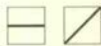
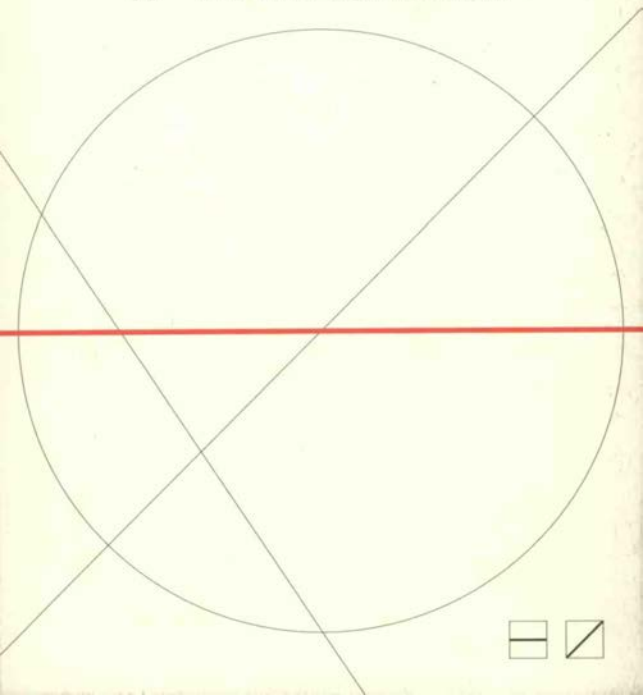


ЖАН АМЕРИ
ПО ТУ СТОРОНУ
ПРЕСТУПЛЕНИЯ
И НАКАЗАНИЯ



ЖАН АМЕРИ

Jean Amery
Jenseits von Schuld und Sühne
Bewältigungsversuche eines Überwältigten

ЖАН АМЕРИ
ПО ТУ СТОРОНУ
ПРЕСТУПЛЕНИЯ
И НАКАЗАНИЯ.
ПОПЫТКИ
ОДОЛЕННОГО
ОДОЛЕТЬ

НОВОЕ
ИЗДАТЕЛЬСТВО



УДК 94(4) «1939/45»

ББК 63.3(0)62

А61

Издатель Андрей Курилкин

Дизайн Михаил Сметана

Перевод с немецкого Игорь Эбаноидзе,

Нина Федорова (статья В.Г. Зебальда)

Редактор Нина Федорова

Примечания Андрей Курилкин

Амери Ж.

А61 По ту сторону преступления и наказания:

Попытки одоленного одолеть / Пер. с нем.

М.: Новое издательство, 2015. — 200 с.

ISBN 978-5-98379-172-5

«По ту сторону преступления и наказания» — книга, написанная австрийским философом и писателем, бывшим узником Освенцима, Бухенвальда и Берген-Бельзена Жаном Амери в середине 1960-х годов, десятилетия, когда дискуссия о цене Второй мировой войны, вине немцев и моральных последствиях концлагерей оказалась в центре европейской интеллектуальной жизни. Абстрактному морализаторству современников Амери противопоставил свой личный, радикальный опыт, обобщенный в цикле эссе о существовании интеллектуала в концлагере, физических пытках, праве на месть, невозможности прощения и крушении национальной самоидентификации, вызванном преследованием евреев в годы нацизма.

УДК 94(4) «1939/45»

ISBN 978-5-98379-172-5

ББК 63.3(0)62

Klett-Cotta © 1977 J.G. Cotta'sche Buchhandlung
Nachfolger GmbH, Stuttgart

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие к изданию 1977 года	7
Предисловие	16
На рубежах духа	19
Пытка	49
Сколько родины нужно человеку?	78
Ресентимент	109
О вынужденности и невозможности быть евреем	139
<i>В.Г. Зебальд. Глазами ночной птицы.</i>	
О Жане Амери	168
Примечания	189

ПРЕДИСЛОВИЕ К ИЗДАНИЮ 1977 ГОДА

Между временем написания этой книги и сегодняшним днем пролегло более тридцати лет, и хорошими эти годы не назовешь. Достаточно познакомиться с докладами «Эмнисти Интернешнл», чтобы понять: по части ужасов этот отрезок времени может поспорить с худшими эпохами истории, столь же реальной, сколь и противоречащей разуму. Порой кажется, будто Гитлер добился посмертного триумфа. Вторжения, агрессии, пытки, разрушение самой сущности человека. Достаточно упомянуть хотя бы Чехословакию 1968 года, Чили, насильственную эвакуацию Пномпеня, советские психушки, эскадроны смерти в Бразилии и Аргентине, саморазоблачение режимов третьего мира, именующих себя «социалистическими», Эфиопию, Уганду. К чему тут еще и моя попытка поразмышлять о *conditio inhumana** жертв Третьего рейха? Ведь все это давным-давно известно? Или, быть может, мой текст следует по меньшей мере переработать?

Однако, перечитывая написанное тогда, я обнаруживаю, что переработка неизбежно станет трюком,

* Нечеловеческое состояние (лат.).

журналистской данью актуальности, так что я не намерен брать назад ничего из высказанного и добавить могу совсем немного. Нет сомнения: все изведенные нами кошмары не отменяют факта, не постигнутого мною поныне, а пожалуй, и принципиально непостижимого, несмотря на усердные историко-психолого-социолого-политические исследования, которые уже есть и еще появятся, — факта, что в 1933–1945 годах в немецком народе, достигшем высокого уровня образованности, индустриального развития, беспримерного культурного богатства, — в «народе поэтов и мыслителей»! — произошло то, о чем я говорю в своих заметках.

