és összefüggésnek a felfedezése (és a váratlan asszociációk által ébresztett sajátos hangulatuk) izgalmassá teszi ezeket a verseket, és bőven kárpótol az esetleg hiányzó nyelvi-stiliztikai profizmusért vagy bravúrokról.

3. A vallásos metafizikáról

Költészet és istentapasztalat ilyen szoros összetartozásának meghatározó élménye nem pusztán elszigetelt érzelmi történet: előtte vagy mögötte felfedezhetjük Simone Weil világ- és istenképét, egész filozófiai és teológiai rendszerét, már kereszténnyé levése előtt formálódó „vallásos metafizikáját”.¹² ennek megismerése adhat kulcsot a kezünkbe élet-történetének, verseinek, egész művének empatikus-értő olvasásához.

¹³Vö. *La source grecque* (SG). Gallimard, Paris, 1955, 119.

¹⁴„...a finalitás-nélküliség, a szándék-nélküliség a világ szépségének lényege”. *AD*, 134.

¹⁵„A tér, a közömbösség szimbóluma... Minden ugyanazzal a létjogosultsággal bír benne.” *Cahiers II*. Plon, Paris, 1972, 208.

¹⁶„A szépség az örökkévalóság idelent.” *AD*, 130.

¹⁷*AD*, 91.

¹⁸„Isten mindent, ami történik, ugyanúgy akar.” *Cahiers II*, 163.

¹⁹*AD*, 92.

²⁰„Isten lemondott arról, hogy minden legyen: annyira, hogy a keresztre függesztették.” *Cahiers II*, 70.

²¹*Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu* (PSO). Gallimard, Paris, 1962, 112.

²²Vö. *La connaissance surnaturelle* (CS). Gallimard, Paris 1950, 24.

²³„Egy falubolondja, a szó szoros értelmében véve, aki valóban szereti az igazságot, még ha dadogásnál többre soha nem volna is képes, a gondolat világá-

Weil az ókori görög szellemmel azonosulva vallja, hogy a világ szépsége valójában egyet jelent a *rendezettségével*:¹³ ez a rend egyfelől személytelen, kérlelhetetlen szükségszerűséggel érvényesül (ennek legbeszédesebb jele lehet a gravitáció törvénye, amely nem ismer kivételt) — másfelől azonban ez a rend, a benne tükröződő szándék-nélküliség,¹⁴ elfogulatlanság és nagyvonalúság¹⁵ okán, az örökkévalóság lenyomata,¹⁶ és így lehet szemlélődés tárgya: „A világ szépségében a nyers szükségszerűség a szeretet tárgyává lesz. Semmi más nem szép annyira, mint a nehézkedés a tenger hullámainak pillanatnyi ráncában, vagy a hegységek szinte örök ráncában. A tenger nem kevésbé szép a szemünkben, csak mert tudjuk, hogy olykor hajók süllyednek el a hullámaiban.”¹⁷ A rendezett, arányos és ezért harmonikus univerzum lehet igazi otthona az embernek.

A világban ható anonim, elfogulatlan, közönyös vagy nagyvonalú szükségszerűség okkal-joggal emlékeztet arra az Istenre, „aki fölkelte napját jókra és gonoszokra, esőt ad igazaknak és bűnösöknek egyaránt” (Mt 5,45), aki személyválogatás nélkül (vö. 1Pt 1,17), egyetemes szeretettel szeret.¹⁸ A világ szükségszerűsége, „az anyag engedelmissége”¹⁹ nem más, mint áttetszővé válása Isten számára, akinek a lényege és legsajátabb megnyilatkozása (erről tanúskodik a teremtés) a visszahúzóadás, a lemondás arról, hogy minden legyen,²⁰ önmaga kiszolgáltatása. A világ szépségét felismerni ezért végső soron azt jelenti, hogy felismerjük mögötte a kenotikus szeretet teremtő gesztusát: „A világ szépsége akkor jelenik meg, amikor az ember felismeri, hogy a szükségszerűség az univerzum lényege, és a tökéletesen bölcs Szeretet iránti engedelmisség a szükségszerűség lényege.”²¹

Minthogy az univerzum ilyen direkt módon tükrözi Istennek, a természetfeletti valóságnak, a világ megismerésének módja és módszere nem pusztán technikai vagy tudományelméleti kérdés, hanem teológiai: csak annak a tudománynak van létjogosultsága és értelme, amely kontemplálni képes a világ rendjét,²² amely az igazság szeretetére²³ és az erényre tanít,²⁴ amely Istenhez vezet.²⁵ Weil az ókori görögök tudomány-felfogását, a matematikát, illetve a geometriát eszményíti: ez, mivel folytonosan olyan összefüggések megragadását gyakorolja, amelyek a képzelet, a szemlélet számára nem hozzáférhetők, képesíti és edzi az értelmet arra, hogy a természetfeletti világában is otthonosan és biztonsággal mozogjon.²⁶

Ennek a „vallásos metafizikának” a tudása az egész életet „csodálatos költészettel” ölelheti körül, amelyet a görögök még ismertek, a modern ember viszont már elveszített²⁷ — íme ennek a „csodálatos költészetnek” egy megható példája Weil tollából: „...a szükségszerűség a 'logosz', és ugyanez a 'logosz' a neve legizzóbb szeretetünk tárgyának is. A szeretet, amellyel Szent János ahhoz fordult, aki barátja és ura volt, amikor a vacsora közben keblére hajolt, ugyanaz a szeretet, amellyel az okok és okozatok matematikai láncolatához kell fordulnunk...”²⁸

ban végtelenül fölötte állna Arisztotelésznek.” *Écrits de Londres et dernières lettres*. Gallimard, Paris, 1957, 31.

