

Анна ШМАЇНА-ВЕЛИКАНОВА

СПРОБА ПРОЧИТАННЯ СІМОНИ ВЕЙЛЬ НАВПАКИ,
АБО
ПРИКЛАДНА НЕГАТИВНА ЕКЛЕЗИОЛОГІЯ

...Коли я читаю катехізис Тридентського собору, мені здається, що я не маю нічого спільного з описаною в ньому релігією. Коли я читаю Новий Заповіт, містиків, літургійні тексти, коли я присутня на богослужінні, я відчуваю, майже впевнена в тому, що ця віра – моя, чи, точніше, могла б стати моєю, не будь між нами відстані, що викликана моєю недосконалістю. Це породжує болісний духовний стан. Я бажала б не те щоб усунути цю муку, але хоча б прояснити ситуацію. Будь-який біль є стерпним, коли є ясність.

Сімона Вейль. Лист до клірика

У спадщині Сімони Вейль, дорогоцінній для всіх, хто пережив коли-небудь стан, окреслений в епіграфі, є тексти не те що беззаперечні, але які не вимагають заперечування та запитування, які говорять про себе все: необхідне й достатнє, щоб бути зрозумілими безумовно і, більше того, щоб впливати на нас та змінювати на зразок поезії. Такою, наприклад, є книга «*La pesanteur et la grâce*»¹. І є тексти не тільки суперечливі, а які сперечаються; які викликають бажання запитувати й запитувати, не погоджуватись, навіть відповідати також безоглядно, назустріч співбесіднику, як писала вона сама. Таким є «Лист до клірика». У ньому немає пронизливої краси афоризмів чи молитов «*Attente de Dieu*»², але в ньому чується голос Сімони Вейль – дивний, монотонний, як совість, наполегливий та байдужий до всього, крім істини; голос, який не умовкне. Тому, як мені здається, багато що в «Листі до клірика» має бути збагнутим поза буквальним значенням, а іноді навіть успереч йому; наче сюжетом тут задано загадку, яка розгадується за допомогою голосу, тобто інтонації всього тексту, навіть усіх текстів Сімони Вейль. Спробуємо розгадати її.

Завдання заявлено вже у назві роботи – «Лист до клірика», тобто не до якоїсь конкретної особи, а просто до представника Церкви. (До речі, виникає запитання: за такої абстрактності адресата, з яким Сімона Вейль насправді не була знайома, і тому в «Листі до клірика» немає навіть слабкого відтінку приватності, відчутного у листах до р. Регіп, хто є відправником цього послання, крім самої Сімони Вейль? Яку таку вгадувану, хоч, може, ще не визначену, спільність відчуває за собою Сімона Вейль?) Це завдання полягає, по-моєму, в тому, щоб сформулювати у вельми рішучих виразах, іноді – з викличною різкістю – всі ті незгоди, які вона мала з ученням Католицької церкви, водночас стверджуючи з граничною чіткістю абсолютну особисту відданість Христу й благоговійну віру в Таїнства Церкви, й потім поставити запитання: чи може вона в такій ситуації називати себе християнкою? (Саме по собі запитання є незрівнянно цікавішим і важливішим, на мій погляд, ніж той список заперечень, який до нього додається. Тому я не приділяю тут цьому переліку великої уваги.)

За цим, центральним для всього «Листа до клірика», а все ж дуже особистим, запитанням Сімони Вейль стоять, мені здається, найбільш загальні, важливі та важко вирішувані проблеми церковного буття: питання про межі Церкви та про Церкву як соціальну установу.

Усім своїм життям: поведінкою, творчістю, вмиранням Сімона Вейль поставила запитання: чи можна бути християнином поза межами видимої сьогодні Церкви? – І відповіла: «ТАК, це моє покликання». Наявність такого *духовного* покликання примушує припустити (бо християнин, як відомо, не поодинокий) можливість існування Церкви поза межами Церкви. Іншими словами, це примушує нас бачити в різкому окреслюванні меж Церкви спробу нав'язати Святому Духові закони нашої логіки та права. Другий Ватиканський собор пішов у розумінні можливості спасіння поза та всередині меж земної Церкви не за катехізисом Тридентського собору, але за Сімоною Вейль. Це багато чого змінило в духовному кліматі нашої епохи, і все ж таки проблема стану Церкви у світі, *la condition ecclésiastique*, не вирішується до кінця. «Щось не спрацьовує всередині» – як каже Сімона Вейль. Ця «неув'язка» визначила головний невчинок її життя (як життя й творчість К'єркегора – неодруження на Рейні Ольсен) – неприйняття нею св. Хрещення.

