

Софи ОЛИВЬЕ

СИМОНА ВЕЙЛЬ И ДОСТОЕВСКИЙ

«Единственный великий ум своей эпохи» — так Альбер Камю называл Симону Вейль¹. Именно он в конце 1940-х годов начал печатать ее записи, дневники, статьи, которые в основном не были предназначены для публикации.²

Самые известные ее произведения — «Ожидание Бога», «Земное тяготение и благодать», «Укоренение на родной почве», «Дохристианские интуиции». Она писала на политические темы: «Состояние рабочего класса», «Угнетение и свобода» (эта книга была напечатана при ее жизни).

С. Вейль несколько раз упоминала о Достоевском. Откликнулась на бунт Ивана Карамазова и отрицательно отнеслась к profession de foi, изложенному Достоевским в его известном письме к Наталье Фонвизиной.

Нам хотелось бы показать, что несмотря на некоторую разницу во взглядах и в манере письма (ведь С. Вейль не была романисткой), оба писателя осмыслили кризис нашего времени, основанный на отрицании Бога и на попытках изменить существующий миропорядок, поставив человека в центре вселенной. что часто влечет за собой жестокость и угнетение.

Несколько слов о жизни С. Вейль, которая почти неизвестна в России³. Она родилась в феврале 1909 г. в еврейской семье. Окончив филологический факультет и сдав конкурс на ученую степень «агреже», она преподает в разных провинциальных лицеях. Освободившись от большевизма детских лет («в 10 лет, — пишет она, — я была большевичкой»), С. Вейль спустя некоторое время после начала учебы в Парижском лицее Генриха IV увлекается революционным синдикализмом. До 1934 Вейль связана с профсоюзными группами и в конце этого года пишет свою книгу «Размышления о причинах свободы и социального угнетения», рассматривая ее как своеобразный политический манифест. Являясь ученицей философа Алена, воспитавшего в ней презрение к властям, она живо интересуется социальными проблемами, публикуется в газете «Пролетарская революция», участвует в митингах и конгрессах профсоюза «Всеобщая Конфедерация труда», работает на заводах Рено, заботится о безработных⁴, примыкает к

группе крайних левых, анархистов и троцкистов⁵. После 1934 г. она окончательно отходит от политической деятельности.

Во второй половине 1930-х гг. С. Вейль переживает духовный переворот. Она обращается к христианству, но до конца жизни (она умерла 24 августа 1943 г. в Англии, уморив себя голодом) стремилась остаться только «на пороге» католической церкви.⁶

Жизненные пути С. Вейль и Достоевского обладают общими чертами. Глубоко сочувствуя страданиям народа, Достоевский в молодости увлекся революционными идеями, мечтал об обществе, где царила бы справедливость. Семснов Тянь-Шанский писал, что Достоевский не был революционером, но что при виде унижения слабых был способен, с красным флагом в руках, выйти на улицу. В 1933 г. и С. Вейль собиралась идти с красным знаменем во главе шахтерской демонстрации. Затем оба обратились к христианству. Правда, С. Вейль *открыла* христианскую веру, тогда как Достоевский вновь обрел на каторге веру своего детства, которую, на его взгляд, потерял под влиянием Белинского. Но я не стала бы отделять друг от друга первый период его жизни от послекаторжного: у него произошло *расширение* взглядов. Можно считать и обращение С. Вейль в христианство завершением пути человека, глубоко прочувствовавшего страдания людей. Кроме того, если вера Достоевского прошла «через горнило сомнений» (29, II: 43) и он был «дитя века, дитя неверия и сомнения» (28, I: 170), то С. Вейль тоже испытывала сомнения и неверие было для нее способом очищения: «Раз мы действительно живем в эпоху неверия, почему бы не воспользоваться его очистительной способностью? Я это знаю по собственному опыту».

В произведениях Достоевского, написанных до каторги, тема социального неравенства звучит очень явственно, моральному разложению богатых противопоставляется душевное величие бедняков. И после каторги внимание Достоевского к этой теме не ослабевает. Определение парии общества, которое дает С. Вейль: существо, которое «корчится на полу, как наполовину раздавленный червь» (ОБ, р. 101) вполне применимо к Мармеладову, которому «некуда идти». Оба писателя знают, что социальные неудачи имеют тяжелые последствия, они «ожесточают человека, — пишет С. Вейль, — доводят до отчаяния, потому что запечатлевают в глубине души, как каленым железом ... презрение ... отвращение к самому себе ... чувство виновности» (ОБ, р. 103). Произведения Достоевского как бы иллюстрируют размышления С. Вейль. Сознав, что они являются объектом презрения и насмешек, Мармеладов и Снегирев сами стараются быть еще более презренными и смешными: отношение людей к ним формирует их сознание. Как и докаторжные герои, они не ответственны за свою бедность, но отвечают за свое собственное отношение к беде. По С. Вейль, тот, кто смиряется со своей бедностью, вступает на путь святости: «Беда, которую прочувствуешь, принимаешь, любишь. — настоящее крещение» (БМ., р. 120).