Все попытки объяснения, по большей части сводящие происшедшее к одной-единственной причине, провалились самым смехотворным образом. Чистейшая бессмыслица — утверждать, будто истоки того, что обозначают символическими кодами «Освенцим» и «Треблинка», заложены в истории немецкого духа еще начиная с Лютера и тянутся дальше к Клейсту, а затем к «консервативной революции» и, наконец, к Хайдеггеру, то бишь говорить о «немецком национальном характере». Еще менее приемлемо для прояснения происшедшего говорить о «фашизме» как самой крайней форме «позднего капитализма». Версальский договор, экономический кризис и нужда, которая гнала народ в объятия нацизма, — детский лепет. После кризиса 1929 года безработных хватало и в других странах, в том числе и в США, где, однако, объявился не Гитлер, а Франклин Делано Рузвельт; Франции тоже пришлось заключить «позорный мир» после поражения под Седаном, там, правда, были идеологи-шовинисты вроде Шарля Морраса, но

в историческом авангарде оказались те, кто на процессе Дрейфуса сумел защитить республику от мощного напора милитаристов. Ни Квислинг, ни Муссерт, ни Дегрель, ни сэр Освальд Мосли не получили власти из рук своего народа, поголовно согласного, даже ликующего народа начиная с ректора почтенного университета и кончая каким-нибудь голодранцем в городских трущобах. Ведь немецкий народ действительно ликовал, когда настал «день Потсдама», невзирая на результаты прошедших выборов. Я при этом присутствовал. И пусть молодые умники-политологи не рассказывают мне свои превратные истории, в глазах любого очевидца тех событий они выглядят в высшей степени нелепо.

Историография всегда замечает лишь отдельные аспекты и за деревьями не видит леса, немецкого леса Третьего рейха. Но тем самым и история как понятие утрачивает всякий смысл — в связи с этим мне вспоминается лишь фраза из книги Клода Леви-Строса «Неприрученная мысль», он говорит, что в конце концов вся история разлагается на цепочки физических процессов и у слова «история» нет подлинного объекта.

Итак, поскольку, с одной стороны, нет никаких сочинений, действительно разъясняющих происшедшую в Германии вспышку радикального зла, а с другой стороны, это зло на деле (и несмотря на события в Чили, события в Бразилии, несмотря на зверства насильственной эвакуации Пномпеня, несмотря на убийство, возможно, миллиона индонезийских «коммунистов» после падения правительства Сукарно, несмотря на преступления Сталина и злодеяния греческих «черных полковников») в своей совокупной

внутренней логике и треклятой рациональности является единичным и необратимым, мы по-прежнему упираемся в мрачную загадку. Известно: случилось это не в развивающейся стране, не в качестве прямого продолжения тиранического режима, как в Советском Союзе, не в кровавых битвах опасющейся за свое существование революции, как во Франции времен Робеспьера. Это случилось в Германии. Родилось словно из неживого, заложенного во чрево, которое в итоге произвело на свет противоестественность. И все попытки экономического объяснения, все до отчаяния одномерные ссылки на то, что немецкий промышленный капитал, опасаясь за свои привилегии, финансировал Гитлера, ничего не говорят очевидцу событий, говорят столь же мало, сколь и изощренные абстрактные размышления о диалектике Просвещения.

Поэтому я не пытался выстраивать объяснения ни тогда, тринадцать лет назад, ни сегодня — я способен только свидетельствовать. Кстати, сейчас, как и тогда, Третий рейх меня не интересует. Что меня занимает и о чем я вправе говорить — это жертвы рейха. Я не стремлюсь поставить им памятник, потому что быть только жертвой — еще не честь. Я лишь хотел описать морально-психическое состояние, а оно неизменно. Потому-то и не стал трогать текст, впервые опубликованный в 1966 году. Всего лишь одна деталь — для меня огромная — добавлена к главе «О вынужденности и невозможности быть евреем», таково веление времени.

Когда я писал книгу, когда завершал ее, антисемитизма в Германии не было, вернее, если он где и был, то не смел показаться на глаза. Происшедшее с евреями замалчивали,

а не то и ударялись в навязчивый филосемитизм, мучительный для достойных жертв, а для менее достойных, чье существование не следует скрывать, — удобная возможность получить с больной немецкой совести приличные дивиденды. Однако ситуация изменилась. Старо-новый антисемитизм нагло поднимает свою отвратительную голову и не вызывает возмущения — заметим кстати, что это касается не только Германии, но и большинства европейских стран за исключением совсем немногих, таких как отважные Нидерланды, заслуживающие особого упоминания за свое образцовое поведение. Жертвы уходят в мир иной, и ладно, они стали лишними, и уже давно. Дохнут и палачи — к счастью, согласно закону биологического отмирания. Но в обоих лагерях постоянно подрастают новые поколения, несущие на себе отпечаток происхождения и окружения, и между этими лагерями вновь разверзается старая непреодолимая пропасть. Когда-нибудь время перекроет ее, наверняка. Только ни в коем случае не гнилое примиренчество, бездумное и лживое в своей сути, уже сейчас подгоняющее наступление той самой поры. Напротив, покольку это пропасть моральная, пусть она пока остается разверстой, и в этом тоже смысл повторной публикации моей книги.