Щоб зрозуміти, що ж перегородило їй шлях до Церкви, або чому «Церква на ділі не є католицькою, хоча й зветься так, і колись одного прекрасного дня вона повинна нею стати, якщо вона призначена для виконання своєї місії», – звернемося до того, що шокує читача «Листа до клірика» найбільше. Не можна не визнати, що Сімоні Вейль удалося на невеликому просторі цього тексту продемонструвати дивовижну концентрацію неуттва в питаннях біблеїстики, історії юдаїзму та Ізраїлю у поєднанні з відчайдушним фантазерством та грубим антисемітизмом. Я не розглядатиму її тез про Ноя, Хама та Ферекіда, про Мельхиседека та Осіріса, не сперечатимуся з припущенням, що підступні апостоли-євреї до середини II століття перебили всіх християн-неєвреїв та понижили неєврейські Євангелія, – варіант жидо-масонського заклоту з метою відриву Європи від еллінських коренів! (У той час, на початок II століття, Церква стала, можливо, повністю *judenfrei*, і до нас не дійшло жодного рядка Євангелій, написаних на івриті чи арамейською.) Про все це ясно й точно пише Ж. Даніелу. Я пропоную вслухатись у висловлювання: «Якщо б юдеї кращих часів воскресли й отримали зброю, вони б усіх нас – чоловіків, жінок та дітей – знищили за злочин – ідолопоклонство», та згадати, що це написано у 1942 році. Ці слова, прочитані навпаки, всупереч собі, примушують нас побачити не озброєних євреїв, що винищують увесь світ за його необраність, а озброєних неєвреїв, які винищують увесь народ – старих, жінок, дітей – і в цьому відчуті його обраність. Бо ж це Сімона Вейль писала у той самий час, коли вона відмовлялася від шматка хліба, більшого за табірну пайку, і потаємно працювала за табірною нормою. Коли вона відмовлялась хреститися, врешті-решт, – і передусім – через єврейську кров (до якої вона була байдужою так, як тільки й може бути байдужою до *своєї* крові нормальна людина), – кров, що текла в її жилах у той самий час, коли в інших євреїв – із жил. «Кров євреїв (не «єврейська кров») – писав того ж самого року Юліан Тувім, – тече глибинними, широкими струменями; почорнілі потоки зливаються в бурхливу, спінену ріку, і в цьому новому Йордані я приймаю Святе Хрещення – криваве, гаряче, мученицьке братерство з євреями...»

Отже, все, що Сімона Вейль каже про Старий Заповіт та про Ізраїль, – є блюзнірським. І в мене виникає почуття, що вона каже про те, що треба, про найголовніше, а розбір її помилок б'є мимо цілі. Чому?

По-перше, тому, що цей текст не про євреїв і навіть не про юдейські витоки християнства. Це текст про Церкву.

По-друге – і я намагатимусь це довести – навіть там, де начебто мова йде про євреїв, насправді вона звернена саме до Церкви – *і це одне й те саме*.

«L'Eglise est tant que chose sociale me fait peur», – писала Сімона Вейль. Церква, яка вселяє жах, схована цього разу за обраністю народу, – обраністю, що вселяє ненависть. Церква саме тому вселяє жах, що представляє обрану меншість у світі, який гине. Легко зрозуміти, що обранництво та кордони зв'язані в один вузол. І він же пов'язує воєдино Церкву та єврейський народ. Розбираючи звинувачення, які Сімона Вейль кидає Ізраїлю, ми можемо переконатись у таємничій нерозривності цього зв'язку і краще відчутти його суть. Сімона Вейль категорично відкидає концепцію обраного народу, а також феномен історизму, який вона йменує хронологією. «У юдеїв ідолом була не фігура з металу чи дерева, але раса, нація, також зовсім земна річ. Їхня релігія по суті не може бути відокремлена від ідолопоклонства в силу існування поняття «обраний народ». Думка про те, що уявлення про обраність Ізраїлю – це ідолопоклонство, проходить через весь текст і навіть через інші її тексти.

