

# ВЕРА КАЛМЫКОВА

## Посох слепого

СИМОНА ВЕЙЛЬ *Tetradu 1933–1942*: В 2 тт. / Пер. с франц., сост. и примеч. П. Епифанова; статьи П. Епифанова и О. Панкратьева. — СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2016

Симона Вейль (1909–1943) была парижанкой, дочерью состоятельных родителей, французской еврейкой, философом, преподавателем, внепартийной участницей политической и профсоюзной борьбы 1930-х годов, искавшей свой путь между марксизмом и анархо-синдикализмом, агностиком, мистиком, христианкой вне церкви. Легенда гласит, что она умерла оттого, что стала потреблять столько пищи, сколько узники концлагерей, и при этом очень много работала. Факты свидетельствуют, что в 1930-е годы она пошла рабочей на завод, чтобы прочувствовать механику и воздействие неквалифицированного труда, и не раз отпраивлялась на сбор винограда вместе с обычными крестьянами, чтобы понять также и сущность труда сельского. Когда она уехала на Испанскую войну, за нею в ужасе бросились родители; им удалось найти ее и в буквальном смысле спасти — близорукая, она обварила ногу и вышла из строя, толком не приняв участия ни в одном сраже-

нии против Франко и его фалангистов.

Свой духовный опыт она фиксировала в записных тетрадах. После ее смерти Гюстав Тибон, которому она фактически завещала рукописи, издал книгу “Тяжесть и благодать” (вариант перевода — “Сила тяжести...”), составленную из отдельных записей, сгруппированных тематически. В 1950–1960-е годы книга привлекла широкое внимание (по всей Европе и не только); в ряд читателей Симоны Вейль встали Андре Жид, Франсуа Мориак, Томас Стернз Элиот, Габриэль Марсель, Альбер Камю, Чеслав Милош, Янош Пилинский, Филипп Жакоте, римский папа Павел VI и другие.

Но все это современники, представители той же культуры. И как удивительно, что в 2008 году издательство “Русский путь” предприняло издание выдержек из “Тетрадей” Симоны Вейль в переводах Н. В. Ликвинцевой и с комментариями Н. В. Ликвинцевой и А. И. Шмаиной-Великановой! Могло ли оно оказаться важным интеллектуальным или духовным событием для широко-

го русского читателя? Даже если под “широтой” понимать представителей *узкого круга* тех, кому интересна и философия первой половины XX века, и французская философия помимо или около экзистенциализма, и философия религиозная, и история Интернационала, и левые социальные движения, и...? О да, могло и оказалось! Резонанс, вызванный личностью и философией Симоны Вейль, невозможный без блистательной работы переводчика, получился настолько серьезным, что вышедший в начале 2013 года сборник “Формы нежной любви к Богу”, включавший статьи последних лет жизни автора (СПб.: Свое издательство), был раскуплен моментально, в течение нескольких дней.

Надеюсь, намек понятен. То, что написано Симоной Вейль, запросто может оттолкнуть, а не привлечь: эти тексты представляют собой точку соединения слишком многих векторов, ее мысль не предстает перед читателем готовой, как это обычно бывает в ученых трудах, а оттачивается по мере чтения, и сложно следить за тем, как одна идея проходит становление в кругу других, также растущих. Кто-то отвернется, потому что система взглядов Симоны Вейль предстает в “Тетрадах” фрагментированной и нуждается в реконструкции. Кто-то — потому что автор приходит к христианству, а у нас нынче в моде площадной афеизм. Третьи оттого, что как христианский мыслитель Симона уж слишком далека от ортодоксии и, кажется, чрезмерно вольно подходит к

интерпретации Ветхого Завета. Четвертые по той причине, что у нее стойкая репутация юдофобки (см. пункт три). Пятым не понравится ее поведение: они назовут ее истеричкой, ибо самопожертвование, равно как и рахметовские эксперименты над своим человеческим телом, как упражнение воли, ныне не в чести.

Еще кто-то не захочет читать “Тетради” из-за того, что как социальный мыслитель Симона Вейль слишком умозрительна. А его противник — поскольку в своем изучении форм общественной жизни она оказалась слишком конкретна: зачем самой-то на завод, право слово...

Список тех, кому неинтересна и даже неприятна Симона Вейль, можно продолжать: на сегодняшний день она удивительно неполиткорректна, негодна ни правым, ни левым. И все же появление ее трудов по-русски — событие, а уж вид его каждый определит для себя. То, что сейчас изданы два тома ее “Тетрадей” в переводе и с комментариями Петра Епифанова, важно во многих аспектах. Приведу несколько соображений.