Для меня важно, чтобы молодежь Германии — восприимчивая, душевно щедрая и проникнутая утопизмом, то есть левая, — не очутилась вдруг в лагере тех, кто является врагом и для нее, и для меня. Эти молодые люди слишком легко рассуждают о «фашизме». И не замечают, что налагают на действительность ФРГ всего лишь сетку плохо продуманных идеологий и что эта нуждающаяся в срочном улучшении действительность хотя и содержит в себе достаточно

возмутительных несправедливостей — как, например, закон, обычно именуемый «указом о радикалах», — все же не становится от этого фашистской.

ФРГ как свободное государство находится под серьезной угрозой, подобно любой демократии во все времена, таковы ее риски, и опасности, и привилегии. Никто не знает о необходимости быть бдительным лучше тех, кто в свое время оказался свидетелем краха немецкой свободы. Однако летописцы нашей эпохи столь же хорошо знают, что бдительность не должна превращаться в параноидальное состояние, в конечном счете выгодное лишь тем, кто мечтает задушить демократические свободы своими жирными руками — руками палачей. Если же молодые левые демократы Германии заходят так далеко, что не только считают собственное государство наполовину фашистским, но и огульно именуют все, как они говорят, «формальные» демократии (а среди них в первую очередь подвергающееся страшной угрозе карликовое государство Израиль!) фашистскими, империалистическими, колониалистскими и действуют соответствующим образом, то для каждого из переживших нацистские ужасы наступает момент, когда он обязан вмешаться — каким бы ни был эффект его вмешательства. Будучи жертвой нацизма как по политическим причинам, так и по причине еврейского происхождения, я не могу молчать, когда под флагом антисионизма снова выплывает старый убогий антисемитизм. Невозможность быть евреем превращается в вынужденность быть евреем — причем евреем, страстно протестующим. Так пусть эта книга, совершенно неестественным образом одновременно неактуальная и чрезвычайно актуальная, будет не только свидетельством

того, чем был подлинный фашизм и, в частности, нацизм, но одновременно и призывом к немецкой молодежи: одумайтесь! Антисемитизм обладает глубоко укорененной в коллективной психологии инфраструктурой, вероятно восходящей (если проанализировать ее до конца) к загнанным в подсознание религиозным чувствам и обидам. Он может ожить в любой момент — я испытал глубокий ужас, хотя, в сущности, не удивился, когда узнал, что на митинге в защиту палестинцев, проходившем в одном из крупных городов Германии, не только проклинали «сионизм» (что бы ни понималось под этим политическим понятием) как всемирную чуму, но возбужденные молодые антифашисты лихо скандировали: «Смерть еврейскому народу!»

Нам это привычно. Нам уже довелось видеть, как слово становилось плотью, а потом ставшее плотью слово обращалось в горы трупов. Снова затевают игру с огнем, который для великого множества людей уже обернулся «могилой в воздушном пространстве». Я объявляю пожарную тревогу. Когда в 1966 году вышло первое издание этой книги и среди моих противников были только мои естественные враги — нацисты, старые и новые, иррационалисты и фашисты, реакционное отродье, в 1939 году ввергнувшее мир в убийственную катастрофу, мне в голову не приходило, что дело дойдет до такого. Необходимость выступать сегодня против моих естественных друзей, молодых людей левых убеждений, — вовсе не избитая «диалектика». Перед нами очередной скверный фарс мировой истории, заставляющий сначала сомневаться в смысле истории вообще, а в итоге приводящий в отчаяние. Старые дураки из лагеря неистребимых реакционеров делают из Шпеера такого

автора немецких бестселлеров, юные фантазеры не замечают ничего из просветительского наследия былых эпох — от французских энциклопедистов, английских экономистов-теоретиков до немецких левых интеллектуалов межвоенной поры.

Просвещение. Вот оно, ключевое слово. Предлагаемые размышления уже более десяти лет служили и служат, как я надеюсь, делу просвещения, которое можно назвать и буржуазным, и социалистическим. Правда, методологически понятие просвещения не следует понимать в данном случае слишком узко, поскольку в моем понимании оно охватывает не только логическую дедукцию и эмпирическую верификацию, но еще и волю и способность к феноменологической спекуляции, к эмпатии, к продвижению до самых границ рациональности. Лишь исполнив закон просвещения и одновременно выйдя за его пределы, мы духовно попадем в пространство, где «la raison», сиречь «разум», не порождает пошлого резонерства. Здесь причина того, почему я и прежде, и теперь неизменно отталкиваюсь от конкретного события, однако никогда не теряюсь в нем, а использую его как повод для размышлений, уходящих (минуя излишнее умничанье и резонерство) в мыслительные области, окутанные неопределенным сумраком, и этот сумрак останется, сколько бы я ни стремился внести в него свет, без которого он не обретет истинной пространственности. Однако — и на этом я тоже настаиваю — просвещение не есть прояснение. Ни когда писал эту книжицу, ни сейчас ясности у меня нет. Прояснение означало бы завершение, окончательное установление фактов, которые можно отправить в исторические архивы. Но моя книга предназначена как раз

для того, чтобы этому воспрепятствовать. Ничто не нашло разрешения, ни один конфликт не улажен, ни одна зарубка в памяти не стала просто воспоминанием. Случившегося не воротись. А вот с тем, что *это случилось*, просто так примириться нельзя. Я протестую, я восстаю — против своего прошлого, против истории, против современности, которая замораживает непостижное в виде истории и, стало быть, самым возмутительным образом его фальсифицирует. Ничто не зарубцевалось, и то, что в 1964 году, казалось, уже зажило, вновь раскрывается гнойной раной. Эмоции? Пусть так. А кто сказал, что просвещение должно быть лишенным эмоций? Я-то полагаю, что как раз наоборот.