²⁴„Mi csak az anyaggal szemben vagyunk matematikusok; a görögök kezdetől azok voltak az erény eszajátításában is.” SG, 23.

²⁵Vö. *Cahiers II*, 68.

²⁶Vö. *IPC*, 111.

²⁷Vö. SG, 152.

²⁸*IPC*, 133.

²⁹Vö. *Réflexions sur le bon usage des études scolaires en vue de l'amour de Dieu*. In: AD, 71–80.

³⁰*Cahiers I. Aufzeichnungen*. Carl Hanser Verlag, München – Wien, 1991, 269.

³¹„A barátság az a csoda, amelyben egy emberi lény beleegyezik, hogy a másikat, aki olyan fontos neki, mint az étel, a távolból szemléli, anélkül hogy közelítene hozzá.” AD, 158.

³²„A teremtő figyelem abban áll, hogy valódi figyelemmel fordulunk ahhoz, ami nem létezik.” AD, 107.

³³Lásd például a *Dekreáció (Visszateremtés)* című fejezetet a *La pesanteur et la grâce (Jegyzetfüzet)* című kötetben (a magyar

4. A figyelem és az istenszeretet iskolájáról

Az esztétikum, a szépség, a költészet és a művészet metafizikai-teológiai összefüggéseinek tudatosítása már sejtethette, hogy a helyes műélvezet megtanulásának célja Simone Weil számára nem pusztán az esztétikai élmény maximumának biztosítása, hanem egzisztenciális tétje van.

A költészet, a művészet, a szépség befogadása — az iskolai tanulmányokhoz hasonlóan²⁹ — a *figyelem iskolája*. „Szép az, amit az ember szemlélni tud”³⁰ — a szemlés pedig mindig egyszerre aktivitás és passzivitás: van benne valami tartózkodó fegyelmezettség, amely lemond a tárgyával való, áhított egyesülről és így annak birtoklásáról,³¹ ugyanakkor teljes, maximálisan koncentrált odafordulás, amely a „semmitől teremtésben” érvényesülőhöz hasonló hatalommal bír, pusztán vágyakozásával léte hívja azt, ami nem létezik.³² Mind a lemondás, mind az odafordulás a *dekreáció*, a kiüresedés benső attitűdjének, lelkületének az elsajátítását, a megnyílást, a figyelem képességét feltételezi:³³ a belső tisztaság, az inspiráció, az igazság, az erény, a költészet nem lehet az akarat tárgya, az ember nem remélheti másképpen az elnyerését, mint hogy könyörög érte.³⁴ A szépség szemlélése így végül nemcsak azáltal visz közelebb Istenhez, hogy az ő egyetemes és feltétlen szeretetét idézi, hanem azáltal is, hogy — tudatos erőfeszítés árán vagy éppen észrevétlenül — megtanít helyesen imádkozni: biztos módszer, amelynek hűség és következetes gyakorlása segít Isten világára, „logikájára” ráhangolódni és Isten érkezésére a lélekben alkalmas helyet készíteni.

A figyelem azonban nemcsak az Istennel való kapcsolat, az imádság elengedhetetlen kelléke — a legszerencsétlenebbekhez lehajló felebaráti szeretetnek is ez az alapja: „A szerencsétleneknek nincs másra szükségük ezen a világon, mint emberekre, akik képesek figyelemmel fordulni hozzájuk. (...) A felebaráti szeretet teljessége egyszerűen az, hogy képesek vagyunk megkérdezni: 'Mi a bajod?'"³⁵ Ez a gesztus banálisnak látszik, mégsem magától értetődő: „Csak egy kiválasztott lénynek van meg a képessége, hogy megkérdezze a másiktól: 'Mi a bajod?' És az sem rendelkezik vele eleve születésétől. Homályos éjhez hasonló éveket kell végigjárnia, szerencsétlenségben bolyongva, távol mindentől, amit szeret, és az elátkozottság érzésével. De mindennek a végén elnyeri egy ilyen kérdés feltevésének képességét, és egyszerre övé az élet köve. És meggyógyítja mások szenvedését.”³⁶

A figyelem nem úgy gyógyít, hogy eltörli a szenvedést. „A szép: az, amit az ember nem akar megváltoztatni.”³⁷ A szépség szemlélése az *istenszeretet iskolája*: ahogyan egy tökéletesen szép dal meghallgatása feltételezi, hogy szeretjük a szerzőt és az előadót,³⁸ úgy a világ szépségének felismerése és elismerése sem lehetséges anélkül, hogy egy olyan valakinek a művét lássuk benne, akinek a feltétlen szeretetere feltétlen szeretettel akarunk és tudunk válaszolni. A világ szépségének elismerése egyet jelent a szükségszerű rendjének egyetértő-

kiadásban: Új Ember Kiadó – Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2003, 22–29).