Ще одна тема того ж неприйняття – це історичність: неухильність в Старому Заповіті слідування одних подій із інших, пророцтв. Вона говорить з цього приводу: «Обряди елевсінських містерій та містерій, присвячених Осірісу, вважались таїнствами точно в такому ж значенні, яке ми вкладаємо в це слово й сьогодні. І, *можливо*, вони насправді були таїнствами, що мали таку ж силу, що й хрещення та євхаристія, в силу подібного ж співвідношення із Страстями Христовими. Страсті ще були попереду. Сьогодні вони пройшли. Минуле й майбутнє симетричні. Хронологія не може відігравати визначальної ролі у відношенні між Богом і людиною, у відношенні, в якому одна із складових є вічною». І далі вона пише про те, що треба відмовитись від «передсуду хронології» на користь вічності і, відповідно, не розглядати історію Ізраїлю як очікування, як виконання пророцтв. Повторюю, що причина, через яку вона із такою запеклістю

нападає на Ізраїль, саме на ці дві обставини – обраність та історичність, полягає саме в тому, що це її заперечення проти Церкви. Таким чином, розглядаючи її заперечення проти Церкви й водночас її заперечення проти Ізраїлю, ми можемо отримати щось на зразок *негативної еклезіології Ізраїлю*; я б сказала, еклезіології Ізраїлю від супротивного. Вона не може прийняти Церкву як соціальну установу не в якості фальсифікації братерства, а в якості його реалізації. І вона не може прийняти історичність як обґрунтування унікальності. Історія Ізраїлю має *смысл*, з точки зору як юдейської, так і християнської традиції, і цей *смысл* втілюється в неповторності кожної події. «Єдиножди помер Христос за гріхи наші», як казав Блаж. Августин. На думку Сімони Вейль, це відсікає від тіла Церкви народи, які не належать до юдеохристиянської цивілізації, – індійську, єгипетську, античну, кельтську культури, – і вона не може з цим примиритися. Таким чином, неприйняття історичності обертається тим же неприйняттям обраності. Бо ж не може, вважає Сімона Вейль, людина бути засудженою лише за те, що вона хронологічно жила раніше Ісуса і географічно далеко від Нього? Отже, *це одне питання* – про межі Церкви.

Ізольовано, саме з приводу спасіння в інших релігіях, в зв'язку з її сміливими ототожнюваннями Гестії з Духом Святим, Даніелу вельми обґрунтовано та відповідально виховує Сімону Вейль. Але мені здається, що він занадто суворий. Звичайно, усі її міркування є релігієзнавчо безґрунтовними та богословськи недопустимими. Мабуть, вона повелась би обережніше, якби виразила їх чисто поетично, як Гійом Аполлінер:

Tu marches vers Auteuil, tu veux aller chew toi a pied,
 Dormir parmi les fétiches d'Océanie,
 Ils sont des Christ d'une autre croyance,
 Ce sont des Christ inférieurs des obscures espérances³

Але найважливіше зрозуміти, що для нас є актуальними не самі ці зближення, а їхня причина: неможливість формального, *спискового* ствердження обраності, призначення одних обраними, а інших – відринутими. Церква як соціальна інституція, як організація, що перебуває на землі, не може, на думку Сімони Вейль, бути влаштованою інакше, і тому вона заперечує Церкву, заперечує й Ізраїль. «Церква є абсолютно

чистою лише в одному відношенні: як охоронниця таїнств. Довершеною є не Церква, але тіло та кров Христа на престолах». Її протест спрямований проти обраності християнства і проти історичної послідовності, отецької наступності, коротше кажучи, того, що розуміється під історичною Церквою. І ця боротьба є природною для людини, яка рішуче стоїть на боці пригноблених, проти усіякого обрання, віддання переваги та зверхності. В зв'язку з цим виникає запитання: чи не можна казати про *обраність жертв*, якщо прийняти концепцію обраного народу, але *обраного на зразок кристалізації, а не заданого списком*. Образ такої обраності постає перед нами в мідраші, який повістує про дарування Тори Ізраїлю. Мідраш каже, що на Синаї пройшли перед Богом усі народи, всі хотіли заключити із Ним Заповіт, але ніхто не погодився прийняти Тору та виконувати її як Закон. Ізраїль виявився обранцем Бога тільки тому, що поклявся вічно виконувати Тору. Це, відповідно, обертається в багатьох учителів Ізраїлю твердженням, що всякий, хто обирає Тору, тим самим входить до обраного народу; обраність, але обраність відкрита. Так само як можна казати про обраність Одкровення, можна казати й про обраність жертв, тобто розуміти обраний народ як певну спільність, яка прийняла шлях жертви як свій історичний шлях. Звичайно, це не буде переможна Церква Тридентського собору, проти якої так воює Сімона Вейль, але це може бути Церква Голгофи. Оріген говорить: «Церква – це кров та вода, що витікають з ребер Христа на Голгофі та годують увесь світ». Отже, на Голгофі вже є Церква. Можна, мабуть, виходячи із заперечень Сімони Вейль, уявити собі обраність долі як обраність тієї крові, яка витікає з ребер, а не тієї, що тече в жилах, згадавши знову слово Тувіма. Справді, це обрання відбувається не там, де Таїнства Церкви, не в сакральній вічності, а в простій хронології, в тій самій історії, яку вона тому й відкидає, в тому історичному шляху, по якому Церква «народів» не йде.

