

Симона Вейль

Формы неявной любви к Богу

То, что заповедь “Возлюби Бога” (*Втор 6, 5; Мф 22, 37; Мк 12, 30; Лк 10, 27*) выражена в форме повеления, означает, что имеется в виду не только согласие, которое душа может дать (или – не дать) когда Бог Сам придет взять руку Своей будущей невесты, но также любовь, которая предшествовала этому посещению. Итак, речь идет о любви как о постоянной обязанности.

“Предваряющая” любовь не может иметь своим предметом Бога, потому что Бог еще не пришел и ранее никогда не приходил. Следовательно, она направлена на некий другой объект. Однако ей предстоит стать любовью к Богу. Назовем ее отдаленной или неявной любовью к Богу.

Это будет правдой, даже если предмет такой любви человек называет именем Бога. Ибо в таком случае можно сказать, или что это имя употреблено несвойственным образом, или что его использование будет законным только при условии развития этой любви, которое еще должно произойти.

Неявная любовь к Богу может иметь только три объекта – всего лишь три непосредственных объекта в этом мире, в которых Бог присутствует реально, хотя и сокровенно. Этими объектами являются: 1) религиозные обряды, 2) красота мира и 3) ближний. Отсюда получают три формы любви.

К этим трем формам, возможно, следует добавить дружбу; строго говоря, она отличается от любви к ближнему.

Все три указанные формы отдаленной любви к Богу имеют в точности, строго равную силу¹. В зависимости от обстоятельств, темперамента и призвания, та или другая входит в душу первой, та или другая в течение подготовительного периода преобладает. Причем не обязательно, чтобы одна

¹ По нашему мнению, Симона здесь имеет в виду, что все три указанных ею формы обладают равной возможностью воздействия на душу человека, только приступающего к познанию Бога. Впрочем, употребленное здесь слово *vertu* имеет и другие значения, например, “свойство”. В дальнейшем в данной работе это слово будет встречаться постоянно как одно из ключевых, чаще всего в значении “добродетель” (*la vertu surnaturelle de justice*).

и та же форма любви оставалась преобладающей в течение всего этого периода.

Вероятно, в большинстве случаев подготовительный период завершается, и душа бывает готовой к непосредственному посещению своего Учителя, только когда она носит в себе все три формы отдаленной любви, развитые до достаточно высокого уровня.

Соединение этих форм составляет любовь к Богу в том виде, который соответствует подготовительному периоду, то есть нераскрытую. Они не исчезнут, когда засияет в душе любовь к Богу, в собственном смысле слова; они станут бесконечно более сильными; и все это вместе составит одну цельную любовь.

Но этап нераскрытой любви предшествует обязательно. Часто любовь царит в душе только лишь в таком виде; у многих, возможно, до самой смерти. Такая любовь может достигать очень высоких степеней чистоты и силы.

Каждая форма, в которой эта любовь может быть воспринята, когда соприкасается с душой, имеет силу священного таинства².

Любовь к ближнему

Христос достаточно ясно показал это на примере любви к ближнему. Он сказал, что в свое время отблагодарит тех, кто сделал Ему добро, когда скажет им: “Я был голоден, и вы дали Мне есть” (*Мф 25, 36*). Кто может быть благодетелем для Христа, если не Сам Христос? Как человек может накормить Христа, если, во всяком случае, он не достиг однажды состояния, о котором говорит апостол Павел, что “он более не сам живет, но живет в нем Христос” (*Гал 2, 20*)?

В тексте Евангелия речь идет только о присутствии Христа в несчастном. Однако, как видим, духовное достоинство того, кто получил помощь, там вообще не обсуждается. Тогда следует предположить, что это сам благодетель, как носитель Христа, дал Христу войти в голодного бедняка, вместе с хлебом, который подал ему. А тот может согласиться – или не согласиться – с Его присутствием, – точно так же, как тот, кто причащается. Если дар дан как подобает, и принят как подобает, передача куска хлеба от одного человека к другому становится чем-то похожим на настоящее таинство.

Христос не называет сделавших Ему добро “любящими” или “милостивыми”. Он называет их справедливыми (*Мф 25, 37*)³. Евангелие не

² Здесь и дальше мы переводим словами “таинство”, “священное таинство” употребленное Симоной слово sacrament. Симона везде имеет в виду таинство как священнодействие, сокровенно и, однако, реально соединяющее человека с Богом.

проводит никакого различия между любовью к ближнему и справедливостью. По воззрениям греков, почтение к “Зевсу молящему”⁴ тоже было первым долгом справедливости. Это мы придумали различие между справедливостью и милосердием. Легко понять, зачем. Наше понятие о справедливости оставляет свободным того, который имеет, что́ дать. Если он и в самом деле дает, то считает себя вправе быть вполне довольным собой. Он думает, что сделал доброе дело. А что касается получающего, – в зависимости от того, каким образом он усвоил это понятие, он или полностью освобождается от всякой благодарности, или имеет побуждение к тому, чтобы отплатить низостью.

Только безусловное признание тождества между справедливостью и любовью делает одновременно возможными, с одной стороны, сострадание и благодарность, а с другой стороны – уважение к достоинству бедности, как у самих бедных, так и у остальных.

Надо полагать, что никакая доброта не может идти дальше, чем справедливость, – иначе мы рискуем ввести ложное понимание доброты. Но мы должны быть благодарны справедливому человеку за то, что он справедлив, поскольку справедливость есть вещь до такой степени прекрасная, – так же, как мы благодарим Бога ради великой славы Его⁵. Любая другая благодарность будет рабской и даже животной.

Единственное различие между тем, кто просто присутствует при справедливом деянии, и тем, кто при этом получает материальную пользу, состоит в том, что в этих обстоятельствах красота справедливости для одного – только прекрасное зрелище, а для второго – предмет, с которым он соприкасается, или даже пища. И ответное чувство, которое у первого

³ В славянском и русском Синодальном переводе Евангелия здесь стоит слово “праведники”. Современный русский язык, в отличие от греческого, латинского и церковно-славянского, различает “праведность”, “справедливость” и “правосудие”, оставляя только за первым смысл преимущественно религиозный, а второе и третье низводит до уровня чисто человеческих отношений. Церковно-славянский язык называет и то, и другое, и третье одним словом “правда”, которое является точным переводом греческого δικαιοσύνη и латинского *justitia*. Французское (и английское) *justice*, происходя от латинского *justitia*, унаследовало по преимуществу “секулярную” часть его смыслового поля. Поэтому в данном контексте мы его переводим чаще всего как “справедливость”, а *just* как “справедливый” (кроме случаев, когда *justice* применяется к тем или иным областям сферы права). Одна из основных задач, которые ставит перед собой Симона Вейль в этом сочинении, заключается именно в том, чтобы вернуть этому слову – во всех возможных вариантах применения – его первичный религиозный смысл.

⁴ В греч. оригинале: Ζεύς Ἰκέσιος. – Эсхил, Просительницы, стих 346; Эврипид, Гекуба, стих 345.

⁵ Аллюзия на текст древнейшей христианской молитвы, которая записана уже в т. н. «Апостольских постановлениях» (IV в.) и поныне сохраняется в практике как восточного, так и латинского обряда. В Греко-Восточной Церкви она известна под названием «Великого славословия». Приведем соответствующий фрагмент известного Симоне латинского текста и его церковно-славянский вариант:

Laudamus te, benedicimus te, adoramus te, glorificamus te, gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam...

«Хвалим Тя, благословим Тя, кланяем Ти ся, славословим Тя, благодарим Тя великия ради славы Твоя...»

является простым восхищением, у второго, по причине горячей благодарности, должно быть гораздо более возвышенным.

Проявить неблагодарность, когда с нами поступили справедливо в тех обстоятельствах, когда несправедливость была вполне возможна, – значит, лишиться себя сверхъестественной⁶, освящающей добродетели, заключенной в каждом чистом акте справедливости.

Ничто не дает лучше представить эту добродетель, чем доктрина о так называемой “естественной справедливости”, как она выражена с бесподобной откровенностью в нескольких поразительных строчках Фукидида.

Афиняне, ведя войну против Спарты, хотели заставить жителей маленького острова Мелос, которые с глубокой древности были союзниками Спарты и до сих пор сохраняли нейтралитет, присоединиться к ним. Напрасно мелосцы, получив ультиматум афинян, взывали к справедливости, умоляли о пощаде, ради древности их города. Поскольку они не согласились уступить, афиняне сравнивали их город с землей, убили всех мужчин, продали в рабство всех женщин и детей.

Строки, о которых идет речь, вложены Фукидидом в уста этих самых афинян. Они начинают речь с того, что и не собираются доказывать мелосцам справедливость своего ультиматума.

“Мы обходимся с вами лучше, чем возможно... Вы сами знаете это так же, как и мы. Человеческий разум говорит, что тот, кто справедлив, смотрит только, имеет ли равную необходимость в чем-либо противоположная сторона. Но если один силен, а другой слаб, первый может потребовать, что захочет, а второму остается это принять”.

Мелосцы сказали, что в случае битвы боги будут на их стороне, по причине справедливости их дела. Афиняне ответили, что не видят ни малейших оснований это предполагать.

⁶ Противопоставление “естественного” и “сверхъестественного” проходит через все рассуждения Симоны о нравственности. “Естественное” – все происходящее по законам материального мира и человечества после его грехопадения; “сверхъестественное” – то, что совершается по закону благодати во Христе. Симона настаивает на том, что проявления сверхъестественного добра бывают возможны и там, где о Христе даже не слышали, но Он Сам незримо присутствует в этот момент в сердце и в самом поступке человека.

В связи с этим и в качестве иллюстрации, приведу со слов моего хорошего друга – Людмилы Доброхваловой-Киселевой из города Ржева – один жизненный пример.

Дело было вскоре после войны. Девушка-комсомолка по имени Римма, некрещеная и, по видимости, неверующая, вместе с группой молодежи ехала в кузове грузовика с сельскохозяйственных работ, на которые в те годы часто мобилизовывали рабочих и учащихся. Дорога шла по берегу реки. Внезапно молодые люди увидели мальчика, который тонул в середине реки, захваченный водоворотом. Не дожидаясь реакции мужчин, Римма выпрыгнула из кузова – едва ли не на ходу машины – и бросилась в воду. Рывком она выхватила мальчика из воронки в спокойное место, откуда он мог добраться до берега. Вырваться самой из этой воронки у нее уже не осталось сил. Друзья видели, как ее голова *трижды* показывалась над водой и *трижды* вновь погружалась, пока, наконец, не скрылась в воде окончательно. Могила Риммы на ржевском кладбище сохраняется и поныне.

Симона Вейль без колебаний назвала бы поступок своей русской сестры проявлением сверхъестественного милосердия, – именно в том самом смысле, о котором мы говорили, – видя в нем не что иное, как действие Самого Христа.

“Относительно богов мы полагаем, а относительно людей определенно знаем, что всегда, по закону природы, каждый повелевает там, где имеет власть. Не мы установили этот закон, не мы первые его применяем. Мы застали его уже установленным; мы сохраняем его таким, как он будет оставаться всегда, поэтому сообразно с ним и поступаем. Мы знаем, что и вы, как и все остальные, достигнув той же степени могущества, поступали бы так же”⁷.

Такая ясность понимания, где начинается несправедливость, есть свет лишь немного более слабый, чем свет милосердия. Ясность, которая сохраняется еще некоторое время там, где милосердие светило, но уже погасло. Ниже ее – тот мрак, когда сильный искренне верит, что его дело более справедливо, чем дело слабого. В это верили римляне и древние евреи.

“Возможность”, “необходимость” в приведенных выше строках – термины, противоположные справедливости. “Возможно” все то, что сильный может навязать слабому. Резонно спросить: где кончается эта “возможность”? По тому, что мы знаем, очевидно, что сильный навязывает свою волю вплоть до крайних пределов возможного. Это механическая необходимость. С другой стороны, все будет именно так, независимо от того, хотел бы он того, или не хотел. Это настолько же является необходимостью для сильного, как для слабого.

Когда два человека должны делать что-то вместе, и ни один из них не имеет власти навязывать свою волю другому, им остается только прийти к взаимному согласию. Здесь и обнаружится справедливость, ибо только справедливость имеет силу сделать так, чтобы две воли совпали⁸. Она есть образ той любви, которая в Троице соединяет Отца и Сына, которая есть единая мысль двух отдельных мыслящих субъектов. Но когда есть сильный и есть слабый, тогда нет ни малейшей надобности соединять две воли. Есть только одна воля – воля сильного. Слабый подчиняется. Все происходит так, будто человек имеет дело с неодушевленным веществом. Там нет двух волей, которые надо было бы соединить. Человек делает, что хочет, а вещество испытывает его действие. Слабый – как вещь. Нет никакой разницы – бросить камень, чтобы отогнать надоедливую собаку, или сказать рабу: “Прогони эту собаку”.

Начиная с определенной степени неравенства в человеческих отношениях, основанных на силе, для зависимого человека наступает переход к состоянию вещества, когда теряется личность. Древние говорили: “Человек теряет половину своей души в тот день, когда становится рабом”⁹.

⁷ Фукидид. История Пелопоннесской войны, V, 105, 2. Этот яркий исторический образчик “логики сильного” и сегодня популярен в журналистике и политологии. См., например: Г. Мюнклер. Империи. Логика мирового господства — от Древнего Рима до Соединенных Штатов. – Интернет-журнал “Прогнозис”, весна 2006.

⁸ Понятие о справедливости как о добровольном согласии двух волей относительно чего-либо Симона заимствует из платоновского «Пира».

Весы в равновесии – знак равноправных отношений – были во всем древнем мире, и особенно в Египте, символом справедливости. Возможно, они даже были культовой принадлежностью, прежде чем их стали применять в торговле. Их использование в торговле есть образ взаимного добровольного согласия, которое есть самая суть справедливости, и которое должно быть правилом обмена. Определение справедливости как того, что основано на взаимном добровольном согласии, вписанное в законодательство Спарты, несомненно, имеет эгео-критское происхождение.

Если мы стоим на более высокой ступени в отношениях, основанных на неравенстве силы, сверхъестественная добродетель справедливости будет состоять в том, чтобы мы вели себя точно таким образом, как если бы между нами было равенство. Строго во всех отношениях, учитывая малейшие детали в манере разговаривать или держать себя. Ибо какой-нибудь одной мелочи достаточно, чтобы отбросить нижестоящего к состоянию вещества, которое в этом случае является для него как бы естественным, – подобно тому, как малейшее сотрясение превращает в лед воду, которая оставалась в жидком состоянии при температуре ниже нуля.

Для нижестоящего, к которому проявили справедливое отношение, добродетель справедливости состоит в том, чтобы не думать, будто в самом деле здесь существует равенство сил, но сознавать, что единственной причиной такого отношения явилось благородство другого. Это называется признательностью. Для нижестоящего, к которому отнеслись иначе, сверхъестественная добродетель справедливости состоит в понимании, что отношение, которое он на себе испытал, с одной стороны, чуждо справедливости, но с другой, соответствует необходимости и механизму человеческой природы. Он не должен иметь в душе ни рабской покорности, ни возмущения.

Человек, который держит себя на равных с теми, кого отношения силы ставят далеко ниже его, поистине дарует им качество человеческой личности, – то, чего они были лишены их судьбой. Насколько это возможно для тварного естества, он воспроизводит по отношению к ним первообразную благодать Творца.

Эта добродетель есть добродетель по преимуществу христианская. Но именно она запечатлена в египетской “Книге мертвых” в словах столь же возвышенных, как слова самого Евангелия: “Я никого не заставил плакать. Я никогда не издавал голос с высокомерием. Я никогда не был причиной страха для другого. Я никогда не оставался глухим к справедливым и истинным словам”¹⁰.

⁹ “Тягостный жребий печального рабства избрав человеку, //Лучшую доблестей в нем половину Зевс истребляет”. (Гомер. Одиссея, песнь 17, ст. 322-3. – пер. В. А. Жуковского).

¹⁰ Книга мертвых. Раздел 4. Глава “Исповедь отрицания грехов”.

Признательность бедняка, если она чиста, является подлинным участием в той же самой добродетели, ибо человек может быть признателен только за то, на что он сам способен. В противном случае люди не осознают того, что получают.

Такая добродетель равняется реальной, проявляемой в действии, вере в истинного Бога. Афиняне у Фукидида думали, что божество – так же, как и человек в своем естественном состоянии, – повелевает вплоть до крайних пределов возможного.

Истинный Бог – это Бог, о Котором мы знаем, что Он всемогущ, но не повелевает повсюду, где имеет власть; ибо, по Писаниям, Он известен нам именно как “Сущий на небесах” (*Мф 6, 9*), или же на земле “втайне” (*Мф 6, 6*). Афиняне, перебившие мелосцев, вовсе не имели понятия о таком Боге.

Ошибочность их взгляда доказывает, прежде всего, что – вопреки их утверждению – бывает, хотя и чрезвычайно редко, когда человек из чистого благородства отказывается повелевать там, где он имеет власть. Что возможно человеку, тем более возможно Богу.

Можно спорить о конкретных примерах. Но очевидно: если относительно того или иного поступка бывает возможно доказать, что он совершен из чистого благородства, этим благородством, как правило, восхищаются. Все, чем человек способен восхищаться, возможно Богу.

Вернейшим доказательством является само зрелище этого мира. Чистое благо нигде в этом мире не встречается. Отсюда должно следовать одно из трех:

- или Бог не всемогущ,
- или Он не абсолютно благ,
- или же Он не повелевает везде, где имеет власть.

Итак, существование зла в этом мире не только не является доводом против реальности бытия Бога, но открывает ее нам во всей истине.

Сотворение мира есть, со стороны Бога, не акт расширения Себя, но умаления, лишения. Бог вместе со всеми созданиями – это меньше, чем один Бог¹¹. Бог принял это умаление. Он выступил из Себя одной частью Своего бытия. Он выступил уже в этом акте Своего Божества; вот почему апостол Иоанн говорит об “Агнце, закланном от создания мира” (*Откр 13, 8*). Бог позволил существовать вещам иным, чем Он Сам, которые имеют значение бесконечно меньшее, чем Он. Через творческий акт Он отвергается от Самого

¹¹ Симона совсем не хочет сказать, будто Сотворение мира было неким умалением Божественной сущности или любого из свойств Бога. Это противоречило бы только что выраженной ею уверенности в Его неизменном всемогуществе. Но, поскольку Бог наделяет часть Своих созданий свободной волей, Он, говоря ее словами, “отказывается повелевать повсюду, где имеет власть”, и тем самым Себя как бы умалает. Таким образом, творение предстает перед нами как бы прообразом страдания Сына Божия на кресте.

Себя, как и Христос заповедует нам отвергнуться от себя самих (*Мф 16, 24; Мк 8, 34; Лк 9, 23*). Бог отвергается Себя в нашу пользу, чтобы дать нам возможность отвергнуться от самих себя ради Него. Этот наш ответ, это эхо (от которого мы, однако, имеем свободу отказаться), есть единственное возможное оправдание безумия любви в акте творения.

Религии, которые познали это самоотречение, это добровольное отдаление, это добровольное самоустранение Бога, Его видимое отсутствие и тайное присутствие в этом мире, – эти религии принадлежат единой истинной религии, они являются переводом на разные языки единого великого Откровения¹². А религии, которые представляют Божество повелевающим везде, где Оно имеет власть, – ложны. Даже если они монотеистичны, они представляют собой идолопоклонство.

Кто, будучи доведен несчастьем до состояния бездвижной и пассивной вещи, возвращается к человеческому состоянию через благородство другого, хотя бы на время, – тот человек, если он способен воспринять и прочувствовать истинную суть этого благородства, получает в то же мгновение душу, порожденную исключительно от милосердия. Он “рождается свыше” (*Ин 3, 7*), “от воды и Духа” (*Ин 3, 5*). (Евангельское слово *ἄνωθεν* чаще означает “свыше”, чем “снова”¹³.) Отнестись к несчастному ближнему с любовью – некоторым образом подобно тому, что его крестить.

Человек, от которого исходит акт благородства, может делать то, что он делает, только мысленно перенося себя в другого. И он также в этот момент составляется только от воды и Духа¹⁴.

¹² Для Симоны истинное Откровение – это весть о Боге, ставшем человеком, чтобы пострадать ради спасения человека. “Эзотерические” учения вроде тео- и антропософии она решительно отвергала. Откровения Христа, предвещающие Его реальное пришествие и страдание, она видит во многих древних мифологиях, философских учениях, прозрениях мистиков и поэтов. Подлинное христианство для нее – не одна из религий, даже не религия *истинная* (ибо, как видим, она убеждена, что в некоторой мере об истине свидетельствуют многие религии), – но собственно Божественная жизнь, прямое обручение Божеству (см. выше), превосходящее любую религию.