Просвещение справится со своей задачей, только если примется за дело со страстью.

Брюссель, зима 1976 года

ПРЕДИСЛОВИЕ

Когда в 1964 году во Франкфурте-на-Майне начался большой процесс по делам Освенцима, я, нарушив двадцатилетнее молчание, написал первое эссе о пережитом в Третьем рейхе. Поначалу я и не помышлял о продолжении, стремился лишь разобраться с отдельной проблемой — положением интеллектуала в концентрационном лагере. Но когда это эссе было завершено, я почувствовал, что ограничиться этим никак нельзя. Освенцим. Как же я туда попал? Что было до того, что случилось потом, что я могу сказать сейчас?

Не могу утверждать, что в годы молчания я забыл или «вытеснил в подсознание» двенадцать лет немецкой и моей собственной судьбы. Два десятилетия я провел в поисках не подлежащего утрате времени, только вот говорить об этом мне было трудно. Теперь же, когда эссе об Освенциме как бы сломало печать молчания, меня словно прорвало: хотелось сказать все, так и появилась эта книга. Попутно я обнаружил, что немало осмыслил, но формулировал слишком неясно. Лишь в ходе работы над текстом выявилось то, что смутно, полуосознанно виделось мне на пороге словесного выражения, на грани меж мыслью и образом.

Вскоре исподволь сложился и метод. Если при написании первых строк эссе об Освенциме я еще полагал, что сохраню осторожную дистанцию и сдержанную объективность, то уже через некоторое время стало ясно, что это просто невозможно. Как раз там, где следовало решительно избегать «я», оно оказывалось единственно пригодной точкой отсчета. Я планировал неторопливое, рассудительное эссе, а возникла исповедь, насыщенная субъективными размышлениями. К тому же я очень быстро понял, сколь бессмысленно было бы просто добавить еще одну работу к множеству уже имеющихся и отчасти превосходных документальных трудов на эти темы. Исповедуясь и размышляя, я пришел к исследованию или, если угодно, к описанию сути существования в роли жертвы.

Медленно и трудно я продвигался сквозь толщу до тошноты знакомого, но вместе с тем оставшегося чуждым. Потому-то главы-эссе в этой книге и расположены не согласно хронологии событий, а согласно последовательности их написания. Читателю, коль скоро он вообще присоединится ко мне, придется шаг за шагом, примеряясь к моему темпу, идти из тьмы к свету. При этом он столкнется с противоречиями, из которых я и сам не нашел выхода. В главе о пытке, например, мне было еще отнюдь не ясно, какое значение должно придать понятию достоинства, и я словно отбросил его, но позднее, в главе о вынужденности и невозможности быть евреем, пришел к убеждению, что достоинство есть предоставляемое обществом право на жизнь. Точно так же, пока писал об Освенциме и пытке, я еще не видел с достаточной отчетливостью, что моя ситуация не исчерпывается понятием «жертва

нацизма», — и, лишь добравшись до конца своих размышлений, до вынужденности и невозможности быть евреем, я обрел себя в образе жертвы-еврея.

На этих страницах, быть может и неполных, однако, смею утверждать, искренних, очень много сказано о вине и каре, о преступлении и наказании, ведь я не собирался щадить ни свои нервы, ни нервы других. Тем не менее я полагаю, что в конечном итоге данное сочинение находится по ту сторону преступления и наказания. Здесь описано, как обстоит с попраным, поработленным человеком, вот и все.

Эта книга адресована не моим товарищам по несчастью. Они и так все знают. Каждый из них по-своему несет груз пережитого. А вот немцам, которые в преобладающем большинстве считают себя не имеющими отношения (или уже не имеющими отношения) к самым мрачным и в то же время чрезвычайно значимым преступлениям Третьего рейха, я расскажу кое-что, о чем им, возможно, прежде не было известно. Наконец, порой я надеюсь, что у этой книги доброе предназначение и в таком случае она может быть адресована каждому, кто желает жить в мире с другими людьми.

Брюссель, 1966

НА РУБЕЖАХ ДУХА

Будьте осторожны, посоветовал мне благонамеренный друг, услышав о моем плане рассказать об интеллектуале в Освенциме. И настоятельно рекомендовал как можно меньше говорить об Освенциме и как можно больше — о духовных вопросах. Вдобавок он полагал целесообразным по возможности отказаться от упоминания слова «Освенцим» уже в названии: у публики аллергия на это географическое, историческое, политическое понятие. В конце концов и без того существует достаточно всевозможных книг и документов об Освенциме, и еще один рассказ об ужасах и зверствах не прибавит ничего нового. Я не уверен, что мой друг прав, и потому вряд ли смогу последовать его совету. У меня нет ощущения, что об Освенциме написано так же много, как, скажем, об электронной музыке или боннском бундестаге. И я по-прежнему думаю, что некоторые книги об Освенциме стоило бы ввести в качестве обязательного чтения в старших классах общеобразовательной школы, и вообще, не должны ли мы отбросить многие предрассудки, если хотим заниматься политической историей духа? Я действительно не собираюсь рассказывать здесь только об Освенциме,

не собираюсь давать документальный отчет, я решил говорить о конфронтации Освенцима и духа. Но при этом не стану совсем уж игнорировать то, что называют кошмарами, — события, перед которыми, как некогда говорил Брехт, сердца сильны, но нервы слабы. Моя тема — рубежи духа, а что эти рубежи вплотную подступают как раз к территории означенных одиозных кошмаров, не моя вина.