Ще раз: згідно зі Сімоною Вейль, якщо ми визнаємо, що можна бути християнином поза Церквою, ми необхідно маємо припустити можливість такого ж колективного поклику. Так і виникає запитання: чи існує Церква поза Церквою, або де межі Церкви? Поодинокий шлях такого поклику, по якому пішла сама Сімона Вейль, не передбачає радикального практичного розриву з Ізраїлем. Більше того, можна думати, що вона вичерпувала себе з тієї загальнолюдської солідарності, яка стає

в якийсь момент чимось більшим, ніж моральний вчинок; що вона розглядала це як виконання свого священного обряду, тобто як спосіб прилучення до Церкви не через торжество, а через Хрест. Отже, якщо є можливим таке колективне покликання, то у світі нашої негативної еклезіології можна спробувати розглянути Ізраїль як Церкву Голгофи. Взагалі кажучи, це може бути й інша історично стійка спільність жертв, але в даному контексті мова йде саме про Ізраїль. *Церква поза межами власне Церкви – це Церква жертв.*

Наступне запитання, яке природно було б задати Сімоні Вейль (і вона, очевидно, сама ставить його перед собою) – це запитання про причини. Які обставини примушують нас припустити, що існує такий феномен, як Церква жертв? По-перше, це очевидний для неї гріх історичної церкви. «Схоже, – пише Сімона Вейль, – що з часом втіленням Бога на землі стали вважати не Ісуса, а Церкву. Метафора «Містичного тіла» служить містком між цими двома поняттями. Але є невелика різниця: Христос був досконалим, Церква ж заплямована численними злочинами... Тому з неї не знімається відповідальність за сучасні події. Тоталітарні партії сформувалися під впливом механізму, аналогічного до використання формули «anathema sit». Історична Церква, якщо подивитись на неї очима жертв, являє собою якусь небратську соціальність, буття при владі або буття у владі, особливо щодо невинних жертв нашого століття, нею не помічених та не прославлених. Це причина, скоріше, зовнішня.

Друга й важливіша причина, яка примушує нас казати про еклезіологію жертв, полягає в тому, що *реальна присутність Бога в невинних жертвах змінює історичну ситуацію*. Є розділ в книзі «La pesanteur et la grâce», який називається «La Croix»⁴ і починається такими словами: «Quiconque prend l'épée (ou la lâche) périra sur la croix». Той, хто підняв меча, гине від меча, він перебуває у стані рівноваги, історія мала б на цьому зупинитись, закритись. Якщо ж мова йде про того, хто меча не підняв, а гине на хресті, то він ніби вивільнює величезну кількість чистої енергії, утворюється, так би мовити, «вільна благодать», не вічний маятник злочину та кари, який веде лише до ентропії, а якийсь новий стан; і у відповідь на жертву відбувається наступний крок історії. Наскільки можна судити, цієї ідеї в такому вигляді у Сімони Вейль не має, проте з її поглядів це можна вивести, бо ж центральна проблема всієї філософії Сімони Вейль – це феномен невинного страждання, і

центральна тема її містики – це співпереживання невинним страждальцям. Недарма її головна книжка називається «Тяжкість та благодать», і її основна ідея полягає ось у чому: всі, як вона пише, *природні* рухи душі, підкреслюючи «натуральні», природні, керуються законом, подібним до закону тяжіння у світі фізичному. Все на світі керується тяжінням, крім благодаті; все в рівновазі, все притягується пропорційно розмірам, масі і т. п. – окрім благодаті; вона порушує цей механізм. Добровільна – хоча б у сенсі прийняття своєї долі, не виклику – спільнота жертв (у нашому окремому випадку це єврейський народ у своїй історичній долі), власне, й представляє собою того, хто порушує, як сказала Неллі Закс, «таємну рівновагу ночі». Жертва, не опираючись організованому насильству, чинить наперекір грішній природі, ламає кругову поруку зла, й тому не підпадає під дію закону тяжіння, тобто перебуває під дією благодаті, а спільнота жертв стає у цьому сенсі Церквою.