¹³ Примечание в скобках принадлежит Симоне. В нем она оспаривает правильность традиционного латинского перевода слов Спасителя: в Вульгате греческое *ἄνωθεν* переведено как *de novo* (заново). Из этого же понимания исходили и прежние французские переводы Нового Завета. Современный французский текст Евангелия, используемый ныне в богослужении в католических храмах Франции, принимает в этом месте вариант Симоны: *d'en haut* – свыше. Предание Восточной Церкви неизменно понимает *ἄνωθεν* как “свыше”. Для ее богословия, мистики, гимнографии “рождение свыше” на протяжении веков является одной из важнейших тем духовного созерцания.

¹⁴ В оригинале: *est composé seulement d'eau et d'esprit*. Ср. в тексте Евангелия: “Исус отвечал: истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие” (*Ин 3, 5*). Чтобы понять смысл использования здесь этих слов, надо помнить, что Симона рассматривала их в связи с начальной фразой Книги Бытия: “Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою” (*Быт 1, 2*). Вода иносказательно обозначает “бездвижную материю”, частью которой в данном случае является человек, раздавленный несчастьем, а Дух Божий есть, согласно Писанию, Дух созидатель, животворящий, милующий любви (*1 Ин 4, 8; Гал 5, 22*), есть сама Любовь. Более подробно о «рождении от воды и Духа» говорится в трактате «Любовь к Богу и несчастье».

Благородство и сострадание неотделимы; и первое, и второе имеют свой первообраз в Боге, а именно, в Сотворении мира и в Страдании Христа.

Христос научил нас тому, что сверхъестественная любовь к ближнему есть обмен сострадания и благодарности, сверкающий подобно молнии между двумя существами, из которых одно облекается в человеческую личность, а другое – обнажает себя от нее. Из этих двух одно – это всего лишь малое количество нагой плоти, неподвижной и окровавленной, на краю могилы, без имени, которую никто не знает. Те, что проходят мимо этой *вещи*, едва ее замечают, а через несколько минут уже не помнят, что заметили. Только один остановился и обратил внимание. Все его дальнейшие действия были только лишь автоматическим следствием этого момента внимания. Это внимание созидательно. Но в момент, когда оно возникает, оно есть самоотречение. Во всяком случае, если оно чисто. Человек соглашается на самоумаление, сосредоточиваясь для отдачи энергии, которая не расширит его власть, которая будет существовать только в другом, нежели он, в человеке, независимом от него. Более того, желать существования другого, это значит, переносить себя в него через сочувствие и, следовательно, значит, стать причастным к состоянию бездвижного вещества, в котором он находится.

Это в равной степени представляется противоестественным как человеку, который не испытал несчастья и не хочет знать, что оно есть на свете, так и человеку, который познал или предвидит несчастье и воспринимает его с ужасом.

Неудивительно, если человек, у которого есть хлеб, отделит от него кусок голодному. Вот что будет удивительно: если он будет способен сделать это иным жестом, нежели как покупают вещь. Милостыня, если она творится не сверхъестественным образом, похожа на операцию купли. Она покупает бедняка.

Чего бы ни желал человек, – в преступлениях и в высших добродетелях, в мелочной суете и в великих замыслах, – природа его желания всегда заключается, в первую очередь, в том, чтобы хотеть свободно. Желать, чтобы было возможным это свободное согласие воли, для человека, который оказался лишен этого через несчастье, это значит – переносить себя в другого, это значит – самому, вместе с ним, чувствовать это несчастье, так сказать, до разрушения самого себя. Это значит, отрицать самого себя. Тот, кто отрицает себя, становится способным, подобно Богу, воссоздать другого в утверждении, имеющем созидательную силу. Он дает себя за другого, как выкуп. Это акт искупления.

Симпатия слабого к сильному естественна; ибо слабый, перенося себя на другого, приобретает воображаемую силу. Симпатия сильного к слабому, будучи обратным действием, идет против природы.

Вот почему симпатия слабого к сильному бывает чистой, только когда имеет своим единственным предметом симпатию сильного к нему, – в случае, если сильный поистине благороден. Здесь – сверхъестественная

благодарность, состоящая в том, чтобы быть счастливым, когда ты испытал на себе сверхъестественное сострадание. Она нисколько не задевает самолюбие. Поистине, шадить самолюбие человека, оказавшегося в несчастье, – тоже дело сверхъестественное. Чистая благодарность, как и чистое сострадание, – это, в сущности, и есть сочувствие между людьми при несчастье. Один – несчастный, и другой – кто делает ему добро, которых различие их судьбы бесконечно удалило друг от друга, через такое сочувствие становятся одно. Между ними осуществляется дружба в пифагорейском смысле: чудесная гармония и равенство¹⁵.

При этом и один, и другой сознают всей душой, что лучше – когда человек не “повелевает повсюду, где он имеет власть”. На этой мысли, – если она занимает всю душу и господствует в воображении, которое есть источник действия, – на этой мысли утверждается истинная вера. Ибо она полагает благо вне мира сего; она узнает его в образе той тайной точки, находящейся в самом центре человеческой личности, которая есть принцип самоотвержения.

И так же обстоит дело в науке и в искусстве: тогда как продукция второклассная – или с блеском, или посредственно исполненная – является *расширением* себя, то продукция первоклассная, *творчество* в истинном смысле слова, есть *отвержение* себя. Эту истину обычно не понимают, ибо слава смешивает и без разбора освещает своими лучами как творения первого разряда, так и наиболее яркие из второго, часто даже отдавая им предпочтение перед первыми.

Когда милосердие к ближнему составляется *творческим* вниманием, оно сродни гениальности.

Творческое внимание состоит в том, чтобы реально прилагать внимание к тому, что *не существует*. Человеческая природа не существует в безымянной плоти, неподвижно лежащей на обочине дороги. Самарянин, который остановился и посмотрел, – приложил, тем самым, внимание к этой отсутствующей человеческой природе, и его последующие действия свидетельствуют, что он поступал с подлинным вниманием (*Лк 10, 30-35*).

Вера, говорит апостол Павел, есть видение вещей невидимых (*Евр 11, 1*)¹⁶. В этом моменте внимания вера присутствует так же, как и любовь.

¹⁵ Симона не упускает случая сочувственно упомянуть духовные явления античности, в которых она видит пра-формы христианского Откровения. Этот подход является продолжением древней христианской традиции. Преобразить, возродить во Христе лучшую часть античного культурного наследия стремились еще христианские апологеты первых веков: Иустин Мученик, Афинагор, Климент Александрийский.

¹⁶ Словом *vue* (взгляд, вид, видение) Симона переводит греческое *ἔλεγχος* – букв. указание, вещественное доказательство. В Вульгате оно переводится словом *argumentum* (доказательство, показание), в современном французском переводе Нового Завета передано как *démonstration*. Славянская “Острожская Библия” выражается так: “невидимым обличение”. По Синодальному русскому переводу, “вера есть... уверенность в невидимом”. Последний вариант приходится признать самым неудачным. Здесь возможно ложное понимание мысли апостола. Поскольку подчас люди бывают уверенными в чем-то совершенно ложном или вообще

Так же точно, человек, который находится в полном подчинении другому, не существует. Раб не существует – ни в глазах господина, ни в своих собственных глазах. Черные рабы в Америке, когда им случалось поранить ногу или руку, говорили: “Наплевать, это нога хозяина, рука хозяина”. Тот, кто полностью лишен тех ценностей, – каковы бы они ни были, – в которых закреплено общественное уважение, – не существует. Испанская народная песня говорит об этом замечательно правдивыми словами: “Если кто хочет сделаться невидимкой, для того нет лучшего средства, как стать бедняком”. Но любовь видит и невидимое.

Бог только помыслил то, что не существовало, и через Его помышление оно получило бытие. В каждый момент мы существуем только потому, что Бог имеет волю помыслить наше существование, однако в реальности мы не существуем. Хоть правда, что мы представляем себе творение по-человечески, и, следовательно, неистинно, но этот грубый образ скрывает под собой истину. Бог один имеет власть реально помыслить то, что не-есть. Один Бог, присутствующий в нас, может реально помыслить человеческое качество в несчастных и смотреть на них истинно, другим взглядом, чем когда их рассматривают, как вещи; Он может истинно слышать их голос, как слышат слова. И тогда они начинают понимать, что у них есть голос; иначе у них не было бы возможности это осознать.

Насколько нам трудно истинно услышать несчастного, настолько ему бывает трудно подумать, что его услышали только из сострадания.

Любовь к ближнему – это любовь, которая нисходит от Бога к человеку. Она предшествует той, которая возводит человека к Богу. Бог спешит сойти к несчастным. А чья душа расположена к сочувствию к ним, – будь она самой последней, самой жалкой, самой безобразной, – Бог устремляется в нее, потому что Он может через нее видеть, слышать несчастных. Только со временем она приобретает осознание этого присутствия. Но пусть душа даже и не найдет для него названия, – Бог присутствует везде, где несчастных любят ради их самих.

Бог не присутствует, даже если Его призывают, там, где несчастные – лишь только повод сделать “доброе дело”, – даже если их “любят” с этой целью. Ибо тогда они остаются в своей естественной роли, в роли бездушной материи, в роли вещей. Их любят безлично. А следует нести им, в их бездвижном, безымянном состоянии, – личную любовь.

Вот почему выражения вроде “любить ближнего в Боге”, “ради Бога”, суть выражения лживые и двусмысленные. У человека нет собственной силы внимания даже настолько, чтобы быть способным смотреть на этот кусок плоти, неподвижной и нагой, лежащей на обочине дороги. Это не тот момент, чтобы “обратить мысль к Богу”. Как бывают моменты, когда следует мыслить о Боге, забывая все создания без исключения, так бывают моменты, когда,

несуществующем, можно подумать, что апостол оправдывает любую веру вообще, в том числе веру слепую или отвлеченную. См. также прим. 95.

глядя на творение, не следует мыслить явным образом о Создателе. В эти моменты присутствие Бога в нас имеет своим условием тайну столь глубокую, как если бы она была тайной для нас самих. Бывают моменты, когда думать о Боге – отделяет нас от Него. Стыдливость есть условие брачного союза.

При истинной любви, не мы “любим несчастных в Боге”; это Бог в нас любит несчастных. Когда же в несчастье находимся мы сами, Бог в нас любит тех, кто желает нам добра. Сострадание и благодарность нисходят от Бога; и, когда ими обмениваются во взгляде друг на друга, Бог присутствует в точке, где встречаются взгляды. Один и другой любят друг друга – от Бога, через Бога¹⁷, но не ради любви к Богу; они любят друг друга ради любви одного к другому. Это – невозможное дело? Да, потому оно и делается только Богом¹⁸.

Тот, кто дает хлеб голодному ради любви к Богу, не получит благодарности от Христа. Он уже получил свою награду в самом этом помышлении. Христос благодарит тех, которые не знают, кому они дали пищу.

Впрочем, подаяние есть только одна из двух возможных форм любви к несчастному. Возможность – это всегда возможность делать добро и делать зло. При особенно неравном соотношении сил, вышестоящий может быть справедливым к низшему и когда благоденствует ему по справедливости, и когда по справедливости причиняет ему боль¹⁹. В первом случае речь идет о милостыне, во втором – о наказании.

¹⁷ Позволим себе продолжить рассуждение Симоны. Любовь нисходит *от* Отца, действует *через* Сына, явившего в мире полнейшее воплощение любви, и совершается *во* Святом Духе. Она являет Тройческий образ и в природе, и в способе своего бытия. Поэтому отрицательное отношение Симоны к словам “любить ближнего *в* Боге” (см. выше) – не кажется последовательным. Впрочем, ее протест направлен острием не против слов, а против их лицемерного и безответственного употребления, увы, столь обычного в церковной среде.

¹⁸ Симона Вейль не занималась специально разработкой экклезиологических вопросов. Она была знакома с официальной римской экклезиологической концепцией Тридентского собора; эта доктрина вызывала у нее живейший протест. Но во многих местах ее сочинений речь идет о мистической и при этом реализуемой в реальной жизненной практике Богочеловеческой общности, которая есть совершенно то же самое, о чем пишут в своих посланиях апостолы Иоанн и Павел, – Церковь, понимаемая как деятельная жизнь Христова в верных. Своеобразной особенностью учения Симоны является убежденность, что к Богочеловеческому единству могут принадлежать и те, кто о нем не знает. Поэтому сама она и не считала возможным говорить в этих случаях о Церкви – в общепринятом, историческом смысле слова. Ход истории христианства свидетельствует о неизбежном умалении роли Церкви как общественного института, как отдельного *civitatis Dei*, иерархически выстроенного и обособленного сакраментальными действиями, оградами канонов и доктринальных определений. Чем дальше, тем отчетливее человечество Христово проявляет себя именно так, как видит его Симона: как живое таинство явления Христовой любви между людьми. И в этом нет ничего странного и необычного: Христос, как видно в Евангелии, не обещал вечной несокрушимости Церкви как социальному институту. Зато, по Его же слову, Он до скончания века, будет пребывать там, где двое или трое будут собраны во имя Его (*Мф 18, 20*) – то есть, по Симоне, собраны в трезвенном внимании к Его воле и, как следствие, в деятельном воплощении Его любви.

¹⁹ В подлиннике: “...soit en lui faisant du bien avec justice, soit en lui faisant du mal avec justice”. Трудность перевода состоит в том, что во французском языке *mal* (зло) означает не только зло в этическом или религиозном понимании, но и вред, и болезнь, и труд – то, что отягощает чисто в физическом отношении, без отрицательной моральной оценки. Поэтому мы предпочли перевести *faire du mal* как “причинить боль”, а не как “делать зло”, что никак не сочеталось бы на русском языке с понятием о справедливости.

Праведное наказание, как и праведная²⁰ милостыня, включает в себе реальное присутствие Бога и совершает что-то подобное таинству. На это также ясно указывается в Евангелии. Это выражено в словах: “Кто из вас без греха, пусть первым бросит в нее камень” (*Ин 8, 7*). Один Христос без греха.

Христос пощадил впадшую в прелюбодеяние женщину. Не подобало в земной жизни казнить Тому, Кому предназначено было умереть на кресте. Но Он не предписал отменить уголовные наказания²¹. Он позволил, чтобы камни продолжали бросать. Каждый раз, когда это бывает сделано по справедливости, это происходит потому, что Он *бросил первым*. И как Он пребывает в несчастном голодном, которого наплатил праведный, так он пребывает и в несчастном осужденном, которого праведный казнит. Он не сказал этого прямо, но убедительно показал самим делом, когда умер вместе с осужденными за уголовные преступления. Он явил Себя Божественным образом для уголовно наказуемых. Как молодые рабочие, объединенные в “Христианскую рабочую молодежь”²², восторгаются мыслью, что Христос был одним из них, осужденные уголовным судом могли бы с полным правом испытывать такой же восторг. Ведь только о них можно сказать то же самое, что о рабочих. В некотором смысле, Христос ближе к ним, чем к мученикам²³.

Камень, который убивает, кусок хлеба, который питает, имеют в себе одну и ту же силу²⁴, если Христос присутствует с одной и с другой стороны²⁵. Дар жизни и дар смерти – равносильны.

Согласно индуистскому преданию, царь Рама, в котором видится прообраз воплощения второго Лица Троицы²⁶, вынужден был, для

²⁰ В оригинале: *juste*.

²¹ оригинале: *la justice pénale*.

²² Католическая молодежная организация, филиал «Католической ассоциации французской молодежи», основанной в 1932 г. Ж. Бидо, при поддержке папы Пия XI.

²³ Страдание Христа отличалось от страданий мучеников Его полным одиночеством, оставленностью, выраженной в Его предсмертных словах: “Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?” (*Мк 15, 34*). За мучениками последующего времени стояла уже Церковь, чтившая их страдание, окружавшая их ореолом святости. По мысли Симоны, осужденный уголовным судом так же бывает оставлен всеми и покрыт общественным презрением, как Христос.

²⁴ В оригинале: *vertu*. Похоже, что Симона здесь пользуется многозначностью этого слова, поэтому выбрать для перевода какое-то одно из соответствующих по смыслу русских слов довольно трудно. Одна грань мысли, несомненно, та, что и в праведно творимой милостыне, и в праведном наказании (даже смертном) осуществляется одна и та же добродетель справедливости. Но контекст показывает, что речь идет именно о равносильности, о некоей “симметричности”. Это одно из наглядных, “геометрических” уподоблений, которые так любит приводить Симона.

²⁵ В оригинале: “*au point de départ et au point d’arrivée*” (буквально: “в точке отправления и в точке прибытия”). Т. е. если Христос присутствует в том, кто подает милостыню, и в том, кто принимает; в том, кто осуществляет наказание, и в наказуемом.

²⁶ В оригинале: “*le roi Rama, incarnation de la deuxième Personne de la Trinité*”. Подобные высказывания Симоны всегда шокировали католических священнослужителей. Однако везде, где она непосредственно

предотвращения соблазна в своем народе, к своему крайнему сожалению, казнить одного человека низшей касты, который вопреки закону предался упражнению религиозного аскетизма. Рама сам пошел, чтобы найти его, и убил его ударом меча. Вскоре душа мертвого явилась царю и пала к его ногам, благодаря за славу, которому даровал этому человеку удар того блаженного меча²⁷. Таким образом, казнь, которая была, в некотором смысле, вовсе несправедлива, но совершена в соответствии с законом и исполнена рукою Самого Бога, получила полную силу священного таинства.

Законный характер наказания не имеет истинного значения, если он не сообщает наказанию нечто религиозное, если он не уподобляет его таинству. Поэтому все должности карательного аппарата, от судьи до палача и тюремщика, подобало бы объявить некоторым образом причастными священнослужению.

Справедливость определяется в наказании тем же самым образом, что и в милостыне. Она состоит в том, чтобы приложить внимание к несчастному – как к личности, а не как к вещи, в том, стремясь сохранить у него возможность свободного согласия.

Люди, думая, что презирают преступление, на самом деле презирают слабость несчастного. Человек, в котором виновность соединена с несчастным положением, дает им повод презирать его за его несчастье под предлогом презрения к преступлению. Так он становится предметом презрения особенно тяжкого. Презрение есть то, что противоположно вниманию. Бывают, правда, исключения, – когда речь идет о преступлении, которое, в силу каких-то причин, вызывает уважение, как это часто бывает в случае убийства ради достижения власти (если она переходит к тому, кто его совершил); или о преступлении, которое в глазах тех, кто судит, не имеет значения вины. Воровство – вот преступление, которое особенно лишает уважения и вызывает самое большое негодование, потому что собственность является самой общей и самой сильной привязанностью. Это выражено в самом Уголовном кодексе.

свидетельствует о своем исповедании веры, она говорит о вере в единое истинное Воплощение Христа, и в таких случаях пишет слово l'Incarnation с определенным артиклем и с большой буквы. Следует учитывать, что язык Симоны формировался в среде, далекой от церковности, под влиянием светской литературы. В этой среде слово incarnation употреблялось чаще в переносном смысле и означало исполнение на сцене театра или в кинематографе той или иной роли. Симона видела в Раме, Осирисе и т. п. таинственные *прообразы* Христа, подобно тому как христианская герменевтика, на основании слов Самого Христа, видит такие прообразы в языческом царе-священнике Мельхиседеке, в “медном змии” из Второзакония, в “черве” из 21-го псалма, в образе “возлюбленного” из Песни Песней и во многих подобных местах. Приписывать Симоне Вейль веру во множество воплощений Христа (на манер русской секты хлыстов) – значит, входить в противоречие с ее собственными недвусмысленными высказываниями. С учетом всего сказанного, мы сочли возможным в своем переводе следовать не букве, а смыслу фразы, как мы его уверенно понимаем.

Впрочем, для Симоны, в любом (историческом, пророческом, мифологическом или литературном) прообразе Христос имеет условно-реальное присутствие – как и в символах таинств. Через такие прообразы-символы, по ее убеждению, возможно реальное подаяние благодати Св. Духа.

Второе обычное в ее речи значение слова incarnation – это: реализация, осуществление на практике. В этом смысле в главе “Любовь к красоте мира” будет неоднократно употреблена фраза “воплощение христианства”.

²⁷ Рамайна, VII, 75, 14-19, 76, 1-15.

Нет ничего более низкого в глазах общества, чем человек, связанный истинными или ложными свидетельствами вины и полностью находящийся во власти нескольких других людей, которые несколькими словами решают его участь. Эти люди не прилагают к нему внимания. Впрочем, с того момента, когда человек попадает в руки карательного аппарата, вплоть до того момента, когда он выйдет отсюда (а те, кто называется рецидивистами²⁸, так же, как и проститутки, не выходят почти никогда, до самой смерти), – он вообще никогда не бывает объектом внимания. Все, вплоть до мельчайших деталей, вплоть до оттенков голоса, скомбинировано так, чтобы сделать его – как в глазах всех остальных, так и в его собственных глазах – жалкой вещью и отребьем. Жестокость и легкомыслие, слова презрения и насмешки, манера говорить, манера слушать и манера не слушать – все в равной степени идет в дело.