Коль скоро речь пойдет об интеллектуале, или, как раньше говорили, о «человеке духовном», оказавшемся в Освенциме, необходимо, пожалуй, для начала дать определение моему объекту, а именно интеллектуалу. Кто такой, в моей трактовке, интеллектуал, или человек духовный? Разумеется, не любой представитель так называемых интеллигентных профессий; формальное высшее образование здесь, быть может, и необходимое, но уж никак не достаточное условие. Каждый из нас знает адвокатов, инженеров, врачей, вероятно, даже филологов — людей интеллигентных, а в своем деле, пожалуй, и выдающихся, которых, однако, едва ли можно назвать интеллектуалами. Мне бы хотелось, чтобы под интеллектуалом здесь разумели человека, который живет внутри в широчайшем смысле духовной системы соотнесенностей. Его ассоциативное пространство по существу гуманистично или гуманитарно. У него хорошо развитое эстетическое сознание. Склонности и способности побуждают его к абстрактному мышлению. По любому поводу у него возникают ассоциативные цепочки из гуманитарно-исторической сферы. Если, например, спросить, имя какой знаменитости начинается с «Лилиен-», на ум ему придет не конструктор-планерист Отто фон Лилиенталь, а поэт Детлеф фон Лилиенкрон. Скажите «общество» — и он

воспримет это не в светском, а в социологическом смысле. Физический процесс, вызывающий короткое замыкание, его не интересует, зато о творце галантной сельской поэзии Найдхарте фон Ройентале он хорошо осведомлен.

И вот такого интеллектуала, сиречь человека, который знает наизусть строфы великой поэзии, которому знакомы прославленные полотна Возрождения и сюрреализма, который как рыба в воде чувствует себя в истории философии и музыки, — вот такого интеллектуала мы поместим туда, где ему придется подтвердить присутствие и действенность своего духа или признать его фикцией, мы поместим его в пограничную ситуацию, в Освенцим.

При этом я, разумеется, имею в виду себя. Будучи не только евреем, но и участником бельгийского Сопротивления, помимо Бухенвальда, Берген-Бельзена и других концентрационных лагерей, я провел год в Освенциме, точнее в одном из трех тамошних лагерей — Аушвиц-Моновице. Поэтому местоимение «я» будет встречаться здесь чаще, чем мне хотелось бы, а именно там, где мой личный опыт не может быть заменен ничьим иным.

Начнем наш разговор с описания *внешней* ситуации интеллектуала, которую ему, кстати, приходилось делить со всеми, в том числе и с не слишком духовными представителями так называемых интеллигентных профессий. Это скверное положение, и самым драматическим образом оно проявлялось в вопросе жизни и смерти — в вопросе работы. Мастеров и ремесленников в Аушвиц-Моновице чаще всего направляли на работу по профессии, если только они сразу не оказывались в газовой камере по причинам, которые мы здесь обсуждать не будем. Например, слесарь был

человеком привилегированным, потому что мог пригодиться на фабрике «ИГ Фарбен», которую собирались строить; у него был шанс получить работу в крытом, защищенном от непогоды цехе. То же можно сказать об электрике, сантехнике, монтере, столяре или плотнике. Портной или сапожник, если повезет, мог оказаться в мастерской, выполняющей заказы для СС. У каменщика, повара, радиотехника, автомеханика был минимальный шанс получить какое-нибудь сносное рабочее место и таким образом выжить.

Иным было положение человека интеллигентной профессии. Его ожидала судьба коммерсанта, также принадлежавшего в лагере к люмпен-пролетариату, — зачисление в рабочий отряд, который копал землю, прокладывал кабель, перетаскивал мешки с цементом или железные балки. В лагере он становился чернорабочим, чье место на улице, — тем самым ему зачастую уже выносили приговор. Конечно, и здесь имелись свои различия. Так, химики во взятом нами для примера лагере работали по специальности, как мой товарищ по бараку Примо Леви из Турина, написавший впоследствии об Освенциме книгу «Человек ли это?». У врачей была возможность найти убежище в так называемом лазарете, хотя, естественно, не у всех. К примеру, венский врач д-р Виктор Франкл, ныне психолог с мировым именем, долгие годы был в Аушвиц-Моновице землекопом. В общем и целом можно сказать, что для представителей интеллигентных профессий с работой обстояло паршиво. Поэтому многие старались скрыть род своих занятий. Тот, кто обладал мало-мальскими навыками и, скажем, умел кое-как смастерить какую-никакую поделку, смело объявлял себя мастером-ремесленником, конечно же

рискуя жизнью, если все-таки выяснится, что он сказал неправду. Большинство пыталось счастья, занижая свой статус. Гимназический преподаватель или университетский профессор на вопрос о профессии скромно именовал себя «учителем», чтобы не вызвать лютого гнева эсэсовца или капо. Адвокат превращался в простого бухгалтера, журналист выдавал себя, скажем, за наборщика, причем мог почти не опасаться, что придется демонстрировать свои умения. Они таскали рельсы, трубы и бревна — все эти университетские преподаватели, юристы, библиотекари, искусствovedы, экономисты, математики. Зачастую они не обладали ни физической силой, ни ловкостью, и ждать, пока с работы их уведут в соседний, главный лагерь, где находились газовые камеры и крематории, обычно приходилось недолго.

