

Симона Вейль

ПИСЬМО ОДНОМУ МОНАХУ

Перевод Петра Епифанова

*Предисловие мадам Флоранс де Люсси,
к публикации «Письма одному монаху»¹*

(«Lettre à un religieux»)

в составе сборника:

Simone Weil. Oeuvres. Ed. Gallimard, 1999.

Постоянно озабоченная тем, чтобы найти служителя Церкви, способного разрешить ее сомнения относительно условий, на которых она могла бы войти в Церковь и креститься, Симона Вейль поделилась этой проблемой с Жаком Маритеном, который указал ей на о. Кутюрье, доминиканца, известного широким кругозором. Симона Вейль написала ему 15 сентября 1942 года², изложив в 14 пунктах предметы, представляющие для нее трудность. Это письмо было своего рода наброском другого письма, гораздо более длинного (число пунктов возросло в нем до 35), которое она закончила незадолго до своего отъезда в Англию и через своих родителей передала на дом о. Кутюрье.

В этом письме-эссе получил свое окончательное развитие «Вопросник» из 5 пунктов, который она подала в конце марта 1942 г. в Каркассоне о. Видалю³. Но, хотя между этими вопрошаниями и существует очевидная преемственность, здесь они очень отличаются по тону и стилю от вопросов в письмах к о. Перрену, не оправдавшему надежд Симоны Вейль. Ее преследовала идея найти

¹ Уже стало привычным переводить на русский язык название «Lettre à un religieux» как «Письмо клирику». Однако толковый словарь Робера среди значений слова religieux не упоминает «клирика», т. е. члена клира (корпорации священства). Оно означает человека, подчиненного обетам и уставу монашеского ордена или конгрегации. Я предлагаю вариант: «Письмо одному монаху». (Здесь и далее везде, кроме специально оговоренных случаев, комментарии мои. – П. Е.)

² Прося его ответить письмом, ибо, по ее словам, здесь она «впервые составила список своих предполагаемых ересей» (прим. Фл. де Люсси).

³ Из их бесед о. Видалю заключил, что она является основательницей новой ереси (прим. Фл. де Люсси).

богослова *свободомыслящего*, способного выйти за рамки взглядов видимой Церкви и воспринять учение о Церкви тотальной, в смысле вселенского вместилища всех нынешних и прежних духовных богатств, даже неявных, любой степени инакомыслия.

Поток этого необъятного письма-эссе несет в величайшем беспорядке материал аргументации. Среди блестящих или глубоко разумных штрихов совершенно безнадежно намешаны истина, ложь, домыслы. Первое впечатление, которое оно производит, – это впечатление путаницы от безудержного нагромождения предпочтений и антипатий и множества всевозможных гипотез и сближений, открывающих двери для синкретических тенденций...

Из чтения этих страниц с полнейшей очевидностью явствует, что отречение от Израиля, неистовое предубеждение, дошедшее до точки замерзания, сыграло глубоко дестабилизирующую роль в тех отношениях, которые Симона Вейль желала обрести с Церковью. Высказанная ею аргументация крутится вокруг следующей точки: она не видит никакой возможности когда-либо придти к принятию христианской концепции истории. Итак, она отвергает две вещи: с одной стороны, учение о связи между двумя Заветами, которая видит в Ветхом Завете дело педагогики Бога, pripravляющей Его народ к пришествию Мессии. С другой стороны, она ополчается против того, что называет суеверием хронологии (и, следовательно, против понятия о прогрессе): *«Прошедшее и будущее симметричны. Хронология не может иметь решающего значения в отношениях между человеком и Богом, – в тех отношениях, мерой которых является вечность»*. Это означало восстать против привилегированного предназначения Израиля и понятия об «избранном народе». Симона Вейль ставит под сомнение способность Израиля (до вавилонского пленения) достигнуть познания истинного Бога и провозглашает, кстати и некстати, превосходство язычников над Израилем, что заставляет ее относиться с симпатией к взглядам Маркиона...⁴ Но, в силу собственных антиисторических взглядов, Симона Вейль выражает симметрично-равные по грубости суждения как в отношении Израиля, так и в отношении христианства, утверждая, что познание Бога не более распространено в христианстве, чем вне его.

При этом она весьма высоко ставит образ Мелхиседека, священника и царя Салима, и пускается по его поводу в более чем спорные домыслы. Эта загадочная фигура из Книги Бытия, многократно упоминаемая в Послании к Евреям, весьма ярким образом представляет священство плодом Откровения

⁴ Симону еще при жизни упрекали в «маркионитстве»; это обвинение из книги в книгу, из статьи в статью переходит до сих пор. Но оно совершенно несправедливо. Маркион считал мир творением злого Демиурга, которого противопоставлял благому Богу Нового Завета. Для Симоны, напротив, любовь к красоте мира – необходимая ступень в развитии истинной любви к Богу. Маркион считал воплощение и смерть Христа призрачными. Симона говорила, что неспособна поверить ни в какого другого Бога, кроме Того, Который в плоти распялся за людей. Маркион объявлял весь Ветхий Завет происходящим от злого Демиурга. Симона, при всех оговорках, находила в Ветхом Завете множество мест, по ее убеждению, поистине боговдохновенных. Наконец, в отличие от понтийского ересиарха, она никогда не отвергала ни одной из книг Нового Завета. Маркион признавал духовную ценность только за Евангелием от Луки и несколькими посланиями ап. Павла, произвольно выбирая даже из этого малого остатка лишь то, что отвечало его мнениям.

изначального и как бы выходящего за пределы времени, что полностью отвечало представлению Симоны Вейль о подлинной духовности. Она, кажется, не понимала, что, отдавая предпочтение этой фигуре и тем книгам Ветхого Завета, которые расценивает как «вдохновенные», она присоединяется к пророческому и мистическому пути Израиля – в отличие от направления Горы, законодателей и судей.

Итак, по духу она все же – дочь Израиля, и ее голос нашел свое эхо, при удивительном сходстве акцентов, в голосе такого великого представителя еврейской духовности как Мартин Бубер.

Предисловие собеседника

Госпожа Флоранс де Люсси является многолетним исследователем, комментатором и издателем произведений Симоны Вейль. При ее ближайшем участии вот уже 20 лет осуществляется издание первого полного собрания сочинений, – заслуга, за которую ей будут благодарны ныне живущие и будущие ценители мысли и личности этого замечательного и яркого философа ушедшего двадцатого века. Но взгляды и писания Симоны никогда и никем не воспринимаются просто как объект академического исследования. Они всегда рождают во внимательном читателе, кем бы он ни был, или искреннее сопереживание, или резкое отторжение, и очень часто – смесь того и другого. Особенно горячую полемическую реакцию вызывают труды Симоны, где наиболее ярко выражено то, что принято называть ее «гностицизмом» и «антииудаизмом». На наш взгляд, и предисловие г-жи де Люсси к «Письму одному монаху» представляет собою образец весьма пристрастной оценки.

Она пишет, что Симону Вейль «преследовала идея найти богослова свободомыслящего, способного выйти за рамки взглядов видимой Церкви и воспринять учение о Церкви тотальной, в смысле вселенского вместилища всех нынешних и прежних духовных богатств, даже неявных, любой степени инакомыслия». Однако на самом деле Симона, обращаясь к своему адресату, выражает иные намерения: *«Я прошу у Вас четкого ответа – без формул типа «я думаю, что» и т. п. – относительно совместимости или несовместимости каждого из этих мнений с принадлежностью к Церкви. Если они несовместимы, я хотела бы, чтобы Вы сказали четко: «Я откажу в крещении (или в отпущении грехов) любому, кто скажет мне, что присоединяется к мнениям, изложенным в пунктах под номером таким, таким и таким». (...) Я прошу только ответа категоричного»*. Итак, вольнодумца в среде католического клира Симона не искала. У нее не было желания основать секту или что-то подобное. Ей хотелось донести до сознания Католической Церкви мысли, которые она считала истинными и насуточно важными для христианства и, в конечном счете, для всего человечества. И в

отстаивании своих убеждений она была готова идти до конца: *«Если эти мысли в самом деле несовместимы с принадлежностью к Церкви, (...) то я не вижу, как можно избежать вывода, что мое призвание – оставаться христианкой вне Церкви. Возможность такого призвания хотя бы для одного человека означала бы, что Церковь, называясь по имени католической, в действительности таковой не является, и что она должна однажды ею стать, если ей суждено исполнить свою миссию».*

Да, многие места из письма, особенно при поверхностном чтении, способны больно ранить душу христианина. Однако оно не было ни ультиматумом, ни злой карикатурой, ни претензией на обвинительный акт. Оно, прежде всего, взывало к братскому, доброжелательному вниманию и исходило от души, «алчущей и жаждущей правды». Но почему-то многие (г-жа де Люсси в этом подходе не одинока) предпочитают, не входя в подробности, строить оценку «Письма» на комбинациях из таких фраз, как: «в величайшем беспорядке», «безнадёжно спутано», «безудержное нагромождение», «неистовое предубеждение»...

Письму предшествовала огромная предварительная работа мысли, о которой могут дать представление семнадцать толстых «Тетрадей», составляющих шестой том (общим объемом, вместе с комментариями, около 2500 страниц убогим шрифтом) полного собрания сочинений Симоны Вейль. Практически все основные идеи, высказанные в письме, ранее уже были изложены ею в разных статьях 1941-42 годов.

Что касается большой доли домыслов и допущений, на чем г-жа де Люсси делает особый акцент, то Симона и не выдает такие допущения за доказанную истину: *«Изложенные ниже мнения имеют для меня разную степень вероятности или определенности, но все они в моем сознании сопровождаются знаком вопроса. Я выражаю их в изъяснительном наклонении только по причине бедности языка (...). В области священного я ничего не могу утверждать категорически».* Нельзя забывать, что перед нами не диссертация, не статья для печати, но документ исповедального характера.

Письму, несомненно, не хватает систематичности, эмоции нередко выплескиваются через край. В некоторых случаях Симона делает поспешные заявления о том, о чем мало информирована или знает из случайных и ненадежных источников (например, о верованиях манихеев и катаров). Однако все исторические, богословские, экзегетические вопросы, поставленные ею, звучат актуально для христианской мысли. При кажущейся пестроте, они связаны воедино общей задачей. Симона видела назревшую необходимость по-новому, глубже и многограннее, чем прежде, осмыслить понятия христианской цивилизации и прогресса, соотношение между Ветхим и Новым Заветами, между мистическим откровением и догматикой, разглядеть блеск лучей божественного Откровения в культурах языческих народов – и найти ту богословскую основу, на которой может быть продолжен во всемирном масштабе религиозный синтез, начатый еще в патристическую эпоху, но так и не завершённый.

История написания этого документа, в самых общих чертах, такова.

14 июня 1940 года в никем не защищаемый Париж вошла армия Германского рейха. 22 июня был подписан «договор о перемирии» между Германией и Францией – фактическая капитуляция французского правительства перед гитлеровской военной машиной. По условиям договора, две трети страны оказались под управлением оккупационного командования, остальное было оставлено под номинальным контролем зависимого от немцев правительства маршала Петэна.

Симона Вейль покинула Париж 13 июня вместе со своими пожилыми родителями. Среди многотысячных толп беженцев, где поездом, где пешком, семья добралась до города Виши, который стал отныне административным центром «Французского государства» (слово «республика», в угоду немцам, было отвергнуто). После месячного пребывания здесь Вейльям удалось переехать в Марсель. Здесь Симона пыталась найти работу по специальности, подавая заявки на соискание места преподавателя философии или математики. Однако на «неоккупированной территории» вскоре вступили в действие нацистские законы, запрещавшие евреям преподавательскую деятельность. Симона пыталась было «огрызаться», направляя то министру образования, то на имя комиссара по еврейскому вопросу⁵ саркастические письма, но они остались без последствий. Можно сказать, что к счастью, ибо невозможность трудоустройства и какой-то общественной деятельности побудила думать о скорейшей эмиграции. Останься Симона на Юге Франции до ноября 1942 года, жизнь ее и ее родителей, скорее всего, закончилась бы в лагере смерти⁶.

В течение 1941 и начала 1942 года Симоне выпало много, как никогда прежде, свободного времени для духовных размышлений. Как случилось, что именно европейская – христианская! – цивилизация выносила в своих недрах гитлеровский нацизм? Как случилось, что ее родина, жизнелюбивая, культурная, демократическая Франция, почти без сопротивления встала на колени перед врагом? Не лежит ли и на ее народе доля вины в европейской трагедии? Все эти жестокие вопросы, которые Симона ставила перед собой предельно остро, довели над ее мыслью, когда она решала самый мучительный вопрос своей жизни – об отношении к Церкви, к историческому христианству.

По вере, по страстному устремлению сердца, – Симона была христианкой уже с 1938 года, когда она пережила откровение, ощутив живое присутствие Христа во время служб Страстной седмицы в монастыре Солем. Каждый раз, когда она бывала на мессе (во время своего вынужденного «отдыха» она старалась посещать церковь как можно чаще), и во время уединенной молитвы это переживание повторялось. Однако живое чувство встречи с Божественным

⁵ Так звучало официальное название должности, учрежденной в целях надзора за исполнением дискриминационных законов.

⁶ В ноябре 1942 года, после того как территория, находившаяся в ведении правительства Виши, была оккупирована немцами и итальянцами, по всей Франции начались аресты евреев для депортации в лагерь смерти. Симона Вейль, хорошо известная активным участием в левых движениях 30-х годов и антифашистскими статьями в газетах, не имела никаких шансов избежать той же участи.

Учителем побуждало ее быть абсолютно честной перед Его земной Церковью, в которую ей предстояло войти через крещение. Зримым образом этой Церкви для Симоны, выросшей в католической стране, был, конечно, римский католицизм. Но теперь, на ее глазах, христианская Европа, духовной воспитательницей которой от самой колыбели была Римская Церковь, переживала период глубочайшего нравственного падения. Нужно было разобраться, дойти до глубинных причин, понять, где разошлись пути цивилизации и христианства, и почему Церковь, называющая себя вселенской, на исходе второго тысячелетия своей истории оказалась бессильной выполнить свою миссию даже на одном континенте.

Этому и посвящены были постоянные книжные занятия, размышления, беседы со священниками и монахами, с молодыми активистами католических организаций. Впрочем, реакция подавляющего большинства «людей Церкви» на ее поиски, вопрошания, предположения была возмущенной. Услышав об идеях этой странной еврейской девушки, которая, не будучи даже крещеной, бралась – ни много ни мало – усовершенствовать церковное учение, святые отцы уверенно объявляли ее еретичкой.

За полтора года, проведенные на Юге, Симоной были написаны несколько десятков больших и малых статей. Часть из них была напечатана в нелегальном журнале «Южные тетради», а остальные увидели свет лишь после ее смерти, в составе сборников «Ожидание Бога» и «Дохристианские предчувствия». Кроме того, часть лета и осень 1941 года она провела в деревне, работая вместе с крестьянами на виноградниках. Тяжелый физический труд Симона Вейль считала одним из важных путей к достижению цельного и нравственно очищенного знания. При ее слабом здоровье, при непрерывных изматывающих головных болях (она страдала ими с 13 лет), этот опыт давался чрезвычайно тяжело.