Здесь нет никакого сознательного злого умысла, – но лишь автоматическое следствие профессиональной деятельности, которая имеет своим предметом преступление, воспринимаемое в форме несчастья, то есть, в форме, где омерзительность грязи проявлена в нагом виде. Такое соприкосновение, если оно продолжительно, неизбежно оскверняет; и форма этого осквернения – презрение. Именно презрение падает на каждого обвиняемого. Карательный аппарат – словно средство передачи, которое кладет на каждом обвиняемом все количество грязи, что содержится в полном объеме той среды, где живет это несчастное преступление. В самом контакте с карательными органами есть род ужаса, прямо пропорционального невинности, в той части души обвиняемого, которая еще остается неповрежденной. Те, кто испорчен до конца, не терпят при этом никакого ущерба и не страдают.

По-другому и быть не может, пока между карательным аппаратом и преступлением нет чего-то такого, что способно очистить скверну. Этим “чем-то” может быть только Бог. Только совершенная Чистота не оскверняется от соприкосновения со злом. Всякая другая чистота, через длительное соприкосновение, сама превращается в скверну. Можно как угодно переписывать Уголовный кодекс, но наказание невозможно сделать человеческим, если оно не будет производиться Самим Христом.

Важнее всего не степень суровости наказаний. В современных условиях, приговоренного, хотя бы он был виновен, и осужден на наказание относительно мягкое, в сравнении со степенью вины, очень часто можно рассматривать как ставшего жертвой жестокой несправедливости. Важно, чтобы наказание было законным, то есть, чтобы назначалось строго согласно закону; чтобы закон был признан имеющим характер божественного

²⁸ Стоящее в оригинале *repris de justice* обычно переводится на русский язык как «рецидивист». Но русское обиходное понимание слова «рецидивист» делает акцент на повторности преступления, которое человек совершил после того, как понес наказание за первое. *Repris de justice* этого акцента не делает. Обозначая того, кто повторно оказался под уголовным судом, это выражение не обязательно подразумевает его реальную виновность. В контексте рассуждения Симоны, речь может идти не об ответе преступника, а о человеке, которого, как говорится, просто «засудили».

установления – не по своему содержанию, но как таковой; чтобы вся организация уголовного суда имела целью добиться от судей и их помощников *внимания* к обвиняемому и должного уважения к любому человеку, оказавшемуся в их власти, а от обвиняемого – добиться согласия с налагаемым наказанием, – того согласия, совершенный образец которого дал неповинный Христос.

Смертный приговор за сравнительно нетяжкое преступление, наложенный таким образом, был бы менее ужасающим, чем сегодня приговор к шести месяцам тюрьмы. Что может быть отвратительнее, чем столь частое зрелище, когда обвиняемый, не имея в том положении, в котором он оказался, никакого средства, кроме слова, но при этом не способный владеть словом по причине своего низкого социального происхождения и недостатка образованности, подавленный чувством виновности, несчастьем и страхом, лепечет перед судьями, которые не слушают и прерывают его, похваляясь своей рафинированной речью.

Пока в общественной жизни будет существовать несчастье, пока останется неизбежной общественная или частная благотворительность, до тех пор разделение между гражданскими установлениями и религиозной жизнью будет преступным. Идея светскости, рассматриваемая сама по себе, полностью ложна. Она имеет оправдание только как реакция против тоталитарной религии. С этой точки зрения ее следует признать отчасти законной.

Чтобы иметь возможность (как этому и следует быть) присутствия повсюду, религия не только не имеет права быть тоталитарной, но должна строго ограничить себя уровнем сверхъестественной любви, который один только ей приличествует. Если бы она сделала это, она проникла бы повсюду. Библия говорит: “Премудрость проникает повсюду по причине своей совершенной чистоты” (*Прем 7, 24*).

При устранении Христа, нищенство²⁹, в самом широком смысле слова, и уголовное наказание, – это, возможно, наиболее отвратительные вещи из того, что существует на земле, две почти адские вещи. Они имеют само обличье ада³⁰. Можно добавить сюда еще и проституцию, которая по отношению к

²⁹ При взгляде на современную Францию слова, сказанные около 70 лет назад, воспринимаются очень остро и злободневно. Здесь полное “устранение Христа” из общественной жизни сочетается с разлагающим обществом паразитизмом, который стимулируется действующей системой социального обеспечения и налогообложения. “Милостыня без справедливости”, беспечальное “нищенство” на государственных пособиях – приучает значительную часть общества к праздности, существованию без целей, идеалов и моральных принципов.

³⁰ Ад, по мысли Симоны, это – “когда невозможно любить”. Нищенство, милостыня, подаваемая без любви и принимаемая без благодарности, бездушная рубка человеческих судеб машиной уголовного судопроизводства и проституция – одинаково страшны, в ее глазах, именно убийством любви. Русскому читателю есть, что добавить к этому списку, – например, солдатскую службу, систему психиатрических лечебниц, господствующий дух современной акушерско-гинекологической практики. В годы нашего “духовного возрождения” нечто не менее страшное стало подчас проявляться там, где трудно было ожидать, – в жизни духовных семинарий и монастырей.

честному браку есть то же, что милостыня и наказание, творимые без милосердия³¹, по отношению к милостыне и наказанию, осуществляемым по закону справедливости.

Человеку дана власть причинять добро или зло не только телу, но и душе себе подобных – всей душе у тех, в ком не пребывает Бог, а у остальных – всякой части души, где Он не живет. Если человек, в котором живет Бог, – как облеченный властью причинять зло, или просто по закону механизма плоти, – дает милостыню или карает, тогда то, что он несет в себе, входит в душу другого, через хлеб или через сталь меча. Сами по себе хлеб или железо – чисты, они не содержат в себе ни добра, ни зла, и способны безразлично переносить от человека к человеку и одно, и другое. Тот, кого несчастье заставляет просить хлеба, или же подвергаться удару, – имеет душу, обнаженную и беззащитную одновременно и перед злом, и перед добром.

Есть одно-единственное средство для того, чтобы никогда не принимать ничего, кроме добра. Это – не абстрактно, но всем сердцем знать, что люди, которые не одушевлены чистым милосердием, являются передаточными колесами в механическом порядке мира, таким же образом, как и неодушевленная материя. Ибо все исходит напрямую от Бога – или через любовь к человеку, или через инерцию осязаемой, то есть физической, материи, через дух и через воду³². Все, что увеличивает в нас жизненную энергию, есть как бы тот хлеб, за который Христос отблагодарит праведников; все удары, все раны или увечья – это камень, брошенный в нас рукой Самого Христа. Хлеб и камень исходят от Христа и, проходя до глубин нашего существа, дают войти в нас Христу. Хлеб и камень – это любовь. Мы должны есть хлеб, а перед ударом камня открываться так, чтобы он прошел в нашу плоть так глубоко, насколько это возможно. Если у нас есть доспех, способный защитить нашу душу от камней, метаемых рукою Христа, надлежит его снять и отбросить.

Любовь к красоте мира³³

³¹ Слово *charité*, используемое здесь Симоной, в современной французской речи – как светской, так и церковной – довольно затерто. Тысячи вывесок, плакатов, буклетов, газет, где это слово написано яркими большими буквами, призывают к той самой необязательной, сытой, безличной благотворительности, которую она так горячо обличала. Ставший обычным холодновато-высокомерный оттенок в употреблении этого слова отметила в одной из статей 1930-х гг. Зинаида Гиппиус. Однако сама Симона Вейль, с ее привычкой доискиваться до сокровенных исконных смыслов, конечно, ни на минуту не упускала из виду, что французское *charité* родилось из латинского *caritas* – милосердная любовь, синоним греческого *ἀγάπη*. *Deus caritas est*, “Бог есть любовь” – читаем в латинском тексте Нового Завета (*1 Ин 4, 8*). Эту божественную любовь, божественное милосердие как одну из главных библейских характеристик Бога (наряду с праведностью – *justitia*) неизменно имеет в виду Симона каждый раз, когда употребляет слово *charité*.

³² См. прим. 13.

³³ В оригинале глава названа “*Amour de l'ordre du monde*” (Любовь к порядку мира). Мы сочли возможным перевести в этом месте иначе, потому что сама Симона во вступлении к статье сказала именно о “красоте” (*beauté*) и далее по ходу изложения употребляет эти слова почти как синонимы. Большая часть главы будет

Любовь к порядку мира, к красоте мира, дополняет в нас ту любовь, которую мы имеем к ближнему.

Она происходит из того же самоотвержения, которое есть образ творческого самоотвержения Бога. Бог привел в бытие этот мир, где Он добровольно отказывается повелевать, хотя имеет на это власть, но вместо того позволяет править, с одной стороны, механической необходимости, связанной с материей (включая психическую составляющую души), а с другой стороны – свободе воли, которая является существенным свойством мыслящих личностей.

Через любовь к ближнему мы подражаем Божественной Любви, Которая сотворила нас самих, так же как и всех, нам подобных. Через любовь к порядку мира мы подражаем Божественной Любви, Которая сотворила этот мир, частью которого мы являемся.

Человеку не приходится отказываться повелевать как неодушевленной материей, так и душами, поскольку он и не обладает властью. Но Бог даровал ему воображаемый образ³⁴ этой власти, воображаемую божественность, чтобы, даже будучи творением, он, подобно Творцу, мог обнажаться от своей божественности. Как Бог, сущий вне мироздания, в то же время поистине является его Центром, так и каждый человек имеет воображаемое положение в центре мира. Иллюзия перспективы помещает его в центре пространства; подобная иллюзия искажает в нем чувство времени, и еще одна такая же иллюзия выстраивает вокруг него всю иерархию ценностей. Эта иллюзия затрагивает в нас само чувство существования, по причине сокровенной связи, внутри нас самих, между чувством ценности и чувством бытия: бытие кажется нам все менее и менее плотным по мере удаления от нас.

Мы сами справляемся с пространственной формой этой иллюзии, когда признаём ее обманом воображения. Нам приходится это делать: иначе мы не смогли бы правильно воспринимать ни один предмет, мы не смогли бы даже выбрать направление, чтобы сделать хоть один сознательный шаг. Так Бог показывает нам пример действия, которое должна преобразить всю нашу душу. Как мы учим детей сдерживать, подавлять иллюзию в ощущении пространства, в той же мере мы должны делать это в ощущении времени, ценности и самого бытия. Иначе мы будем неспособны, во всех других аспектах, кроме пространственного, понять хотя бы один предмет, верно направить хотя бы один шаг.

посвящена именно красоте мироздания. Наконец, и само слово *ordre* (от латинского *ordo*) имеет область значений, связанных с религией и церковью (иерархический чин священства, монашеский орден, церковный устав), а также с искусством (архитектурный ордер). Современное русское слово “порядок” в данном случае не кажется достаточным эквивалентом.

³⁴ Так у Симоны: *image imaginaire*.

Мы живем в нереальности, во сне. Отказаться от нашего воображаемого центрального положения, отказаться не только в рассудке, но также и в вообразительной части души, – значит, подняться до реального, до вечного, увидеть истинный свет, достигнуть истинного безмолвия. Эта трансформация осуществляется начиная с самых корней области чувств, в непосредственном восприятии впечатлений чувственных и впечатлений психологических. Трансформация, похожая на то, как бывает вечером, на пустой дороге, когда на месте, где нам казалось, что мы видим фигуру притаившегося человека, мы вдруг обнаруживаем дерево, или в звуке, где нам послышался шепот, мы узнаём шелест листьев. Мы видим те же цвета, слышим те же звуки, но не тем же образом.

Освободиться от своей ложной божественности, отвергнуться от себя самих, отказаться воображать себя в центре вселенной, понять, что все остальные точки мира – суть его центры в той же мере, как и мы, но что при этом истинный Центр находится вне мира, – все это означает: согласиться с царствованием механической необходимости в материи и с царствованием свободы выбора в каждой душе. Это согласие есть любовь. Лицо этой любви, обращенное к мыслящим личностям, есть любовь к ближнему, а лицо, обращенное к материи, есть любовь к порядку мира, или, что то же самое, любовь к красоте мира.

В древности любовь к красоте мира занимала очень важное место в мыслях и облекала жизнь, во всей ее полноте, чудной поэзией. Так было у всех народов – в Китае, в Индии, в Греции. Греческий стоицизм, который представлял собою нечто удивительное, и к с которым первоначальное христианство имело чрезвычайную близость (особенно мысль апостола Иоанна), почти исключительно вдохновлялся любовью к красоте мира. Что касается Израиля, то некоторые места в Ветхом Завете – в Псалмах, в Книге Иова, у Исаии, в книгах Премудрости – содержат в себе несравненные изображения красоты мира.

Пример св. Франциска показывает, какое место красота мира может занимать в христианской мысли. Не только его стихи есть совершенная поэзия, но вся жизнь его была совершенной поэзией в действии. Например, выбор им мест для отшельнического уединения или для основания монашеских общин, сам по себе, есть прекраснейшая поэзия³⁵. Странничество, нищета были для него поэзией; он обнажил себя, чтобы быть в непосредственной близости с красотой мира.

³⁵ Тонкий вкус в выборе живописных ландшафтов был свойственен и основателям многих древнерусских монастырей. Любование “прекрасной пустыней” в сочетании с трудом по ее освоению во все века оставалось едва ли не самой светлой характерной чертой русского монашества. Прп. Нил Сорский, с его принципиальным (и полемически заостренным) отказом замечать красоту окружающего мира, выглядит на общем фоне почти досадным исключением. Имеются основания полагать, что не борьба “иосифлян” с идеалом “нестяжания” (который в принципе никто и не думал оспаривать), а именно эта, весьма неорганичная для русского христианства, сторона учения прп. Нила была причиной того, что ему так и не удалось оставить после себя долговечную и плодоносную духовную школу.

У святого Хуана де ла Крус³⁶ мы также находим несколько замечательных стихотворений о красоте мира. Но, лишь делая оговорку для неизвестных – или малоизвестных – сокровищ, возможно, до сих пор ещё скрытых среди забытых произведений Средневековья, в целом мы можем сказать, что тема красоты мира почти незаметна в христианской традиции. Это странно. Причину трудно понять. Это страшное упущение. Да как имело бы право христианство называться католическим, то есть, вселенским, если вселенная в нем отсутствует?

Правда, что о красоте мира в Евангелии сказано немного. Но в евангельском тексте, очень кратко, – который, как говорит апостол Иоанн, содержит далеко не все наставления Христа (*Ин 20, 30; 21, 25*), – ученики, несомненно, сочли ненужным помещать то, что касалось сознания, настолько распространенного повсюду.

Итак, в Евангелии речь об этом заходит дважды. В одном месте Христос учит смотреть на полевые лилии и на птиц небесных, подражая тому, как они не заботятся о завтрашнем дне, как принимают предначертанное (*Мф 6, 28*); а в другом месте – уподобляться Богу, посылающему дождь и солнечный свет на злых и добрых (*Мф 5, 45*).

Возрождение полагало, что оно, через голову христианства, восстанавливает духовные связи с античностью. Но оно восприняло у античности только вторичные продукты ее вдохновения, искусство, науку и любознательность к чисто человеческим делам; при этом оно едва лишь коснулось того, в чем заключалось ее главное вдохновение. Оно не обрело заново контакта с красотой мира.

В XI и XII веках было положено начало возрождению, которое было бы подлинным, если бы только смогло принести плоды; оно стало развиваться, в особенности, в Лангедоке. Некоторые песни трубадуров о весне убеждают в том, что в этом случае христианское вдохновение и любовь к красоте мира не могут быть отделены друг от друга. Кроме того, окситанский дух оставил свой след в Италии, и нельзя не видеть, что с ним связано и францисканское вдохновение. Но или по совпадению, или, что более вероятно, в силу причинно-следственной связи, эти ростки даже и малой частью не пережили Альбигойскую войну, разве что в виде остатков³⁷.

Сегодня можно с уверенностью сказать, что белая раса почти потеряла чувствительность к красоте мира, и поставила задачей сделать все для ее исчезновения на всех континентах, куда она несет свои оружие, товары и

³⁶ Хуан де Йепес-и-Альварес, получивший в монашеском пострижении имя Иоанна Креста (Хуан де ла Крус, 1542-1591) – аскет, богослов, поэт-мистик, почитаемый в католической Испании как один из ее главных святых.

³⁷ Современные медиевисты отмечают черты этого раннего Возрождения также и в странах христианского Востока с X по начало XIII вв. “Слово о полку Игореве” и “Витязь в тигровой шкуре” являются столь же яркими его свидетельствами, как поэзия трубадуров или романская скульптура.

религию. Как сказал Христос фарисеям: “Горе вам! Вы взяли³⁸ ключ разумения; сами не вошли, и не дали войти другим” (*Лк 11, 52*).

И, однако, в нашу эпоху в странах белой расы красота мира остается почти единственным путем, на котором человек еще может познать Бога. Ибо от двух других путей мы удалились еще больше. Любовь и истинное благоговение к религиозным обычаям – редкость даже среди тех, кто к ним привержен, и почти никогда не встречаются у остальных. Наибольшая часть людей не представляет себе даже возможности этого. Что же касается сверхъестественного познания Бога через опыт несчастья, то сострадание и благодарность стали сегодня не просто редки, но почти для всех – почти невообразимы. Едва ли не исчезло само понятие о них; само значение этих слов обесценено.

Но при этом чувство прекрасного, – хоть и в искаленном, искаженном, загрязненном виде, – упорно продолжает жить в сердце человека, как мощная движущая сила. Оно присутствует во всех пристрастиях светской жизни. Если бы удалось вернуть его в изначальное и чистое состояние, оно принесло бы всю совокупность мирской жизни к ногам Божиим, оно сделало бы возможным полное воплощение веры.

Прибавим, что вообще красота мира есть путь наиболее обычный, легкий и естественный.

Как Бог устремляется в душу каждого из тех, у кого она приоткрыта, чтобы через нее любить несчастных и служить им, – так же точно Он устремляется в нее, чтобы через нее любить и восхищаться чувственно воспринимаемой красотой Своего собственного творения.

Но не менее верно и противоположное: природная склонность души любить красоту очень часто является для нее ловушкой, которую Бог хочет открыть дуновением свыше.

Именно в эту ловушку попала Кора. Благоухание нарцисса веселило всю высоту небесную, и всю землю, и всю пучину морскую. Едва только бедная девушка протянула руку сорвать цветок, как попала в западню. Она впала в руки Бога живого. Когда она оттуда вышла, ей дали съесть зернышко граната, которое связало ее навсегда. Она уже больше не была девой; она стала супругой божества³⁹.

Красота мира – это устье лабиринта. Неосторожный человек, войдя, делает несколько шагов и через малое время уже не может найти выход. Утомленный, не имеющий ни еды, ни питья, во тьме, вдали от своих близких, от всего, что любит, от всего, что знает, – он идет, ничего не понимая, без

³⁸ В оригинале: vous avez enlevé.

³⁹ Древнегреческий миф о Коре (Персефоне), дочери богини плодородия Деметры, которую похитил Аид, владыка подземного царства, Симона превращает в притчу, где Аид делается образом христианского Бога, а Кора – образом человеческой души.

надежды, неспособный даже отдавать себе отчет, правильно ли он идет, или кружит на месте. Но это несчастное положение – еще далеко не вся опасность, которая ему угрожает. Ибо, если он не теряет смелости и продолжает идти, то без сомнения окажется наконец в центре лабиринта. И здесь Бог ожидает его, чтобы его поглотить. Позднее он снова выйдет, но изменившимся, став другим, будучи поглощен и перемолот Богом. Он будет с этого времени находиться близ устья, осторожно пропуская тех, кто приблизится сюда.

Красота мира не является принадлежностью материи как таковой. Она есть контакт нашего восприятия с миром, – восприятия, обусловлено строением нашего тела и нашей души. Микромегас Вольтера⁴⁰, мыслящая инфузория – не имели бы никакого доступа к такой красоте, которой можем, созерцая мир, наслаждаться мы. Если бы такие создания существовали на самом деле, можно было бы надеяться, что мир достаточно прекрасен и для них; но это была бы другая красота. Во всяком случае, следует полагать, что мир прекрасен на всех уровнях, и тем более, что он имеет полноту красоты относительно телесной и психической структуры каждого из мыслящих существ, которые существуют в действительности, и всех мыслящих существ, которые могли бы существовать. Именно это стройное сочетание бесчисленного множества совершенных красот сообщает красоте мира трансцендентный характер. Однако то, что из этой красоты переживаем на опыте мы сами, предназначено нашему человеческому восприятию.

Красота мира есть сотрудничество Божией Премудрости в творении. “Зевс завершил все вещи, – сказано в орфических стихах, – Дионис их довершил”⁴¹. Довершение – это сотворение красоты. Бог создал мир, а Его Сын, наш первородный Брат, сотворил его как красоту для нас. Красота мира – это ласковая улыбка Христа, которой Он улыбается нам сквозь материю. Любовь к этой красоте исходит от Бога, сошедшего в нашу душу, и направлена к Богу, присутствующему в мироздании. Здесь перед нами тоже нечто подобное таинству.