Соня Мармеладова помышляла о самоубийстве («Когда попадешь в беду, некоторое время Бог отсутствует» — ОБ., р. 102), но она не потеряла

способности любить свою семью, толкнувшую ее на проституцию, Раскольникова, в котором чувствует безграничное отчаяние, и все же верила в Божью милость: «Надо чтобы душа продолжала любить впустую, — пишет С. Вейль, — или, по крайней мере стремилась к любви, хоть самой маленькой частицей самой себя. И тогда, в один прекрасный день, Бог Сам является к ней...» (ОБ, р. 128). Такие афоризмы Симоны Вейль, как: «Через согласие несправедливость становится справедливостью», «через унижение вступаешь на путь праведный», «Существует естественный союз между правдой и бедой», «Общественное порицание — милость судьбы» (ЗТиБ, р. 163) родственны миропониманию некоторых персонажей Достоевского, особенно женских натур, смиренных, кротких, таких, как Софья — мать подростка, другая Софья — мать Алши.

Достоевский ставил своих персонажей в положения, в которых испытывается их покорность Божьей воле. Симона Вейль использует величественные поэтические образы: «Тот, чья душа поворачивается к Богу, когда она пригвождена, находится в самом центре Вселенной; это и есть истинный центр, не в середине, а вне пространства и времени. Это и есть Бог» (ОБ, р. 140-141).

Оба писателя видят в несчастье знак благодати Божьей. «Чтобы ни произошло, как могла бы я считать беду слишком важной, раз укус ее и унижение, на которое она обрекает, позволяют постичь людскую беду и открывают путь к мудрости?» (ЗТиБ, р. 44), — спрашивает Симона Вейль. «Я не тебе поклонился, я всему страданию человеческому поклонился» (6; 246), — говорит Раскольников Соне, которая несет в себе, сама того не подозревая, всю муку людскую, и, смиренно принимая страдание, уповает на милосердие и мудрость Божьего промысла.

Но эти униженные, которые обладают способностью, если пользоваться выражением С. Вейль, «исполнить свой горький удел» (ЗТиБ, р. 85) редко встречаются в мире Достоевского, где преобладают герои, не принимающие мирового порядка и разрешающих себе зло «по совести». Достоевский исследует глубины человеческой души и ставит своих персонажей в крайние условия, при которых они испытывают свою свободу и свою способность избежать падения. По мнению Симоны Вейль, два взаимоисключающих условия лежат на пути познания зла: «Мы приходим к постижению зла, когда мы запрещаем себе совершить его, или когда совершив его, мы раскаиваемся» (ЗТиБ, р. 77). Подлинность и искренность раскаяния — это тема всегда волновала Достоевского: вспомним Мармеладова, Зосиму, Дмитрия Карамазова... Вспомним и особый случай, рассказанный князем Мышкиным: некий крестьянин зарезал своего попутчика, чтобы украсть у него часы, а перед совершением преступления проговорил: «Господи, прости меня, Христа ради». Лучшим комментарием к этой истории являются, на наш взгляд, слова Симоны Вейль: «Не провинность определяет тяжесть греха, а количество света в душе, когда каешься» (ЗТиБ, р. 124).

Оба писателя придают большое значение искупительному страданию.

Чтобы раскаяться, тот, кто совершил зло, должен пережить очистительную смерть — разрушить свое прежнее греховное «я». Такое страдание резко отличается от страдания несчастного, смиренного человека, который достиг познания того, что в своем я «нет никакого источника энергии, позволяющего возвыситься» (ЗТиБ, р. 39). Эти рассуждения С. Вейль можно вполне отнести к Соне Мармеладовой: «Что ж бы я без Бога-то была?» (6; 248).