На рабочем месте им было тяжело, но и внутри лагеря не легче. Лагерная жизнь требовала прежде всего физической ловкости и отваги, необходимо граничащей с жестокостью. Ни тем ни другим работники умственного труда обычно не отличались, а нравственная храбрость, которой они часто пытались восполнить отсутствие физической, не стоила ни гроша. Допустим, надо было отучить профессионального варшавского карманника воровать у нас шнурки. Тут вполне годился хук в челюсть, но никак не духовная отвага какого-нибудь политического журналиста, с опасностью для жизни опубликовавшего разоблачительную статью. Излишне говорить, что адвокат или гимназический учитель лишь в крайне редких случаях мог умело двинуть в челюсть, куда чаще доставалось ему самому, и бил и принимал удары он одинаково неловко. Не справлялся он и с лагерной дисциплиной. Представители интеллигентных

профессий не проявляли особого таланта к заправке коек. Я вспоминаю своих образованных и высококультурных товарищей, которые каждое утро, обливаясь потом, сражались с соломенным тюфяком и одеялом, но так и не могли соорудить что-нибудь мало-мальски путное, так что потом на работе мучились неотступным, навязчивым страхом, что по возвращении их ждет наказание — побои или лишение пайки. Не под силу им были ни заправка коек, ни бравое «Шапки долой!», и уж совершенно не умели они при необходимости найти правильный тон в обращении к старшему по блоку или эсэсовцу — одновременно слегка подобоострастный и уверенный, помогавший иной раз отвести грозящую опасность. Поэтому их презирали все: начальство из числа заключенных и товарищи в лагере, вольные и капо — на работе.

А что еще хуже, они даже *друзей* найти не могли. Большею частью были просто физически не в состоянии изъясняться на лагерном жаргоне, являвшемся там единственной общепринятой формой общения. В пространстве современной культурной дискуссии очень много говорят о трудности коммуникации между современниками и при этом, как правило, несут полный вздор. А вот в лагере действительно *существовала* проблема коммуникации между духовным человеком и большинством его товарищей, которая ежечасно и мучительно обнаруживала себя на практике. Заключенному, привыкшему выражаться несколько иным образом, приходилось делать над собой громадное усилие, чтобы сказать «Вали отсюда!» или называть других заключенных исключительно «братишка». Я очень хорошо помню то физическое отвращение, какое охватывало меня всякий раз, когда мой товарищ, во всем прочем

вполне порядочный и обходительный, называл меня не иначе как «мил человек». Выражения вроде «кухонная крыса», «организовать» (в смысле незаконно присвоить какую-то вещь) причиняли интеллектуалу страдания, а такие формулы, как «отправиться на живодерню», он произносил с большим трудом.

Тут я перехожу к фундаментальным психологическим и экзистенциальным проблемам лагерной жизни и к интеллектуалу в узком смысле слова, вчерне обозначенном выше. Напрашивается вопрос, который вкратце можно сформулировать так: помогали ли заключенному в решающий момент умственное развитие и базовые интеллектуальные установки? Давали ли ему возможность выстоять? Первое, что я вспомнил, задав себе этот вопрос, были не мои собственные освенцимские будни, а прекрасная книга моего голландского друга и товарища по несчастью, писателя Нико Роста. Книга называется «Гёте в Дахау». Когда годы спустя я вновь взял ее в руки, кое-что в ней меня просто поразило. Например, там говорилось: «Сегодня утром хотел взяться за заметки о „Гиперионе“». Или: «Снова читал о Маймониде, о его влиянии на Альберта Великого, Фому Аквинского и Дунса Скота». Или: «Сегодня во время воздушного налета опять попытался думать о Гердере...» А дальше совершенно для меня неожиданное: «Еще больше читать, еще больше и интенсивнее учиться. Каждую свободную мину! Классическая литература взамен посылок Красного Креста». Когда я прочитал эти слова и сопоставил со своими собственными лагерными воспоминаниями, мне стало ужасно стыдно, потому что я не мог предъявить ничего подобного достойной восхищения, всецело духовной позиции

Нико Роста. Нет, я совершенно точно не стал бы ничего читать о Маймониде, даже если бы мне в руки попала соответствующая книга, что в Освенциме едва ли можно себе вообразить. Во время налета я бы даже не пытался размышлять о Гердере. А предположение, что посылку с продуктами может при случае заменить классическая литература, я бы отменил не то что с иронией, но с отчаянием. Когда я читал книгу своего товарища по Дахау, мне, как я уже сказал, было очень стыдно, однако в конце концов я сумел найти себе некоторое оправдание. Пожалуй, дело было не столько в относительно привилегированном положении Нико Роста, который работал санитаром в больничном бараке, тогда как я принадлежал к безымянной массе заключенных, сколько в том решающем обстоятельстве, что голландец оказался в Дахау, а не в Освенциме. На самом деле эти два лагеря не так-то просто привести к общему знаменателю.