Итак, Бог есть не что иное, как вселенская Красота. Но кроме Бога, одна лишь цельная совокупность мироздания может, в собственном смысле слова, называться прекрасной. Все, что есть в мироздании, и меньше мироздания, – допустимо называть прекрасным, только выводя это слово за пределы строгого значения, распространяя его на предметы, которые имеют лишь косвенную причастность к красоте, являясь подражаниями ей.

Все эти вторичные красоты имеют огромную ценность – как преддверия, ведущие к красоте всецелой. Но если мы на них и остановимся, они, напротив,

⁴⁰ Микромегас – герой одноименной фантастической повести Вольтера, обитатель планеты Сириус.

⁴¹ Источник цитаты нам неизвестен. Вслед за ап. Павлом, который возвещал эллинам о “Неведомом Боге”, Которого они “не ведая, боголепно почитают” (*Деян 17, 23*), Симона находит в орфических стихах прозрение таинства Троицы.

закроют от нас эту красоту; они обольстят нас. Больше или меньше, этот соблазн таят в себе все вещи, но в очень разной степени.

На свете довольно много факторов обольщения, совершенно чуждых красоте, но ради которых, по недостатку различения, мы называем прекрасными те явления, где они обитают. Ибо они привлекают любовь через обман; а все люди называют прекрасными все то, что любят. Все люди, даже самые невежественные, даже самые низкие, знают, что только прекрасное имеет право на нашу любовь. Самые, в подлинном смысле, великие – это тоже знают. Ни один человек не ниже и не выше способности иметь понятие о прекрасном. Слова, которыми выражают прекрасное, исходят из уст всех, кто хочет похвалить ими то, что любит. Люди только лучше или хуже умеют различать эти вещи.

Прекрасное – это единственная конечная цель в этом мире. Как очень хорошо сказал Кант, она – целесообразность, которая не имеет никакой цели⁴². Прекрасная вещь содержит в себе благо только сама по себе, во всей цельности, такая, какой она предстает перед нами. Мы подходим к ней не зная, чего попросить у нее. Она предлагает нам свое собственное существование. Мы не желаем другого, мы обладаем этим, и тем не менее желаем еще. Мы совершенно не знаем, почему. Нам хотелось бы зайти по другую сторону красоты, но она имеет только одну поверхность. Она как зеркало, в котором отражается наше собственное желание блага. Она – сфинкс, загадка, томительно волнующая тайна. Нам хотелось бы насытиться ею, но на нее можно только смотреть, она являет себя только на определенной дистанции. Великая скорбь человеческой жизни заключается в том, что смотреть и есть – это два различных действия. Только по другую сторону неба, в стране, где обитает Бог, – только там они являют собой одну и ту же операцию. Уже маленькие дети испытывают эту скорбь, когда долго смотрят на гостинец, и почти с сожалением берут его, чтобы съесть, но все же не могут удержаться. Возможно, что пороки, извращения и преступления почти всегда – или даже всегда – по сути, представляют собой попытки “съесть” прекрасное, съесть то, на что можно только смотреть. Первой это сделала Ева. Если она погубила человеческий род тем, что съела плод, – следовательно, противоположное поведение, – то есть, смотреть на плод, не пытаясь его съесть, – должно быть тем, что спасет человечество. “Две пернатых подружки, – сказано в Упанишадах, – две птицы сидят на одной ветке дерева. Одна клюет плоды, а другая смотрит на них”⁴³. Эти две птицы суть две части нашей души.

Вот почему красота не содержит в себе никакой цели, которую она утверждала бы в этом мире в качестве единственной целесообразности. Ибо в

⁴² “Прекрасное есть формальная целесообразность без цели как предмет незаинтересованного удовольствия”. – И. Кант. Сочинения в 8 тт. М., 1994. Т. 5. (трактат “Критика способности суждения”).

⁴³ Мундака-упанишада, 3, 1. Рус. пер. в кн.: Древнеиндийская философия. Начальный период. Изд. 2-е. М., 1972. – С. 242.

этом мире нет никаких целей. Все вещи, которые мы считаем целями, суть средства. Это очевидная истина. Деньги – средство, чтобы покупать, власть – средство повелевать. Так же обстоит дело – хотя это может быть видимо лучше или хуже – со всеми вещами, которые мы называем земными благами.

Только лишь прекрасное не является средством для другой вещи. Только оно есть благо само-в-себе, но без того, чтобы мы в нем находили какое-либо еще благо. Оно даже кажется не благом, а обещанием. Но дает оно только само себя, и никогда не дает ничего другого.

И, тем не менее, как единственная конечная цель, оно присутствует во всех человеческих устремлениях. Хотя все гонятся только за средствами, – ибо все существующее в этом мире есть только средство, – прекрасное бросает на эти объекты яркий луч, который придает им блеск целесообразности. Иначе никто не смог бы иметь ни желания, ни, следовательно, энергии в погоне за ними.

Для скупца вроде Гарпагона⁴⁴ вся красота мира заключается в золоте. И на самом деле золото, материал чистый и блестящий, имеет в себе нечто от красоты. Исчезновение золота в виде монет, кажется, повлекло за собой также исчезновение подобного рода скупости. Сегодня те, кто собирают, чтобы не тратить, – ищут власти.

Большая часть людей, которые стремятся к богатству, соединяет с этим мысль о роскоши. Роскошь – вот конечная цель богатства. И роскошь есть то, что представляется поистине прекрасным людям этого сорта. Она создает окружающую среду, в которой они только и могут в какой-то мере почувствовать, что мир прекрасен. А святому Франциску, чтобы почувствовать, как прекрасен мир, нужно было стать нищим странником. И первое, и второе средство были бы в равной степени законными, если бы и в первом, и во втором случаях красота мира постигалась бы одинаково прямым, чистым и ясным способом; но к счастью Бог пожелал, чтобы было по-иному. Бедность имеет привилегию. Это устроено промыслительно, иначе любовь к красоте мира легко входила бы в противоречие с любовью к ближнему. Однако страх перед бедностью (а всякое уменьшение богатства, и даже его не-увеличение, может ощущаться как бедность) – это, в сущности, страх перед безобразием. Душа, которой обстоятельства препятствуют – хотя бы смутно, хотя бы сквозь заблуждения – чувствовать красоту мира, до самой глубины поражена каким-то ужасом.

Любовь к власти восходит к желанию выстроить порядок среди людей и вещей вокруг себя, в больших или малых масштабах; и этот порядок становится желателен под воздействием чувства прекрасного. И в этом случае, так же как в случае роскоши, речь идет о том, чтобы очертить вокруг себя некое ограниченное пространство, которое, однако, многие желали бы непрестанно расширять: обустройство, производящее впечатление всеобщей

⁴⁴ Герой пьесы Ж.-Б. Мольера “Скупой”.

красоты. Неудовлетворенность, стремление к расширению, определенно имеет причиной то, что люди желают контакта с всеобщей красотой мира, но то пространство, которое они соответствующим образом обустроили, это – не все мироздание. Оно не только не есть мироздание, оно закрывает его собой, окружая нас, как театральная декорация.

Поль Валери в своем стихотворении под названием “Семирамида”⁴⁵ прекрасно показывает связь между неограниченной властью и любовью к красоте. Людовик XIV, кроме войны, которая была инструментом расширения власти, интересовался только празднествами и архитектурой. Да и сама война, особенно такая, какой она была раньше, некоторым образом живо и остро возбуждает чувство красоты.

Искусство – это попытка перенести на ограниченное количество обработанной человеком материи образ бесконечной красоты всего мироздания. Если попытка удачна, эта порция материи должна не закрывать собою мироздание, а напротив – открывать его реальность повсюду вокруг нас.

Творения искусства, которые не являются правдивыми и чистыми отражениями красоты мира, не могут в собственном смысле называться прекрасными. Они – не первоклассны; их авторы, может быть, имеют большие таланты, но не имеют подлинной гениальности. Это относится ко множеству произведений, среди которых – те, что у всех на устах и всеми восхваляются. Каждый истинный художник входит в реальное, прямое, непосредственное соприкосновение с красотой мира, похожее на таинство. Это Бог вдохновил каждое гениальное произведение искусства – пусть его сюжет будет хоть тысячу раз светским. Он не вдохновил ничего другого. Напротив, у других произведений – тот блеск красоты, который находят в них многие, вполне может оказаться дьявольским блеском.

Наука имеет предметом своего изучения и теоретической реконструкции порядок мира. Она рассматривает этот порядок относительно умственного, психического и телесного строения человека. Вопреки наивным иллюзиям некоторых ученых, ни применение телескопов и микроскопов, ни использование самых мудреных алгебраических формул, ни даже отказ от принципа непротиворечивости суждений – ничто не позволяет выйти из границ, обусловленных этим строением. Да к этому и не стоит стремиться. Предметом науки является присутствие в мироздании Той Премудрости, Которой мы доводимся братьями, – присутствие Христа сквозь материю, из которой составляется мир.

Мы реконструируем порядок мира в образе, создаваемом на основе ограниченных данных – исчислимых, строго определяемых. Между этими

⁴⁵ Поль Валери (1871-1945) – французский писатель и поэт, продолжатель символистов. Симона состояла с ним в переписке. Стихотворение, упоминаемое Симоной, представляет собою арию Семирамиды из одноименной оперы, либретто для которой было написано Валери.

абстрактными (и потому пригодными для нас) терминами мы сами устанавливаем связи, в соответствии с тем, как понимаем их взаимные отношения. Мы можем также наблюдать в некотором образе (в образе, само существование которого зависит от акта нашего внимания) ту необходимость, которая есть самый существенный принцип мироздания; но и эта необходимость открывается нам только частично.

Мы рассматриваем прилежно только то, что в какой-то степени любим. Рассмотрение этого образа порядка мира устанавливает определенный контакт с красотой мира. Красота мира есть порядок того мира, который мы любим.

Физический труд также устанавливает специфический контакт с красотой мира – и даже, в лучшие моменты, контакт столь полный, равного которому ни в чем другом не найти. Художник, ученый, мыслитель, созерцатель для того, чтобы реально восхищаться мирозданием, должны разорвать завесу ирреальности, которая скрывает его, и держит почти всех людей, почти во все моменты их жизни – или во сне, или среди театральных декораций. При всей насущной необходимости, они чаще всего не могут этого сделать. Но человек, чьи руки болят от труда в течение целого дня – то есть, дня, когда он подчинен материи, – носит, как жало в своей плоти, реальность мироздания. Для него трудным является другое: смотреть и любить; но если это ему удастся, то он любит реально⁴⁶.

Эту огромную привилегию Бог сберег для Своих бедняков. Но почти никто из них о ней не знает. Избыток усталости, неотступная нужда и отсутствие настоящей культуры – не дают им даже догадываться о ней. Достаточно было бы изменить кое-что в их положении, чтобы открыть им доступ к сокровищу. Мучительно видеть, с какой легкостью могли бы люди даровать это сокровище своим братьям, и как в течение веков они не хотят и пальцем пошевелить для этого.

В эпоху существования народной цивилизации, крупинцы от которой мы сегодня собираем, как музейные экспонаты, под именем фольклора, народ, несомненно, имел доступ к этому сокровищу. Также и мифология, которая имеет с фольклором самое близкое родство, свидетельствует о том же самом, когда мы расширяем ее поэзию.

Плотская любовь, во всех своих формах, от самых высоких, то есть, истинного брака и платонической любви, и до самых низких, до разврата, – имеет своим предметом красоту мира. Любовь, которая обращена к зрелищу небес, к равнинам, морям, горам, к молчанию природы, в котором различимы тысячи легчайших шорохов, к дыханию ветров, к теплу солнца, любовь,

⁴⁶ Отметим, что это рассуждение Симоны может послужить теоретическому обоснованию аскетики монашеского рукоделия в его бенедиктинском (если говорить о Западе) и классическом древнерусском варианте. Прп. Сергей Радонежский, Кирилл Белозерский, Зосима и Савватий Соловецкие, и другие наставники русского монашества от души согласились бы с Симоной. В поздние времена (вплоть до 1930-х годов) этот идеал сохраняла школа Валаамского монастыря.

которую каждое человеческое существо иногда чувствует, хотя бы смутно, – это любовь неполная и печальная, потому что она обращается к предметам, не способным ответить на нее, к материи. Человеку хотелось бы перенести ту же любовь на существо подобное ему, способное ответить на любовь, сказать “да”, отдать себя. Чувство прекрасного, которое подчас бывает привязано к виду другого человека, делает такое перенесение возможным – по крайней мере, в иллюзии. Но это желание направлено именно на красоту мира, на всеобщую красоту.

Перенос в таком роде являет вся литература, существующая вокруг темы любви, начиная от древнейших метафор и сравнений, наиболее используемых в поэзии, вплоть до изощренного анализа любовного чувства у Пруста⁴⁷.

Желание любить в лице человеческого существа красоту мира, в сущности, есть желание Боговоплощения. Только по ошибке его можно считать чем-то другим. Только Боговоплощение способно его удовлетворить. И, конечно, напрасно порой винят мистиков за использование любовного языка. Именно они – его законные собственники. Остальным дано право лишь брать его взаймы.

Если плотская любовь на всех уровнях, более или менее, направлена к красоте, – и исключения из этого правила могут быть лишь мнимыми, – это значит, что красота человеческого существа делает его, посредством воображения, неким эквивалентом порядку мира.

Вот почему грехи в этой области являются тяжкими. Они производят оскорбление Бога из того самого дела, где душа бессознательно готова устремиться к Богу. К тому же, все эти грехи сводятся к одному, который состоит в желании более или менее обходиться без согласия. Желание вовсе обойтись без него – это, из всех человеческих преступлений, в высшей степени гнусно. Ибо что может быть более ужасным, чем не уважать согласие существа, в котором ты ищешь – хотя бы не сознавая того – эквивалент Богу?

Есть еще другое преступление, хотя несколько менее тяжкое, – довольствоваться согласием, исходящим из низшей или поверхностной части души. Присутствует здесь плотское совокупление, или нет, – обмен любовью не является законным, если согласие не исходит из центральной точки души, где “да” может быть только вечным. Обязанность брака, на который сегодня столь часто смотрят как на простую общественную условность, вложена в саму природу человеческого мышления через сродство между плотской любовью и красотой. Все, что имеет какое-то отношение к красоте, должно быть освобождено от бега времени. Красота есть вечность в этом мире.

⁴⁷ Марсель Пруст (1871–1922), известный французский писатель. В кругу французских христианских мыслителей двадцатого века содержание его творчества получало подчас диаметрально противоположные оценки – от уничтожающих (у П. Клоделя) до исключительно высоких: Ф. Федье называет Пруста “единственным настоящим французским философом”.

Неудивительно, что столь часто, испытывая любовное влечение, человек имеет при этом чувство абсолютного, того, что его безмерно превосходит, перед чем невозможно устоять. Да, абсолютное именно здесь. Но ошибаются те, кто думает, что оно заключается в наслаждении.

Ошибка есть следствие упомянутого переноса в воображении, которое является главным механизмом человеческого мышления. Тот раб, о котором говорит Иов, что он только в смерти перестает слышать голос господина (*Иов 3, 19*), думает, что этот голос несет ему зло. Все совершенно правильно. Этот голос несет ему только зло. И, однако, здесь есть ошибка. Голос, сам по себе, не несет зла. Не будь он рабом, голос господина не причинил бы ему никакого страдания. Но поскольку он раб, скорбь и жестокость ударов плети проходят, вместе с голосом, через слух, до самых глубин его души. Перед этим нельзя поставить преграду. Несчастье закрепило эту связь.

Даже человек, который сам считает себя рабом наслаждения, на самом деле подчинен абсолютному, которое за ним скрыто. Это абсолютное связано с удовольствием таким же образом, как удары плети – с голосом господина. Но связь здесь не является следствием несчастья; в данном случае она есть следствие первоначального преступления – преступления идолопоклонства. Апостол Павел отметил связь между развратом и идолослужением (*Рим 1, 23–29*).

Тот, кто счел, что абсолютное живет в наслаждении, не может не быть поработен наслаждением. Человек не борется против абсолютного. Тот, кто умеет увидеть абсолютное вне наслаждения, – обладает совершенным воздержанием.

И разные виды разврата, и использование наркотиков – в буквальном или метафорическом смысле – все это представляет собой поиск состояния, где красота мира была бы ощутительна. Ошибка состоит именно в поиске особенного состояния. Другой формой той же ошибки является ложная мистика. Если ошибка глубоко проникла в душу, человек не может не пасть.

Вообще говоря, все человеческие склонности, – от самых преступных до самых невинных, от наиболее общих до свойственных лишь единицам, – привязаны к той совокупности обстоятельств, к той среде, где, как кажется человеку, он имеет доступ к красоте мира. Предпочтение той или другой совокупности обстоятельств зависит от темперамента, от следов прошлого, от причин, которые очень часто невозможно бывает распознать.

Есть только один случай (хотя и распространенный), когда влечение к чувственному удовольствию не является влечением к контакту с красотой: тот случай, когда удовольствие служит, напротив, убежищем от нее.

Душа ищет контакта только с красотой мира, или, на более высоком уровне, с Богом; но в то же время она бежит от Него. Каждый раз, когда душа от чего-то бежит, она бежит или от отвращения перед безобразным, или от соприкосновения с тем, что поистине чисто. Ибо все, что посредственно,

бежит от света; а в любой душе, кроме тех, которые близки к совершенству, большая часть – посредственна. Эта часть бывает охвачена страхом каждый раз, когда является немного от чистой красоты, от чистого блага; она прячется за плотью, закрываясь ею как завесой. Как воинственному племени для успеха в завоевательном предприятии нужен предлог, чтобы развязать агрессию, – причем совершенно безразлично, насколько этот предлог серьезен, – таким же образом посредственная часть души нуждается в малейшем предлоге, чтобы бежать от света. Влечение к наслаждению и боязнь скорби предоставляют этот предлог. Здесь душа подчиняется еще не наслаждению, а абсолютному, – но не как объекту притяжения, а как объекту отталкивания. Также очень часто в поиске плотского наслаждения два движения сосуществуют одновременно, в неразличимом переплетении, – движение, устремленное к чистой красоте, и движение, которое бежит от нее сколь можно дальше.

Во всяком случае, все, какие бы то ни было, человеческие занятия – не обходятся без заботы о красоте мира, проявляющейся в более или менее искаженных и загрязненных образах. Следовательно, во всей человеческой жизни нет такой области, которая полностью находилась бы под властью физической природы. Сверхъестественное *втайне* (ср. Мф 6, 6) присутствует везде; в тысяче различных форм везде присутствуют и благодать, и смертный грех.

Единственное, что есть общего между Богом и человеческими стремлениями к красоте – несовершенными, бессознательными, подчас преступными – это красота мира. Христианство не получит реального воплощения, пока оно не возьмет себе в помощники стоическую мысль, сыновнюю любовь к граду мира, к здешнему отечеству, которое объемлет собою все мироздание. В тот день, когда по недоразумению, которое теперь трудно понять, христианство отгородилось от стоицизма, оно обрело себя на отвлеченное и урезанное существование⁴⁸.

Даже самые высокие достижения в стремлении к прекрасному – скажем, в искусстве или науке – не являются на самом деле прекрасными. Единственная истинная красота, единственная красота, которая может быть реальным присутствием Бога, это красота мироздания во всей его полноте. Все, что хоть немного меньше всего мироздания, – не прекрасно.

Мироздание прекрасно, как совершенное произведение искусства, – если могло бы существовать что-то, заслуживающее такого имени. Но ведь и оно не содержит в себе ничего, что можно было бы определить как некую цель

⁴⁸ Первые христиане очень живо чувствовали внутреннее родство со стоиками. Во времена Нерона они подвергались одинаково жестокому гонению. Возникновение подложной переписки ап. Павла с Сенекой было далеко не случайным фактом. Золотой век патристики – четвертый – может быть без преувеличения назван веком воцерковленного стоицизма. Мотивы философов-стоиков, заново одухотворенные христианской верой, звучат в творениях практически всех ведущих церковных богословов и проповедников той поры. Подчас доходило до прямого приспособления стоических трактатов к нуждам практической христианской морали. Яркий пример – трактат св. Амброзия Медиоланского “Об обязанностях священнослужителей”, представляющий собою переделку сочинения “Об обязанностях” стоика Цицерона.

или пользу. Оно не имеет никакой конечной цели, кроме только одной лишь всеобщей красоты. Существенная истина относительно мироздания состоит именно в том, что оно абсолютно не имеет конечной цели. Никакое понятие о целесообразности к нему неприменимо, разве что вымышленное или ошибочное.