Образ жизни Симоны в это время был таким: с самого дня падения Парижа она питалась только хлебом и овощами, не ложилась в постель, а засыпала на несколько часов на полу. Одежда ее была всегда безупречно чиста, но всегда одна и та же. Друзья и знакомые вспоминают ее в неизменном грубом длинном плаще и зеленом шерстяном берете, в башмаках на босу ногу при любой погоде. Каждый раз, когда ей удавалось заработать хоть немного денег, она делилась ими с нуждающимися. День ее начинался с молитвы «Отче наш», которую она многократно читала по-гречески, пока не достигала полной концентрации внимания. Впрочем, об этой стороне ее жизни известно лишь из обмолвок в письмах к священнику-доминиканцу Жану-Мари Перрену – едва ли не единственному человеку, которому она поверяла такие вещи. Частичное понятие о ее духовных упражнениях дают также оставшиеся в ее тетрадях записи молитв, которые она слагала сама. Они, как и вся ее жизнь, таковы, что их не всякий решится повторить от своего лица. *«Отче, Ты, который есть Добро, и я, недостойная, изыми у меня это тело и эту душу и сделай из них что-нибудь, что*

будет принадлежать Тебе, и пусть в вечности от меня останется только это изъятие или ничто»⁷.

Благодаря тому, что правительство Виши не разорвало дипломатических отношений с Соединенными Штатами и формально не вступало в мировую войну на стороне Германии, Вейли наконец смогли получить американскую визу. Еще прежде родителей и сестры туда уехал со своей семьей старший брат Симоны – Андре. 6 июля 1942 года, после месячного плавания на португальском судне, Симона Вейль прибыла в Нью-Йорк. Теперь она могла быть уверенной, что ее родные дождутся окончания войны в безопасности. Сама же, буквально с первых дней, завязала переписку с комитетом генерала де Голля «Сражающаяся Франция», прося принять ее в ряды этого движения и направить на родину для участия в антифашистской борьбе. В ожидании ответа она продолжала свои исторические и богословские занятия в Библиотеке Конгресса. Здесь, в Нью-Йорке, и появилось на свет «Письмо к одному монаху»...

Наконец, от руководства «Сражающейся Франции» было получено согласие на то, чтобы Симона приехала в Лондон, в штаб-квартиру организации, для дальнейших распоряжений. Родители, понимая, чем грозит их любимой дочери «прямое участие в борьбе на оккупированной территории», не были в силах ее удержать.

В штабе де Голля Симону зачислили в штат на должность «редактора». Подавляющее большинство функционеров организации и, прежде всего, сам ее вождь, понимали характер и причины происходящего в мире и на родине совершенно иначе, чем это видела Симона. Среди этих людей, за немногими исключениями, далеких от какого-то духовного интереса, она чувствовала себя безнадежно одинокой. Ее горячее желание участвовать в борьбе с оккупантами (то единственное, ради чего она вступила в организацию) оказалось невыполнимым. Близорукая, физически ослабленная, с характерной еврейской внешностью, для партизанского отряда или подпольной группы она могла быть опасной обузой. В течение нескольких месяцев, днями и ночами, на работе и дома Симона непрерывно писала свой последний большой текст – «Укоренение», размышление о Франции в ее истории, в ее отношении к Богу и к человеческой личности, трактат, где научный анализ сменяется иронической публицистикой, публицистика – пророческими обличениями... И она сама, и ее занятия вскоре стали вызывать у старших болезненную реакцию. «Полный бред», «эта дура», «сумасшедшая» – вот ряд эпитетов, которыми раздражался генерал, багровея при одном упоминании Симоны Вейль...

В этой беспросветной ситуации наступила, наконец, развязка. 15 апреля 1943 года Симону нашли без сознания в комнате, которую она снимала. Причина была налицо: крайнее физическое и нервное истощение. В больнице, практически не вставая с постели, пока сохранялись остатки сил, она продолжала занятия по волновавшим ее темам, перечитывала любимые,

⁷ Цит. по кн.: Ангелика Крогман. Симона Вейль, свидетельствующая о себе. Пер. с нем. М. Бента. Челябинск, 2003. – С. 135.

заветные книги. Евангелие на греческом, сочинения св. Хуана де ла Крус на испанском, «Бхагавад-Гита» на санскрите, английская народная поэзия – вот ее повседневное чтение в последние месяцы жизни⁸. Немногочисленные друзья помогали с заказом нужной литературы. Последним прочитанным произведением, которое она отметила в своей записной книжке, была повесть советского писателя Василия Гроссмана «Народ бессмертен». В письмах родителям она ни словом не упоминала о болезни. Только в самом последнем попросила их не волноваться, если в ближайшие месяцы ее письма будут приходить нерегулярно. 24 августа Симона Вейль, в возрасте 34 лет, умерла в туберкулезном санатории в Эшфорде (предместье Лондона) от «ослабления сердечной мышцы, вызванного недоеданием и туберкулезом легких».

* * *

В Симониных тетрадях, среди записей той поры, когда писалось «Письмо к одному монаху», мы находим смутные предчувствия близкого конца. Отсюда, вероятно, спешка в изложении, желание высказаться обо всем сразу. Подобный стиль отличает и самую последнюю работу Симоны – «Укоренение». Оба эти документа можно сравнить с посланием, которое, запечатав в бутылку, бросает в море капитан погибающего корабля. Имея конкретных адресатов, они, однако, написаны для дальних потомков. Что касается потомков ближайших – у них Симона так же мало надеялась найти понимание, как и у современников.

В душе Симоны жила уверенность, что ей поручен, говоря ее же словами, *«золотой запас, который следует передать дальше. То, что я вижу в моих современниках, всё больше убеждает меня: никто не хочет им владеть, – писала она матери всего лишь за месяц до смерти. – Это цельный слиток. Всё, что прибавляется к нему, немедленно сплавляется с остальным. По мере того как слиток растет, он становится всё компактнее. Я не могу раздробить его на мелкие части. Чтобы принять его, требуется усилие... Что касается потомков – даже если когда-нибудь снова народится поколение с мускулами и разумом, печатные труды и рукописи нашей эпохи к тому времени, несомненно, исчезнут материально. Это меня не беспокоит. Золотая жила неисчерпаема...»*⁹

Передача этой золотой жилы в надежные руки не состоялась до сих пор. Но, может быть, настает время принять духовное наследство Симоны Вейль с ответственностью и благодарностью, для того, чтобы заключенное в нем зерно правды могло жить, расти вглубь и вширь, и приносить обильные плоды в евангельской проповеди грядущего дня. Это предполагает как работу над ошибками (от которых, на мой взгляд, она не была свободна), так и развитие лучших, плодотворных ее идей.

Мой диалог с Симоной следует порядку ее изложения. Полный текст письма разделен мною на фрагменты, каждый из которых сопровождается комментарием. Предлагаемый материал носит предварительный, черновой и дискуссионный характер.

⁸ Симона Вейль обладала исключительными способностями к изучению иностранных языков.

⁹ Цит. по кн.: Ангелика Крогман. Симона Вейль, свидетельствующая о себе. – С. 150.

Прошу вас с молитвою и вниманием прочесть эти страницы, не опуская и тех, которые покажутся трудными, тягостными или травмирующими. «Господь же да управит сердца ваши в любовь Божию и в терпение Христово» (2 Фес 3, 5).

Письмо к о. Кутюрье было впервые опубликовано в русском переводе Оксаны Игнатъевой в составе сборника: Симона Вейль. Укоренение. Письмо клирику. Киев, «Дух і літера», 2001. Для настоящего издания я пользуюсь собственным переводом.

Петр Елифанов

ТЕКСТ

[Письмо начиналось со строк, обращенных лично к о. Мари-Алену Кутюрье, проживавшему в эмиграции, в Нью-Йорке – там же, где находилась в это время (начало осени 1942 года) и сама Симона Вейль. Кроме обычного приветствия, она, вероятно, ссылалась на философа Ж. Маритена, который дал ей адрес о. Кутюрье и посоветовал обсудить с ним свое отношение к Католической Церкви и историческому христианству. К 1950 году, когда, после смерти о. Кутюрье, текст письма Симоны попал в руки издателей, – Гастона Галлимара и сотрудничавшего с ним Альбера Камю, – начало письма было тщательно вымарано, по всей вероятности, рукой адресата. А кончается оно весьма эмоционально, на высокой ноте: «Как изменилась бы наша жизнь, если бы мы увидели, что греческая геометрия и христианская вера истекают из одного источника!» Нет ни слов прощания, ни подписи. Все остальные сохранившиеся письма Симоны Вейль, вплоть до написанных уже на смертном одре, отличаются безупречная вежливость и уравновешенность тона. Оборвать письмо аффектированным восклицанием было совсем не в ее правилах. Вероятнее всего, последний лист письма уничтожен – как и его начало. К сожалению, это «незначительное» обстоятельство неизбежно влияет на общее восприятие текста.]

[...] Когда я читаю катехизис Тридентского собора, мне кажется, что он не имеет ничего общего с религией, которая в нем излагается. Когда я читаю Новый Завет, мистиков, богослужебные тексты, когда посещаю мессу, я чувствую некую уверенность в том, что эта вера – моя; или, точнее, была бы

моей, если бы не расстояние, которое полагает между мной и этой верой мое несовершенство. Это создает трудную духовную ситуацию. Я хотела бы не облегчить, но прояснить ее. Когда есть ясность, можно пойти на любые тяготы.

Хочу перечислить Вам некоторые мысли, которые живут во мне, по меньшей мере, несколько лет и создают преграду между мной и Церковью. Не прошу Вас обсуждать их содержание. Буду счастлива, если представится такой случай, но позже; это – второй этап.

Прошу у Вас четкого ответа – без формул типа «я думаю, что» и т. д. – относительно совместимости или несовместимости каждого из этих мнений с принадлежностью к Церкви. Если они несовместимы, я хотела бы, чтобы Вы сказали четко: «Я откажу в крещении (или в отпущении грехов) любому, кто скажет мне, что присоединяется к мнениям, изложенным в пунктах под номером таким, таким и таким». Я не прошу быстрого ответа. Это дело не срочное. Прошу только ответа категоричного.

Прошу Вас простить меня за то, что доставляю Вам хлопоты, но не знаю, как можно было бы этого избежать. Размышление над этими проблемами для меня отнюдь не забава. Оно не только важнее самой жизни, ибо речь идет о вечном спасении; но я считаю их куда более важными, чем вопрос о *моем* спасении. Забавой, в сравнении с ними, покажется выбор между жизнью и смертью.

Среди изложенных ниже мнений некоторые для меня являются спорными; но в случае, если будет точно удостоверено, что канон церковной веры считает их ложными, они окажутся для меня таким же препятствием, как и остальные, ибо я имею твердое убеждение, что они именно спорны, то есть отрицать их категорически – неправомерно.

Некоторые из этих мнений (а именно те, что касаются мистерий, не-иудео-христианских писаний, Мельхиседека и др.) никогда не были осуждены, при том что, весьма вероятно, они имели сторонников в первые века (христианства). Поэтому я спрашиваю себя, не были ли они приняты негласно. Как бы оно ни было, если сегодня я или кто-то другой их публично выскажет, а Церковь осудит, – я от них не откажусь, во всяком случае, пока меня не убедят в том, что они ложны.

Я размышляю об этих предметах со всей силой любви и внимания, которая мне доступна. Эта сила ничтожно мала, по причине моего крайнего несовершенства, но, как мне кажется, она постоянно увеличивается. По мере того как она растет, узы, связывающие меня с католической верой, становятся все более и более прочными, все глубже укореняются в сердце и в разуме. Но в то же время и мысли, которые отдаляют меня от Церкви, – они тоже обретают большую силу и ясность. Если эти мысли в самом деле несовместимы с принадлежностью к Церкви, значит, для меня вовсе нет надежды когда-либо приобщиться таинств. Если так, то я не вижу, как можно избежать вывода, что мое призвание – оставаться христианкой вне Церкви. Возможность такого призвания хотя бы для одного человека означала бы, что Церковь, называясь по имени католической¹⁰,

¹⁰ То есть, «всеобщей», «всецелой» – от греческого καθ' ὅλου – вообще, целиком.

в действительности таковой не является, и что она должна однажды ею стать, если ей суждено исполнить свою миссию.

Изложенные ниже мнения имеют для меня разную степень вероятности или определенности, но все они в моем сознании сопровождаются вопросительным знаком. Я выражаю их в изъяснительном наклонении только по причине бедности языка: иначе мне понадобилось бы ввести в грамматику еще одно наклонение. В области священного я ничего не могу утверждать категорически. Но те из моих мнений, которые согласны с учением Церкви, также сопровождаются в моем сознании знаком вопроса.

Считаю, что некоторая сдержанность в суждениях при размышлении о чем бы то ни было, без исключения, являет собой добродетель смирения в интеллектуальной области.

Итак, вот перечень.

1. Если мы возьмем момент истории, предшествующий явлению Христа и достаточно удаленный от него (например, на пять веков), и рассмотрим его вне связи с последующим, то в этот момент Израиль имеет меньшую часть в Боге и в божественных истинах, чем многие из окрестных народов (Индия, Египет, Греция, Китай). Ибо существенная истина о Боге заключается в том, что Он благ. Верить, что Бог может предписать людям страшно несправедливые и жестокие поступки, есть самая большая ошибка, которую можно допустить по отношению к Нему.

Зевс в «Илиаде» не предписывает никакой жестокости. Греки верили, что «Зевс молящий» присутствует в несчастном, который взывает о помощи¹¹. Ягве – это «Бог воинств»¹². История Израиля показывает, что речь идет не только о звездах, но также об израильских воинах. Но Геродот перечисляет великое множество эллинских и азиатских племен, среди которых только один имел «Зевса воинств». Всем остальным такое богохульство было неведомо. Египетская Книга мертвых, которой не меньше трех тысяч лет (без сомнения, даже больше), проникнута евангельским милосердием. (Умерший говорит Осирису: «Господин Истины, я приношу тебе истину... Я разрушал зло ради тебя... Я никого не убил. Я никого не вынудил плакать. Я никого не оставил страдать от голода. Я никогда не был причиной того, чтобы господин сделал зло своему рабу. Я не был причиной страха ни для какого человека. Я никогда не издавал голос с высокомерием. Я никогда не оставался глухим к справедливым и

¹¹ В греч. оригинале: Ζεύς Ἰκέσιος. – Эсхил, Просительницы, стих 346; Эврипид, Гекуба, стих 345.

¹² «Бог воинств» – перевод употребляемого в ряде книг Библии эпитета Бога – Цебаот. Симона Вейль предпочитает понимать под «воинствами» воинов Израиля, вероятно, потому что это наименование, отсутствующее в Книге Бытия, появляется в исторических книгах Царств и Паралипоменон. Но оно употребительно и у пророков, и особенно в псалмах.

истинным словам. Я не выставял свое имя для получения почестей. Я никогда не отвергал Бога в его явлениях...»¹³⁾

Евреи, которые в течение четырех веков жили в контакте с египетской цивилизацией, отказались воспринять этот дух кротости. Они желали могущества...

Все тексты, созданные до вавилонского плена, запятнаны этим фундаментальным заблуждением относительно Бога, думаю, за исключением Книги Иова, герой которой не был евреем, Песни Песней (но создана ли она до плена?) и некоторых псалмов Давида (но достоверно ли, что они принадлежат именно ему?) С другой стороны, первым полностью чистым персонажем еврейской истории является Даниил (посвященный в мудрость халдеев). Жизнь всех остальных, начиная с Авраама, осквернена ужасными вещами. (Авраам начал с того, что отдал свою жену на блуд¹⁴ (*Быт 20, 2-14*).)

Это позволяет думать, что Израиль воспринял наиболее существенную истину относительно Бога (то есть, знание, что Бог во-первых благ, а уже во-вторых силен), из других традиций – халдейской, персидской или греческой, благодаря плену.

2. То, что мы называем идолослужением, в немалой степени является выдумкой еврейского фанатизма. Все народы всех времен всегда были монотеистами. Если бы евреи старого доброго времени восстали из мертвых, и им дали оружие, они всех нас – мужчин, женщин и детей – истребили бы за преступление идолопоклонства. Они обвинили бы нас в поклонении Ваалу и Астарте, приняв Христа за Ваала, а Пресвятую Деву за Астарту.