Отже, Бог – Сімона Вейль казала «Зевс благаючий» – є присутнім у кожному невинному страждальцю, а братерство в стражданні утворює Церкву Голгофи, яка не витісняє, але доповнює Церкву Таїнств – «Тіло та Кров Христа на престолі», як час доповнює вічність.

Християнська Церква як соціальна інституція, відвернувшись від Христа, за словами Сімони Вейль, позбулася коренів і сама позбавляє коріння народи, що звертаються до християнства. Сімона Вейль бачить трагедію християнської цивілізації в розриві між християнством та язичницьким минулим, бо цей розрив відриває наше духовне життя від нашої світської культури. «Поки існуватиме ілюзія розриву між так званим язичництвом та християнством, останнє не буде втілене, воно не просочить усього секулярного життя, як це має бути, залишиться віддаленим від нього і, таким чином, бездіяльним». Я вважаю, що це потребує уточнення. Церква в її історичному вимірі не так далеко стоїть від язичницької цивілізації, як світська культура – від Церкви. Це є той випадок, коли відстань від А до В не дорівнює відстані від В до А. У своєму прагненні йти шляхом панування Церква обросла мирськими коренями, сама вкоренилася в світі, але світу в собі не вкоренила. Сімона Вейль хоче вкоренити світ у Церкві, знайшовши християнські архетипи в усіх язичницьких релігіях. За цю знахідку вона готова заплатити високу ціну:

відмовитись від самого феномена Священної історії, від Старого Заповіту в цілому. Спробуємо знов скористатися методом «читання навпаки» й вивернемо її пораду навиворіт. Церква жертв завжди була вкоріненою в історії, у плоті й крові страждальців. І Церква, що «досягла соціального успіху», могла б набути надію вкоренити в собі світ, ідучи в цьому відношенні за Сімоною Вейль, обравши інший історичний шлях, а саме – приєднання до жертв. Бо ж приєднання до спільноти жертв – це все ж таки інший шлях, ніж приєднання до панування, і це ближче до вкорінення світу в Церкві, ніж Церкви в світі. Цим шляхом пішла, наприклад, Сповідальна Церква Німеччини, і він виявився набагато пліднішим, ніж шлях Німецької церкви.

На цьому шляху у двох Церков – «Церкви в Церкві» та «Церкви поза Церквою» – знаходиться загальна справа. Їх поєднує таїнство поза таїнствами – мистецтво. Сімона Вейль каже, що мистецтво у своїх вершинах робить з нами те саме, що й благодать, тобто також відмінє закон тяжіння, витісняючи неухильність «надприродною любов'ю». Таким чином, мистецтво може, здогадно, виконувати деякі функції, доступні лише Церкві, а саме: робити нас *причетниками Таїнства Віри*. Сімона Вейль так пише про це: «Я думаю, що таємниця прекрасного в природі й мистецтві (але в мистецтві неодмінно першого порядку, досконалому чи близькому до досконалості) – є відчутним відбиттям таїнства віри». Ця таємниця може виявитись для Церкви як певний спосіб здійснити те, що може тільки Церква, але за допомогою мови культури – втілити літургійне прославлення жертв. У цьому сенсі, Сімона Вейль своїми останніми текстами вказує нам той самий шлях, що й Пауль Целан, Неллі Закс чи Мандельштам у «Віршах про Невідомого Солдата», тобто вона показує, що *слово жертв – це досвід та запитання, на яке ми повинні відповісти прославленням їх у досвіді Церкви та в слові мистецтва*. Так відкривається несподіваний простір, у якому зустрічаються, саме так, як хотіла Сімона Вейль, не лише юрисдикції, конфесії та релігії, а й навіть сакральна та профанна сфера діяльності.

Завдання прославлення невинних жертв існує заради Церкви Голгофи, безмовної та невидимої. Сімона Вейль, яка сказала: «Мені досить і Христа», але яка молилась: «Отче мій

небесний, відірви від мене це тіло й цю душу, і нехай вони будуть твоїми, а моїм у віки вічні – лише цей розрив», не тільки вказала на буття цієї Церкви, а й увійшла в неї як свята.

З російської переклав Ростислав Димерець

ПРИМІТКИ

¹ «Важкість та благодать».

² «Очікування Бога».

³ І ти йдеш собі пішки до своєї квартири в Остейлі
Щоб заснути між ідолів з Океанії та Гвінеї
Це Христи тільки іншого кшталту та іншої віри
Недотворені вісники неясної надії
(Пер. Миколи Лукаша)

⁴ «Хрест».