Если при чтении стихотворения можно ответить на вопрос, почему такое-то слово стоит в ней на таком-то месте, – это означает, что или это стихотворение не гениально, или читатель ничего не понял. Если можно на законном основании утверждать, что слово поставлено там, где оно должно было выразить такую-то мысль, или по соображениям синтаксической связи, или ради рифмы, или аллитерации, или чтобы удачно завершить стих, или создать определенный колорит, или даже сразу по целому ряду соображений в том же роде, значит, при сочинении автор гнался за эффектностью, но не имел истинного вдохновения. Относительно поистине прекрасных стихов возможен только один ответ: слово стоит на этом месте, потому что ему положено здесь быть. Доказательством этой надобности является то, что слово стоит именно здесь, и то, что стихи прекрасны. А то, что стихи прекрасны, означает: читатель не хочет, чтобы они были другими.

Итак, искусство имитирует красоту мира. Сочетание предметов, живых существ, событий заключается только в том, что они существуют, и в том, что нам не должно стремиться к тому, чтобы они не существовали, или чтобы они были другими. Такое желание было бы нечестием по отношению к нашему всемирному отечеству, отсутствием стоической любви к мирозданию. Мы устроены таким образом, что эта любовь действительно возможна; и эта возможность называется красотой мира.

На вопрос Бомарше: “Почему все так, а не иначе?”⁴⁹ никогда не будет дано ответа, потому что мироздание лишено целесообразности. Отсутствие целесообразности равнозначно господству необходимости. Все существующие вещи суть причины, а не цели. Те, кто мнят о себе, что могут различать частные замыслы Провидения, похожи на профессоров, которые проделывают с прекрасными стихами то, что у них называется объяснением текста.

В сфере искусства аналогом этому господству необходимости является сопротивление материи и формальных правил. Рифма через отбор слов диктует поэту направление, абсолютно не связанное с последовательностью мыслей. В поэзии она выполняет функцию, может быть, аналогичную функции несчастья в жизни. Несчастье заставляет всем естеством почувствовать отсутствие целесообразности.

⁴⁹ Пьер Огюстен Карон Бомарше (1732–1799) — французский писатель и комедиограф, автор известных комедий “Севильский цирюльник” и “Женитьба Фигаро”.

Если душа направлена на любовь, то, чем более она рассматривает необходимость, чем больше она чувствует себя и свою плоть сдавленной ее стальными тисками, – тем более нам близка красота мира. Это испытал на себе Иов. Так как он достойно переносил свое страдание, так как даже в горе ни одним помыслом он не уклонился от истины (*Иов 42, 7*), Бог сошел к нему, чтобы открыть ему красоту мира.

Именно по причине того, что отсутствие целесообразности, отсутствие намерения есть существенное свойство красоты мира, – Христос побуждает нас смотреть, как дождь и солнечный свет сходят безразлично на праведных и злых (*Мф 5, 45*). Об этом же взывает последний крик Прометея: “О небо, с которого на всех изливается общий свет!”⁵⁰ Христос учит нас подражать этой красоте. Платон в “Тимее” также советует нам усилением созерцания уподобляться красоте мира, подражая гармонии кругообращений, которые производят смену и повторение дней и ночей, месяцев, сезонов и лет⁵¹. В этих кругообращениях, в их сочетании, проявляется отсутствие намерения и целесообразности; в них сияет чистая красота.

Поскольку мироздание может быть любимо нами, поскольку оно прекрасно, – именно оно есть наше отечество. Оно есть наше единственное отечество в этом мире. Эта мысль является существенной составной частью мудрости стоиков. У нас есть небесное отечество. Но его в некотором смысле слишком трудно любить, ибо мы его еще не знаем, а в некотором смысле – слишком легко, потому что мы можем воображать его таким, как нам угодно. Мы рискуем под его именем полюбить фикцию. Если любовь к этой фикции будет достаточно сильной, она может сделать всякую добродетель легкой, но при этом мало стоящей. Поэтому будем любить здешнее отечество. Оно реально; оно сопротивляется нашей любви. Именно его дал нам Бог, чтобы мы его любили. Это Он восхотел, чтобы его было трудно и, однако, возможно любить.

Мы ощущаем себя в этом мире пришельцами, сырыми, изгнанниками. Так Одиссей, которого моряки переправили через море, пока он спал, проснулся в незнакомой стране и возжелал увидеть Итаку таким желанием, которое разрывало ему душу. Внезапно Афина открыла ему очи, и он увидел, что находится на Итаке⁵². Так же и любой человек, который неустанно стремится в отечество, который в своем стремлении не соблазняется ни ласками Калипсо, ни пением Сирен⁵³, однажды проснется и увидит, что он у себя на родине.

⁵⁰ Эсхил. Прометей прикованный. Видя в мифе о Прометее прообраз страданий Христа, Симона Вейль сопоставляет его слова с Нагорной проповедью Спасителя. Приведем эти заключительные строки в русском переводе С. Апта: “О святая мать, о всех и вся // Заливающий светом небес эфир, // Без вины страдаю – глядите!”

⁵¹ Платон. Тимей, 47 d 1-e 2.

⁵² Гомер. Одиссея, песнь 13.

Нашим подражанием красоте мира, нашим ответом на отсутствие в нем целесообразности, намерения, различения – пусть будет отсутствие собственного намерения в нас самих, отказ от собственной воли. Быть совершенно послушными – вот что значит, “быть совершенными, как совершен Отец наш небесный” (Мф 5, 48).

У людей раб не становится подобным своему господину, повинаясь ему. Напротив, чем больше он подчиняется, тем больше расстояние между ним и тем, кто им обладает.

Между человеком и Богом иначе. Разумное создание бывает образом Вседержителя столь совершенным, насколько ему возможно, при условии абсолютного послушания.

Образ Божий в человеке заключается в чем-то таком, что связано с его личностным бытием, но только не в этом факте самом по себе. Он заключается в возможности *отказа* от личности. Он – в послушании.

Каждый раз, когда человек поднимается на уровень совершенства, на котором он становится, по причастности, существом божественным, он являет в себе нечто от безличностного, от безымянного. Его голос скрывается молчанием. Это проявляется в великих творениях искусства и мысли, в великих делах святых и в их изречениях.

Поэтому в некотором смысле правда, что Бога следует познавать как Не-личность: в том смысле, что Он есть Божественный пример Личности, Которая выходит за пределы Себя Самой, отвергаясь Себя. Видеть в Нем как всемогущую личность, и даже, под именем Христа, личность человеческую – значит, сделать себя чуждым истинной любви к Богу. Вот почему мы должны любить совершенство Отца небесного в равном распределении солнечного света. Божественный, абсолютный образец этого самоотвержения (которое в нас самих создается послушанием) – вот каков творческий и организующий принцип мироздания, вот в чем состоит полнота бытия.

Поскольку отказ от того, чтобы быть личностью, уподобляет человека Богу, по этой причине, великое безумие – доводить людей до состояния инертной материи, ввергая их в несчастье. Вместе с качеством человеческой личности у них отнимают возможность отказаться от нее, – за исключением тех, кто уже достаточно подготовлен. Как Бог создал нашу свободу⁵⁴ для того, чтобы мы имели возможность отказаться от нее через любовь, ради того же и нам следует беречь свободу нам подобных. Кто имеет совершенное послушание, тот понимает, сколь бесконечную ценность имеет свобода человеческого выбора.

Таким же образом, нет противоречия между любовью к красоте мира и состраданием. Ведь эта любовь не препятствует испытывать страдание, когда

⁵³ Там же. О Калипсо см. песни 1, 5, 7; о сиренах – песнь 12.

⁵⁴ В оригинале: *notre autonomie*.

ты сам несчастен. Таким же образом она не препятствует страдать, когда несчастны другие. Это просто иной уровень страдания.

Любовь к красоте мира, обнимающая собой все мироздание, влечет за собой подчиненную ей любовь второго порядка – любовь ко всем поистине ценным вещам, которые могут быть разрушены несчастьем. Поистине драгоценные вещи – это те вещи, которые являются ступенями к красоте всего мироздания, это ее преддверия. Тот, кто продвинулся дальше, вплоть до красоты мира как таковой, любит эти вещи не меньшей, чем прежде, но намного более сильной любовью⁵⁵.

В число этих вещей входят чистые и подлинные творения искусства и науки. Говоря наиболее обобщенно, к ним относится все, что покрывает поэзией человеческую жизнь на всех социальных уровнях. Каждое человеческое существо укоренено в этом мире посредством некоей земной поэзии, которая связывает его узами, более смутно или более ясно ощущаемыми, с его вселенским отечеством. Несчастье есть лишение корней.

В основном, человеческие города, – каждый больше или меньше, соответственно своему уровню совершенства, – окутывают поэзией жизнь своих обитателей. Они суть образы и отражения града мира⁵⁶. Конечно, чем больше они приобретают форму нации⁵⁷, тем более сами претендуют быть отечествами, и тем более искажен и загрязнен бывает в них образ истинного, вселенского отечества. Но разрушить города – хоть материально, хоть морально – или, скажем, выселить людей из городов, кинув их в среду отбросов общества, – это значило бы, окончательно перерезать связь поэзии и любви между человеческими существами и мирозданием. Это значило бы насильно погрузить их в ужас безобразия. Едва ли возможно преступление хуже. Мы все являемся соучастниками в почти неисчислимых преступлениях

⁵⁵ Здесь мысль Симоны очень близко перекликается с мыслью прп. Исаака Сирина, в его всемирно известном пассаже о “сердце милующем”: “...Что есть сердце милующее?.. Возгорение сердца у человека о всем творении, о людях, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари. При воспоминании о них и при воззрении на них очи у человека источают слезы, от великой и сильной жалости, объемлющей сердце. И от великого терпения умягается сердце его, и не может оно вынести, или слышать, или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемых тварью. А посему и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред, ежечасно со слезами приносит молитву, чтобы сохранились и очистились; а также и о естестве пресмыкающихся молится с великой жалостью, которая возбуждается в его сердце до уподобления в сем Богу” (Слово 48).

⁵⁶ В этом месте слово “город” (cité) соответствует греческому πόλις и латинскому civitas, неся на себе весь спектр их значений. Мотив Платона и Августина, заново пережитый в собственном опыте мировосприятия Симоны Вейль. В одном из ее писем конца 30-х гг. читаем: “Увидев прекрасные мосты через Арно, я спросила себя, как могла я так долго находиться вдали от них. И Флоренция, без сомнения, удивлялась не меньше моего, потому что городам приятно быть любимыми”. Вероятен здесь также отзвук поэзии Шарля Пеги, которого Симона высоко ценила: “Блажен, кто пал за города земные, // Они ведь града Божьего начальны тела...” (поэма “Ева”, рус. пер. Н. А. Струве).

⁵⁷ Nation в западном смысле слова – не этническом, а государственно-гражданском и идеологическом.

подобного рода. Мы все должны были бы (если бы только могли осознать это!) оплакивать свою вину кровавыми слезами...⁵⁸

Любовь к религиозным практикам

Любовь к институциональной религии, хотя имя Божие в ней по необходимости присутствует, однако, сама по себе не может называться явной любовью к Богу; она есть пока еще неявная любовь. Ибо она не включает в себе прямого, непосредственного контакта с Богом. Бог присутствует в религиозных практиках, когда они совершаются чисто, таким же образом, как и в ближнем, и в красоте мира, но не в большей степени.

Формы, которые принимает в душе любовь к религии, очень различаются, в зависимости от жизненных обстоятельств. Есть определенные обстоятельства, которые мешают тому, чтобы такая любовь хотя бы возникла, или убивают ее прежде, чем она могла бы набрать достаточно силы. Но и помимо подобных обстоятельств, некоторые люди в несчастье приобретают ненависть и презрение к религии от того, что жестокость, чванство или корыстолюбие некоторых ее служителей причинили им страдание. Другие с самого детства воспитывались в среде, проникнутой антирелигиозным духом. Следует полагать, что в таких случаях, по милосердию Божию, любовь к ближнему и любовь к красоте мира, – если эти качества развиты до определенной степени силы и чистоты, – будут достаточны, чтобы возвести душу на любую высоту.

Обычно любовь к религии имеет своим объектом ту религию, которая господствует в той стране или в той среде, где человек вырос. В силу привычки, именно о ней любой человек вспоминает в первую очередь, всякий раз, когда думает о служении Богу.

Сила религиозных практик может быть показана во всей полноте на примере буддийского предания относительно повторения имени Господа. Это предание говорит о том, что Будда обещал вознести к себе, в Страну чистоты, каждого, кто будет повторять его имя с желанием получить через него

⁵⁸ Преступление, вину за которое Симона возлагает практически на все гражданское общество, – это безответственное равнодушие “образованных классов” к люмпенизации, культурному одичанию и обезличиванию, “отрыву от корней”, как в виде общей тенденции индустриального века, так и на примерах каждой из миллионов сломанных судеб “малых сих”. Как и многие другие обличения Симоны, эти слова и сегодня звучат вполне современно, хотя конкретные формы этого явления сильно изменились. В передовых странах слом человечности, гибельный отрыв от корней совершается уже не в фабричных казармах и грохочущих цехах. Теперь из утратившего свои духовные скрепы и связи мира миллионы совращенных душ, подобно гадаринскому бесноватому (*Лк 8, 27-39*), бегут в чащи одуряющего товарного изобилия, преследующей повсюду пошлости, “попсовой” безвкусицы и бессмыслицы, в пустыни наркотических и виртуальных грез.

спасение, и что – по причине этого обещания – повторение имени Господа имеет реальную силу преобразить душу⁵⁹.

Религия есть не что иное, как это обещание Бога. Любая религиозная практика, любой обряд, любая литургия – всё это суть формы повторения имени Господа, и они в принципе должны иметь одну силу: спасти каждого, кто совершает их с желанием спастись.

Все религии произносят на своих языках имя Господа. Чаще всего, для человека бывает более желанным именовать Господа на своем родном языке, нежели на чужом. Кроме немногих исключительных случаев, душа неспособна полностью излиться в тот момент, когда она вынуждена делать даже малое усилие в поиске слов неродного языка, хотя бы и хорошо ей известного.

Писатель, чей родной язык беден, мало удобен и мало распространен в мире, имеет очень сильное искушение перейти на другой язык. Известны случаи блестящего успеха в этом роде (например, Джозеф Конрад⁶⁰), но они крайне редки. За немногими исключениями, такие перемены болезненны, они понижают уровень мысли и стиля. Писатель становится посредственным; в воспринятом языке он – все равно, что не у себя дома.

Перемена религии для души есть то же самое, что перемена языка для писателя. Это правда, что религии не в равной степени приспособлены к правильному повторению имени Господа. Некоторые из них, несомненно, представляют собой весьма несовершенные средства для этого. Так, например, религия Израиля должна была быть поистине очень несовершенным средством, если в ней стало возможным распятие Христа. Римская религия, может быть, вообще не заслуживала права называться религией⁶¹.

⁵⁹ Как мы уже имели случай отметить, по убеждению Симоны, все традиционные религиозные практики могут привести, в конечном счете, ко Христу. Поэтому она считает возможным сослаться на них для обоснования христианских истин. Если бы ей были известны наставления подвижников христианского Востока об Иисусовой молитве, они ею, несомненно, были бы использованы в данном контексте.

⁶⁰ Теодор Юзеф Конрад Коженевский, взявший впоследствии имя Джозеф Конрад (1857-1924) – английский писатель польского происхождения, родившийся в России. Проведя детство в условиях вологодской ссылки (куда его отец был отправлен за участие в Польском восстании 1863 г.), рано лишившийся родителей, он в 17 лет завербовался во французский, а затем в английский торговый флот. Начиная с 1890-х годов, создал на английском языке ряд романов, признанных классическими произведениями европейской литературы. Влияние Конрада на англоязычную прозу своего и последующего времени трудно переоценить: среди его учеников – Дж. Лондон, Э. Хэмингуэй, У. Фолкнер, Г. Грин.

⁶¹ Симона имеет в виду религию Израиля в ее сниженной, т. е. национально-идеологической и бытовой практике. Принято говорить о ее несправедливой пристрастности в этом вопросе. Однако лучше признать, что в своей резкой оценке она лишь следует тому, как оценивал практическую религиозность своих соотечественников Сам Христос, по свидетельству Евангелий. Что касается религии Рима, Симона оставляет без внимания древние пласты верований племен Лация, а полностью сосредоточивает свой гнев на императорских культах: всего остального в римской религии она просто не принимает в расчет. Всякий раз, когда Симона говорит о Риме, перед ее сознанием встают тоталитарные режимы современности, делающие государственную волю и мощь объектом массового поклонения, критерием морали и истины, – Третий Рейх и Советский Союз. Не могли не сказаться здесь и впечатления от муссолиниевской Италии, которую Симона

Но в целом, понять иерархию религий – дело трудное, почти невозможное, – если и вообще возможное. Ибо каждая религия познается изнутри. Католики говорят это о католицизме, но это верно для любой религии. Религия – это пища. Трудно оценить на глаз вкус и питательную ценность пищи, которую мы никогда не пробовали.

Сравнение религий в определенной мере возможно только с помощью чудесной добродетели – сочувствия. Можно в определенной мере познавать людей, если, наблюдая их со стороны, мы в то же самое время переносим в них свою собственную душу силою сочувствия. Равным образом, изучение разных религий приводит к познанию только в том случае, если мы посредством веры на время переносим себя в самую глубину того, что мы изучаем. Веры в самом сильном смысле этого слова.

Этого почти никогда не достигают. Ибо одни вообще не имеют никакой веры; другие имеют веру только в одну религию, а остальные в их глазах достойны внимания не больше, чем какая-нибудь раковина причудливой формы. А некоторые считают себя способными к беспристрастной оценке, потому что имеют туманную религиозность, которую им все равно, куда обратить. Однако, напротив, следует относиться со всем вниманием, со всей верой, со всей любовью к одной определенной религии, чтобы быть способным рассуждать о любой другой религии на самом высоком уровне внимания, веры и любви, который в ее отношении возможен. Так и бывает всегда, что только те, кто способен на крепкую дружбу, могут также от всего сердца интересоваться участью кого-то незнакомого.

Во всех своих областях, реальной бывает только та любовь, которая направлена на какой-то определенный объект; она становится всеобщей, не переставая быть реальной, лишь по принципу аналогии и переноса.

(Заметим в скобках: познание того, что есть аналогия и перенос, – познание, подготовку к которому дают математика, другие естественные науки и философия, – имеет, таким образом, прямое отношение к любви.)

Сегодня в Европе – а может быть и в мире – сравнительное познание религий находится почти на нуле⁶². У нас нет и понятия, в чем заключается возможность такого познания. Даже без тех предубеждений, которые ставят нам препятствия, уже сама предварительная готовность к этому познанию есть нечто весьма трудное. Среди различных форм религиозной жизни существуют, как частичная компенсация видимых различий, определенные скрытые соответствия, которые может уловить лишь самое острое различение. Каждая религия есть своеобразное сочетание явных и скрытых истин; то, что явно выражено в одной, то в скрытой форме присутствует в другой. Неявно

Вейль посетила в 1938 г. Фашистский режим в своих идеологических мероприятиях с карикатурной серьезностью разыгрывал возрождение традиций императорского Рима.

⁶² В тетрадях Симоны эта фраза приводится как выписка из книги: J. Guilton. Portrait de Mr. Pouget (Gallimard, 1941), прочитанной ею зимой 1941-1942 гг. в Марселе.

выраженная причастность к какой-то истине иногда может иметь такую же силу, как и явная, а подчас даже гораздо большую. Только Тот, Кто “знает сокровенное сердца” (*Пс 43, 22*⁶³), – знает и тайну различных форм веры. И – чего бы об этом кто ни говорил – Он не открыл нам эту тайну.

Когда человек рожден в определенной религии, которая не является слишком непригодной для призывания имени Господа, если он любит эту родную религию верно направленной и чистой любовью, – трудно представить себе законную причину ее оставить, прежде чем прямой контакт с Богом подчинит душу самой Божественной воле⁶⁴. Помимо этого контакта, перемена может быть оправданной разве что по послушанию. История показывает, что на самом деле это имеет место редко. Чаще всего – может быть, даже всегда – душа, поднявшаяся на наибольшую духовную высоту, бывает утверждена в любви к той традиции, которая послужила для нее лестницей.

Если родная религия слишком несовершенна, или если в родной среде человека она практикуется в слишком поврежденной форме, или же если обстоятельства помешали родиться любви к этой религии, или убили эту любовь, – принятие другой религии бывает оправдано. Оправдано – и, для некоторых, даже необходимо; но, без сомнения, не для всех. Это также относится к тем, кто воспитывался вне всякой практической религиозности.

Во всех других случаях, перемена религии есть крайне тяжелое решение; и еще гораздо тяжелее – побудить другого сделать это. И еще бесконечно тяжелее – производить это силою власти в завоеванных странах.

Зато, несмотря на религиозные разделения, существующие на землях Европы и Америки, можно полагать, что – прямо или косвенно, в близкой или

⁶³ В современных французских изданиях Библии псалом 44.