Хотя наоборот, Ваал и Астарта могли быть образами Христа и Девы.

По отношению к некоторым культам могут сослаться на разврат, которым они сопровождалась, – однако, полагаю, это бывало намного реже, чем нам сегодня представляется.

Но жестокости, связанные с культом Ягве, но истребления, совершенные по его воле, – это, во всяком случае, не менее скверные дела. Жестокость есть грех еще более страшный, чем сладострастие. Впрочем, сладострастие можно с одинаковым успехом удовлетворять как через плотское совокупление, так и через убийство.

Весьма вероятно, что так называемые язычники по отношению к своим статуям чувствовали то же самое, что сегодня христиане чувствуют по отношению к изображениям Распятия, статуям Пресвятой Девы и святых, с теми же отклонениями у людей духовно и интеллектуально посредственных.

Разве у нас не в обычае приписывать именно такую-то сверхъестественную способность именно такой-то статуе Богоматери?

¹³ Последние слова понимаются другими переводчиками иначе: «Я не отвергал Бога в различных его воплощениях» (Э. А. У. Бадж. Путешествие души в царстве мертвых: Египетская «Книга мертвых». М., 1997. – С. 93.

¹⁴ Этот же сюжет, с участием того же царя Авимелеха, почти точно повторяется в Быт 26, 7-11, в жизнеописании Исаака.

Если даже кто-то из них верил, что божество полнейшим образом присутствует в камне или дереве, он подчас мог иметь на это основания. Ведь и мы верим, что Бог присутствует в хлебе и вине. Возможно, Бог реально присутствовал в статуях, выполненных и освященных по определенному ритуалу.

Настоящее идолослужение есть похоть («умертвите... злую похоть и любостяжание – то, что есть идолослужение» (Кол 3, 5)), и еврейский народ, жаждавший плотских благ, был повинен в этом даже в те моменты, когда поклонялся своему Богу. Евреи имели в качестве идола не металл, не дерево, но расу, нацию, вещь совершенно земную. Их религия по сути неотделима от этого идолослужения, в силу самого понятия «избранного народа».

3. Обряды мистерий Элевсина и тех, что были посвящены Осирису, рассматривались как таинства в том же смысле, в каком мы понимаем это слово сегодня. И *возможно*, это были истинные таинства, которые имели такую же силу, как крещение и евхаристия, ибо получали эту силу от такого же отношения к Страданию Христа. Страдание еще должно было совершиться. Теперь оно уже в прошлом. Прошлое и будущее симметричны. Хронология не может иметь решающего значения в отношении между Богом и человеком – в отношении, мерой которого является вечность.

Если бы Искупление, со свойственными ему ощутимыми признаками и средствами, не присутствовало на земле изначально, нельзя было бы простить Богу (если позволительно использовать такие слова, не впадая в богохульство) несчастье стольких невинных: лишенных имения и родины, угнанных в рабство, преданных на пытки и умерщвленных в течение всех веков, предшествующих христианской эре. Христос пребывает на этой земле – во всяком случае, если люди Его не изгоняют – везде, где есть преступление и несчастье. Если бы это Его присутствие не приносило сверхъестественных плодов, – как могли бы невинные, сокрушенные несчастьем, не впасть в грех хуления Бога и не подвергнуться, следовательно, вечному осуждению?

Но и апостол Иоанн говорит об «Агнце, закланном от создания мира» (Откр 13, 8).

Содержание христианства существовало до пришествия Христа, – что доказывается тем, что поведение людей с тех пор не особенно изменилось.

4. *Возможно*, разные народы (Индия, Египет, Китай, Греция) имели священные Писания, представляющие собой Божественное откровение в той же мере, как и Писания иудео-христианские. Некоторые тексты, что сохранились до сих пор, возможно, это лишь их фрагменты или отзвуки.

5. Те места Писания (в Книгах Бытия, в Псалмах, у ап. Павла), где говорится о Мелхиседеке, показывают, что на заре истории Израиля за его пределами существовали служение Богу, знание Бога, достигающие уровня христианства, и далеко превосходящие всё, чем обладал когда-либо Израиль.

Ничто не мешает провести параллель между Мельхиседеком и древними мистериями. Есть символическое соответствие между хлебом и Деметрой, вином и Дионисом.

Из сказанного в Книге Бытия Мелхиседек (*Быт 14, 18*) представляется одним из ханаанских царей. Поэтому вероятно следующее: либо развращенность и нечестие в городах Ханаана появились лишь за несколько веков до истребления, либо это клеветнические выдумки евреев против своих жертв.

6. Пассаж апостола Павла о Мельхиседеке (*Евр 6, 20; 7, 1-17*), в сопоставлении со словами Христа: «Авраам видел день Мой» (*ср. Ин 8, 56-58*) могут даже указывать на то, что Мельхиседек был уже воплощением Слова.

Во всяком случае, не является неоспоримым то, что Слово не имело воплощений прежде Иисуса, и что Осирис в Египте и Кришна в Индии не входят в их число.

7. Если Осирис – не человек, который жил на земле, в то же время будучи Богом, так же, как Христос, – тогда, во всяком случае, история Осириса есть пророчество куда более ясное, более полное и близкое к истине, чем все, что называется этим словом в Ветхом Завете. Это же касается и других историй о богах, которые умерли и воскресли.

Крайняя важность этой проблемы *именно теперь* объясняется тем, что стало неотложной необходимостью устранить разрыв, который в христианском мире существует, постоянно расширяясь, в течение вот уже двадцати веков, – разрыв между светской цивилизацией и духовной жизнью. Наша (светская) цивилизация ничего не заимствовала от Израиля¹⁵ и лишь весьма немного – от христианства; она получила почти все от до-христианской древности (германцы, галльские друиды, Рим, Греция, эгео-критский мир, финикийцы, египтяне, вавилоняне...). Если между этой древностью и христианством существует непреодолимая граница, значит, такая же граница отделяет нашу светскую жизнь от нашей жизни духовной. Для того, чтобы произошло подлинное воплощение христианства, чтобы христианское вдохновение пронизало собой всю жизнь целиком, следует сначала признать, что исторически наша светская цивилизация происходит от религиозного вдохновения, которое, будучи до-христианским по времени, являлось христианским по сути. Премудрость Божию следует рассматривать как единственный источник всякого света на земле, – даже самых слабых его лучей, которые освещают вещи дольного мира.

Соответственно надо понимать и образ Прометея. История Прометея есть та же самая история Христа, спроецированная в вечность. Ей недостает только локализации во времени и пространстве.

Греческая мифология полна пророчеств. Как и те произведения европейского фольклора, которые мы называем волшебными сказками.

Многие из имен греческих божеств, вероятно, являются разными именами, обозначающими одно Божественное Лицо а именно – Слово. Думаю, что это

¹⁵ Надо полагать, что Симона отрицает непосредственный (т. е. не опосредованный христианством) вклад древнего Израиля в формирование европейской цивилизации; здесь не идет речи о роли еврейского народа в ее дальнейшем развитии, особенно в Новое время, отрицать которую невозможно.

можно сказать об именах Диониса, Аполлона, Артемиды, Афродиты Небесной, Прометея, Эрота, Кору¹⁶ и многих других.

Я также полагаю, что Гестия, Афина и, возможно, Гефест – это имена Святого Духа. Гестия есть Огонь, занимающий центральное место в жизни. Афина вышла из головы Зевса после того, как он поглотил свою супругу, Мудрость, которая была беременна; она, таким образом, «исходит» от Бога и Его Мудрости¹⁷. Она имеет своим атрибутом оливковую ветвь, а оливковое масло в христианских таинствах связывается с помазанием Святым Духом.

Определенные деяния и слова Христа комментируют фразой: «Надлежало, чтобы сбылись пророчества». При этом имеют в виду еврейские пророчества. Но другие Его деяния, другие слова можно было бы прокомментировать таким же образом, в связи с пророчествами нееврейскими.

Христос начал свое общественное служение, превратив воду в вино. Он закончил его преложением вина в кровь. Этим он проявил Свое сходство с Дионисом. А также словами: «Я – лоза истинная» (*Ин 15, 5*).

Выражение: «если зерно не умрет» (*Ин 12, 24*) сближает Его с умирающими и воскресающими божествами, которые имели своим символом плодородие почвы, как Аттис и Кора.

Материнство Девы загадочным образом связано с речениями в Платоновом «Тимее» о некоей сущности, матери всех вещей, которая вечно пребывает девственной. Все богини-матери древности, как, например, Деметра и Исида, были образами Пресвятой Девы.

Столь настойчивое сравнение Креста с деревом, а распятия с повешением, должно быть, имеет соответствия в ныне забытых мифологиях.

Если скандинавская поэма «Руна об Одине» не затронута какими-либо христианскими контаминациями (что невозможно проверить), тогда она содержит в себе совершенно поразительное пророчество:

«Знаю, что я висел на дереве, качаясь на ветру, целых девять ночей, раненый копьем, принесенный в жертву Одину, сам – себе. На дереве, о котором никто не знает, из какого корня оно растет.

Никто не дал мне хлеба, ни рога, чтобы испить из него. Я посмотрел вниз, приложился к рунам, в плаче постиг их, и затем упал оттуда» (Старшая Эдда).

Выражение «Агнец Божий», несомненно, имеет отношение к традициям, которые могли быть связаны с тем, что мы сегодня называем тотемизмом. На это проливает яркий свет история о Зевсе-Аммене у Геродота (Зевс закалывает барана, чтобы показаться тому, кто неотступно упрашивал его об этом, и позволяет увидеть себя завернутым в баранью шкуру),¹⁸ напоминающая слова

¹⁶ Два последних имени из этого списка Симона приводит в римских вариантах – Амур и Прозерпина.

¹⁷ Аналогия исходит из западного учения о «Филиокве».

¹⁸ «Геракл захотел однажды непременно увидеть Зевса, а тот вовсе не пожелал, чтобы Геракл его видел. Когда Геракл стал настойчиво добиваться [свидания], Зевс придумал хитрость: он ободрал барана и отрезал

апостола Иоанна: «Агнец, закланный от сложения мира». Первая жертва, угодная Богу, то есть жертва Авеля, была приношением животного. В каноне литургии эта жертва упоминается как образ Жертвы Христа. То же самое говорится о втором таком приношении – о жертве Ноя, которая окончательно спасла человечество от Божьего гнева и ознаменовала завет между Богом и людьми. Таковы же были последствия Страдания Христа. Связь между этими двумя жертвами весьма таинственна.

Должно быть, в древнейшие времена полагали, что Бог реально присутствует в животных, убиваемых в пищу, что Бог нисходит в них, чтобы в виде пищи предложить Себя людям. Такое верование побуждало принимать животную пищу как причастие, хотя при ином отношении это было бы преступлением (по крайней мере, в терминах более или менее картезианской философии).

Возможно, в египетских Фивах Бог реально присутствовал в овне, приносимом в жертву по определенному ритуалу, – как сегодня Он присутствует в освященной гостии¹⁹.

Стоит отметить, что в то время, когда Христос был распят, Солнце находилось в созвездии Овна.

Платон в «Тимее» описывает астрономическое строение вселенной как некое распятие Мировой Души, причем пересечение концов креста полагает в точке равноденствия, то есть, в созвездии Овна.

В ряде текстов («Эпиномис», «Тимей», «Пир», труды Филолая, Прокла) показано, что геометрическое построение средней пропорциональной между некоторым числом и единицей – сердцевина греческой геометрии – символизировало божественное посредничество между Богом и человеком.

Однако алгебраическую форму средней пропорциональной имеют и многие слова Христа, донесенные до нас Евангелиями (особенно у апостола Иоанна). Они высказаны с заметной настойчивостью, которая может быть только намеренной. Пример: «Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас, и т. д.» (Ин 20, 21). Одно и то же отношение связывает Христа с Отцом и учеников с Христом. Христос есть средняя пропорциональная между Богом и святыми. На это указывает само слово «посредничество».

Отсюда я заключаю, что как Христос узнаёт Себя в Помазаннике из Книги Псалмов (Пс 44, 8)²⁰, в страждущем Праведнике у Исая (Ис 53, 2-12), в медном

ему голову, затем надел на себя руно и, держа голову перед собой, показался Гераклу. Поэтому-то египтяне и изображают Зевса с ликом барана, а от египтян переняли такой способ изображения аммонии (...). По-моему, и свое имя аммонии заимствовали от Зевса; ведь в Египте Зевса называют Аммоном. Так вот, фиванцы не приносят в жертву баранов; они считают баранов священными по упомянутой выше причине. Только в единственный день в году на празднике Зевса они закалывают одного барана и, сняв руно, надевают его на статую Зевса, как это сделал некогда сам бог. Затем они приносят к ней другую статую Геракла. После этого все жители храмовой округи оплакивают барана и потом погребают в священной гробнице» (Геродот. История. Кн. 2 «Евтерпа», гл. 42. – Пер. Г. А. Стратановского).

¹⁹ Гостия – в литургии латинского обряда круглый пресный хлебец, приносимый в жертву и освящаемый в Тело Христово.

²⁰ В западных изданиях пс. 45.

змии из Книги Бытия²¹, Он так же узнаёт Себя и в средней пропорциональной из греческой геометрии, которая вследствие этого становится самым наглядным из пророчеств.

Энний в пифагорейском сочинении пишет: «Луну называют Прозерпиной..., ибо она, *подобно змее*, обращается то направо, то налево»²².

Все божества-посредники, уподобляемые Слову, – это божества лунные, которые изображаются с рогами, лирой или луком, напоминающими серп луны (Осирис, Артемида, Гермес, Дионис, Загрей, Эрот...). Исключение – только Прометей, но у Эсхила пару ему составляет Ио, которая, в облике коровы с рогами, осуждена на вечное скитание, как он – на распятие²³. (Отметим, что до Своего распятия и Христос был странником, не имеющим, где приклонить голову: и Платон также изображает Эрос в виде жалкого скитальца²⁴.)

Если Солнце – образ Отца, тогда Луна, совершенное отражение солнечного света, но отражение, на которое можно смотреть, которое претерпевает уменьшение и даже вообще скрывается от глаз, – это образ Сына. Свет, следовательно, является образом Духа.

Гераклит учил о Троице, которая лишь угадывается из сохранившихся отрывков его творений, но зато является в полном свете в «Гимне Зевсу» Клеанфа, вдохновленном идеями Гераклита. Три ее Лица – Зевс, Слово и Божественный Огонь, или Молния.

Клеанф обращается к Зевсу: «Эта вселенная послушна твоему) владычеству. Такова сила Служителя, которую ты держишь в своих невидимых руках. Молния обоюдоострая, огонь вечно живущий!»²⁵ Как видим, молния здесь – не орудие принуждения, но Огонь, который побуждает к согласию и добровольному послушанию. Следовательно, это Любовь. И эта Любовь является Служителем, является «вечно живущим» – и, следовательно, она есть Лицо. Древнейшие изображения Зевса с двусторонним топором (символом молнии) на критских

²¹ Это очевидная описка. О медном змии речь идет в Книге Чисел (21, 6-9).

²² Энний – итальянский поэт III в. до н. э. Эти слова из не дошедшей до нас его поэмы «Эпихарм» переданы Марком Теренцием Варроном (II в.) в трактате «О латинском языке», V, 18 («О луне»).

²³ Эсхил. Прометей прикованный. Эпизодий 3. Ио, в греческой мифологии – дочь царя Инаха, в которую влюбился Зевс. Его супруга Гера, движимая ревностью, прокляла Ио, обратила ее в корову и обрекла на вечные скитания. В трагедии Эсхила образ Ио является столь же впечатляющим примером безвинного страдания, без всякой надежды на избавление, что и Прометей.