³⁴Vö. *Cahiers II*, 88; valamint: „Az igazságot koldulni kell.” *Cahiers II*, 63; „Az igazságért könyörögni kell.” *Cahiers II*, 72; lásd még *Cahiers I*, 191; PSO, 145.

³⁵Vö. *Réflexions sur le bon usage des études scolaires en vue de l'amour de Dieu*. In: AD, 79.

³⁶Simone Weil – Joë Bousquet: *Correspondance*. L'Age d'Homme, Lausanne, 1982, 18–19.

³⁷*Cahiers I*, 204.

³⁸Vö. IPC, 24.

³⁹Vö. *Formes de l'amour implicite de Dieu*. In: AD, 99–166; valamint LR, 28.

⁴⁰CS, 97 (kiemelés az eredetiben).

⁴¹„Nem abból, hogy hogyan beszél valaki Istenről, hanem abból, hogy hogyan beszél a földi dolgokról, lehet a legjobban megállapítani, vajon a lelke időzött-e Isten szeretetének tüzeiben.” CS, 97 (további zseniális példákkal).

⁴²AD, 58.

megbékélő lélekkel való elfogadásával, ez pedig az Isten iránti feltétlen szeretet gesztusa még akkor is, ha az, aki erre az elfogadásra képes, nem tud erről, vagy kifejezetten elutasítja ezt a kapcsolást: Weil az istenszeretetet *implicit formáit* (a világ rendjének elfogadása mellett a barátságot és a liturgia szeretetét) a szeretet minden formái közül a legmagasabb rendűeknek tartja, amelyeket az ítélő Krisztus majd a leginkább kitüntet és megjutalmaz (vö. Mt 25, 34-40).³⁹

A szükségszerűséggel megbékélés nemcsak a természet jelenségeinek-eseményeinek elfogadását jelenti, hanem az emberi történelemben érvényesülő „kegyetlen rend” elfogadását is: mivel a rendezettségéből fakadó szépsége szemléléséből születhet ez az elfogadás, éppen ennek a megszületéséről adhat bizonyosságot, ha valaki a gondolat és a stílus tiszta szépségével tud beszélni róla — például így: „*Iliász*. Csak az Isten szeretete teheti képpé a lelket arra, hogy olyan világosan, olyan józanul felismerje az emberi nyomorúság rettenetét, anélkül hogy elveszítené a gyöngédségét és a derűjét.”⁴⁰ Motiválhatja ezt az elfogadást akár implicit, akár explicit istenszeretet: nem az Istenről, hanem a világ dolgairól való beszéd módja-minősége fogja hitelesíteni.⁴¹

Befejezésül álljon itt egy megindító szövegtanú Simone Weil szükségszerűséggel megbékélő istenszeretetről:

„Isten irgalma ugyanúgy megmutatkozik a szerencsétlenségben, mint az örömben, vagy talán még inkább, mert ennek a formának nincs emberi megfelelője. Az ember irgalma csak az öröm ajándékában jelenik meg, vagy éppen valamilyen külső hatás, a test gyógyulása vagy a nevelés érdekében okozott fájdalomban. De a szerencsétlenség külső hatásai nem tanúskodnak az isteni irgalomról. Az igazi szerencsétlenség külső hatásai szinte mindig rosszak. Aki ezt el akarja tagadni, hazudik. Magában a szerencsétlenségben fénylik föl Isten irgalma. A mélyben, vigasztalhatatlan keserűségének középpontjában. Aki úgy zuhan egészen addig a pontig, ahol a lélek nem tudja többé visszatartani a kiáltást: 'Istenem, miért hagytál el engem', hogy kitart a szeretetben, aki elidőzik ezen a ponton úgy, hogy nem szűnik meg szeretni, az végül érint valamit, ami már nem a szerencsétlenség, nem is az öröm, ami az öröm és a szenvedés közös, központi, lényegi, tiszta, nem érzékelhető lényege, ami maga az Isten szeretete.

Akkor tudja, hogy az öröm az Isten szeretetével való kapcsolat édessége, hogy a szerencsétlenség ugyanennek a kapcsolatnak a sebe, amikor az fájdalmas, és hogy csak maga a kapcsolat számít, nem a módja.

Ugyanígy, ha vizionlátunk egy számunkra nagyon kedves lényt egy hosszú távollét után, nem számítanak a szavak, amelyeket váltunk vele, hanem csak szavának hangja, amely jelenlétéről biztosít minket.

Isten ezen jelenlétének ismerete nem vigasztal meg, nem vesz el semmit a szerencsétlenség borzasztó keserűségéből, nem gyógyítja meg a lélek csonkulását. De bizonyossággal tudjuk, hogy maga Isten irántunk való szeretete a lényege ennek a keserűségnek és ennek a csonkulásnak.

Hálaként szeretnék képessé lenni arra, hogy tanúskodjam erről.”⁴²