⁶⁴ Это вполне соответствует тому, что мы находим и на страницах Библии. Поступок Рахили, унесшей из дому отца изображения богов, не получает в Книге Бытия никакой отрицательной оценки. “Огнепальный ревнитель”, борец против введения в Израиле финикийских культов, Илия находит убежище... в самом сердце этих культов, в финикийской Сарепте, у местной женщины-язычницы, совершает чудо в ее доме, но при этом ни одним словом не побуждает ее принять религию Израиля. Точно так же ведет себя Елисей в отношении сирийского вельможи Нееммана. Иона посылается Богом в Ниневию призвать ее жителей к покаянию, но Божий глас не повелевает ему проповедовать ассирийцам закон Моисея. Характерно, что, когда Христос в беседе с жителями Капернаума ссылается на примеры сарептской вдовы и Нееммана, иудеи воспринимают Его слова как богохульство и даже пытаются Его умертвить... Сам Христос в собственном отношении к иноязычникам и иноверцам продолжает совершенно ту же самую линию. Ни сиро-финикиянке, ни самарянке он не повелевает оставить отеческие обычаи, а только оповещает, что «от иудеев – придет спасение», что настало время, когда “истинные поклонники будут поклоняться Отцу в Духе и Истине” (*Ин 4, 22-23*).

Чудесные обращения язычников, описанные в книге Деяний, начинаются уже после сошествия Святого Духа. Они и осознаются юной Церковью как непосредственное дело Духа и прямое исполнение слов Божественного Учителя. Христианские миссионеры всей послеконстантиновской эпохи – вплоть до наших дней – слишком часто руководствуются не непосредственно выраженным Божественным изволением, а волей человеческой, подкрепленной человеческими же аргументами, – политической силой, хозяйственно-техническим превосходством, или – в лучших случаях – общегуманитарными соображениями, теми или иными проектами социального усовершенствования.

в дальней исторической перспективе – католическая религия является родной духовной средой для всех людей белой расы⁶⁵.

Сила религиозных практик состоит в действенности контакта с тем, что совершенно чисто, для разрушения зла. В этом мире ничто не является совершенно чистым, кроме всеобщей красоты мироздания, прочувствовать которую непосредственно не в наших силах до тех пор, пока мы не приблизимся к совершенству. Однако эта абсолютная красота не скрыта ни в чем чувственно воспринимаемом, хотя в некотором смысле она воспринимается и чувствами.

Вещи, относящиеся к религии, суть вещи чувственно воспринимаемые, определенные, находящиеся в этом мире, – и при этом совершенно чистые. Они чисты не по образу своего собственного существования. Церковь может быть некрасивой, пение – фальшивым, священник – порочным, а молящиеся – рассеянными. В некотором смысле, все это совершенно неважно. Это подобно тому, как совершенно неважно, если геометр, чтобы продемонстрировать правильное доказательство, начертит мелом на доске схему, где линии будут кривыми, а окружности – продолговатыми. Вещи, относящиеся к религии, чисты по праву, теоретически, по допущению, по определению, по соглашению. Итак, их чистота безусловна. Никакая грязь не может к ней пристать. Поэтому она совершенна. Но совершенна не на манер кобылы Роланда, которая, при всех мыслимых достоинствах, имела лишь то неудобное свойство, что она никогда не существовала⁶⁶. Человеческие условности бездейственны, – по крайней мере, если с ними не соединяются мотивы, которые побуждали бы людей их соблюдать. Сами по себе они просто абстракции; они нереальны и ничего не производят. Но условие, в соответствии с которым религиозные вещи чисты, утверждено Самим Богом. Их чистота безусловна, совершенна, и в то же время реальна.

Именно в этом истина опыта, которая, следовательно, не поддается доказательству. Она может быть проверена только экспериментально.

На самом деле чистота религиозных вещей почти повсюду находит свое выражение в форме красоты, – при условии, что нет недостатка в вере и любви. Так, например, удивительно красивы слова богослужения, а более всего

⁶⁵ В данном контексте Симона Вейль не имеет в виду Римско-Католическую Церковь в узко-конфессиональном смысле, в ее разделении с Восточной Церковью, но изначальную неразделенную христианскую традицию святоотеческой эпохи. Православно-кафолическое церковное учение древности во французской исторической литературе обычно и называется “la religion catholique”. Историю Великого раскола она достаточно хорошо знала; отношение ее к римскому церковному империализму и средневековым средствам его осуществления было совершенно непримиримым. Симона интересовалась Русской Церковью, встречалась и беседовала с православными священниками и монахами. Заметим, что театральная манера пения в известных храмах русского Парижа разочаровала ее своей *неподлинностью* (воспоминания С. Петремана). Ее симпатии неизменно были на стороне древнего христианского литургического строя, искусства, поэзии, пения, а среди современных ей церковных реалий – того, что казалось ей сохраняющим черты и сам дух этой древности.

⁶⁶ Фантастический гиппогриф (помесь лошади с грифом) из поэмы итальянского поэта XVI в. Лодовико Ариосто “Неистовый Роланд”. Гиппогриф мог молниеносно передвигаться по воздуху на любые расстояния.

совершенна молитва, которую ради нас изрекли уста Самого Господа. Романская архитектура, грегорианский хорал столь же удивительно прекрасны.

Но в самом центре находится нечто полностью лишенное красоты, где чистота ни в чем внешне не выражается, нечто, почитаемое исключительно в силу условности. Так тому и подобает быть. Архитектура, пение, язык, – даже слова, относящиеся ко Христу, – все это есть нечто иное, чем абсолютная чистота. Абсолютная чистота в этом мире, представляющаяся нашим земным чувствам в виде определенной вещи, – не может быть чем-то иным, кроме как условностью, которая есть условность – и ничего более. Эта условность, занимающая центральное место, есть Евхаристия.

Ее сила основывается на абсурдности догмата о реальном присутствии. Кроме столь наглядного символизма пищи, в кусочке хлеба нет ничего, что могло бы возвысить обращенную к Богу мысль. Таким образом, условный характер Божественного присутствия здесь очевиден. Христос может присутствовать в таком предмете только в силу условности. И именно вследствие этого, Он может присутствовать здесь совершенным образом. Бог может присутствовать в этом мире не иначе как “втайне”. Он присутствует в Евхаристии поистине таинственно – потому, что ни одна часть нашего мышления не посвящена в эту тайну. И еще, именно таким образом, Он присутствует в ней полностью.

Никого не удивляет, что расчеты с применением идеальных прямых и идеальных окружностей, не существующих в природе, успешно применяются в технике, хотя это лишь наше допущение. Реальность Божественного присутствия в Евхаристии более удивительна, но не более недопустима.

Можно было бы сказать, в некотором смысле, по аналогии, что Христос присутствует в освященной Жертве гипотетически, таким же образом, как геометр гипотетически допускает, что в равностороннем треугольнике два угла равны.

Поэтому можно говорить о некоей условности, где имеет важность лишь форма освящения, но не духовное состояние того, кто совершает освящение.

Если бы здесь, вместо условности, было что-то другое, то Евхаристия была бы (по крайней мере, отчасти) делом человеческим, а не полностью Божественным. Условная реальность есть сверхъестественная гармония, если понимать гармонию в пифагорейском смысле.

Только лишь условность может являть в этом мире совершенство чистоты, ибо всякая не-условная чистота является более или менее несовершенной. То, что условность может быть, одновременно, реальностью, – чудо Божественного милосердия.

Буддийское понятие о повторении имени Господа имеет тот же смысл, ибо имя – тоже условность. Однако из-за привычки нашего сознания

связывать вещи с их именами мы легко забываем об этом. Евхаристия есть проявление условности в самой высшей степени.

Даже само человеческое, плотское пребывание Христа на земле есть дело, отличное от совершенной чистоты, ибо Он Сам возразил тому, кто назвал Его “благим” (*Мф 19, 17*), ибо Он Сам сказал ученикам: “Лучше для вас, чтобы Я пошел (к Отцу)” (*Ин 16, 7*). Поэтому даже вероятно, что в кусочке освященного хлеба Он пребывает более полно, чем на земле. Его присутствие является настолько более полным, насколько оно более потаенно.

Однако это присутствие было, без сомнения, еще более полным, и еще более тайным – в Его земном теле – в момент, когда стража схватила это тело, как тело преступника. И Он был тут же оставлен всеми. Здесь этого присутствия было с избытком: оно оказалось невыносимым для людей!

Условность Евхаристии (или любая подобная аналогия) необходима для людей; для них необходимо чувственное присутствие совершенной чистоты. Ибо человек может в полную силу направить свое внимание только на чувственный предмет. И иногда он нуждается в том, чтобы направлять его на совершенную чистоту. Только это действие может позволить ему, посредством операции переноса, разрушить некую долю зла, гнездящегося в нем. Вот почему литургическая Жертва реально есть Агнец Божий, вземлющий грехи мира (*Ин 1, 29*).

Все люди чувствуют зло в себе, ужасаются ему и хотели бы от него избавиться. Вне себя самих, мы видим зло в двух различных формах – страдания и греха. Но в том, как мы сознаем себя самих, это различие становится видимым разве что через отстранение и рефлекссию. Мы чувствуем в себе самих что-то такое, что есть ни страдание, ни грех по отдельности, но одно и другое вместе, общий корень обоих, неразличимое смешение обоих, скверна и боль одновременно. Это – зло в нас. Это – уродство в нас. Чем больше мы чувствуем это уродство, тем больше оно нас повергает в ужас. Душа отвергает его так, как будто чувствует тошноту. Посредством операции переноса она переносит его на другие окружающие ее предметы. Но предметы, которые через это становятся в наших глазах безобразными и покрытыми грязью, возвращают нам то зло, которое мы сами в них вселили. Они возвращают нам его умноженным. При этом обмене зло, которое в нас, возрастает. Нам уже кажется, что само место, где мы находимся, сама среда, в которой мы обитаем, делают нас пленниками зла, с каждым днем все больше. Это невыносимый страх. Если душа опустошена этим страхом до такой степени, что перестает его чувствовать, значит, надежды на ее спасение уже почти нет.

Бывает, что с такой ненавистью и отвращением больной воспринимает свою комнату и ее обстановку, осужденный – тюрьму и, очень уж часто, рабочий – свою фабрику.

Тем, кто находится в таком состоянии, нет смысла давать в руки нечто прекрасное. Ибо нет ничего, что операция переноса со временем не покроет

грязью, в конце концов, до такой степени, что оно будет вызывать отвращение.

Загрязнить невозможно лишь совершенную чистоту. Если в то время, когда душа охвачена злом, внимание обращается на предмет совершенно чистый, и переносит на него некоторую долю зла, этот предмет не становится хуже. Он не возвращает нам зло. Но каждая минута такого внимания реально уменьшает зло внутри нас.

То, чего древние евреи пытались достичь магическим способом в их обряде выбора “козла отпущения”, в этом мире может выполнить только совершенная чистота. Истинный козел отпущения – это Агнец, взявший грехи мира⁶⁷.

С того дня, когда совершенно чистое Существо воплотилось на земле в образе человека, автоматически все возможное количество зла, рассеянного вокруг, сгустилось на Нем в образе страдания. Тогда, в эпоху Римской империи, самым большим несчастьем и самым большим преступлением среди людей было рабство. Именно по этой причине Он претерпел мучительную казнь, которая была крайней степенью несчастья, возможного для раба. Этот перенос явился мистерией Искупления.

Так же, когда человек устремляет свой взгляд и сосредоточивает внимание на Агнце Божиим, предлежащем в образе освященного хлеба, все количество зла, что живет в душе человека, обращается на совершенную Чистоту – и не может устоять перед Ней.

Кроме разрушения зла, здесь происходит еще и претворение. Контакт с совершенной чистотой разделяет неразделимую смесь страдания и греха. Когда огонь этого прикосновения сжигает живущее в душе зло, остается только страдание – страдание, пропитанное любовью.

Равным образом, все зло, рассеянное по Римской империи, сгустившись на Христе, преобразилось в Нем в чистое страдание.

Если бы здесь, на земле, не было совершенной и бесконечной Чистоты, но существовала бы только чистота ограниченная, которая со временем исчезает от контакта со злом, – мы никогда не могли бы получить спасение.

⁶⁷ Еще раннехристианское “Послание Варнавы” указывало в ветхозаветном обряде “козла отпущения” прообраз очищающей грехи мира жертвы Христа: “А чтобы показать, что Ему (Христу – П. Е.) должно пострадать за них, послушайте, какую дал Он заповедь. “Возьмите двух козлов хороших и одинаковых, и принесите их в жертву: пусть одного из них жрец возьмет во всеожжение” (*Лев 16,7-9*). А с другим что должны они сделать? “Другой”, сказано, “да будет проклят”. Замечайте, как открывается здесь прообразование об Иисусе. “Плюньте на него все, и поразите его, и возложите волну червленую около головы его, и пусть он так будет изгнан в пустыню”. (...) А к чему и то — заметьте — что один козел возлагается на жертвенник, а другой делается проклятым, и почему проклятый увенчивается? Потому, что иудеи увидят Его в тот день (второго пришествия – П. Е.) в длинной червеной одежде вокруг тела и будут говорить: “не Тот ли это, Которого мы некогда унижили, пронзили; подвергли осмеянию и распяли? Поистине это Тот, Который тогда называл Себя Сыном Божиим””.

Уголовное право предоставляет нам жуткую иллюстрацию этой истины. В принципе, оно есть вещь чистая, которая имеет своей целью благо. Но это чистота несовершенная, ограниченная, человеческая. И непрерывный контакт с преступлением и несчастьем, в их смешении, до конца уничтожает эту чистоту и водворяет вместо нее скверну, почти равную всей совокупности преступлений, – такую, которая далеко превосходит скверну любого преступления в отдельности.

Люди пренебрегают тем, чтобы пить из источников чистоты. Но Творение было бы делом жестокости, если бы ее источники не могли пробиться повсюду, где живут преступление и несчастье. Если бы в веках, удаленных от нас более чем на две тысячи лет, если бы в странах, не затронутых христианским миссионерством, преступление и несчастье не существовали, – тогда можно было бы поверить, что Церковь обладает монополией на Христа и на таинства. Но как можно, не обвиняя Бога, хотя бы просто подумать о каком-нибудь рабе, распятом двадцать два века назад, если считать, что в эту эпоху Христос отсутствовал, и всякий род таинства был неизвестен? Хотя мы и в самом деле вовсе не задумываемся о рабах, распятых двадцать два века назад.

Если мы научимся обращать взор на совершенную Чистоту, то ограниченная продолжительность человеческой жизни – вот единственное, что препятствует быть уверенным... (...) ⁶⁸. Ибо мы – существа, ограниченные временем и пространством; зло, живущее в нас, тоже не бесконечно. Но Чистота, раскрытая перед нашими очами, бесконечна. Хоть и совсем по малой частице зла мы уничтожаем в душе с каждым взглядом на Чистоту, – если бы не ограниченность отпущенного нам времени, то было бы несомненно, что, при достаточно частом повторении этого действия, однажды зло в нас может быть полностью уничтожено. Тогда мы могли бы ходить по самому лезвию зла, по яркому выражению Бхагавад-Гиты ⁶⁹. Мы разрушали бы зло ради Господа Истины и несли бы Ему Истину, как говорит египетская Книга мертвых ⁷⁰.

Одна из главных истин христианства, которая сегодня едва ли кем-то осознается, заключается в том, что взгляд – спасает. Медный змий был воздвигнут для того, чтобы люди, лежащие искалеченными на дне погибели, взглянули на него и были спасены (*Числ 21, 6-9*) ⁷¹.

⁶⁸ Конец данного предложения в печатных изданиях выглядит так: "...d'être sûr qu'à moins de trahison on atteindra dès ici-bas la perfection". Нам не удастся перевести его в последовательной связи с предыдущим текстом. Мы предполагаем, что слово trahison стоит здесь по ошибке или употреблено в неизвестном нам значении.

⁶⁹ В опубликованных русских переводах «Бхагавад-Гиты» нам не удалось найти соответствующее место. Симона читала ее на санскрите.

⁷⁰ Здесь Осирис, "бог истины", который, по вере древних египтян, творит праведный суд над душой умершего, рассматривается Симоной Вейль как прообраз Христа.

В то время, когда мы бываем, что называется, в дурном расположении духа, когда мы чувствуем себя неспособными достаточно возвысить душу к священному, – в эти самые моменты один взгляд, обращенный на совершенную чистоту, оказывается в высшей степени действенным. Ибо именно тогда зло (или, что еще хуже, посредственность) выходит на поверхность души, туда, где оно легче всего может сгореть от соприкосновения с огнем этой чистоты.

Но и обратить взгляд – для нас тоже почти невозможно. Вся посредственная часть души, охваченная страхом смерти, – еще более жестоким, чем страх, возникающий от приближения физической смерти, – восстает и закрывается ложью, чтобы защитить себя.

Так вот, принудить себя не слушать эту ложь (если мы даже не в силах заставить себя ей не верить), принудить себя смотреть на чистоту – дело тяжелейшее. Однако, это абсолютно не то, что мы обычно называем напряжением, понуждением себя, усилением воли. Чтобы говорить об этом, нужно другое название, но его нет в нашем языке.

Усилие, которым спасается душа, напоминает то, как мы смотрим, как мы слушаем, то, как невеста произносит свое “да”⁷². Это акт внимания и сочувствия. И напротив, то, что на нашем языке называется словом “воля”, – подобно мускульному усилию.

Воля действует на уровне естественной части души. Правильное использование воли – это, несомненно, необходимое условие для спасения, но условие отдаленное, второстепенное, более низкого порядка, чисто негативное. Сорную траву крестьянин выпалывает физическими усилиями, но пшеница всходит лишь с помощью солнца и влаги. Ничто благое в душе не производится волей.

Усилия воли уместны только для выполнения строгих обязанностей. Во всех случаях, когда речь не идет о строгих обязанностях, подобает следовать или естественной склонности, или призванию, то есть велению Бога. Действия, которые совершаются по естественной склонности, очевидно, не требуют усилия воли. И в актах послушания Богу она пассивна. Даже если им сопутствуют всевозможные тяготы, даже когда в них человек проявляет большую активность, – в душе при этом не происходит ничего похожего на мускульное усилие, но только ожидание, внимание, молчание,

⁷¹ Здесь Симона имеет в виду не только эпизод странствования евреев по пустыне, но и то, что Сам Христос указал на медного змия как на прообраз Своего распятия (*Ин 3, 14*).

⁷² Сцена Благовещения архангела Гавриила Пресвятой Деве, как она изображена в Евангелии от Луки, наилучшим образом иллюстрирует мысль Симоны. “Се раба Господня, буди мне по глаголу твоему”, – именно в этих словах Девы, в принципе, заключена Ее неизреченная святость. Маленькая Мария, внимающая Богу в торжественной тишине храма, Мария, встречающая небесного вестника в Назарете, Мария, “слагающая в сердце своем” удивительные слова своего Первенца, наконец, Мария у подножия Креста – совершенный и удивительно прекрасный образ “внимания и сочувствия”.

непоколебимость перед страданием и радостью. Совершенным образцом для любого акта послушания Богу является Распятие Христа.

Такая “пассивная активность”⁷³, которая выше любой другой активности, прекрасно описана в Бхагавад-Гите и у Лао-цзы. В ней также присутствует сверхъестественное единство противоположностей, гармония в пифагорейском смысле.

Усилие воли, направленное к благу, – это один из обманов, которые посредственная часть души придумывает в страхе перед собственным разрушением. Усилие ее не пугает никоим образом; ее комфорт не может нарушить даже то, что сопровождается тяжким изнурением и страданием. Ибо посредственная часть нашей души не боится усталости или боли: она боится только того, что ее умертвят.

Есть люди, которые так пытаются возвысить свою душу, как человек, который упрямо прыгает со связанными ногами, в надежде, что если он будет прыгать с каждым днем все выше, то однажды не плюхнется на пол, а взлетит прямо на небо. При таком занятии он никогда не увидит неба. Мы не в силах сделать в сторону неба ни единого шага. Путь туда для нас закрыт. Но если мы неотступно смотрим на небеса, Бог спускается и поднимает нас туда. Он поднимает нас с легкостью. Как сказано у Эсхила, “тот, кто божествен – не испытывает усилий”⁷⁴. В деле спасения есть легкость, которая для нас тяжелее любых усилий.

В сказке братьев Гримм великан и портняжка спорили, кто из них сильнее. Великан забросил камень так высоко, что прошло немало времени, пока он упал на землю. А портняжка выпустил птицу, которая не вернулась вовсе⁷⁵. Кто не имеет крыльев, когда-нибудь наконец упадет.

Поскольку воля бессильна выполнить задачу спасения, понятие о светской морали оказывается абсурдным. Ибо то, что называют словом “мораль”, апеллирует только к воле человека. Религия, напротив, обращается к желанию⁷⁶, и желание спасает.