²⁴ «...Прежде всего он всегда беден и, вопреки распространенному мнению, совсем не красив и не нежен, а груб, неопрятен, необут и бездомен; он валяется на голой земле, под открытым небом, у дверей, на улицах и, как истинный сын своей матери, из нужды не выходит. Но, с другой стороны, он по-отцовски тянется к прекрасному и совершенному, он храбр, смел и силен, он искусный ловец, непрестанно строящий козни, он жаждет рассудительности и достигает ее, он всю жизнь занят философией, он искусный колдун, чародей и софист. По природе своей он ни бессмертен, ни смертен: в один и тот же день он то живет и цветет, если дела его хороши, то умирает, но, унаследовав природу отца, оживает опять» (Платон, Пир, 207 d).

барельефах, возможно, уже имели это значение. Сравним «обоюдоострый» со словами Христа: «Я пришел принести не мир, но меч» (*Мф 10, 34*).

Огонь есть постоянный символ Святого Духа в Новом Завете.

Стоики, наследники Гераклита, называли словом **πνεῦμα** тот огонь, энергия которого поддерживает мировой порядок. **Πνεῦμα** – это огненный ветер²⁶.

Семя, с помощью которого происходит плотское зачатие, по их учению, а также по учению пифагорейцев, есть **πνεῦμα**, смешанное с влагой²⁷.

Чтобы лучше понять слова Христа о новом рождении, – и, следовательно, всю символику крещения, – их надо сопоставить именно со стоической и пифагорейской концепциями зачатия. Впрочем, Иустин, кажется, сравнивает крещение с зачатием. Поэтому изречение орфиков: «Козленок, ты упал в молоко», вероятно, надо рассматривать в связи с крещением²⁸ (древние считали, что молоко происходит из семени отца).

Широко известный возглас «великий Пан умер!»²⁹, возможно, предвозвещал не уничтожение идолопоклонства, но смерть Христа, – Того, Кто есть великое **Πάν**, великое «Всё». Платон (в «Кратиле») говорит, что **Πάν** – это и есть **Λόγος**. В «Тимее» он дает имя **Πάν** – Мировой Душе.

Апостол Иоанн, использованием в своих Писаниях слов **Λόγος** и **Πνεῦμα** показывает глубинную близость, связывающую греческий стоицизм (в отличие от стоицизма Катона и Брута!) с христианством.

Платон тоже ясно представлял себе (что показывают намеки в его трудах) догматы о Троице, о Посредничестве, Воплощении и Страдании Христа, а также понятия о благодати и спасения через любовь. Он познал важнейшую истину, – а именно, что Бог есть Благо. Всемогущим Он является лишь во вторую очередь.

Говоря: «Я пришел свергнуть огонь на землю, и чего Мне желать, если пожар уже разгорелся!» (*Лк 12, 49*)³⁰, Христос показывает близость с Прометеем.

²⁶ Souffle ignée.

²⁷ Об этом упоминается в цитированном выше трактате Варрона (V, 59), со ссылкой на основателя школы стоиков Зенона из Китиона (IV-III вв. до н. э.).

²⁸ Т. е. как прообраз крещения.

²⁹ Из легенды, рассказанной Плутархом (ок. 45—127) в его сочинении «Об упадке оракулов» (гл. 17). Однажды в царствование императора Тиберия из Пелопоннеса в Италию шел корабль. Когда он проходил мимо острова Паксос, с берега кто-то невидимый окликнул кормчего и повелел, чтобы он, когда корабль будет проплывать другой остров — Палод, возвестил там, что «умер великий Пан». Кормчий так и сделал, и со стороны Палода послышались плач и стенания. Впоследствии христианские апологеты писали, что этот возглас предвещал гибель язычества и победу истинной веры. Ведь именно в царствование Тиберия Христос проповедовал, пострадал и воскрес; тогда же началась и проповедь апостолов.

³⁰ Je suis venu jeter un feu sur la terre, et qu'ai-je à souhaiter si déjà l'incendie a pris? Перевод Симоны несколько акцентирован. Буквально следует греческому подлиннику славянский перевод: «Огня приидох воврещи на

Его изречение: «Я есмь Путь» (*Ин 14, 6*) надо сопоставить с китайским «Дао», словом, которое буквально означает «путь», а метафорически – с одной стороны, путь спасения, а с другой, безличного Бога, как понимает его китайская духовность, Который, хотя и безличен, является целью мудрых и постоянно действует.

Его изречение: «Я есмь Истина» (*Ин 14, 6*) заставляет вспомнить Осириса, которого египтяне считали «Господином Истины».

Когда Христос говорит в одном из наиболее важных Своих изречений о «творящих истину» (*ποιούντες ἀλήθειαν*), Он использует выражение, которое не является ни греческим, ни – насколько я знаю – еврейским (это надо проверить). Но оно – египетское. Слово «Маат» означает одновременно справедливость и истину. И, без сомнения, немаловажно, что Святое Семейство бежало именно в Египет.

Крещение, понимаемое как смерть, равнозначно древним посвящениям. Св. Климент Римский использует слово «посвященный», говоря о принявшем крещение. Употребление слова «мистерии» для обозначения христианских таинств указывает на эту равнозначность. Круглая купель очень напоминает выложенное камнем озеро, где, по словам Геродота, совершалась мистерия страдания Осириса. И купель, и озеро могли быть образами великого моря, по которому плыли ковчег Ноя и гроб Осириса – два древа, которые послужили спасению человечество прежде древа Крестного.

Немало сказаний мифологии и фольклора можно перевести в христианские истины без малейшего насилия или искажения; напротив, от этого и сказания предстанут в ярком свете, и христианские истины станут только яснее.

8. Всякий раз, когда человек с чистым сердцем обращался к Осирису, Дионису, Кришне, Будде, Дао и т. д., Сын Божий отвечал ему, посылая Святой Дух. И Дух действовал в его душе, не побуждая его оставить свою религиозную традицию, но даруя ему просвещение (в лучшем случае, даже полноту просвещения) внутри этой традиции.

Молитва у древних греков была весьма похожей на христианскую молитву. Когда Эсхил говорит (в «Лягушках» Аристофана): «Деметра, ты, которая вскормила мой разум, да буду я достоин твоих мистерий!»³¹, это очень напоминает молитву к Пресвятой Деве и должно иметь равную силу. Эсхил замечательно описывает созерцание в прекрасных стихах: «Всякий, кто, обратив свой ум к Зевсу, воздаст ему славу, получит полноту премудрости»³². (Он знал и Троицу: «Вместе с Зевсом пребывают его слово и его дело».)³³

землю, и что хочу, аще уже возгореся?» Синодальный перевод, непонятно на каком основании, резко меняет смысл: «...и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!»

³¹ Аристофан делает давно умершего Эсхила персонажем своей комедии «Лягушки».

³² Эсхил. Агамемнон. Ст. 173-175

³³ Эсхил. Молящие о защите. Ст.598-599.

И поэтому³⁴ нет нужды посылать миссии, чтобы побуждать народы Азии, Африки и Океании к вступлению в Церковь.

9. Когда Христос говорил: «Научите все народы» (*Мф 28, 19*) и «несите благовест» (*Мк 15, 24*), Он повелел нести именно весть, но не теологию. Придя, по Его собственным словам, «только к потерянным овцам дома Израиля» (*Мф 15, 24*), Он Сам прибавил эту весть к религии Израиля.

Вероятно, Он хотел, чтобы и каждый апостол прибавил благовест о жизни и смерти Христа к религии той страны, где он окажется. Но повеление было неверно понято – по причине неискоренимого национализма евреев. Им надо было повсюду навязывать свое Писание.

Если предположение, что апостолы плохо поняли указания Христа, покажется излишне самоуверенным, ответу, что непонимание ими некоторых вопросов совершенно очевидно. Ибо после того, как воскресший Христос сказал им: «Идите, научите все народы (или: всех язычников) и крестите их», после того, как Он провел с учениками сорок дней, открывая им Свое учение, Петру, однако, потребовались еще особое откровение и видение, чтобы все-таки решиться окрестить язычника. Ему пришлось сослаться на это видение, чтобы объяснить братии свой поступок (*Деян 11, 1-18*); и Павлу лишь с огромными трудностями удалось отменить обрезание.

С другой стороны, писано, что дерево познается по плодам. Если не было ошибки где-то в самом начале пути, тогда почему Церковь принесла так много злых плодов?

Европа оказалась духовно оторванной от корней, отрезанной от той древности, где берут начало все элементы, из которых составляется наша цивилизация. А с XVI века принялась за то, чтобы лишить корней и прочие континенты.

Христианство, после двадцати веков своей истории, практически так и не вышло за пределы белой расы; католицизм имеет еще более ограниченную среду. Америка в течение шестнадцати столетий не слышала и слова о Христе (хотя уже Павел говорил: «благовестие, которое возвещено *всей* твари» (*Кол 1, 23*)), и ее культуры³⁵ были разгромлены с ужасающей жестокостью: им не было отпущено времени узнать о Нем. Рвения миссионеров не хватило на то, чтобы сделать христианскими Африку, Азию и Океанию; зато они подчинили эти территории бездушному, жестокому и разрушительному господству белой расы, которая всё растоптала...

Было бы дико представить, что слова Христа могли привести к подобным последствиям, если бы их правильно поняли.

³⁴ Здесь Симона возвращается к мысли, высказанной в начале пункта 8. Предыдущий абзац выглядит как некое отступление.

³⁵ В оригинале: *ses nations*. Слово «нация» здесь означает не народ, а объединяющий его социально-культурный организм, государство. Мы предпочли перевести «культуры», потому что лишь немногие народы Америки к моменту прихода европейцев имели сложившуюся государственность.

Христос сказал: «Научите народы и крестите тех, кто уверуют», то есть, тех, кто уверуют в Него. Он никогда не говорил: «Заставьте их отречься от всего, что считали священным их отцы, и принять в качестве священной книги историю маленького неизвестного им народа». Меня уверяли, что индуистам их собственная традиция нисколько не препятствовала бы принимать крещение, если бы миссионеры не ставили им в качестве условия – отречься от Вишну и Шивы. Если индус будет верить, что Вишну – это Слово, а Шива – это Святой Дух, и что Слово воплощалось в Кришне и Раме до того, как воплотиться в Иисусе, то по какому праву можно отказывать ему в крещении? Таким же образом, в споре между иезуитами и папством о миссионерстве в Китае – слово Христа исполнили именно иезуиты.

10. Миссионерская деятельность, такая, как она реально ведется (особенно после осуждения политики иезуитов в Китае в XVII в.), неправильна, за исключением, может быть, лишь отдельных примеров. Слишком близко вслед за миссионерами (в том числе, за мучениками) вступали в дело пушки и военные корабли, чтобы можно было видеть в них истинных свидетелей Агнца Божия. Мне ничего неизвестно о том, чтобы Церковь когда-либо официально осудила карательные акции, предпринятые в отместку за миссионеров.

Лично я никогда не дала бы и двадцати су на развитие миссионерства. Я думаю, что для человека перемена религии есть дело столь же опасное, как для писателя перемена языка. Это может пройти удачно, а может иметь и пагубные последствия.

11. Католическая религия явно содержит в себе ряд истин, которые в других религиях содержатся неявно. Но соответственно и другие религии явно содержат ряд истин, которые лишь неявно присутствуют в христианстве. Хорошо наставленный в вере христианин может постичь еще много божественных вещей в других религиозных традициях, хотя внутренний свет может дать ему познание всего и через его собственную традицию. Тем не менее, если другие традиции исчезнут с лица земли, это будет невозполнимой утратой. Одни только миссионеры уничтожили уже слишком много.

Св. Иоанн Креста сравнивает веру с блеском серебра, а истину с чистым золотом. Различные подлинные религиозные традиции суть многообразные отблески одной и той же истины, и, возможно, они в равной мере драгоценны. Но мы этого не осознаём, потому что каждый из нас живет в лишь одной из этих традиций, а другие воспринимает извне. Хотя, как постоянно (и справедливо) твердят неверующим католики, религию можно познать только изнутри.

Признаёт же Церковь, что различие призваний имеет свою ценность. Следует распространить эту мысль и на призвания, существующие вне Церкви. Ибо там они тоже существуют.

12. Индуисты считают Бога в одно и то же время и личным, и не-личным. Он является не-личным в том смысле, что бесконечно-таинственный образ Его личного бытия бесконечно отличается от личного бытия человека. Эту

огненную тайну можно схватить, если только пользоваться, как клещами, двумя противоположными понятиями, несовместимыми в этом мире, совместимыми только в Боге. (Так обстоит со многими парами противоположностей, – и пифагорейцы это понимали.)

Мы сможем помыслить Бога одновременно (а не последовательно!) как Троицу и Единицу (этого достигает мало кто из католиков), только если помыслим Его одновременно личным и не-личным. В ином случае мы будем представлять себе то одно Божественное Лицо, то трех Богов. Множество христиан путают такое колебание с истинной верой.

Святые наиболее высокой духовной жизни, как св. Иоанн Креста, познавали одновременно и с равной силой личный и неличный аспекты Бога. Души, еще не возвысившиеся до такого уровня, обращают свои внимание и веру в основном (или исключительно) на один из этих аспектов. Так маленькая святая³⁶ Тереза из Лизье представляла себе только личного Бога.

Поскольку на Западе слово Бог (в общепринятом смысле) означает Лицо, бывает, что люди, чьи внимание, вера и любовь обращены на не-личный аспект Бога, считают себя и называют атеистами, хотя в их душах живет сверхъестественная любовь. Такие люди – обязательно спасутся.

Их можно узнать из их отношения к этому миру. Все, кто в имеют чистую любовь к ближнему и с чистой любовью принимают порядок мира, включая несчастье, – все они непременно будут спасены, даже если по внешности живут и умирают как атеисты.

Обладающие в полной мере обеими этими добродетелями – суть святые, даже если они живут и умирают как атеисты.

Когда мы встречаем таких людей, незачем стремиться к тому, чтобы их обратить. Они уже вполне обращены, хотя и невидимо; они заново рождены от воды и духа, даже если они никогда не были крещены; они вкусили хлеба жизни, даже если они никогда не причащались.

13. Милосердие и вера, хотя и различаются между собой, существуют неразделимо. Две формы любви³⁷ – тем более. Каждый, кто способен на поступок чистого сострадания по отношению к несчастному (что, однако, бывает очень редко), тот имеет – хотя, может быть, неявно, но всегда реально – любовь к Богу и веру.

³⁶ «Маленькая святая» – было обычным ласкательным именованием св. Терезы в католической литературе 20-30-х гг. За самое короткое время после канонизации в 1928 году она стала самой почитаемой святой во Франции, и остается ею поныне. Одновременно начался процесс богословского осмысления ее наследия, который привел уже в 1980-е гг. к причислению св. Терезы к лику Учителей Церкви папой Иоанном Павлом II. Симона Вейль критически воспринимала тот образ «маленькой святой», который массовая церковная литература прививала в сознании французских католиков.

³⁷ *Les deux formes de la charité*. Речь идет о двух формах любви – к Богу и ближнему. Почему любовь по отношению к Богу Симона решается назвать словом *charité*, а не *amour*, которое может показаться в данном случае более уместным? – *Charité* (через латинское *caritas*) является эквивалентом греческому *ἀγάπη*. Заповедь «возлюби Бога» (*Втор 6, 5; Мф 22, 37; Мк 12, 30; Лк 10, 27*) и в Септуагинте, и в Евангелиях передается греческим словом *ἀγαπᾶω*.

Христос спасет не всякого, кто говорит Ему: «Господи, Господи» (*Мф 7, 21*). Но Он спасет всякого, кто с чистым сердцем даст кусок хлеба голодному, даже вовсе не думая о Господе. Ведь это они, когда Он будет их благодарить, ответят: «Когда же, Господи, мы Тебя накормили?» (*Мф 25, 37*).