*Родственное* отношение русской культуры к западным авторам имело место всегда. В этом проявляется некоторая жалостливость, что ли, нашего национального когнитивного аппарата; обратим внимание, что во вступительной статье и комментариях П. Епифанов почти не называет автора по фамилии, но почти исключительно по имени, как если бы она была близким ему человеком. Но ладно переводчик — нередки слу-

чаи, когда толмач психологически действительно почти сливается с первоисточником, едва ли не становясь им, — то же самое делает и философ Олег Панкратьев, задача которого, кажется, *объективна* и не допускает такого рода сближений. Так нет же, и у него — Симона!

Феномен обаяния женщины, которая не имела намерения быть обаятельной и сжигала себя в непрерывной работе (сбор винограда представлялся ей адом, но хозяин виноградника сделал ей комплимент, сказав, что она могла бы стать крестьянкой), едва ли не намеренно уничтожая собственную физическую красоту, и которая не желала быть даже опрятной, — странная, непостижимая вещь. В общении она была трудна, в мышлении беспощадна, в материальном плане — несносна: право, трудно сосуществовать с человеком, раздающим все свои заработки и ничего не желающим для себя, кроме книг. Боюсь, что никто, так или иначе соприкоснувшись с Симоной Вейль, не сможет жить дальше так, как будто незнаком с нею. В чем природа этого мистического взаимодействия мертвой с живыми, объяснять не берусь. Но вот свидетельство самого П. Елифанова, приведенное в раннем издании, “Формы неявной любви к Богу”, 2012 года: “Имя Симоны Вейль я впервые услышал в мае 2007 года; тогда же мне дали прочесть и киевский, на то время единственный, сборник ее сочинений на русском языке. Книга оставила у меня чувство неудовлетворенности и даже досады; но лицо Симоны с фотографии, помещенной на задней обложке, ее

глаза — привлекли необычайно. Вскоре я попал на семинар, где Наташа Ликвинцева рассказывала о своей работе над переводом книги ‘Тяжесть и благодать’ и, конечно, о жизни ее автора. Я, как помнится, только слушал, за весь вечер не произнес ни слова. После семинара ко мне подошел человек, с которым мы не были прежде знакомы, и подарил книгу Ангелики Кругман о Симоне Вейль. Эта книга, вышедшая в Челябинске четырем годами раньше, к тому времени успела стать редкостью. Протянув ее мне, он сказал: ‘Возьмите, пусть будет ваша; мне кажется, она вам еще пригодится’.

Следующей зимой, вовсе не зная французского, я отправился в Париж. Моей целью было найти книги Симоны и побывать в местах, каким-то образом связанных с ней. Здесь я задержался на два месяца с лишним. Около половины переводов, включенных в эту книгу, сделано именно тогда, в маленькой мансарде дома у церкви Сен-Жермен-де-Пантен, и сразу по возвращении в Россию. Понятно, что они были далеко не удовлетворительны и с тех пор неоднократно правились. Так или иначе, начало было положено. Потом были и другие поездки, встречи и переводы”.

Но дело, конечно, не только в мистике встречи двух людей через время и смерть, не в неожиданном узнавании чужого языка через родственное чувство с давно погибшим его носителем. Мать Симоны — раз уж в русскую культуру она входит так — происходила из России, близким другом семьи был Илья Мечников, сокровенной

любовью и единственным авторитетом в левом движении для самой Симоны — Борис Суварин. Симона Вейль была знакома с целым рядом русских эмигрантов, живших во Франции, и с французскими коммунистами, членами Интернационала, оказавшимися в СССР и попавшими в *сталинский передел*. Чудом вернувшись, они рассказали, что такое социалистический рай при ближайшем рассмотрении. На Симону это произвело сильнейшее воздействие; ей вообще было трудно переносить свою сытую и благополучную жизнь и знать, что где-то есть голод. И, между прочим, она явила редкий пример смены мировоззрения под воздействием фактов: для нее-то уж точно никакое гипотетическое светлое будущее неких неопределенных народных масс не стоило страданий одного-единственного узника ГУЛАГа. Однако отказ от коммунистической идеологии и приход к Христу — не измена старым идеалам, а поиск путей, по которым идет любовь к людям.

Фрагментарность записей, не собранных автором, за исключением нескольких статей, в единый концептуализированный текст, — яркий пример построения дискурса (в собственном смысле понятия, по Э. Бенвенисту), характерного исключительно для XX века. В таком строении авторского речевого потока можно при желании усмотреть модель массового клипового мышления. Нравится оно нам или нет, но это факт, и понять данный феномен можно, проанализировав аналоги из высоких интеллектуальных миров.