Карикатурный римский стоицизм тоже обращался к “мускульной воле”. Но истинный стоицизм, греческий, – у которого апостол Иоанн (или, может быть, Христос) заимствовал термины λόγος и πνεῦμα⁷⁷, – опирался

⁷³ Симона воспроизводит здесь выражение Р. Генона из его книги “Человек и его долг по Веданте” (1941).

⁷⁴ Возможно, здесь передается следующее место из трагедии Эсхила “Просительницы” (цит. по рус. пер. С. Апта): “...Зевс // Без труда и без усилий // Правит свой суд, кару вершит. // Все, что замыслит горный престол, // Сразу сбывается. Воля его // Долгих не знает сроков” (Парод, строфа 5).

⁷⁵ Сказка Я. Гримма и В. Гримма “Храбрый портняжка”.

⁷⁶ В оригинале: *désir*, любовное желание-ожидание, которое противопоставлено здесь *volonté*, воле, активно добивающейся своего.

⁷⁷ В таком предположении нет ничего умаляющего божественное величие Спасителя. Если Господь заимствовал от Пресвятой Девы человеческую плоть, если Он просил пить у самарянки, если Он заимствовал для Своих поучений примеры из повседневной жизни своих слушателей, то почему Он не мог заимствовать

исключительно на желание, благочестие и любовь. Он был исполнен смирения.

Современное христианство и в этом вопросе, как и во многих других, заразилось от своих противников. Метафорическое выражение “искать Бога” напоминает мускульно-волевые усилия. Паскаль порядком поспособствовал распространению этой метафоры. Он допустил ряд ошибок – в частности, в том, что до некоторой степени смешивал веру с самовнушением.

В великих образах мифологии и фольклора, в евангельских притчах – Бог ищет человека. “*Quaerens me sedisti lassus*”⁷⁸. Нигде в Евангелии не говорится о том, чтобы человек искал Бога. Человек не делает и шагу, если его к этому, по крайней мере, не подтолкнут или не позовут достаточно настойчиво. Дело будущей невесты – ожидать. Раб ожидает и бодрствует у ворот, пока его господин находится на пиру (*Мф 25, 1-13; Лк 12, 35-38*). Прохожий не приглашает сам себя на брачный пир и не просит, чтобы его пригласили. Его вводят туда почти против ожидания. Его дело лишь надеть подобающую одежду (*Мф 22, 1-14*). Человек, который узнал, что на поле скрыто сокровище, продает все, что имеет, чтобы купить это поле (*Мф 13, 44*). От него не требуется перерыть все поле лопатой, чтобы выкопать сокровище, – для него достаточно продать все свое имение. Желать только Бога и отказываться от всего остального – вот единственное, что нужно для спасения.

Образ поведения, который спасителен для души, не похож ни на какую активную деятельность. Такое поведение обозначается греческим словом ὑπομονή, которое довольно неудачно перевели на латинский как *patientia*⁷⁹. Это – ожидание, неуклонное внимание и верность без конца⁸⁰, способные выдержать любой удар. Лучше всего это представлено в образе того раба, который бодрствует у ворот, чтобы открыть, как только постучит его господин. Он готов скорее умереть от голода и усталости, чем изменить своему служению⁸¹. Пусть его товарищи кричат ему, окликают, толкают его –

термин философии эллинов для выражения на их языке богословия истинной веры! Христос, говоривший по-арамейски, в Своей земной жизни, возможно, и не имел случая пользоваться греческой терминологией, но апостолы, ища наиболее точных соответствий для перевода Благой Вести на иные языки, в ней, без сомнения, нуждались. И в этом они действовали, как мы верим, по вдохновению Его Святого Духа.

⁷⁸ “Пошедший искать меня, Ты присел, усталый” (лат.). – Слова из секвенции “День гнева” итальянского поэта-францисканца Фомы Челано (XIII в.), вошедшей в состав латинской заупокойной службы. Здесь видна аллюзия на строки Евангелия от Иоанна – *Ин 4, 6*. Литургическая поэзия Восточной Церкви богата выражениями той же идеи, зачастую даже буквально сходными. “Пою Тя, – слухом бо, Господи, услышах и убояхся: до мене бо прииде, мене ища, заблуждышаго...” (Ирмос 2-го гласа, песнь 4). “На землю сниде, да спасеши Адама, и на земли сего не обрет, Владыко, даже до ада сниде, иский” (Припев на утрени Великой Субботы).

⁷⁹ *patientia* – букв. “терпение” (в Вульгате).

⁸⁰ В оригинале: *l’immobilité attentive et fidèle qui dure indéfiniment*.

⁸¹ Не являются ли эти слова Симоны Вейль ключом к разгадке ее собственной смерти? Она была вызвана не голоданием из “солидарности с голодающей Францией”, как полагают на основе случайно оброненной ею фразы. Это смерть на посту своего пророческого служения, “на Божией страже”, о которой некогда говорили библейские пророки Исаия и Аввакум.

он даже не повернет головы. Пусть ему скажут, что господин умер, – даже если он поверит этому, то и тогда не пошевелится. Пусть скажут, что господин гневается на него и побьет, когда вернется, – он не пошевелится все равно.

Активно искать – вредно не только для любви, но и для понимания, ибо законы понимания подобны законам любви. Надо просто ожидать, когда решение геометрической задачи, когда смысл греческой или латинской фразы проникнет в душу. Это еще более верно для нового научного открытия, для хорошего стихотворения. Поиск приводит к ошибке. Это относится ко всякому истинному благу. Человеку не надо делать ничего другого, как ожидать блага и уклоняться от зла (*Пс 33, 15*). Мускульные усилия годятся лишь на то, чтобы отражать зло. Среди превратностей, из которых составляется человеческая жизнь, во всех ее областях, подлинная добродетель состоит в сопротивлении, в отказе от зла, – во всяком случае, именно так она проявляется. Но это ожидание блага и истины есть нечто более сильное, чем любые поиски.

Понятие о благодати в противоположность волевому усилию, понятие о вдохновении в противоположность умственной или творческой работе – оба они, если хорошо вдуматься, выражают эту действенность ожидания и желания⁸².

Религиозные практики целиком состояются из внимания⁸³, которое одушевлено желанием. Вот почему никакая мораль не может их заменить. Однако посредственная часть души имеет в запасе достаточно обмана, способного защитить ее даже во время молитв или священнодействий. Между взглядом и присутствием совершенной чистоты она помещает свои завесы, которые умеет представлять под именем Бога. Примеры этих завес – те или иные состояния души, источники чувственных радостей, чаяний, поддержки, утешения, успокоения. А еще в качестве завес могут служить жизненный уклад, одна или множество человеческих личностей, социальная среда.

Ловушка, которой трудно избежать, состоит в том, что мы прилагаем *усилие*, чтобы *вообразить* то божественное совершенство, которое религия предлагает нам любить. Ни при каких обстоятельствах мы не можем вообразить себе что-нибудь более совершенное, чем мы сами. Это усилие оставляет бесполезным для нас само чудо Евхаристии.

Требуется определенным образом формировать способность понимания, чтобы созерцать в Евхаристии только то, что заключено в ней по определению, – то, чего мы совершенно не можем понять, о чем мы знаем только, как

⁸² Та же идея звучит в преданиях христианского Востока. Вспомним предания о Ефреме Сирине и Романе Сладкопевце, сказание “Пролога” (под 26-м числом сентября) о мальчике-сироте, нанимавшемся пасти гусей, которого апостол Иоанн Богослов научил иконописному искусству. Сюда же относится и эпизод из жития прп. Сергия Радонежского, запечатленный на известной картине М. В. Нестерова “Видение отроку Варфоломею”.

⁸³ Слова *attention* (внимание) и *attente* (ожидание), которые во французской речи близки по этимологии и звучанию, подчас используются Симоной для раскрытия разных граней одного и того же явления.

говорит Платон, что оно является чем-то, и что ничего другого невозможно желать, кроме как по ошибке.

Ловушка из ловушек, западня, не упасть в которую почти невозможно, – это западня социальная. Повсюду, всегда, во всех делах – социальное чувство создает превосходнейшую имитацию веры, – превосходнейшую по лживости, конечно. Эта имитация замечательно угождает всем частям души. Та часть души, которая устремлена к добру, считает себя удовлетворенной. Посредственной части души при этом тоже свет не режет глаза. Она устроена с полным комфортом. Итак, все прекрасно. Душа пребывает в мире. Но ведь Христос сказал, что пришел не затем, чтобы принести мир. Он принес меч (*Мф 10, 34*). Меч, который, – говоря словами Эсхила, – рассекает надвое⁸⁴.

Веру и ее социальную имитацию почти невозможно различить друг от друга. Это тем более трудно, что в самой душе человека одна часть может быть заполнена подлинной верой, а другая – этой имитацией. Итак, различить почти невозможно, – но все-таки возможно.

В современных условиях, отвергнуть социальную имитацию – является для веры едва ли не вопросом жизни и смерти.

Необходимость существования чего-то совершенно чистого для очищения скверны не ограничивается только храмами. Чтобы очиститься от скверны, люди идут в церковь, и это прекрасно. Но гораздо больше согласно с духом христианства, чтобы, сверх того, Христос нес Свое присутствие в места, наиболее оскверненные позором, нищетой, преступлением и несчастьем, в тюрьмы, в суды, в приюты бедняков. Надо, чтобы каждое заседание суда начиналось и заканчивалось совместной молитвой судей, полицейских, обвиняемого и всех присутствующих. Пусть Христос присутствует в местах труда и учебы. Надо, чтобы глаза всех людей, – чем бы они ни занимались, кем бы они ни были, – могли в течение каждого дня неуклонно взирать на медного змия.

Но при этом пусть будет всенародно, официально признано, что религия не есть что-либо иное, как только именно этот взгляд. Ибо пока она притязает быть чем-то иным, она неизбежно или замыкается в церковных стенах, или душит всё повсюду, где присутствует. Религия не должна претендовать на иное место в обществе, нежели то, что соответствует месту сверхъестественной любви в душе. Но, по правде сказать, немало таких людей, которые сами лишают смысла собственное милосердие – тем, что отводят ему в своей душе слишком выдающееся и заметное место. Ведь Отец наш небесный пребывает только втайне. Настоящая любовь не бывает без стыдливости. Подлинная вера предполагает строгое соблюдение тайны даже наедине с самим собой. Это тайна между Богом и нами, в которую мы сами почти не посвящены.

⁸⁴ Найти источник цитаты нам не удалось. Может быть – Прометей прикованный, стасим 2.????????Н

Любовь к ближнему, любовь к красоте мира, любовь к религии: в некотором смысле можно сказать, что все это – роды совершенно безличной любви. Впрочем, любовь к религии вполне может и не быть безличной, поскольку религия связана с социальной средой. Надо, чтобы сама природа религиозных практик исправляла это. В центре католической религии находится бесформенная частица вещества, кусочек хлеба. Любовь, которая направлена на этот кусочек вещества, по необходимости безлична. Что он такое? Это не человеческая природа Христа в той мере, как мы ее можем представить. Он не есть и божественная личность Отца, которая в нашем сознании подвергается всем ошибкам нашего воображения. Он – всего лишь кусочек вещества, который находится в центре католической религии. Это то, что в ней более всего шокирует⁸⁵, и то, в чем заключается ее самое удивительное свойство⁸⁶. Таким же образом, и во всех подлинных формах религиозной жизни присутствует то, что гарантирует ее безличный характер. Любовь к Богу должна быть безличной, пока не произойдет личная и непосредственная встреча человека с Богом (иначе она будет лишь воображаемой любовью). А затем она становится личной – и затем опять безличной, в некотором, более возвышенном, смысле.

Дружба

Но есть на свете любовь личная и человеческая, которая чиста, которая заключает в себе предощущение и отблеск любви божественной. Это дружба – если использовать это слово в строгом соответствии его подлинному значению.

Когда мы оказываем предпочтение кому-то из людей, – это по необходимости должно быть чем-то отличающимся от милосердия. Милосердие никого не предпочитает. Оно останавливается на ком-то в особенности только в случае несчастья, которое вызывает обмен между состраданием одного человека и благодарностью другого. Оно доступно в равной мере для всех людей, поскольку несчастье, случившееся с любым из них, будет предполагать такой обмен.

Личное предпочтение по отношению к определенному человеку может быть двух видов. Либо мы ищем в другом человеке некое благо для себя, либо нуждаемся в самом этом человеке. Говоря обобщенно, все возможные человеческие привязанности можно разделить на две эти группы. Мы

⁸⁵ В оригинале: plus scandaleuse. Для правильного понимания этого места следует (как и всегда при чтении Симоны Вейль), иметь в виду греческие и латинские (античные и библейские) прототипы французских слов. Латинское scandalum означает “соблазн” в том смысле, как оно употреблено, например, в выражении: “камень преткновения и камень соблазна” (Ис 8, 14; 1 Пет 2, 7; Рим 9, 33). В латинском переводе (Вульгате) эта фраза передана так: “lapis offensionis et petra scandali”.

⁸⁶ В оригинале: c’est en quoi réside sa plus merveilleuse vertu.

стремимся к какой-то вещи, или желая найти в ней благо, или потому, что просто не можем обойтись без нее. Иногда эти два побудительных мотива совпадают, но далеко не всегда. Сами по себе они различны и полностью независимы друг от друга. Когда у нас нет выбора, мы едим даже пищу, к которой обычно чувствуем отвращение, ибо нам не остается ничего другого. Человек, который любит поесть, но не делает из еды культа, предпочитает блюда повкуснее, но может и легко обойтись без них. А когда нам не хватает воздуха, мы задыхаемся, мы бьемся за каждый его глоток, – не потому что ожидаем получить от глотка воздуха некое благо, а потому что нам без него не выжить. Но вот обратный пример. Люди едут на море, чтобы подышать морским воздухом: их не принуждает к этому никакая необходимость, им это просто приятно.

Часто бывает, что с течением времени вторая из побудительных причин автоматически занимает место первой. Это одно из самых тяжелых человеческих мучений. Человек курит опиум, чтобы войти в особое состояние, которое кажется ему превосходным; но постепенно опиум вводит его в состояние невыносимой муки. Несчастный понимает, что это состояние для него разрушительно, но уже не может без него жить. Арнольф покупает Агнес у ее мачехи, видя благо в том, чтобы приобрести для себя маленькую девочку, из которой он надеется со временем вырастить добрую супругу. Повзрослев, она приносит ему только одни муки и унижения. Но за эти годы его привязанность к ней стала жизненной необходимостью, что вынуждает его произнести ужасную фразу:

Но я чувствую внутри себя то, от чего я сдохну...⁸⁷

Гарпагон сначала видит в золоте благо. Постепенно золото становится для него предметом мучительной страсти, лишение которого причиняет ему смерть⁸⁸. Как сказал Платон, между существенными свойствами необходимости и блага – большая разница⁸⁹.

Нет никакого противоречия в том, чтобы искать блага рядом с человеком и желать блага ему. По этой самой причине, когда нас влечет к человеку только стремление самим получить благо, это не создает условий для дружбы. Дружба есть сверхприродная гармония, союз противоположностей.

Когда человек станет для нас чем-то в той или иной степени необходимым, тогда мы уже не сможем желать ему блага, пока не прекратим желать блага для самих себя. Там, где существует необходимость, там существуют принуждение и господство. Мы находимся в повиновении того, в

⁸⁷ Ж.-Б. Мольер. Школа жен. Эта пьеса, нечасто представляемая в России, во Франции и в наши дни является одной из самых любимых публикой. В русском переводе В. Гиппиуса указанная фраза Арнольфа передана иначе.

⁸⁸ См. прим. 40.

⁸⁹ Платон. Государство, 6, 493 с.

чем мы нуждаемся, или, во всяком случае, того, кто этим обладает. Главное благо для каждого человека – это свобода распоряжения самим собой. А мы или сами от нее отрекаемся (что есть грех идолослужения, – ибо мы вправе отказываться от этой свободы только ради Бога), или хотим, чтобы свободы был лишен человек, в котором мы чувствуем нужду.

Механизмы всякого рода способны порождать между людьми узы любви, приобретающие железную силу необходимости. Часто такой характер имеет материнская любовь; иногда – отцовская (как у Бальзака в “Отце Горио”); любовь сексуальная в своих наиболее интенсивных проявлениях (как в “Школе жен” и в “Федре”⁹⁰); очень часто – любовь супружеская (особенно в силу привычки); реже – любовь детей к родителям и любовь братская.

Впрочем, есть разные степени необходимости. До некоторой степени необходимым является все, утрата чего реально приводит к уменьшению жизненной энергии, – в точном и строгом смысле, который это слово могло бы иметь, если бы феномены жизнедеятельности были столь же изучены, как законы падения тел. В высшей степени для нас необходимо то, лишение чего влечет за собою смерть. Это тот случай, когда вся жизненная энергия одного существа зависит от другого существа. На более низком уровне необходимости, потеря вызывает более или менее значительное уменьшение энергии. Так, полное лишение пищи вызывает смерть, в то время как ее ограничение приводит только к ослаблению организма. Тем не менее, мы называем необходимым все количество пищи, не получая которого, человек истощается.

Чаще всего человеческие привязанности становятся необходимостью при определенном сочетании факторов симпатии и привычки. Как в случаях действия страсти стяжательства или наркотической интоксикации, о которых говорилось выше, так и здесь – то, что сначала было поиском блага для себя, с течением времени превращается в необходимость. Но отличием от стяжательства, наркомании и других порочных страстей в данном случае является то, что в узах привязанности могут одновременно сочетаться оба побудительных мотива – поиск блага и чувство необходимости. Они могут существовать и раздельно. Когда привязанность одного человека к другому продиктована чистой необходимостью, это чудовищно. Мало что на свете до такой степени позорно и страшно. Всегда есть что-то пугающее во всех обстоятельствах, где человек ищет блага и находит одно лишь рабство необходимости. Сказки, в которых лицо любимой внезапно оборачивается мертвым черепом, дают верный образ этого рабства. Конечно, человеческая душа богата на выдумки, с помощью которых покрывает себя от такого позора и рисует воображаемые блага там, где на самом деле господствует одна жестокая необходимость. Позор является злом именно потому, что вынуждает душу на самообман.

⁹⁰ “Федра” – трагедия Расина.

Всегда, когда необходимость (неважно в какой форме) наносит человеку удар такой силы, которая превосходит даже возможности самообмана в душе того, кто этот удар претерпевает, – в любом таком случае человек переживает несчастье. Вот почему наиболее беззащитны перед несчастьем самые чистые души. Для того, кто способен сдерживать в себе автоматическую реакцию защиты, которая увеличивает в душе способность к самообману, несчастье не есть зло, хотя оно всегда остается раной и, в некотором смысле, неизлечимо.

Когда один человек привязан к другому узами более или менее ощутимой необходимости, невозможно, чтобы он при этом желал сохранения самостоятельности в равной степени и для себя, и для другого. Это невозможно по силе механизма самой природы. Но это возможно по чудесному вмешательству сверхъестественного. Чудо, о котором мы сейчас будем говорить, это – дружба.

“Дружба есть равенство, происходящее из гармонии”⁹¹, – говорили пифагорейцы. Это гармония, – ибо здесь присутствует сверхъестественное единство между двумя противоположностями, которые Бог скомбинировал, когда творил мир людей, – необходимостью и свободой. Это равенство, – ибо в дружбе мы стремимся сохранить возможность свободного согласия для себя и для другого.

Где один желает подчинить себе другого или поставить самого себя в подчиненное положение, там нет и намека на дружбу. У Расина Пилад – не друг Оресту⁹². При неравенстве дружба невозможна.

В дружбе существенно важна определенная взаимность. Когда с одной из двух сторон нет никакой благосклонности, другой должен сдерживать в себе чувство симпатии, уважая свободу согласия, которую он не вправе нарушать. Если с одной из двух сторон нет уважения свободы другого, другой должен прервать узы дружбы из уважения к самому себе. А тот, кто согласится поставить себя в подчиненное положение, дружбы взамен не получит. Но необходимость, обусловленная чувством привязанности, может существовать и лишь с одной стороны; и в данном случае дружба (если употреблять это слово в его точном и строгом смысле) будет лишь односторонней.

Дружба теряет свою чистоту, если в ней необходимость хоть на мгновение возьмет верх над желанием сохранить для обоих участников свободу взаимного согласия. Все человеческие дела, совершаемые по принципу необходимости, нечисты. Нечистой является любая дружба, в

⁹¹ Это пифагорейское изречение процитировано в книге Диогена Лаэртского «Жизнеописания, учение и слова знаменитых философов». Симона Вейль приведет его еще раз в своей работе «Дохристианские предчувствия», над которой будет трудиться в мае 1942 г. в лагере для беженцев под Касабланкой.

⁹² Имеется в виду пьеса Ж. Расина “Андромаха” (1688). Пилад в этой пьесе называется “другом” Ореста, но при этом представлен типичным слугой или вассалом средневекового владетельного вельможи, который хорошо “знает свое место”.