Итак, ошибочно утверждение св. Фомы, что любой, кто отказывается принимать хотя бы один пункт веры, – тот вообще не имеет веры ни в малейшей степени. Для этого понадобилось бы сначала доказать, что никто из еретиков никогда не имел милосердия к ближнему. Но это будет трудно. Например, известно, «совершенные» у катаров обладали им в такой степени, которая редка даже у святых.

Если мы скажем, что это дьявол дает еретикам только видимость таких-то добродетелей, чтобы с большим успехом прельщать души, – тогда мы пойдем против сказанного: «Вы познаете дерево по плодам его» (*Мф 12, 33*); значит, мы рассуждаем в точности как те, кто считал Христа одержимым; это, может быть, даже недалеко от впадения в непростительный грех – в хулу против Духа.

Но и атеист, и «неверный», способные к чистому состраданию, – они столь же близки к Богу, как и христиане, и, следовательно, знают Его так же хорошо, хотя их познание выражается в других словах или остается безгласным. Ибо Бог есть Любовь (*1 Ин 4, 8*). И если Он воздает ищущим Его (*Евр 11, 6*), то подаст и свет тем, кто уподобляются Ему, – особенно, если они желают света.

14. Апостол Иоанн говорит: «Всякий, кто верит, что Иисус есть Христос, рожден от Бога» (*1 Ин 5, 1*). Итак, всякий, кто в это верует, имеет истинную веру, – даже если он не привержен больше ни к чему из того, что утверждает Церковь. Следовательно, св. Фома полностью неправ. Более того, Церковь идет против Нового Завета, вводя другие предметы веры, кроме Троицы, Воплощения и Искушения. Следуя апостолу Иоанну, она должна была отлучать разве что докетов – тех, кто отрицают Воплощение. Определение веры в катехизисе Тридентского собора («несомненная вера во все, чему учит Церковь») весьма далеко от ее определения у святого Иоанна, для которого вера была просто верованием в Воплощение Сына Божия в лице Иисуса.

По всему похоже, что со временем воплощением Бога на земле стали считать не Иисуса, но Церковь. Мостом для перехода от одной концепции к другой послужила метафора «мистического Тела». Но есть маленькая разница: Христос был совершен, в отличие от Церкви, которая запятнана множеством беззаконий.

Томистская концепция веры скрывает в себе такой же «тоталитаризм», как гитлеровский, или даже еще более удушающий. Ибо, чтобы полностью подчинить ум не только тому, что Церковь признаёт обязательным предметом веры, но и всему, что она когда-либо еще признаёт таковым, надо заткнуть разуму рот и обратить его в рабское состояние.

Метафоры «завесь» и «отблеска», которыми мистики обозначают веру, помогают избежать такого удушения. Они принимают учение Церкви не как саму непосредственную истину, но как нечто такое, *за* чем находится истина.

Это очень далеко от веры, как определяет ее тридентский катехизис. Как будто под одним наименованием христианства, внутри одной и той же социальной организации существовали две разные религии – религия мистиков и другая.

Я думаю, что истинна – первая из них, а их смешение имело свои светлые и темные стороны.

По смыслу фразы апостола Иоанна, Церковь не имела права отлучать никого, кто поистине верует, что Христос – Сын Божий, во плоти сошедший на землю.

Определение апостола Павла еще шире: «верить, что Бог есть, и ищущим Его воздаст» (*Евр 11, 6*). У этой концепции тем более нет ничего общего с концепциями св. Фомы и Тридентского собора. Она им даже противоречит. Ибо как можно решиться утверждать, что среди еретиков никто никогда не искал Бога?

15. Самаряне были для Ветхого закона тем же, что еретики для Церкви. Среди прочих, например, «совершенные» катары по сравнению со многими из католических богословов были то же, чем был Самарянин из притчи – по сравнению со священником и левитом. В таком случае, что думать о тех богословах, которые разрешили их убивать, поощряя Симона де Монфора?

Эта притча должна была бы научить Церковь не отлучать никого, кто делом исполняет любовь к ближнему.

16. Насколько я могу видеть, между манихейской и христианской концепциями отношений между добром и злом нет настоящей разницы – разве что в образе выражения.

17. Манихейская традиция есть одна из тех, где можно быть уверенным, что найдешь истину, если изучать ее с благоговением и вниманием.

18. Поскольку Ной был образом Христа (смотри у Оригена), совершенным праведником, жертвоприношение которого было угодно Богу и спасло человечество, и в лице которого Бог заключил завет со всем человечеством, его опьянение и обнажение надо понимать, вероятно, в мистическом смысле. В таком случае, евреи исказили историю, как потомки Сима и убийцы ханаанеев. Хам был участником откровения, данного Ною; Сим и Иафет отказались от участия в нем.

Гностик, которого цитирует Климент Александрийский (*Строматы, 6, 6*), утверждает, что аллегорическая теология Ферекида (наставника Пифагора) заимствована из «пророчеств Хама», – Ферекид был сирийцем. Он говорил: «Зевс, в момент творения, преобразился в Любовь...» Тот ли это Хам, что был сыном Ноя?

Генеалогия позволяет принять это предположение. От Хама произошли египтяне, филистимляне (то есть, эгео-критяне или пеласги, что очень правдоподобно), финикийцы, шумеры, ханааней – иначе говоря, вся средиземноморская цивилизация, предшествовавшая историческим временам.

Геродот, свидетельство которого подкрепляется множеством других, утверждает, что греки заимствовали все свои метафизические и религиозные познания у египтян, через посредство финикийян и пеласгов.

Мы знаем, что вавилоняне заимствовали свои традиции от шумеров, к которым, следовательно, восходит «халдейская мудрость».

(Таким же образом, учение друидов Галлии, весьма вероятно, имеет иберийское, а не кельтское происхождение; ибо, по Диогену Лаэртскому, некоторые греки видели в этом учении один из источников греческой философии, что в ином случае было бы невероятно, так как кельты пришли в Галлию гораздо позднее.)

Иезекииль, в своем ярком пассаже, где он сравнивает Египет с деревом жизни (*Иез 30, 3-9*), а Тир – с херувимом, который его охраняет (*Иез 28, 14*), полностью подтверждает все, что мы узнаем от Геродота.

Из этого представляется, что народы, происшедшие от Хама, и в первую очередь, египтяне – знали истинную религию, религию любви, где Бог есть в одно и то же время – и принесенная Жертва, и всемогущий Владыка. Среди народов, происходивших от Сима и Иафета, одни – как вавилоняне, кельты, эллины – восприняли это откровение от потомков Хама, которых они завоевали и пленили. А другие – как римляне и евреи – отказались от этого откровения по причине гордости и стремления к национальному могуществу. (У евреев следует сделать исключения для Даниила, Исаии, автора книги Иова и некоторых других; у римлян – для Марка Аврелия и, в некотором смысле, для таких людей, как Плавт и Лукреций).

Христос родился на земле, принадлежавшей этим двум надменным народам. Но вдохновение, существующее в центре христианской религии, родно вдохновению пеласгов, Египта, Хама.

Однако Израиль и Рим наложили свою печать на христианство: Израиль – тем, что книги Ветхого Завета были введены в Церковь как священный текст, а Рим – тем, что сделал христианство официальной религией Римской империи, которая была чем-то вроде того, о чем мечтает Гитлер.

Этот двойной, почти изначальный порок объясняет все пороки, которые делают историю Церкви столь жестокой на протяжении целых веков.

Столь страшное дело как распятие Христа могло произойти только там, где зло очень сильно брало верх над добром. Но так же и Церковь, рожденная и выросшая в таком месте, по необходимости должна была от рождения быть и оставаться нечистой.

19. Церковь совершенно чиста только в одном отношении: как хранительница таинств. Не Церковь совершенна, но тело и кровь Христа на алтарях.

20. Кажется, что Церковь не обладает безошибочностью, – ибо она эволюционирует. В Средние века всеобщий авторитет церковного учительства настаивал на буквальном понимании слов: «вне Церкви нет спасения». По крайней мере, по документам это выглядит именно так. Сегодня же их понимают в смысле Церкви невидимой.

Один из соборов провозглашает анафему любому, кто не верит, что в изречении Христа: «если кто не родится заново от воды и Духа» (Ин 3, 5) слово «вода» означает вещество крещения. В таком случае, все нынешние священники находятся под анафемой. Ибо, если человек, который не был крещен и не стремился к этому (как сегодня принято считать), может быть спасен, значит, необходимо, чтобы он возродился от воды и Духа в символическом смысле; в таком случае и слово «вода» надо понимать символически.

Один из соборов анафематствует всякого, кто говорит с уверенностью относительно своей конечной участи без особого откровения об этом. Святая Тереза из Лизье незадолго до смерти сказала, что уверена в своем спасении, не ссылаясь на какое-либо откровение. Это не помешало ее канонизировать.

Если мы спросим у многих священников, является ли то или другое предметом строго обязательной веры, то получим разные ответы, подчас выражающие сомнение. Это создает невозможную ситуацию, раз конструкция является настолько жесткой, что св. Фома мог высказать приведенное выше утверждение.

Значит, внутри что-то не так.

21. В частности, верование, что человек может спастись вне видимой Церкви, требует осмыслить заново все элементы веры, чтобы избежать полной несогласованности. Ибо все здание было построено на основе противоположного утверждения, которое сегодня почти никто защищать не станет.

Пока мы еще не хотим признаться в необходимости такого пересмотра. Мы отделяемся жалкими уловками. Мы маскируем разрушение косметическим ремонтом, скрываем за вопиющими логическими противоречиями.

Если Церковь не осознает немедленно эту необходимость, возникнет опасение, что она не в состоянии выполнить свою миссию.

Нет спасения – без «нового рождения», без внутреннего просвещения, без присутствия Христа и Святого Духа в душе. Итак, если есть возможность спасения за пределами Церкви, значит, есть возможность индивидуальных или коллективных откровений за пределами христианства. В этом случае, принадлежность к истинной вере состоит совсем не в том, чтобы верить в истинность таких-то и таких-то мнений. Следует заново осмыслить понятие веры.

22. На самом деле, мистики почти всех религиозных традиций сходятся между собой почти до идентичности. В них и состоит истина каждой из них.

Созерцание в традициях Индии, Греции, Китая и т. д., ничуть не менее сверхъестественно, чем созерцание христианских мистиков. В частности, и Платон, и индийские Упанишады имеют очень много общего со святым Иоанном Креста. Также и даосизм очень близок христианской мистике.

И орфизм, и пифагорейство, и Элевсин были подлинными мистическими традициями.

23. Нет никаких оснований предполагать, что после столь жестокого преступления, как убийство совершенного Существа, человечество должно было стать лучше. И на самом деле, глобально оно не стало лучше.

Искушение надо понимать в другом масштабе – в масштабе вечности.

И вообще, бесосновательно усматривать связь между уровнем совершенства и хронологией.

Христианство позволило войти в мир пресловутому понятию прогресса, прежде неизвестное; и это понятие, отравившее современный мир, привело его к отречению от христианства. Это понятие нужно отбросить.

Нужно избавиться от предрассудка хронологии – чтобы обрести Вечность.

24. Догматы веры – это не предметы для утверждения. Их надо рассматривать с некоторого расстояния, со вниманием, почтением и любовью. Это медный змий, который имеет то свойство, что каждый взглянувший на него останется жив. Отражаясь от него, этот внимательный и любовный взгляд рождает в душе источник света, который освещает все стороны жизни человека в этом мире. Догматы утрачивают это свойство, когда мы утверждаем их как факты.

Такие высказывания, как: «Исус Христос есть Бог», или: «Освященные хлеб и вино суть тело и кровь Христа», строго говоря, не имеют никакого смысла, если мы их излагаем как факты.

Такие высказывания имеют значение, абсолютно отличное от той фактической истины, которая заключается в точном изложении факта (например: «Салазар – глава португальского правительства»), или в геометрической теореме.

Их значение – не на уровне того, что, строго говоря, называется истиной, но более высокого порядка; ибо это значение непостижимо для разума, разве что косвенно, через свои следствия. А истина, в прямом смысле слова³⁸, относится к области разума.

25. Чудеса не являются доказательствами веры (утверждение, заклеянное анафемой – не помню, на каком соборе).

Если чудеса являются доказательствами, тогда они доказывают слишком многое. Потому что все религии, включая самые странные секты, имеют и всегда имели свои чудеса. У Лукиана рассказывается о воскрешении мертвых. Индийские

³⁸ Здесь необходимо представлять разницу смысловых оттенков между греческим ἀλήθεια (истина) и его латинским соответствием – veritas, из которого исходит и французское vérité. По своей этимологии греческое слово буквально означает: «то, что не скрыто». Истина, таким образом, имеет объективный характер, не обязательно устанавливаемый по опыту, но также и приемлемый в качестве дара. А латинский термин делает акцент на достоверности, на том, что истина воспринята и оценена в опыте. Поэтому смысловые поля обоих терминов не вполне совпадают, и из-за этого понимание смысла многих ключевых мест Св. Писания в западной и восточной традициях расходится подчас довольно далеко. Излишне говорить о последствиях такого расхождения для богословского метода. Понятие «истина» в русском языке выработалось под влиянием восточной традиции. Для нас истина может быть не только плодом опыта и умозаключения, но и мистического сверхразумного созерцания, может даже безмерно превосходить способности интеллекта. Поэтому в переводе тех мест, где Симона говорит об истине (vérité) в ее западном, декартовском понимании (это и есть для нее «прямой смысл слова») – нам порой приходится вводить уточняющие определения – «фактическая», «формальная истина».

предания полны таких историй. Говорят, даже в наше время в Индии чудеса не привлекают к себе интереса по причине их обыденности. Утверждать, что лишь христианские чудеса подлинны, а все остальные – ложны, или что только они произведены Богом, а все остальные – дьяволом, – жалкий выход из положения, потому что это утверждение произвольно. И, следовательно, чудеса ничего не доказывают. Они сами нуждаются в доказательствах, потому что свидетельство достоверности получают извне.

То же самое можно сказать относительно пророчеств и мучеников.

Когда Христос ссылается на свои *καλὰ ἔργα*, нет оснований переводить это как «чудеса». Можно с тем же успехом перевести как «добродетели», «прекрасные деяния».

Насколько я понимаю, мысль Христа заключается в том, что мы должны признать Его святость из того, что Он делал постоянно и исключительно добрые дела.

Он сказал: «Если бы не Мои дела, то они не имели бы греха...» (*Ин 15, 24*), но также: «Если бы Я не говорил им, то они не имели бы греха» (*Ин 15, 22*). Но эти изречения не содержали в себе ничего чудотворного, они были только – прекрасны.

Само понятие чуда – западное и новое; оно связано с научной концепцией мира, хотя с нею же и несовместимо. То, в чем мы видим чудеса, в том индусы видят естественное действие исключительных способностей, которые проявляются у немногих людей, чаще – у святых. Таким образом, они представляют собой не доказательство, а всего лишь презумпцию святости.

Слово «знамения» в Евангелии не означает чего-то большего. Оно не может означать большего. Ибо Христос сказал: «Многие скажут Мне: разве не сотворили мы знамения во имя Твое? И я скажу им: прочь отсюда, делатели неправды...» (*Мф 7, 22*). И еще: «Восстанут лжепророки и лжехристы и дадут знамения и чудеса великие, чтобы, если возможно, прельстить даже избранных» (*Мф 24, 24*). Апокалипсис (*13, 3-4*) указывает, кажется, на то, что и антихрист умрет и воскреснет.

Во Второзаконии написано: «Если пророк придет и возвестит о некоем новом боге, пусть он даже сотворит чудеса, – убейте его» (*Втор 13, 1, 3-5*).

Следовательно, убийство евреями Христа было несправедным не потому, что Он творил чудеса, а потому, что жизнь Его была святой, а слова Его – прекрасными.