В то время, когда взаимодействие людей в социальной, интеллектуальной и духовной сферах привело к возникновению идеи “дегуманизации искусства”, Симона Вейль пришла к выводу, что искусство — едва ли не единственный фактор “гуманизации” человека, едва ли не единственная возможность для него *быть* — как в истории, так и в частной жизни.

И последнее. Для Симоны в любой фазе ее внутреннего развития существовала одна ценность, причем непреходящая: *другой человек*. Философия Другого началась, кажется, с Руссо и продолжилась в учении великих мыслителей XIX—XX столетий, но для Симоны это была не только категория мышления. Это была ее тревога, это была ее боль, ее абсолютная ценность. О том, какая мера контакта с другим дозволительна, она размышляла очень много. “Существуют два способа изменить у другого человека тот способ, которым он прочитывает ощущения, [и тем самым изменить] его отношения с мирозданием: сила... и обучение. Два действия, направленных на воображение... Может быть, так: использованием силы можно принизить других, а можно воспрепятствовать их принижению; возвысить же их можно только обучением. Есть и третий способ: прекрасное”.

Вот что в ее “Тетрадах” во истину прекрасно и может быть названо и древнегреческим словом “καλόν” (прекрасное, отсюда “калокагатия” — прекрасное и благое), так и словом из иврита “טוב” (тов), о значении которого П. Епифанов пишет как о содержащем

одновременно и “1) нравственную и 2) эстетическую оценку”. Разгадка тайны личности Симоны — в единстве этического с эстетическим, в соединении красоты, соразмерности с нравственной ценностью.

И здесь мы подходим к очень важному пункту, о котором не принято говорить применительно к философским системам. Каждое положение у Симоны, будь то размышление о природе труда и о рабстве или парадоксальное противопоставление геометрии и алгебры (первая для нее имеет божественную природу, а вторая весьма сомнительна, искусственна и даже опасна как метод), не столько выдуманно или промыслено, сколько выстрадано. В ее способе думать есть что-то от старохристианского паломничества времен Средневековья, когда до истины стремились дойти в самом буквальном, физическом, смысле. Постоянное возвращение к одним и тем же любимым мыслям, рассмотрение их под тем ли, под другим углом, при разном, кажется, свете — этакое интеллектуальное топтанье на месте, но каждый раз в другую погоду; возникает стойкая ассоциация с опытами Клода Моне в изображении Руанского собора в разное время дня. Только это не какое-то отвлеченное или даже просто удаленное “место”. Это собственная душа, это она сама, Симона Вейль, со своей высочайшей требовательностью к себе, со своим чудачеством, со своей почти анекдотической неспособностью к тому, что называется практической жизнью, и со своей почти физической потребностью испытать

эту жизнь, параллельно провоя саму себя на прочность.

Конечно, дневник у такого человека и должен представлять собой не изложение внешних событий (туда-то поехал и то-то увидел), а тот путь, который проходит мысль, движущаяся далеко не всегда линейно. Кстати говоря, идея Симоны о том, что время не может быть линейно, возможно, как раз и навеяна ходом, рисунком ее размышлений с его вечным возвращением к одним и тем же пунктам, с боковыми ответвлениями, с внезапными катастрофическими прыжками в новые области, в неосвоенные языковые и культурные пространства, каковыми, например, стали Упанишады, “Бхагавад-Гита”, “Рамаяна” и другие. Вчитываясь в эти отвлеченности, внезапно ловишь себя на физическом ощущении переступания, пробы ногой — устойчива ли почва, нащупывании, напряжении мышц и кожи... но ведь речь идет о мысли, только о ней и ни о чем более. Островками, надежными, как скалы, служат на этом пути переводы, цитирование любимых поэтов, почти обязательные обращения к античным авторам, особенно к предмету любви и восхищения в течение всей жизни — Платону. Кстати сказать, Симона в моменты самых тяжелых головных болей читала стихотворение английского поэта-метафизика Джорджа Герберта. Для нас оно таково:

Любовь меня звала — я не

входил:

Я грешен был пред ней,

Но зоркий взгляд Любви за мной

следил



благодати и другом. Также в том входят “Комментарии к пифагорейским текстам” и трагедия “Спасенная Венеция”.

Оба тома снабжены тщательно разработанным справочным аппаратом, как помогающим ориентироваться во внешних источниках (французские и русские издания сочинений Симоны), так и позволяющим находить аналогии тех или иных записей в других местах. Нет нужды сообщать, что в каждом из томов имеется подробнейший комментарий, позволяющий окунуться в мир Симоны, так сказать, в подтексты ее мышления.