Именно через разрушение своего греховного я человек должен сопротивляться тому, что С. Вейль называет «земным тяготением», а Достоевский «косностью». «Все естественные движения души подчинены законам, похожим на законы физического тяготения. Одна лишь благодать отступает от этих законов» (ЗТиБ, р. 11). — пишет С. Вейль. А Достоевский пишет: «Учение материалистов — всеобщая косность и механизм вещества, значит смерть (...) Учение истинной философии — уничтожение косности, то есть мысль, то есть Бог, то есть жизнь бесконечная» (20; 175). Для обоих писателей путь человеческий — через сопротивление силе косности или тяготения, т.е. отречения от материальных благ, от того, что связано с искушениями. Так поступили Макар, Зосима, и Максим Иванович из рассказа Макара: «Был я тверд и жесток, — говорит он, — и тягости налагал, но мню, что за скорби и странствия предстоящие не оставит без воздаяния Господь, ибо оставить все сие есть немалый крест и немалая скорбь» (13; 322).

Достоевский следует духовной православной традиции. По Исааку Сирину, раскаяние есть «путь к благодати», а для Григория Нисского природа Божья определяется «состоянием неподчинения естественным законам», и когда человек стремится к божественному, он должен противостоять этим законам. Симона Вейль напряженно размышляла о стремлении человека к Богу, о трудном прохождении «сквозь бесконечную толщу времени и пространства» (ЗТиБ, р. 93): «относительное не может связаться с абсолютным через восходящее движение» (ЗТиБ, р. 55). Путь души к Богу совершается благодаря движению Бога к ней: «Когда зернышко Божьей любви, вложенное в нас, проросло, вернуть его к своим истокам, совершить в обратном направлении тот путь, который Бог совершил к нам, перейти это неизмеримое расстояние. Это кажется невозможным, но средство есть, и мы его хорошо знаем. Нам известно, наподобие чего сделано дерево, выросшее внутри нас, это красивое дерево, на которое садятся небесные птицы... Это дерево выросло и стало неискоренимым. Вырвать его можно только предательством» (ОБ, р. 119). Этот отрывок навеян греческой философией, но очень напоминает слова старца Зосимы: «Бог взял семена из миров иных и посеял на сей земле и взрастил сад свой, и взошло все, что могло взойти, но возвращенное живет и живо лишь чувством соприкосновения своего таинственным мирам иным, если ослабевает или уничтожается в тебе чувство, то умирает и возвращенное в тебе. Тогда станешь к жизни равнодушен и даже возненавидишь се» (14; 290-291).

В свете этого сравнения мы кратко исследуем отношение С. Вейль к словам Ивана и затем к «profession de foi» Достоевского. Мы видели, что С. Вейль была до крайности чутка к страданию людскому, и что ее преследовала мысль о несправедливости миропорядка. Она полностью разделяет первую часть аргументации Ивана. Откликаясь на его слова: «...от высшей гармонии совершенно отказываюсь. Не стоит она слезинки хотя бы одного только замученного ребенка...» (14; 223), она пишет: «я полностью присоединяюсь к его чувствам. Никакой довод, который смогли за детскую слезинку, не может заставить меня принять эту слезу. Никакой, абсолютно никакой» (ЗТиБ, р. 81). Однако вторую часть аргументации Ивана она резко отвергает, тут же добавляя: «Никакой довод, который разум смог бы постичь. Только один, который может постичь лишь сверхестественная любовь. Бог так и хотел. И по этому доводу я приняла бы не только детскую слезинку но и мир, где царило бы одно зло» (ЗТиБ, р. 81). Любовь к Богу проявляется через покорение Божьей воле: «Любить Бога, через зло, которое мы ненавидим, это и есть любить Бога». Самый сильный аргумент, который она выдвигает против Ивана. — невозможность какого-то либо возмещения за совершаемое зло, потому что из-за этого зла и из любви к человеку Бог был распят на Кресте. Именно через страдание невинного ребенка проходит очищение зла: невинно страдающий изливает на зло свет спасения. «Невинный — видимый образ невинного Бога. ... Быть невинным означает ей противовесом» (ЗТиБ, р. 96). Симона Вейль очень любила образ Иова, который был для нее великолепным примером невинно страдающего, не перестающего любить Бога. В учение старца Зосимы, которое было задумано Достоевским, как ответ на бунт Ивана, мы находим размышления, очень близкие к размышлениям С. Вейль. Заметим, что Зосима (как и Достоевский) восхищается историей Иова. Страдание невинного, учит Зосима, искупительно, ибо оно связано с всеобщей судьбой. Оно доказывает, что мир может быть спасен и предвещает победу добра над злом. Чувство ответственности за весь грех людской, которое проповедует Зосима, очень глубоко переживала и Симона Вейль. Именно это и обусловило ее решение, принятое в трагические годы мировой войны: принять смертные муки голода.