В том, что касается исторической подлинности фактов из прошлого, называемых чудесными, нет достаточных оснований ни для их подтверждения, ни для их категорического отрицания.

Если допустить их подлинность, имеется много возможных способов познания природы этих фактов.

Есть один такой способ, совместимый с научной концепцией мира. Поэтому он предпочтителен. Научная концепция мира, если ее правильно понимать, не

может быть отделена от истинной веры. Бог сотворил этот мир как ткань, сотканную из вторичных причин; кажется нечестием – предполагать, что эта ткань имеет разрывы, как будто Бог не мог достичь своих целей, не нарушая того, что Им же создано.

Если мы допустим такие разрывы, тогда будет возмутительно, что Бог не делает их для того, чтобы спасти невинных от их несчастий. Душа не может смириться с несчастьем невинных иначе, как через созерцание и принятие господства необходимости, которая представляет собой крепкое переплетение вторичных причин. В противном случае, теша себя выдумками, мы неизбежно придем к отрицанию самого факта страданий невинных и, следовательно, к полностью извращенному пониманию как человеческого бытия, так и самой сути христианства.

Факты, называемые чудесными, будут совместимы с научной картиной мира, если допустить в качестве постулата, что при достаточном развитии науки их все-таки будет возможно объяснить.

Этот постулат не устраняет связь таких фактов со сверхъестественным.

Факт может быть связан со сверхъестественным тремя способами.

Определенные факты могут быть следствиями или того, что происходит по законам плоти, или по действию демона на душу, или по действию Бога. Так, человек плачет от физической боли; другой, со своей стороны, плачет, с чистой любовью размышляя о Боге. В обоих случаях мы видим слезы. Эти слезы производятся действием психо-физиологического механизма. Но в одном из двух случаев передаточное колесо механизма сверхъестественно: это любовь. В этом смысле, хотя слезы, как явление, совершенно обычны, слезы святого в состоянии подлинного созерцания – сверхъестественны.

В этом смысле, и только в этом смысле, сверхъестественны и чудеса святого.

Они принадлежат тому же уровню, что и все материальные проявления любви. Милостыня, поданная с чистым милосердием, есть столь же великое чудо, как хождение по водам.

Святой, ходящий по водам, совершенно ничем не отличается от святого, который плачет. В обоих случаях действует психо-физиологический механизм, передаточным колесом которого является любовь. Подлинно чудесно то, что чистая любовь может участвовать в таком механизме, и что это производит видимое действие. Видимое действие, в одном случае, это хождение по водам, а в другом случае, это слезы. Первое встречается реже. Вот и вся разница.

Имеют ли место факты, которые вообще никогда не может производить плоть, но только такие механизмы, куда входит в качестве передаточного колеса или сверхъестественная любовь, или бесовская злоба? Относится ли к их числу хождение по водам? Возможно. Мы знаем слишком мало, чтобы утверждать или отрицать что-то относительно таких явлений.

Бывают ли факты, которые не подвластны ни плоти, ни бесовской злобе, но могут быть исключительно результатом действия механизма, где участвует

любовь? Такие факты могли бы быть ясными критериями святости. – И это возможно. И здесь мы слишком малосведущи, чтобы утверждать или отрицать. Но по этой самой причине, если такие факты существуют, мы не можем ими пользоваться. Они не могут послужить критериями, потому что относительно их самих у нас нет никакой уверенности. То, что само неопределенно, не может сделать определенным что-то другое.

Средневековье было одержимо поиском материального критерия святости. Именно этот смысл имели поиски философского камня. Кажется, и легенда о Граале относится к этой же теме.

Истинный Грааль, истинный философский камень – это Евхаристия. Христос указал, как должны мы думать о чудесах, тем, что положил в самом сердце Церкви чудо невидимое и, так сказать, чисто условное. Условие, однако, утверждено Богом.

Богу угодно оставаться скрытым. «Отец ваш, Который втайне...» (*Мф 6, 6*).

Пусть Гитлер умрет и воскреснет хоть пятьдесят раз, я не стану смотреть на него как на сына Божьего. А если бы в Евангелии вовсе не было упомянуто о воскресении Христа, мне было бы только легче поверить. Мне достаточно одного Креста. Для меня доказательство, дело поистине чудесное – это совершенная красота Евангельского повествования о Страстях, вместе с пронзительными словами Исаии: «Оскорбляемый, преданный на страдание, Он не отверзал уст» (*Ис 53, 5, 7*)³⁹ и Павла: «Он не считал хищением равенство с Богом... Он обнажил Себя... Он сделался послушным даже до смерти, смерти же крестной... Он сделался проклятием...» (*Флп 2, 6-8; Гал 3, 13*).

Вот что заставляет меня верить.

Если бы не анафема, объявленная собором, меня не печалило бы мое равнодушие к чудесам, потому что Крест воздействует на меня так же, как на других – Воскресение.

С другой стороны, если Церковь не выработает удовлетворительное учение о фактах, называемых чудесными, она сама будет виновата в том, что потеряет многие души, по причине очевидной несовместимости религии и науки. А многие другие будут потеряны ею, поскольку, веруя, что Бог то и дело вмешивается в ткань вторичных причин, чтобы по особенному намерению производить особенные действия, они вменяют Ему в вину все злодеяния, в которые Он не вмешивается.

Обычное отношение к чудесам – или мешает безусловному принятию воли Бога, или заставляет закрыть глаза на количество и на характер⁴⁰

³⁹ Симона цитирует по французскому переводу с еврейского (Масоретского) текста. Он в этом месте имеет некоторые отличия от церковно-славянского и русского Синодального переводов пророчества Исаии, опирающихся на греческий текст Септуагинты.

⁴⁰ La nature мы переводим как «характер», а не как «природу», ибо вопрос о природе, о происхождении зла здесь не обсуждается. Речь идет о том, что зло, вплоть до самых крайних пределов, в самых ужасающих количествах, постигает как виновных, так и вовсе невинных людей.

существующего в мире зла, – что, конечно, легко делать, затворившись в монастыре, или даже в миру, находясь в некоей ограниченной среде.

Потому-то у многих благочестивых и даже святых душ наблюдается недопустимая инфантильность. Они настолько не представляют себе, как живет человечество, будто Книга Иова никогда не была написана. Для таких душ с одной стороны – только грешники, а с другой – только мученики, которые умирают с пением на устах. Поэтому и христианская вера не воспламеняет, не охватывает одну душу за другой, подобно пожару.

Наконец, если чудеса имеют ту природу, то значение, и ту ценность, которые мы им приписываем, тогда их редкость сегодня (несмотря на Лурд и проч.) может привести к мысли, что Церковь теперь чуть ли не оставлена Богом. Ибо Христос после Своего Воскресения сказал: «Те, кто уверует и крестится, спасен будет, а кто не уверует – осужден будет. Вот знамения, которые последуют тем, которые уверуют: именем Моим они изгонят демонов, будут говорить новыми языками, будут брать змей; если они выпьют смертельный яд, это им не повредит; они возложат руки – и исцелят» (*Мк 16, 16-18*).

Сколько же сегодня верующих, если судить по этому критерию?

(Хорошо, что этот текст, возможно, не подлинный. Но Вульгата его принимает.)

26. Таинства веры не являются объектом нашего мышления в качестве предмета, относительно которого можно что-то утверждать или отрицать. Они находятся не на уровне фактической истины, но выше ее. Единственная часть человеческой души, для которой возможен реальный контакт с ними, это способность сверхъестественной любви. Следовательно, только она способна выражать согласие по отношению к ним⁴¹.

Роль остальных способностей души, начиная со способности мышления, сводится к признанию, что то, с чем сверхъестественная любовь вступает в контакт, реально; что эта реальность – выше предметов, с которыми имеют дело эти способности, и выше их самих. Их голос должен умолкнуть, как только в душе соответствующим образом пробудится сверхъестественная любовь.

Добродетель любви – это осуществление способности к сверхъестественной любви. Добродетель веры – это подчинение всех способностей души способности сверхъестественной любви. Добродетель надежды – это направленность души на преобразование, после которого вся она, полностью и безраздельно, – станет любовью.

Чтобы остальные способности добровольно подчинились способности любви, каждой из них нужно находить в этом благо для себя самой. Особенно это

⁴¹ Имеется в виду положение латинской концепции таинств, согласно которой таинства благодатно воздействуют только на душу, которая с верой и благоговением *расположена* к их принятию. Симона утверждает, что подлинная расположенность должна направляться не одной лишь догматической «убежденностью» или этикетным «благоговением» (и то, и другое могут скрывать внутри себя самовнушение или простое «соблюдение приличий»), но только таинственной, живущей в самой глубине души, сверхъестественной любовью.

касается способности мышления, которая, после любви, является наиболее ценной. На деле это бывает так.

Когда мышление, на время умолкнув, чтобы дать любви заполнить всю душу, затем снова начинает действовать, оно обнаруживает в себе больше света, чем прежде, бóльшую способность к пониманию свойственных ему предметов и истин.

Более того, я полагаю, что эти периоды безмолвия являются для мышления такой подготовкой, которой нет ничего равноценного: они дают ему возможность постигнуть такие истины, которые в ином случае оставались бы от него скрытыми.

Ибо есть истины, которые принадлежат сфере мышления, которые постижимы для него, – но только после того, как мышление в безмолвии пройдет через немислимое.

Не это ли хотел выразить св. Иоанн Креста, когда называл веру – ночью⁴²?

Мышление может осознать пользу этого подчинения любви, только вкусив его, только через опыт. Ей неоткуда заранее знать об этом. Сначала она не видит никакого разумного мотива подчиняться. Ведь это подчинение есть дело сверхъестественное, и совершает его только Бог.

Первый же опыт безмолвия, пусть даже на одно мгновение, которое благодаря сверхъестественной любви охватит всю душу, будет семенем, которое заронит в нее Господь, – тем мельчайшим, почти невидимым горчичным семенем, которое однажды возрастет в Древо Креста.

Таким же образом, когда мы с полным вниманием вслушиваемся в музыку совершенной красоты (то же касается архитектуры, живописи и т. д.), наше мышление не находит в ней ничего, что можно было бы утверждать или отрицать. Но все способности души, и мышление в том числе, пребывают в безмолвии, полностью обратившись в слух. Слух сосредоточен на предмете, который, будучи недоступен для понимания, однако, заключает в себе реальность и благо. И хотя способность мышления не может извлечь отсюда никакой формальной истины, она, тем не менее, находит для себя пищу.

Я полагаю, что таинство красоты в природе и в искусстве (только в высоком искусстве, совершенном, или почти совершенном) – это воспринимаемое чувствами отражение таинства веры.

27. К тем определениям, которыми Церковь сочла своим долгом оградить таинства веры, и, в частности, высказанным в форме осуждения (...anathema sit) мы неизменно и безусловно обязаны почтительным вниманием, но не *обязаны* согласием нашего мышления.

И в равной мере мы должны проявлять почтительное внимание к осужденным взглядам, если только их содержание или жизнь тех, кто их излагал, имеет в себе некоторую вероятность добра.

⁴² Св. Иоанн Креста. Восхождение на гору Кармель. Кн. III, гл. 1-16.

Согласие мышления никогда ничем никому не обязано. Ибо оно ни в малой степени не является делом добровольного выбора. Добровольно только внимание. И только одно оно и является обязательным.

Если мы преднамеренно хотим вызвать в себе согласие мышления, в результате получается не согласие мышления, а самовнушение. Именно к этому приводит метод Паскаля⁴³. Ничто так не разрушает веру, как это. И неизбежно, рано или поздно, возникает феномен компенсации в виде сомнений или «искушений в вере».

Нет лучше средства ослабить веру и распространить неверие, чем ложная мысль о том, что мышление к чему-то обязано. Когда на мышление при выполнении его собственных функций накладывают какие-либо обязанности, кроме одного лишь внимания, — это удавка для души. Для всей души, не только для мышления!

28. Законодательная власть Церкви в делах веры хороша лишь в той мере, в которой она подчиняет мышление определенной дисциплине внимания. А также и в том, что она препятствует ему самочинно вторгаться в чуждую для него область Таинств.

Эта власть — безусловно зла, когда она препятствует мышлению, в исследовании таких истин, которые ему свойственны, использовать с полной свободой свет, разливающийся в душе, когда она созерцает с любовью. Полная свобода в своей сфере для мышления существенно важна. Мышление должно или действовать с полной свободой, или умолкнуть. В сфере мышления Церковь не

⁴³ Речь идет о так называемом «пари» Паскаля, сформулированного им для сомневающихся в вере. Поскольку в земной жизни нельзя достоверно убедиться в истинности обетований веры, человек может просто сравнить, где ему предлагаются более выгодные условия. Вера обещает помощь Бога в жизни земной и Царствие Небесное в будущем, а безверие не предлагает ничего, кроме наслаждений скоротечной жизни, да и тех не гарантирует. Следовательно, «разумнее» избрать веру. Итак, если в душе нет живой веры, человеку предлагается ограничиться неким расчетом.

За минувшие почти четыре века этот апологетический «трюк» много раз вызывал у религиозных мыслителей, так и у их противников-рационалистов, горячие протесты. Например, на русского философа С. Л. Франка «пари» Паскаля производило «впечатление чего-то противоестественного, какого-то духовного уродства». Вот как комментировал он идею французского мыслителя: «Мысля Святыню и не зная, есть ли она на самом деле, мы должны заняться расчетом, *стоит ли наугад поклоняться ей*, не имея никакого внутреннего основания для веры, мы должны следовать расчету, что для нас выгоднее вести себя, исходя из предположения, что утверждения веры все-таки окажутся правильными. Какую религиозную ценность имеет *так мотивированная* решимость верить? Какое представление о Боге и Его суде над душой лежит в основе этого расчета? Если бы я был неверующим, то я ответил бы Паскалю: «Я предпочитаю предстать перед судом Божиим — *если он существует* — и откровенно сказать Богу. «Я хотел верить, но не мог, не находя основания для веры; честно искал Тебя, но не мог найти и потому склонился к убеждению, что Тебя нет; а теперь суди меня, как знаешь». Я не знаю, есть ли Бог, и даже думаю, что Его нет, но я точно знаю, что, *если Он есть*, Он милосерд и, кроме того, ценит выше всего правдивость и чистоту души и потому не осудит меня за искреннее заблуждение; поэтому у меня вообще нет риска проигрыша, и все ваше пари есть неубедительная выдумка». Симона, несомненно, горячо присоединилась бы к этим словам. В защиту Паскаля можно сказать лишь то, что для себя он придерживался иных правил. В своих «Мыслях» он пишет совсем другое: «Если вам говорят — такое-то правило должно быть основой вашей веры, помните, ничему не следует верить, пока ваша душа сама не раскроется вере, словно ничего похожего вы прежде не слышали. Вера должна держаться на голосе вашего собственного разума и на согласии с самим собой, а не на чьих-то требованиях уверовать» (249). Грубость вышеописанного приема Паскаля соответствовала лишь реалиям времени, когда фактическое неверие надо было все-таки скрывать некоторыми принятыми в обществе приличиями. И в этой ситуации даже не вполне целомудренный расчет казался «меньшим злом», чем кощунство и богохульство под маской религиозной благопристойности.

обладает никакой законодательной властью; и поэтому, в частности, когда дело касается *доказательств*, сослаться на ее догматические определения незаконно.

В той мере, в какой утверждение «Бог существует» есть мыслительное суждение – но *только* в такой мере – можно высказать и противоположное ему суждение, ничем не погрешая при этом ни против любви, ни против веры. (В качестве предпосылки, такое отрицание даже является необходимым этапом философского исследования.)

Фактически с самого (или почти с самого) начала мышлению в христианстве приходится трудно. Эта трудность связана с тем, как Церковь поняла свою власть, и, особенно, с тем, как она пользовалась инструментом анафемы.