Дахау был одним из первых национал-социалистских концлагерей и поэтому, если хотите, имел свои традиции; Освенцим был создан лишь в 1940 году и до самого конца подвергался чуть ли не каждодневным спонтанным изменениям. В Дахау среди заключенных преобладал *политический* элемент, в Освенциме же подавляющее большинство узников состояло из совершенно аполитичных евреев и политически крайне неустойчивых поляков. В Дахау внутреннее управление в значительной степени находилось в руках политических заключенных, в Освенциме тон задавали немецкие уголовники-рецидивисты. В Дахау существовала лагерная библиотека, в Освенциме для обыкновенного заключенного книга была чем-то почти невообразимым. Вообще в Дахау — как и в Бухенвальде — заключенные имели

возможность противопоставить эсэсовскому государству, эсэсовской структуре собственную духовную структуру, иными словами, у духа там была *социальная функция*, хотя в основном она выражалась в политической, религиозной, идеологической форме и лишь в редких случаях, как, например, у Нико Роста, в философской и эстетической. В Освенциме же духовный человек находился в изоляции, предоставленный исключительно самому себе. Поэтому там проблема «дух перед лицом зверств» проявлялась в радикальной и, если позволительно так сказать, *более чистой* форме. В Освенциме дух был сам по себе, отсутствовала всякая возможность привязать его хоть к какой-нибудь социальной структуре, пусть даже убогой, подпольной. Интеллектуал оставался наедине со своим духом, то есть с содержимым собственного сознания, и дух этот не мог распрямиться и окрепнуть в социальной реальности. Примеры тому отчасти тривиальны, а отчасти относятся к таким областям бытия, которые не поддаются словесной передаче.

Интеллектуал, по крайней мере вначале, постоянно искал возможности социальной манифестации духа. Например, в обстоятельный рассказ соседа по нарам о блюдах, которые готовит его жена, он пытался вставить словечко о том, что сам дома много читал. Но, в тридцатый раз услышав в ответ «Вот придурок!», он замолкал. Все духовное в Освенциме потихоньку приобретало двойственную новизну: с одной стороны, психологически становилось чем-то совершенно нереальным, с другой, если применять социальные понятия, превращалось в эту самую непозволительную роскошь. Порой эти новые факты переживались на более глубоких уровнях, нежели те, каких можно достичь в разговорах

на нарах, и тогда дух внезапно утрачивал свое главное качество — трансцендентность.

Помню, как однажды зимним вечером, когда после работы мы под угнетающие крики капо «Левой раз, два, три» нестройным шагом брели с фабрики «ИГ Фарбен» назад в лагерь, мне попался на глаза флаг, бог весть почему развевавшийся на недостроенном здании. «Стены стоят / Хладны и немые. / Стонет ветер, / И дребезжат флюгера», — по ассоциации механически пробормотал я себе под нос. Потом повторил эту строфу громче, прислушался к звучанию слов, попробовал отдаться их ритму, ожидая, что во мне возникнет связанное с этим стихотворением Гёльдерлина эмоциональное и духовное переживание. Но ничего не произошло. Стихотворение утратило трансцендентность, не выходило за пределы действительности. Имело лишь сугубо буквальный смысл: так и так, капо орет «Левой!», а суп был жидкий, а ветер полощет флаги. Возможно, ощущение Гёльдерлина пробилося бы сквозь толщу психологического гумуса, случись рядом человек с мало-мальски близким мироощущением, которому я мог бы процитировать эти строки. Самое ужасное, что такого товарища не было — ни в рабочей команде, ни вообще в лагере. Но даже если и удавалось отыскать такого человека, то в силу собственной изоляции он уже был настолько отчужден от духа, что ни на что не реагировал. По этому поводу мне вспоминается встреча с одним известным парижским философом, находившимся в лагере. Я узнал, что он здесь, и не без труда и риска разыскал его в его блоке. С жестяными мисками под мышкой мы шагали по лагерным улицам, и я тщетно пытался завязать интеллектуальную беседу. Философ из Сорбонны отвечал

механически и односложно, а потом и вовсе умолк. Можно ли назвать это «отупением»? Вовсе нет. Этот человек не отупел, как и я. Просто он больше не верил в реальность духовного мира, избегал интеллектуальной словесной игры.

Особые проблемы в связи с социальной функцией духа или ее отсутствием возникали у интеллектуала-еврея с немецким культурным базисом. К чему бы он ни обратился, все принадлежало не ему, а врагу. Бетховен. Но его музыкой дирижировал в Берлине Фуртвенглер, а Фуртвенглер в Третьем рейхе был уважаемой официальной персоной. О Новалисе печатали статьи в «Фёлькишер беобахтер», порой даже неглупые. Ницше принадлежал не только Гитлеру (эту неприятность еще кое-как можно бы пережить), но и симпатизирующему нацистам поэту Эрнсту Бертраму, который в нем разбирался. От мерзбургских заклинаний до Готфрида Бенна, от Букстехуде до Рихарда Штрауса — все духовное и эстетическое достояние перешло в бесспорную и неоспоримую собственность врага. Как-то раз один товарищ на вопрос о профессии безрассудно сказал правду, что он германист, чем вызвал жуткий припадок бешенства у эсэсовца. По-моему, в те же дни далеко за океаном, в США, Томас Манн сказал: «Где я, там немецкая культура». Немецко-еврейский заключенный Освенцима не мог бы сделать такого смелого заявления, будь он даже самым Томасом Манном. Он не мог объявить немецкую культуру своей собственностью, потому что его притязания не имели никакого социального основания. В эмиграции самое ничтожное меньшинство могло конституировать себя как носителя немецкой культуры, даже если Томас Манн к нему не принадлежал. Тогда как в Освенциме находившийся в полной

изоляции человек должен был отдать всю немецкую культуру, включая Дюрера и Регера, Грифиуса и Тракля, самому последнему эсэсовцу.