которой есть хотя бы намек на желание угодить или желание, чтобы тебе угодили⁹³. В подлинной дружбе оба эти желания полностью исключены. Двое друзей всей душой согласны оставаться двумя, но никак не одним. Они уважают дистанцию между собой, которую устанавливает сам тот факт, что они созданы разными. Человек имеет право желать достигнуть непосредственного единения только с Богом.

Дружба есть чудо, при котором человек соглашается смотреть на расстоянии, не приближаясь, на другого человека, который необходим ему как пища. Ева не обладала такой силой души; а к тому же, она не испытывала нужды в плоде райского дерева. Если бы в момент, когда она смотрела на плод, она была голодна, и однако продолжала неуклонно смотреть на этот плод, не делая к нему и шага, то совершила бы чудо, аналогичное чуду совершенной и истинной дружбы.

Этой сверхъестественной добродетелью уважения к человеческой свободе дружба близко напоминает чистые формы сострадания и благодарности, вызванные несчастьем⁹⁴. Это те два случая, когда противоположности являются условиями гармонии: в первом – необходимость и свобода, а во втором – подчинение и равенство. Эти две пары противоположностей равноценны.

Бескорыстная дружба не допускает ни угодничества, ни желания, чтобы тебе угодили; и поэтому в ней, вместе с чувством привязанности, присутствует нечто, похожее на полное беспристрастие. Связывая две личности, дружба имеет в себе нечто безличное. Ей не вредит беспристрастность. Она никак не мешает подражать совершенству Отца небесного, Который разливает повсюду свет солнца и дождевую влагу. Более того, дружба и это подражание – взаимно обуславливают друг друга. Во всяком случае, это бывает очень часто. Ибо поскольку люди (может быть, за малейшими исключениями) связаны между собой узами привязанностей, имеющих некоторую степень необходимости, они не могут приблизиться к Божественному совершенству иначе, как претворяя эти привязанности в дружбу. Дружба есть нечто всеобъемлющее. Она заключается в том, чтобы так любить человека, как хотелось бы нам быть в состоянии любить по отдельности каждого из тех, кто составляет весь человеческий род. Как геометр, рассматривая отдельную фигуру, выводит на ее примере общие свойства треугольников, так умеющий любить направляет на отдельное человеческое существо любовь ко всему творению⁹⁵. Согласие сохранять свободу для себя и для другого есть, по существу, нечто всеобъемлющее.

⁹³ В оригинале: le désir de plaire ou le désir inverse.

⁹⁴ См. главу “Любовь к ближнему”.

⁹⁵ В оригинале: un amour universel. Universe – мироздание, вселенная. Напомним, что в главе “Любовь к красоте мира” выражение amour universel повсюду употреблялось в смысле любви к мирозданию и его красоте.

Желая сохранения свободы более чем для одного существа, мы желаем того же и для всех; ибо мы уже не представляем себе порядок мира выстроенным вокруг какого-либо земного центра. Мы помещаем этот центр превыше небес.

Дружба теряет это свойство, если два человека, которые любят друг друга, по причине злоупотребления взаимной привязанностью, полагают, что теперь они – одно-единое. Но здесь уже нет и дружбы в подлинном смысле слова. Здесь возникает, да будет позволено сказать, прелюбодейный союз, даже когда речь идет о супругах. Дружба возможна лишь там, где люди соблюдают и уважают дистанцию между собой.

Простой случай, когда человеку доставляет удовольствие думать о чем-либо именно так, как думает любимый человек, или хотя бы желание иметь такое полное согласие во мнениях, является преступлением против чистоты дружбы, равно как и против умственной честности. А ведь последнее случается очень часто. Соответственно, чистая дружба весьма редка.

Когда узы привязанности и необходимости между человеческими существами не преображены сверхъестественно в дружбу, тогда любовь не только бывает нечистой и низменной, но и смешивается с ненавистью и отторжением. Это замечательно показано в “Школе жен” и в “Федре”. Хотя там речь идет о плотской любви, тот же механизм действует и в иных привязанностях. Легко понять, почему. Мы ненавидим то, от чего мы находимся в зависимости. Мы относимся с отвращением к тому, что зависит от нас. Иногда привязанность не просто смешивается, а полностью превращается в ненависть и отвращение. Иногда это превращение происходит почти сразу – так, что никакое чувство привязанности даже не успевает возникнуть: это бывает в том случае, когда необходимость почти немедленно проявляется в обнаженном виде. Когда же необходимость, соединяющая людей, не имеет эмоционального характера, а связана только с житейскими обстоятельствами, враждебность возникает почти с самого начала⁹⁶.

Когда Христос сказал Своим ученикам: “Любите друг друга” (*Ин 13, 34; 15, 12*), Он не предписал им иметь взаимную предрасположенность. Так как между ними уже существовали связи, скрепленные общими убеждениями, общинной жизнью, наконец, привычкой, – Он заповедал им преобразить эти связи в дружбу, чтобы они не обратились в нечистые пристрастия или в ненависть.

⁹⁶ Наблюдение, важное, в частности, для понимания тайных механизмов отношений между духовным наставником и учениками. Обычно близ духовного отца возникает кружок почитателей, привязанность которых к нему носит, говоря словами Симоны Вейль, характер необходимости. И однажды в среде этих лиц, особенно у тех, кому духовник уделял особое внимание, оказывал наибольшую моральную или даже материальную поддержку, возникает вдруг, казалось бы, необъяснимая ненависть к своему наставнику, влекущая за собою предательство. Часто мы ограничиваемся тем, что вспоминаем Иуду, а наставника ублажаем как невинного страдальца. Но в большинстве случаев ситуация не столь однозначна. Иногда пастырь является такой же, как и его паства, жертвой самообмана. Но нередки и случаи, когда духовный руководитель сознательно складывает отношения с паствой по принципу необходимости, для более удобного манипулирования ими.

Из того, что Христос накануне Своей смерти присоединил эти слова, как “заповедь новую” (*Ин 13, 34*), к заповедям о любви к Богу и ближнему, мы можем заключить, что чистая дружба – как и милосердие к ближнему – включает в себе нечто подобное таинству⁹⁷. Возможно, Христос хотел указать именно на это, говоря о дружбе между христианами: “Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них” (*Мф 18, 20*).

Чистая дружба есть образ той изначальной и совершенной дружбы, соединяющей Троицу, – той дружбы, которая есть сущностное свойство Самого Бога. Невозможно, чтобы два человеческих существа “стали едино” (*Ин 17, 11, 21*), и при этом добросовестно уважали дистанцию, которая их разделяет, если Бог не будет присутствовать в каждом из них. Две параллельные прямые могут встретиться только в бесконечности.

Любовь неявная и любовь явная

Даже самый узко мыслящий католик не решится утверждать, что сострадание, благодарность, любовь к красоте мира, любовь к религиозным практикам, дружба являются монополией тех веков и стран, где присутствует Католическая Церковь. Чистые примеры этих форм любви довольно редки, но едва ли возможно доказать, что они в таких-то обществах встречаются чаще, чем в других. Полагая, что они могут существовать там, где нет Христа, мы принизили бы и даже оскорбили Его; это было бы нечестием, почти богохульством.

Эти формы любви сверхъестественны, но в некотором смысле абсурдны. Они суть безумие. Пока душа не находится в прямом личном контакте с Богом, они не могут найти для себя опору ни в знании, основанном на опыте, ни в полученном путем доказательств. Таким образом, эти формы любви не могут опираться на некую уверенность, во всяком случае, если подразумевать под ней то, что противоположно “сомнению”. И поэтому предпочтительнее не связывать их ни с чем, воспринимаемым на веру⁹⁸. Это будет более честным для ума и лучше сохранит чистоту любви. Во всех отношениях это более достойно. Когда речь идет о вещах божественных, недостаточно просто веры.

⁹⁷ Характерно, что это произошло на Тайной вечере, когда Господь установил и передал ученикам таинство причащения Его Тела и Крови. Из этого естественно следует, что любовь, сохраняющая подлинную свободу, открывающая в тех, кого мы любим, богоподобную личность, есть существенно важная сторона таинства причащения, одно из необходимых условий для того, чтобы причащаться не в осуждение. Итак, можно говорить не о некоем отдельно существующем таинстве христианской дружбы, а о важнейшем месте ее в едином таинстве спасения.

⁹⁸ В оригинале: *Par suit il est préférable qu'ils ne soient accompagnés d'aucune croyance*. Мы полагаем, что слово *croyance* здесь означает не собственно религиозную веру и, конечно, не то или иное вероисповедание, но просто восприятие чего-то без убежденности, достигнутой доказательным путем.

Здесь уместна только лишь определенность⁹⁹. Все, что ниже определенности, недостойно Бога.

В течение подготовительного периода в этих формах неявной любви проявляется движение, возносящее душу ввысь, ее взгляд, с усилием устремленный к небесам. Но когда придет Сам Бог, – не просто посетит душу, как Он уже делал в течение долгого времени, но обручить ее Себе, – с этого момента будет уже по-иному. Цыпленок проклевал скорлупу: он уже покинул яйцо земного мира. Прежние формы любви продолжают существовать, и даже более интенсивны, чем прежде, но теперь они уже стали иными. Тот, с кем это произошло, уже сильнее, чем до сих пор, любит несчастных, любит тех, кто помогает в несчастье, любит своих друзей, любит красоту религиозного служения и красоту мира. Но отныне эти формы любви переменились в нисходящее движение, в схождение Самого Бога, в луч, растворенный в Божьем свете. Во всяком случае, мы можем это предполагать¹⁰⁰.

Формы неявной любви, о которых мы говорили, – суть только отношения к живым существам и предметам этого мира со стороны души, направленной ко благу. Как таковые, они имеют своим непосредственным предметом не само благо. Благо пребывает вне этого мира. Таким образом, они и не могут называться любовью в собственном смысле слова. Они – лишь отношения любви.

В течение подготовительного периода душа любит как бы в пустоту. Она не знает, отвечает ли что-то реальное на ее любовь. Она может верить, будто знает. Но верить не значит знать. Такая вера здесь бесполезна. Душа знает определенно только то, что она голодна. Важно заметить, что она кричит о своем голоде. Дитя не перестанет кричать, если мы, например, скажем ему, что хлеба нет. Оно будет кричать все равно.

Опасность не в том, что душа сомневается, есть хлеб или его нет, – но когда самообманом пытается убедить себя, что не голодна. Она может

⁹⁹ Добавим, что новозаветное понятие о вере и подразумевает эту определенность. “Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом”, – так передается в русском Синодальном переводе изречение ап. Павла из Послания к Евреям (11, 1). “Уверенность” – не лучший перевод греческого ἔλεγχος. Уверенным можно быть в вещах совершенно ложных. А слово ἔλεγχος означает убеждение неопровержимой силой очевидного. Иоанн Златоуст в своей 21-й беседе на Послание к Евреям говорит, собственно, то же самое, что повторит через полторы тысячи лет после него Симона, никогда Златоуста не читавшая:

“Слово “убеждение” употребляется относительно вещей совершенно очевидных. Таким образом вера, говорит, есть созерцание неясного и ведет к такому же полному убеждению в невидимом, как в видимом. Как невозможно не верить видимому, так невозможно быть вере, когда кто не убежден в невидимом вполне так же, как в видимом. Предметы надежды представляются не имеющими действительности, но вера доставляет им действительность, или лучше, не доставляет, но в этом и состоит их действительность; так например воскресения еще не было и нет в действительности, но надежда делает его действительным в нашей душе”.

¹⁰⁰ Последние слова кажутся на первый взгляд не созвучными возвышенному тону всего фрагмента и не соответствующими обычному стилю речи мистиков. На самом деле, Симона Вейль просто верна себе. Говоря о мистических предметах, она сознательно удерживает себя на плоскости логически-строгаго рассуждения, избегая субъективизма.

внушить себе это не иначе, как только ложью, потому что реальность ее голода – это уже не предмет веры, а несомненный факт.

Все мы понимаем, что в этом мире нет блага, а все то, что здесь выглядит как благо – конечно, ограничено; что все это растрачивается, и однажды, когда оно будет растрчено до конца, – останется лишь голая необходимость¹⁰¹. Вероятно, каждый человек может вспомнить немало случаев из своей жизни, когда он ясно осознавал, что благо в этом мире невозможно. Но, как только нам открывается эта истина, мы покрываем ее самообманом. Многие даже видят удовольствие в том, чтобы провозглашать эту истину, находя в скорби какое-то болезненное наслаждение, но при этом они не в силах смотреть ей в лицо больше одной секунды. Люди чувствуют, что смотреть на нее хоть малое время – смертельно опасно. Так и есть. Это познание разит острее меча, оно несет смерть более страшную, чем смерть плотская. Со временем оно истребляет в нас все, что мы называем “мое”. Чтобы его выдержать, надо любить истину больше жизни. Кто любит именно так, те, по выражению Платона, всей душой отвращаются от всего преходящего¹⁰².

Они не обращаются к Богу. Как они могли бы это сделать, находясь в кромешном мраке? Бог Сам устанавливает для них верное направление. И однако, Он долго не открывает им Самого Себя. Им суждено оставаться неподвижными, не отводить взгляда, не переставать вслушиваться, в ожидании того, чего они сами не знают, оставаться глухими к мольбам и угрозам, непоколебимыми под ударами. Если Бог, после долгого ожидания, даст слабо видеть зарю Своего света, или даже если откроется Сам, – это будет не более чем на миг. И снова им предстоит замереть во внимании и ожидать, не шевелясь, призывая Его только тогда, когда желание будет чрезмерно сильным.

Не во власти души – поверить в реальность Бога, если Бог не откроет эту реальность. Или она приклеит имя Бога, как этикетку, к чему-то другому, – что будет служением идолу, – или же вера в Бога останется для нее всего лишь пустым звуком и абстракцией. Это верно даже относительно тех эпох, когда людям и в голову не приходило усомниться в догматах веры. Состояние неверия – это как раз то, что святой Хуан де ла Крус назвал “ночью”. Вера остается лишь на словах и не проникает в душу. В такую эпоху как наша, неверие может быть соответствием “темной ночи”¹⁰³ св. Хуана де ла Крус, если неверующий любит Бога, если он – как младенец, который не знает,

¹⁰¹ Сопоставление “блага” и “необходимости”, восходящее к Платону, возвращает к разговору, начатому в главе “Дружба”.

¹⁰²

¹⁰³ “Темная ночь” – тема постоянных размышлений Хуана де ла Крус, давшая название нескольким его произведениям; образ богооставленности – неизбежной ступени на крестном пути христианского подвижника. Оговариваясь: “в такую эпоху как наша”, Симона, очевидно, имеет в виду колоссальные масштабы человеческих страданий в годы Второй мировой войны, породившие во многих сердцах чувство богооставленности.

осталось ли у его родителей хоть немного хлеба, и все равно кричит, что голоден¹⁰⁴.

Когда мы едим хлеб, и даже когда мы его уже съели, мы знаем, что хлеб реален. Тем не менее, в реальности хлеба можно усомниться. Философы подвергают сомнению реальность чувственно воспринимаемого мира. Но это сомнение только на словах, которое не может поколебать уверенность, но для здравого ума делает ее еще более бесспорной. Равным образом тот, кому Бог открыл Свою реальность, может беспрепятственно поставить Его реальность под сомнение. И это также – сомнение лишь на словах, упражнение, полезное для истинного здоровья ума. Грехом измены (даже до получения откровения, но намного больше – после него) является сомнение в том, что Бог – это единственное, что заслуживает нашей любви. Этим грехом будет – отвести от Него взгляд. Ибо любовь есть взгляд души. Этим грехом будет – хотя бы на мгновение перестать ожидать и слушать Его.

Электра¹⁰⁵ не ищет Ореста, она его ждет. Даже мысль о том, что Ореста больше нет в живых, что нигде в мире нет ничего, что было бы Орестом, не может принудить ее по этой причине приблизиться к тем, кто ее окружает. Она отстраняется от них с еще большей непримиримостью. Она больше любит отсутствие Ореста, чем присутствие кого-либо другого вместо него. Только Орест мог бы избавить ее от неволи, от лохмотьев, от труда наравне с рабами, от грязи, от голода, от ударов и бесконечных унижений. Она и не надеется на это. Но она ни минуты не помышляет искать какого-то другого средства, которое могло бы обеспечить ей жизнь в роскоши и чести, средства к примирению с теми, кто сильнее ее. Она не желает ни довольства, ни уважения, если они будут добыты для нее не Орестом. У нее даже не возникает мыслей об этом. С того времени, как Орест больше не существует, все, чего она желала бы, это – не существовать самой.

И в эту минуту Орест уже не в силах сдерживать себя. Он не может дальше скрывать, что это – он. Он дает сестре неопровержимое доказательство, что он действительно Орест. Электра видит его, слышит его, осязает. Ей больше не нужно спрашивать, жив ли ее спаситель.

¹⁰⁴ Это похоже на случай такого атеиста, как Альбер Камю. Кстати, Камю принял живейшее участие в издании нескольких посмертных сборников Симона Вейля, творения которой воспринял как потрясающее открытие, как настоящее чудо. В советской и послесоветской России тип человека, который “не веря, все же верит”, очень распространен, но, кажется, не привлекает к себе такого серьезного и глубокого внимания богословов, философов, писателей, какого заслуживает. Этот недостаток отчасти восполняет поэзия (в качестве одного из примеров можно указать на образ лирического героя в стихах петроградского поэта Сергея Стратановского).

¹⁰⁵ Электра – дочь аргосского царя Агамемнона и Клитемнестры, сестра Ореста, героиня ряда греческих трагедий, а также многих произведений европейских драматургов и прозаиков, вплоть до нашего времени. Симона Вейль здесь использует трактовку образа Электры в трилогии Эсхила “Орестея” и в трагедии Софокла “Электра”. После убийства Агамемнона и брака Клитемнестры с убийцей Электра вынуждена жить в родном доме в открытом противостоянии с матерью. Терпя бесчисленные унижения, она ожидает только одного – когда вернется ее любимый брат, чтобы отомстить за смерть отца. Переживания Электры выписаны обоими трагиками с большой силой.

Кому довелось пережить то же, что и Электре, кто, наконец, увидел, услышал, осязал руками, – и не только руками, но самой душой, – вот тот-то узнаёт в Боге реальность всех этих форм неявной любви, которые суть Его отражения.

Бог есть чистая красота. Это необъяснимо, потому что красота, по определению, есть то, что воспринимается чувствами. Любому человеку, который в своей мысли руководствуется мало-мальски строгими критериями, разговор о красоте, недоступной чувствам, покажется злоупотреблением словами. И не без оснований. Красота – это всегда чудо. Но бывает чудо в квадрате, когда душа воспринимает отпечаток красоты, неподвластной чувствам. Речь идет не о чем-то абстрактном, но о впечатлении реальном и непосредственном, как то, которое производит на нас пение в момент, когда мы его слышим. Все происходит, как если бы по какой-то чудесной милости нашим чувствам открылось, что молчание не есть отсутствие звуков, но нечто бесконечно более реальное, чем звуки, и оно наполнено гармонией больше, чем самые красивые сочетания звуков. Но молчание имеет еще разные степени. Молчание, таящееся в красоте вселенной, звучит как гул, если сравнить его с молчанием Бога.

Бог – это также и наш истинный ближний. Определение “личный”, в собственном смысле, неприложимо к Богу, так же, как и определение “безличный”. Бог есть Тот, Кто склоняется над нами, – несчастными, дошедшими до состояния куска неподвижной и окровавленной плоти. Но в то же время Он, некоторым образом, – это также и тот несчастный, который является нам только в виде бездушного тела, в котором, кажется, отсутствует всякая мысль; тот несчастный, которого никто не знает ни по положению, ни по имени. Это бездушное тело есть наш сотворенный мир. Любовь, которой мы обязаны Богу, – и которая станет нашим высшим совершенством, если мы ее достигнем, – это божественный образец одновременно и для благодарности, и для сострадания.

Бог – это и наш друг, в полнейшем смысле этого слова. Чтобы между Богом и нами, несмотря на бесконечное расстояние, возникло подобие равенства, Он Сам пожелал вложить в Свои создания нечто абсолютное – безусловную свободу принять или отвергнуть то направление, которое приведет нас к Нему. Он также предоставил нам возможность ошибки и заблуждения, вплоть до того, что позволил нам в мечтах мнить себя обладающими не только вселенной и людьми, но и Самим Богом, – настолько, что мы забываем, как правильно использовать Его имя. Он дал нам эту возможность безграничных иллюзий, чтобы мы смогли отказаться от них – через любовь.

Наконец, встреча с Богом – есть истинное таинство.

Но можно утверждать почти с полной уверенностью: люди, в которых любовь к Богу заглушает чистые формы любви к тому, что находится в этом мире, – не являются истинными друзьями Бога.

Ближний, друзья, религиозные обряды, красота мира – не обесцениваются до уровня вещей нереальных после прямой встречи души с Богом. Напротив, только эта встреча и делает их реальными. До нее – они наполовину призрачны. До нее – не реально ничто.