Везде, где удушается мысль – там индивидуальность подавляется социальным организмом, который имеет тенденцию стать тоталитарным. Церковь, особенно с XIII в., положила начало тоталитаризму⁴⁴. По этой причине она несет свою долю ответственности за современные события. Тоталитарные партии сложились по закону действия механизма, аналогичного церковному применению анафемы.

Эта формула и способ ее применения мешают Церкви быть католической⁴⁵ иначе, как только по имени.

29. До христианства некое количество людей, – как в Израиле, так и вне его, – *возможно*, поднималось в любви и познании Бога так же высоко, как и христианские святые.

В христианскую эпоху то же самое можно сказать после относительно той части человечества, которая находится вне католической Церкви («неверные», «еретики», «безбожники»). И вообще, очень спорно, что после Христа в христианской среде было больше любви и познания Бога, чем в некоторых нехристианских странах, например, в Индии.

30. Очень *вероятно*, что вечная участь двух младенцев, умерших через несколько дней после рождения, из которых один крещен, а другой нет, будет одинакова (даже если родители второго не имели никакого намерения его крестить).

31. Среди книг Ветхого Завета только немногие (Исаия, Иов, Песнь Песней, Даниила, Товит, часть Иезекииля, часть Псалтыри, часть так называемых книг Премудрости⁴⁶, начало Бытия...) приемлемы для христианской души; и некоторые фрагменты, рассеянные по другим книгам. Остальное – вызывает отторжение, потому что там отсутствует существенная истина, занимающая центральное место в христианстве, и которую очень хорошо знали древние греки, – а именно, возможность несчастья для невинных.

⁴⁴ Главными вехами, в этом смысле, Симона считает Альбигойские войны и провозглашение Фомы Аквинского единственным и безраздельным авторитетом в богословии.

⁴⁵ То есть, «всеобщей», «всецелой» – от греческого καθ' ὅλου – вообще, целиком.

⁴⁶ К ним относят книги Притчей Соломоновых, Премудрости Соломоновой, Экклесиаста, Премудрости Иисуса сына Сирахова.

В глазах евреев (по крайней мере, до вавилонского плена, и за некоторыми исключениями) грех и несчастье, добродетель и процветание – неотделимы, и это делает Ягве «Отцом, сущим на земле», а не «на небесах» (*Мф 6, 9*), видимым, а не Тем, Который «втайне» (*Мф 6, 6*). Следовательно, это ложный бог. Для того, кто его принимает, акт чистого милосердия – невозможен.

32. Можно было бы выдвинуть как постулат:

Та концепция Бога, которая несовместима с исполнением чистого милосердия, – полностью ложна.

Все остальные концепции – в разной степени, истинны.

Любовь к Богу и познание Бога на самом деле неотделимы друг от друга, ибо сказано у Экклесиаста: «[Господь] дал Свою мудрость любящим Его» (*Эккл 2, 26*)⁴⁷.

33. Повествование о сотворении мира и первородном грехе, как она изложена в Книге Бытия, истинна. Но и другие повествования о сотворении и первородном грехе, в других традициях, – также истинны, и также заключают в себе бесконечно-ценные истины.

Это разные отражения одной-единственной истины, невыразимой человеческими словами. Мы можем предугадать ее через одно из этих отражений. Через многие отражения мы предугадаем ее еще лучше.

(Между прочим, при правильной интерпретации фольклора, оказывается, что он хранит много духовных сокровищ.)

34. Вероятно, Церковь небезупречно выполнила свою миссию хранительницы учения. Многого недостает. Не только потому что она прибавила определения, ограничения, запреты, которые были, возможно, чрезмерные; но также потому что она, почти наверняка, растеряла часть сокровищ. Свидетельством этого остается ряд мест в Новом Завете, удивительно прекрасных, которые сегодня вовсе никто не понимает, – но ведь так не должно было быть всегда:

- Во-первых, почти весь Апокалипсис.

- Пассаж апостола Иоанна: «Христос, пришедший водой и кровью. Не водой только, но водой и кровью... Три свидетельствуют: дух, кровь и вода, и эти трое сводятся воедино» (*1 Ин 5, 6, 8*)⁴⁸. Подчеркнутое упоминание того же апостола Иоанна о крови и воде, истекших из ребер Христа (*1 Ин 19, 34*)⁴⁹.

⁴⁷ Симона дает собственный перевод с латинского текста Вульгаты. В Септуагинте, в русском Синодальном, а также и в современных французских переводах Библии смысл фразы несколько иной.

⁴⁸ В русском Синодальном переводе цитированные слова приведены в таком виде: «...Христос, пришедший водою и кровию (и Духом), не водою только, но водою и кровию... И три свидетельствуют на земле: дух, вода, и кровь; и сии три об одном». Слова «и Духом», «на земле», отсутствующие у Симоны, включены в Синодальный перевод согласно некоторым, довольно поздним и не самым представительным рукописям. Они не печатаются в научных изданиях греческого текста Нового Завета, отсутствуют в каноническом тексте Вульгаты, а также и во французском переводе.

- Беседа с Никодимом также очень загадочна.
- Слова апостола Павла: «...да будете вы укоренены и утверждены в любви, чтобы быть в силах уразуметь, как и все святые, что́ есть долготы, широта и глубина, и познать то, что превосходит всякое познание, – любовь Христову» (*Еф 3, 18-19*)⁵⁰. Уже Ориген, отдаленный от Павла столь небольшим временем, комментирует это прекрасное место весьма примитивно.
- Слова апостола Павла о Мельхиседеке: «без отца, без матери, без родословия, священник для вечности, уподобленный Сыну Божию» (*Евр 7, 3*).
- Учение о воскресении плоти. «Плоть одушевленная», которая должна погибнуть, «плоть духовная» (**πνευματικῆ** – не напоминает ли это пифагорейскую теорию **пνεῦμα**, которое содержится в семени?), которая вечна. Связь между этим учением и тем важным значением, которое придается целомудрию («Всякий грех, допускаемый человеком, – вне тела; а блудник грешит против собственного тела» (*1 Кор 6, 18*). «Пища для тела и тело для пищи; Бог уничтожит и то, и другое. Но тело не для блуда, но для Господа, и Господь для тела» (*1 Кор 6, 13*)). [Каков здесь смысл слова «тело», столь необычным образом противопоставленного «чреву»?]⁵¹

Изучение индуистских учений проливает на это гораздо более яркий свет, чем любой из известных мне христианских текстов. Христиане, насколько я знаю, ни разу не объяснили, *почему* целомудрие (и, особенно, девство) имеет духовное значение. Это очень серьезное упущение, которое отдаляет от Христа многие души.

- Связь между доктриной об искуплении, где человек является целью (которая, как удачно подметил Абельяр, совершенно невразумительна⁵²) и доктриной, как будто противоположной, выраженной в словах: «Бог пожелал дать Своему Сыну многих братьев». (Итак, мы были созданы *ради* Воплощения.)
- Загадочная связь между Законом и грехом, выражаемая апостолом Павлом подчас очень странным образом. Сюда тоже индуистская мысль проливает некоторый свет.
- Настойчивость, с которой повторяются такие выражения, как: «повешен на древе», «стал проклятием». – Вот здесь, кажется, что-то безвозвратно утеряно⁵³.
- Необычайная ярость Христа против фарисеев, представителей самого чистого духа Израиля. Лицемерие, ограниченность и корыстолюбие, – грехи, по

⁴⁹ На то, что евангелист придавал этому факту особенный таинственный смысл, указывает настойчивое заверение: «И видевший засвидетельствовал, и истинно свидетельство его; он знает, что говорит истину, дабы вы поверили» (*Ин 19, 35*).

⁵⁰ Симона, вероятно, приводит эти слова по памяти – так же, как и следующую цитату из Послания к Евреям.

⁵¹ Квадратные скобки поставлены в оригинале.

⁵² Имеется в виду полемика Пьера Абеяра с теорией искупления Ансельма Кентерберийского.

⁵³ Т. е. Симона считает утерянной некую важную богословскую истину, символическими образами которой были эти выражения.

причине человеческой слабости, обычные для духовенства любой религии, – не объясняют эту ярость. И одно весьма загадочное изречение указывает, что дело в другом: «Вы забрали себе ключ познания» (Лк 11, 52). Пифагорейцы называли «ключом» посредничество между Богом и творением. Они называли этим словом также гармонию.

- Слова «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (Мф 5, 48), следующие непосредственно за словами: «Отец ваш, сущий на небесах, дает восходить Своему солнцу над злыми и добрыми и посылает дождь на неправедных и праведных» (Мф 5, 45)⁵⁴, заключают в себе целое учение, которое, насколько мне известно, нигде не раскрыто. Ибо Христос приводит в качестве высшего проявления Божией праведности то, на что всегда ссылаются (пример – Иов), когда обвиняют Его в несправедливости: именно то, что Он благоденствует добрым и злым, не делая между ними различия.

Должно быть, в учении Христа было понятие о некоей добродетели «неразличения», подобной тому, что можно найти в греческом стоицизме и в индуистской мысли.

Эти слова Христа заставляют вспомнить последний крик Прометея: «О, небо, с которого на всех изливается общий свет!..»⁵⁵

(К тому же, вероятно, что этот свет и эта вода имеют также и духовное значение, то есть, имеется в виду, что на всех – в Израиле и вне его, в Церкви и за ее пределами – *равно* изливаются потоки благодати, хотя большая часть людей от нее отказывается.)

Это совершенно противоположно обычному взгляду, согласно которому Бог произвольно одному дает благодати больше, другому меньше, как капризный правитель, – причем под тем предлогом, что Он не обязан это делать! Нет. Он именно обязан, по причине Своей собственной бесконечной благости, предоставить каждому из Своих созданий всю полноту блага. Скорее, нужно думать, что Он непрестанно изливает на каждое из них полноту благодати, но мы соглашаемся ее принять по-разному – кто больше, кто меньше. В делах чисто духовных – Бог исполняет любые желания. Те, кто получили меньше, меньше просили.

- Само то, что **Λόγος** переведено на латынь как *Verbum*, показывает, что нечто утеряно, ибо **λόγος** означает, прежде всего, *связь* и у Платона и пифагорейцев является синонимом для **ἀριθμός** (число). – Связь, то есть соотношение. – Соотношение, то есть гармония. – Гармония, то есть, посредничество. – Я перевела бы: сначала было Посредничество.

(Все начало Евангелия от Иоанна очень неясно. Изречение: «Был Свет истинный, просвещающий всякого человека, приходящего в мир» (Ин 1, 9) абсолютно противоречит католической доктрине крещения. Ибо это значит,

⁵⁴ Цитата приведена по памяти.

⁵⁵ Эсхил. Прометей прикованный.

что Слово обитает втайне в каждом человеке, крещеном или нет; крещение – это не то, что дает Ему войти в человека.)

Можно процитировать и много других мест.

Этот недостаток в передаче учения можно объяснить, с одной стороны, непониманием части учеников, даже и после Пятидесятницы (что показывает случай с Петром и Корнилием), а с другой стороны, истреблением христиан во время преследований. Возможно, к началу II в. все, – или почти все, – кто понимали его, были убиты.

В богослужебных текстах также содержатся слова, звучащие загадочно.

- «Пошедший искать меня, Ты присел, усталый»⁵⁶ должно относиться еще к чему-то другому, кроме намека на эпизод с самарянкой в Евангелии от Иоанна. Близость этих слов с темой большого числа фольклорных сказаний очень хорошо их проясняет.

Идея поиска человека Богом – тема неисчерпаемого света и бездонной глубины. Когда ее заменяют идеей поиска Бога человеком, это явный упадок.

- «Блаженное древо, на твоих ветвях / повешена была цена мира. / Ты – весы, куда был положен груз тела, / который поднял из ада его добычу»⁵⁷.

Этот символ весов обладает удивительной глубиной. Он имел большое значение в египетской мысли. В момент смерти Христа Солнце находилось в созвездии Овна, а Луна в созвездии Весов. Отметим, что этот знак прежде назывался «Клепнями Рака». Его начинают упоминать под именем Весов лишь незадолго до начала христианской эры. (Месяцем раньше⁵⁸ Солнце было в созвездии Рыб, а Луна – в созвездии Девы. Вспомним символическое значение Рыбы [Ι.Χ.Θ.Υ.Σ.]⁵⁹).

Вдумавшись в смысл этой метафоры, изречение Архимеда: «Дай мне точку опоры, и я сдвину с места мир»⁶⁰ можно рассматривать как пророчество. Точка опоры – это Крест, пересечение времени и вечности.

- «Как звезда посылает свой луч, / так Дева произвела в мир Сына, / с той же красотой. / Как звезда не стала хуже, испустив луч, / так и чистота Матери рождением Сына / не была нарушена»⁶¹. Эти стихи звучат очень загадочно.

⁵⁶ «Quarens me sedisti lassus» – слова из секвенции поэта-францисканца Фомы Челано (XIII в.) «Dies irae» («День гнева»), включенного в состав латинской заупокойной службы.

⁵⁷ «Beata, cuius brachiis / pretium rependit saeculi: / statera facta corporis, / praedam tulitque tartari» – строфа из гимна галльского епископа Венанция Фортуната (VI в.) «Vexilla Regis prodeunt» («Грядут знамена царские»).

⁵⁸ За месяц до страдания Христа.

⁵⁹ Распространенная в древнем христианстве монограмма греческих слов: «Исус Христос, Сын Божий, Спаситель». В этом символическом значении изображения рыбы в христианском искусстве сохраняли популярность до VI в. включительно. Квадратные скобки стоят в оригинале.

⁶⁰ Плутарх. Жизнь Марцелла, 14, 12. Вошедшая в пословицу форма этого изречения: «...и я переверну мир», не основана на тексте Плутарха, по свидетельству которого Архимед говорит: κινῶ, т. е. сдвину.

А предшествующая строфа («Солнце, сна не знающее, / Звезда всегда сияющая, / всегда светлая») ⁶² воспринимается как что-то необыкновенное, если сопоставить ее с одной сказкой американских индейцев.

Солнце, влюбленное в дочь вождя, которая отказывала всем претендентам, спускается вниз под видом больного юноши – почти слепого, грязного нищего. За ним следует Звезда, превратившись в жалкую старуху, бабушку юноши. Вождь объявляет состязание за руку своей дочери и назначает очень трудные испытания. Против всякого ожидания, единственным, кто справился со всеми испытаниями, оказывается бедный юноша, лежащий больным на соломе. Дочь вождя, несмотря на отвращение, идет за него замуж, верная слову своего отца. Тогда несчастный юноша превращается в восхитительного красавца и преображает свою супругу, отчего ее волосы и одежда становятся золотыми.

Но эту сказку трудно приписать христианскому влиянию, не правда ли?..

- В праздничном богослужении: «Тогда Он Сам отметил древо, чтобы исправить зло, причиненное деревом» ⁶³; «Древо, среди всех деревьев благородное, древо единственное; ни один лес не произрастил подобного – листьями, цветами, плодом», ⁶⁴ – тоже звучит загадочно. Эти слова великолепны; должно быть, с ними связана целая символика, ныне забытая. Впрочем, все богослужение Страстной Седмицы, если можно так сказать, дышит невероятным ароматом древности.

- Легенда о Граале указывает на необъяснимое ныне сочетание между религией друидов и христианством, несомненно, существовавшее в течение ближайшего периода после смерти Христа, – хотя сами стихи датируют XII веком. Отметим, что Церковь никогда не осуждала поэм о Граале, несмотря на очевидное смешение в них христианства с преданиями нехристианскими. Почти немедленно после Страдания Христа Ирод отправлен в изгнание в Лион, сопровождаемый многочисленной свитой, среди которой должны были быть и христиане. (Возможно, Иосиф Аримафейский?) Друиды были истреблены при Клавдии, некоторое время спустя.