А что касается «profession de foi» Достоевского, то Симон Вейль не могла понять, как можно отделить Христа от истины. Она не поняла, что, кажется, Достоевский хотел сказать: если бы ему доказали, что Христос не сын Божий, он продолжал бы любить Христа и преклоняться перед Ним. Христос появляется по-разному в творчестве Достоевского. Это Христос Ивана, смиренный и добрый, воскрешающий детей, это милосердный Христос Мармеладова, это Христос, привечающий умершего мальчика, это Христос во славе, по правую руку Которого сидит Зосима и на Которого не может смотреть Алеша, т.к. он еще в этом мире. Такое отношение к Христу вписывается в традицию восточных славян, которые преклоняются перед кенотическим Христом, перед смиренным Братом униженных. Эта традиция уделяет боль-

ше внимания страстям Христовым, чем Воскресению. «Христианство Достоевского, — пишет Зеньковский, — христианство без Голгофы»⁷. Наоборот, христология С. Вейль больше связана со Страстной Пятницей, нежели с Пасхальным Воскресеньем: «Христос, лечащий калек, воскрешающий мертвых и т.д. — скромная человеческая, почти низшая часть его миссии. Сверхъестественная часть — это кровавый пот, неудовлетворенное желание человеческих утешений, мольба о пощаде, чувство, что Бог Его покинул» (ЗТиБ, р. 92). Она считала, что Божье воплощение достигает высшей точки не в момент Воскресения, а на кресте. А изображение страданий Христа на картине Гольбейна очень смутило Достоевского.

В заключение можно сказать, что даже такое краткое сравнение между Достоевским и С. Вейль открыло нам близость религиозной мысли С. Вейль к традиции отцов Восточной Церкви. В свете православной веры было бы интересно исследовать такие темы, как познание Бога через созерцание Красоты мира, сосредоточение во время молитвы, кенозис и кенотический Христос... Один французский мыслитель написал: «Все располагало ее к встрече с православием, которого она не знала в свое время» (ТСВ, т. 12, март, 1989, р. 55)⁸.

СОКРАЩЕНИЯ

Книги Симоны Вейль:

ЗТиБ — «Земное тяготение и благодать». Paris, Plon, 1948.

БМ — «Беспорядочные мысли о любви к Богу». Paris, Gallimard, 1962.

ТСВ — «Тетради о Симоне Вейль», журнал Общества для изучения мысли Симоны Вейль, созданного в 1978.

ОБ — «Ожидание Бога». Paris, Fayard, 1966.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Камю видел в ней одну из представительниц тех «праведных», которых он описал в своей пьесе «Праведники».

² Друзья С. Вейль Гюстав Тибон и отец Перрен немного правили ее записи, но стремились в основном сохранить их незавершенный характер.

³ Только одна статья, о греческой философии, переведена на русский язык.

⁴ До некоторой степени С. Вейль продолжает традицию русского народничества. Кроме того, потребностью отречься от своего социального положения, слиться с народом (народ для нее в основном рабочие), своим уважением к физическому труду она близка Л. Толстому, на которого ссылается в своих политических работах.

⁵ Прочитав одну из ее статей, Троцкий резко осудил ее за непонимание советского бюрократизма, изобличая двусмысленность ее философии и мелкобуржуазные предрассудки. «La 4em Internationale et l' URSS», «La Verite», 13 ок. 1933, р. 175.

⁶ Ее обращение к христианству проходит 3 этапа. 15 сент. 1935 она прислушивается к песнопениям португальских рыбаков («я в жизни не слышала ничего более скорбного, кроме песен волжских бурлаков» — ОБ, pp. 42-43). В июне 1937, войдя в Ассизскую часовню, она первый раз в жизни опускается на колени, и наконец, в апреле 1938 в известном Солемском монастыре бенедиктинцев, где она жила на Страстной неделе, мысль о страстях Христовых вросла в нее навсегда.

⁷ **Василий Зеньковский**. «Histoire de la philosophie russe». Paris, Gallimard, 1953-54, р. 457.

⁸ Данная статья — разработка моей статьи на эту тему, опубликованной в ТСВ, дек. 1995.