Порой ее размышления приобретают афористический характер: “Каждый человек рождается с правом собственности на все мироздание: в этом смысле все люди равноправны. Любой ребенок знает, что у него есть право собственности на луну. Ни один человек не имеет такого права над другим человеческим существом: в этом смысле все люди рождаются свободными” (I, 165). “Существовать для человека — значит быть подчиненным необходимости. Прочитывать необходимость сквозь все ощущения — это и есть постигать реальность, это и значит освободиться от грез” (I, 172–173). Симона умела, точнее, научилась удерживаться в пределах только себя, отказавшись от присвоения других; однако при этом она ценила мышление как таковое, а не как *свое*. “Закат солнца [тоже] делает ощутимым время и пространство. Ощутимым определенным образом. Каким? Чувство *реальности*” (здесь и далее курсив автора. I, 189). “Фи-

зические боли. Есть такие, от каких не помнишь окружающего мира, покуда они длятся. Например, зубная. Другие устанавливают контакт с миром: тащить охапку хвороста, полную колючек. Так же и усталость от работы бывает двух видов. Так же и наслаждение. Есть и два вида наслаждений (удовольствия). Критерий: чувство реальности. Два вида голода. Два вида послушания. Два вида смерти” (I, 192). “Добро и зло. То, что придает больше реальности существам или вещам, есть добро; зло — то, что ее у них отнимает” (I, 196).

Важнейшее понятие в философской системе Симоны — *посредство*. “Посредство для нее — универсальная категория, характеризующая отношение мыслящего человеческого “я” со всем существующим... Евангельское учение о Боге-Логосе... будет помыслено ею как утверждение закона божественного посредства. Истинная религия — та, что учит о посредстве Бога с Самим Собой... и о посредстве Бога с миром... Это посредство, в глазах Симоны, соединяет все — небесное и земное, вечное и временное, самое прекрасное и самое отвратительное. Его же выражением и инструментом оказывается и человеческое страдание в своей самой полной и непреодолимой форме — форме несчастья” (П. Епифанов). Единственной реальностью для нее, таким образом, оказывается ощущение связей между явлениями мира, ощущение вполне конкретное, телесное, если угодно: “Пусть же все мироздание станет для меня, по отношению к моему телу, тем, чем является для сле-

пого его посох по отношению к руке. Фактически его восприимчивость теперь [сосредоточена] не в его руке, а на конце посоха” (I, 236).

Какой ответ Шопенгауэру! Какой ответ солипсизму! Даже экзистенциализму, если угодно...

Процесс отказа от себя, от того, что мы в повседневной речи зовем эгоизмом (хотя эгоисткой в нашем понимании Симона, вероятно, не была даже в школе), шел в Симоне постепенно, по мере накопления ощущений — не знаний, не “информации”, а именно результатов чувственного освоения действительности. Интересно наблюдать (текст это позволяет), как в область “эгоистического” отходил для нее социальный пафос — притом что ощущение несправедливости устройства капиталистического общества она до конца ощущала как нечто недолжное, невосприимчивое к духовному, а значит, не имеющее права на существование. “Придавать ценность в себе только тому, что трансцендентно, то есть сокрытому от меня во мне самой, [тому], что не есть я — и ничему другому, без исключения” (II, 191). Конечно, для человека, воспринимающего целое мироздание как орган чувств, такой поворот органичен. Но “свои” чувства для Симоны парадоксально оказываются не своими, а разделенными с другими через *посредство*. В

его свете двойственность бытия, его извечная антиномичность — радость-страдание, наполненность-пустота, жизнь-смерть и другое — для нее совершенно естественна, поскольку иначе посредство не осуществлялось бы и связи не выстраивались. Отказ от “я” необходим, чтобы человек сумел преодолеть страдание, силу его разрушительного воздействия, и научился бы чистой радости — той самой, которую порождает мироздание. “Чистота” радости и боли заботила Симону в высочайшей степени: “Если бы в мире не было несчастья, мы могли бы уверить себя, что обитаем в раю. Жутко представить такое. Надо стараться избегать несчастья, но только для того, чтобы несчастье, когда мы с ним встретимся, было для нас совершенно чистым и беспримесно горьким. Надо стараться избегать несчастья других, но только для того, чтобы несчастье других было для нас чистым и горьким несчастьем” (II, 221).

Отказ от собственного “я” для лучшего ощущения Другого и для ощущения мироздания как органа “собственных” чувств был для Симоны критерием человечности. Свою философию она окупила собственной жизнью.

В наше меркантильное время появление “Тетрадей” Симоны Вейль — знак, что вскоре социальный порядок изменится.