- «Дионисиака» – поэма Нонна, египтянина, вероятно христианина, жившего в VI в., где, однако, речь идет только о греческих богах и астрологии, и которая, однако, местами имеет совершенно удивительные параллели с Апокалипсисом, вероятно, вдохновлена сочетанием в том же роде, что и легенды о Граале.

⁶¹ «Sicut sidus radium, / profert Virgo Filium, / pari forma. / Neque sidus radio, / neque Mater Filio, / fit corrupta», – слова из латинского гимна Вечерни Рождества Христова (Франция, XI в.)

⁶² «Sol occasum nesciens, / stella semper rutilans, / semper clara».

⁶³ «Ipse lignum tunc notavit, damna ligni ut solveret» – слова из гимна Венанция Фортуната «Pange, lingua» («Возвещай, язык...»), посвященного прославлению Креста Господня и исполняемого на Страстной Седмице.

⁶⁴ «... Inter omnes / arbor una nobilis, / nulla talem silva profert / flore, fronde, germine».

(NB. Там говорится, в частности, о царе Ликурге, ранее упоминавшемся у Гомера. Он предательски напал на безоружного Диониса и вынудил его укрыться *на дне Красного моря*. Это был царь арабов, живших к югу от горы Кармил. Географически речь может идти едва ли не только об Израиле. Если допустить, что древние считали Израиль проклятым народом за то, что они отвергли понятие о Боге – Посреднике, Страдальце и Искупителе, которое было открыто египтянам, тогда будет понятно то, что иначе осталось бы необъяснимым: а именно, почему Геродот, столь жадный до всяких религиозных достопримечательностей, никогда не говорит об Израиле. Отметим, что Израилю предстояло не только стать родиной Христа, но и убить Его. Отметим также, что, по многочисленным свидетельствам, Дионис есть тот же Бог, что и Осирис. Если бы в нашем распоряжении оказалась египетская версия истории Моисея, возможно, мы нашли бы там нечто неожиданное...)

- Если цитированная выше «Руна об Одине» не древнее любого соприкосновения с христианством, то, возможно, и она носит отпечаток аналогичного смешения. Что было бы не менее необычным.

Может быть, в самом начале были апостолы Христа, которые понимали повеление: «Идите, научите народы» (*Мф 28, 19*) таким образом, который я считаю верным?

35. Понимание христианства стало для нас почти невозможным по причине глубокой тайны, которая покрывает его первоначальную историю.

Во-первых, тайна лежит на отношениях христианства, с одной стороны, с Израилем, а с другой, – с религиозными традициями «язычников».

Крайне невероятно, что в самом начале не было попыток синкретизма, аналогичного тому, о чем мечтал Николай Кузанский⁶⁵. Однако нет никаких следов осуждения Церковью таких попыток. (Впрочем, и сам Николай Кузанский никогда не был осужден.) Однако все обстоит так, как если бы они были осуждены.

Кроме Климента Александрийского⁶⁶, с его глупостями (он даже не подозревал, сколь тесные узы связывают классическую греческую философию и религию мистерий!), конечно, должны были быть и люди, которые увидели бы в Благой Вести венец этой религии. Что стало с их произведениями?

Порфирий говорил, что Ориген символически интерпретировал Писания Израиля, используя для этого тайные книги пифагорейцев стоиков. Однако, говоря о греческой философии, Ориген каждый раз делает это только с целью ее опровергнуть. Почему? Потому что это лавка конкурента? Или по другой причине? Может быть, он хотел скрыть свои заимствования из нее? Но зачем?

⁶⁵ В трактате «О мире, или согласии веры», написанном под впечатлением взятия Константинополя турками в 1454 г.

⁶⁶ Большинство исследователей полагают, что Климент сам в юности был посвященным в мистерии Деметры.

Этот пассаж из Порфирия ясно показывает, что мистерии были полностью построены на аллегориях.

Евсевий, цитируя это место, называет Порфирия лжецом за его утверждение, что Ориген сначала придерживался «религии эллинов»⁶⁷. Но остального он не отрицает.

Евсевий цитирует также очень загадочное письмо епископа Мелитона к Марку Аврелию, написанное в очень дружественном тоне (История, IV, 26): «наша философия развилась сначала у варваров, расцвет же ее среди твоих народов (τοῖς σοῖς ἔθνεσιν) приходится на великое царствование Августа».

Эти «варвары» могут быть только евреями. Но что означает остальная часть фразы?

Август умер в 14 году нашей эры. Христос был подростком. Христианства не существовало.

«Наша философия» – означало ли это: наш Логос, Христос? Был ли Его расцвет (то есть, Его юность) среди язычников – в Греции или Италии?

Этот епископ прибавляет: «Лучшим доказательством, что наш Логос вырос в то же время, что и благое начало империи ради блага, есть то, что он не потерпел никакого унижения со стороны державы Августа, но напротив, получил всякий почет и славу, в соответствии с пожеланиями всех».⁶⁸

Все только и говорят о «сокровенной жизни в Назарете». Забывают только, что если эта жизнь на самом деле была сокровенной, – значит, нам неизвестно в точности, проходила ли она в Назарете.

Вот все, что мы знаем из Евангелий о жизни Христа до Его крещения Иоанном.

Он родился в Вифлееме. Совсем младенцем был увезен родителями в Египет. Оставался там в течение неизвестного нам времени. (Иосиф вернулся после смерти Ирода, но ничто не говорит за то, чтобы это было сразу после нее; могли пройти годы.) Двенадцати лет провел праздник Пасхи в Иерусалиме. Вот тогда Его родители жили в Назарете. (Удивительно, что Лука не упоминает о бегстве в Египет.) В тридцать лет был крещен Иоанном. Строго говоря, это все.

Это еще одна удивительная тайна.

Третья тайна – это отношения христианства с Империей. Тиберий имел желание ввести Христа в сонм богов и поначалу отказывался преследовать христиан. Пизон, приемный сын Гальбы, вероятно, происходил из христианской семьи (см. исследования г-на Эрманна⁶⁹). Как объяснить, что

⁶⁷ Евсевий Памфил. Церковная история, 6, 19, 9-10.

⁶⁸ Автор русского перевода Евсевия, М. Е. Сергеев, понимает это место совершенно иначе: «А вот неоспоримое доказательство, что на благо счастливо начавшейся империи росло и крепло наше учение: начиная с царствования Августа на Рим не надвигалось никакой беды, наоборот, по молитвам всех все было прекрасно и славно».

⁶⁹ Имеется в виду работа: Léon Herrmann. Du Golgotha au Palatin. Bruxelles, 1934.

такие люди, как Траян и, особенно, Марк Аврелий столь беспощадно преследовали христиан? Однако Данте помещает Траяна в рай...⁷⁰ Напротив, Коммод и другие императоры-злодеи им, скорее, благоволили. И каким образом впоследствии Империя приняла христианство как официальную религию? На каких условиях? И какая порча должна была постигнуть христианство после этого? Как могла совершиться эта сделка между Церковью Христовой и Зверем? Ибо Зверь из Апокалипсиса – это, почти наверняка, Империя.

Римская империя была тоталитарным и грубо материалистическим режимом, так же основанным на исключительном поклонении государству, как нацизм. Духовная жажда была скрыта в несчастных, подчиненных этому режиму. Императоры с самого начала понимали необходимость утолить ее ложной мистикой, из опасения, что возникнет истинная мистика – и перевернет всё.

Была сделана попытка перенести в Рим Элевсинские мистерии⁷¹. Можно почти с уверенностью полагать, – на это указывают надежные свидетельства – что мистерии при этом потеряли все свое подлинное содержание. Жестокие убийства, которые столь часто происходили в Греции и, в частности, в Афинах после завоевания Римом и даже раньше, могли очень сильно отразиться на этом перенесении; мистерии, возможно, сочинялись заново посвященными низшей ступени. Это могло бы объяснить презрение, с которым говорит о них Климент Александрийский, хотя он и сам, возможно, был посвященным. Впрочем, попытка перенесения окончилась неудачей.

Вместе с тем, друиды и последователи тайного культа Диониса были истреблены, пифагорейцы и все философы беспощадно преследовались, египетские культы были запрещены, как обходились с христианами – мы знаем.

То, как плодились в Риме той эпохи восточные культы, напоминало распространение теософских сект в наши дни. Насколько можно судить, и в первом, и во втором случае это не было чем-то подлинным, но грубой поделкой, рассчитанной на снобов.

Антонины – словно оазис в жестокой истории Римской империи. Как могли они преследовать христиан?

Может возникнуть вопрос: не проникали ли в среду христиан, благодаря их потаенной жизни, действительно преступные элементы?

Особенно следует принимать во внимание одушевлявший их апокалиптический дух. Ожидание близкого прихода Царствия Божия возбуждало их и укрепляло на самые поразительные акты героизма, так же, как сегодня вдохновляет коммунистов ожидание близкой революции. Должно быть, между этими двумя психологиями много сходного.

⁷⁰ Данте опирается в этом на жития св. папы римского Григория Двоеслова, где сообщается, что папа принес слезную молитву об избавлении от вечных мук души императора Траяна, и молитва его была услышана Богом.

⁷¹ При императоре Клавдии (41-54 гг. н. э.), по сообщению Светония.

Но также, в обоих этих случаях, подобное ожидание заключает в себе очень большую социальную опасность.

Труды античных историков изобилуют повествованиями о городах, где, вследствие освобождения рабов, предпринятого тираном по каким-то причинам, господа уже более не могли заставить повиноваться оставшихся рабов. Рабство было состоянием до такой степени мучительным, что его могли вынести только души, раздавленные полным отсутствием надежды. Как только вспыхивал малейший проблеск надежды, с неповиновением было уже невозможно справиться.

Подумать только, какое воздействие могла производить надежда, которую несла Благая Весть! Благая Весть несла не только искупление, но, более того, почти уверенность в ближайшем пришествии на землю Христа со славой.

У апостола Павла на один совет, адресованный господам, – быть мягкими и справедливыми, приходится едва ли не десять, обращенных к рабам, где он увещевает их трудиться и слушаться. Можно, конечно, объяснить это допущением, что в Павле, несмотря на христианство, оставалось нечто от социальных предрассудков. Но кажется намного более вероятным, что было гораздо легче склонить христиан-господ к мягкости, чем христиан-рабов, опьяненных ожиданием последнего дня, к повиновению.

Возможно, Марк Аврелий не одобрял рабство; ибо неправда, что греческая философия защищала этот институт (исключение – Аристотель). По свидетельству Аристотеля, некоторые философы осуждали его как «абсолютно противный природе и разуму». Платон в «Политике» считал его законным только в качестве уголовного наказания, подобно существующим у нас тюрьмам и принудительным работам.

Но заботой Марка Аврелия было, прежде всего, поддержание порядка. Он напоминал это сам себе с горечью.

Католики охотно оправдывают убийства еретиков тем, что ересь таила в себе социальную опасность. Им не приходит в голову, что так можно было бы оправдать и преследования христиан в первые века; во всяком случае, для этого было бы не меньше оснований. И, несомненно, даже больше, ибо ни одна ересь не содержала столь возбуждающей идеи, как ожидание, со дня на день, пришествия Христа-Царя.

Ясно, что волна неповиновения среди рабов, распространяя повсюду ужасающие беспорядки, обрушила бы все здание Империи.

Ко времени Константина апокалиптические ожидания, вероятно, значительно ослабли. С другой стороны, казни христиан, ставшие препятствием для передачи наиболее глубокого учения, возможно – и даже вероятно, лишили христианство значительной части его духовного содержания. Константину удалось проделать с христианством то, что у Клавдия не вышло относительно Элевсина.

Но для интересов и достоинства Империи не подходило, чтобы ее официальная религия являлась продолжением и венцом вековых традиций стран, завоеванных, раздавленных и униженных Римом, – Египта, Греции, Галлии. Что касается религии Израиля, тут было иначе. Во-первых, Новый закон был очень далек от Ветхого, а главное, больше не существовало Иерусалима. Да и дух Ветхого закона, столь далекий от всякой мистики, не сильно отличался от римского. Рим смог примириться с «Богом воинств».

Даже сам дух еврейского национализма, который с самого начала очень мешал христианам осознать родство христианства с подлинной духовностью «язычников», оказался для Римской империи благоприятным элементом в этой религии. Этот дух, странное дело, передался самим обращенным «язычникам».

Рим, как всякая страна-колонизатор, в моральном и духовном отношении лишал завоеванные страны их корней. Это бывает последствием любого колониального завоевания. Вернуть покоренных к их корням Рим и теперь не собирался. Ему надо было лишь продолжать начатое раньше.

[Отметим в подтверждение, что единственное происходящее из языческой среды пророчество, признанное Церковью, – это пророчество Сивиллы, которое восприняла римская традиция. (Ведь Четвертая эклога⁷² ясно показывает, что в Риме действительно было мессианское ожидание, очень сходное с иудейским и в равной степени плотское).]

Христианство, подчинившее себя совместному влиянию Израиля и Рима, блестяще преуспело в этом⁷³. Даже до сего дня, повсюду, куда приносят его миссионеры, происходит такое же лишение корней.

* * *

Конечно, все сказанное – лишь цепочка предположений.

Но есть то, что можно утверждать почти с уверенностью: от нас хотели что-то скрыть, и смогли это сделать. Не случайно столько текстов погибло, не случайно таким мраком оказалась покрыта столь важная часть истории.

Вероятно, происходило систематическое уничтожение документов.

Труды Платона его избежали – каким чудом? Но у нас нет трагедии Эсхила «Прометей освобожденный», которая открыла бы нам истинный смысл истории Прометея – любовь, соединяющую Прометея и Зевса⁷⁴, – уже различимый, но лишь с трудом, в «Прометее прикованном». А сколько еще сокровищ утрачено!

Исторические сочинения древности дошли до нас с огромными потерями. Ничего не осталось из гностиков и совсем немного – из писаний христианских

⁷² Вергилия.

⁷³ В лишении народов их корней (см. абзацем раньше).

⁷⁴ Симона предполагает у Эсхила аллегорию Троицы: Зевс как образ Отца, Прометей – Сына, а соединяющая их любовь – Святого Духа.

авторов первых веков. Если были такие, где привилегия Израиля не признавалась, – их уничтожили.

И все же Церковь никогда не заявляла, что только иудео-христианская традиция может обладать богооткровенными Писаниями, таинствами и сверхъестественным знанием о Боге. Она никогда не заявляла, что не христианство не имеет никакого сродства с мистическими традициями других стран, кроме Израиля. Почему? Не потому ли, что, вопреки всему, Святой Дух сохранил ее от лжи?

Сегодня это – проблемы *жизненной, неотложной и практической важности*. Ибо, поскольку вся светская жизнь европейских стран напрямую происходит от «языческой» цивилизации, то, пока будет сохраняться иллюзия разрыва между так называемым язычеством и христианством, до тех пор христианство не воплотится, не пропитает, как должно, всю светскую жизнь, но останется отрезанным от нее и, следовательно, бездейственным.

Как изменилась бы наша жизнь, если бы мы увидели, что греческая геометрия и христианская вера истекают из одного источника!⁷⁵ [...]

⁷⁵ В переводе Оксаны Игнатъевой эта фраза кончается более эффектно: «...если бы мы поняли, что греческая геометрия и христианская вера – две струи, бьющие из одного источника!» Однако «двух струй» в оригинале нет. Во-первых, этот образ уравнивает «геометрию» и «веру», чего Симона Вейль отнюдь не делает, но говорит, что геометрия подобно пророчествам открывает истины веры (пункт 7). Во-вторых, в сознании читателя они так и запечатлеваются, как хоть и «бьющие из одного источника», но все же «две» отдельные струи, направленные, очевидно, в разные стороны. Так один измышленный переводчиком образ нарушает весь замысел «Письма».