Но даже если удавалось сочинить наивную и сомнительную сказку о «доброй» и «злой» Германии, о жалком Тораке, отдавшемся Гитлеру, и великом Тильмане Рименшнайдере, которому навязывались в компанию, — даже тут дух в конце концов был вынужден капитулировать перед реальностью. Причин тому множество, их трудно вычленишь, а затем снова привести к синтезу, как следовало бы. Я не говорю о чисто физических причинах, так как не знаю, насколько это правомерно, ведь в конечном счете каждый узник лагеря зависел от большей или меньшей выносливости своего организма. Ясно, однако, что вопрос о воздействии духа нельзя ставить там, где человек, оказавшись на грани смерти от голода и истощения, не просто становится бездуховным, но в буквальном смысле теряет человеческий облик. Так называемый «мусульманин», «доходяга», как на лагерном жаргоне называли покорившегося судьбе и оставленного товарищами заключенного, более не обладал пространством сознания, где могли бы противостоять добро и зло, благородство и подлость, духовность и бездуховность. Это был бродячий труп, пучок агонизирующих физиологических функций. Его, как это ни тягостно, придется исключить из нашего рассмотрения. Я могу исходить только из моего собственного опыта, опыта заключенного, который голодал, но не умирал от голода, которого били, но не забили до смерти, у которого были раны, но не смертельные, то есть заключенного, который объективно еще обладал субстратом, где дух в принципе мог держаться и даже

выстоять. Но держался дух еле-еле, на слабых ногах, и о стойкости его говорить не приходится, такова печальная правда. Я уже описывал, как переставали срабатывать, а не то и бесследно сгорали цепочки эстетических представлений и реминисценций. В большинстве случаев они не приносили утешения, порой оборачивались болью или издевкой, но чаще всего тонули в чувстве полного безразличия.

Исключения, разумеется, бывали — в состояниях своеобразного опьянения. Помню, однажды санитар в лазарете дал мне тарелку подслащенной манной каши, которую я жадно проглотил, после чего погрузился в состояние невероятной духовной эйфории. С глубоким умилением я сначала подумал о феномене человеческой доброты. Затем мне вспомнился образ славного Иоахима Цимсена из «Волшебной горы» Томаса Манна. И вдруг мое сознание до краев наполнилось хаотической мешаниной из прочитанных книг, обрывков знакомой музыки, собственных, как мне казалось, философских мыслей. Мною завладела безумная духовная жажда, сопровождавшаяся пронзительной жалостью к себе, от которой на глаза навернулись слезы. Причем не до конца затуманенным краем сознания я полностью отдавал себе отчет в иллюзорном характере такого минутного духовного подъема. Это было настоящее опьянение, вызванное физическими причинами. Позднее, поговорив с товарищами, я сделал вывод, что был отнюдь не единственным, кому в подобных обстоятельствах удалось достичь кратковременного духовного подъема. Аналогичное опьянение нередко возникало и у моих товарищей по несчастью — во время еды или от забытого уже наслаждения сигаретой. Как и всякое опьянение, оно оставляло после

себя безрадостное, мучительное ощущение пустоты и стыда. Оно было глубоко фальшивым и не могло обогатить дух. Однако эстетические представления и всё, что они с собой несут, занимают в арсенале духовного человека лишь ограниченное и отнюдь не самое важное место. Гораздо важнее аналитическое мышление: можно бы ожидать, что перед лицом кошмара оно станет одновременно опорой и маяком.

Но и здесь я прихожу и приходил к неутешительным выводам. Рационально-аналитическое мышление в лагере, а особенно в Освенциме не только не помогало, но вело прямо к трагической диалектике саморазрушения. Что я имею в виду, легко прояснить. Во-первых, интеллектual не умел так просто, как неинтеллектual, принять к сведению невообразимое. Нарботанный навык ставить под вопрос явления повседневной жизни не позволял ему просто согласиться с лагерной реальностью, потому что она слишком резко противоречила всему, что он до сих пор считал возможным и приемлемым. На свободе он всегда имел дело лишь с людьми, восприимчивыми к гуманистически-разумной аргументации, и никак не мог постичь весьма несложную истину: по отношению к нему, заключенному, СС применяли логику уничтожения, такую же последовательную, какой за пределами лагеря была логика сохранения жизни. Надлежало всегда быть чисто выбритым, однако иметь бритвенные принадлежности строжайше запрещалось, а к браздобрею ходили раз в две недели. Под угрозой наказания надлежало иметь на полосатой робе все пуговицы, но если потеряешь одну на работе, а это неизбежно случалось, то заменить ее было практически невозможно. Надлежало быть сильным, но из заключенного систематически

высасывались все силы. На входе в лагерь у него отбирали всё, а затем уголовники издевались над ним, потому что у него ничего не было. Духовно не очень развитой узник обычно принимал эти обстоятельства к сведению с известным хладнокровием, тем же, с каким раньше выслушивал утверждения вроде «На свете должны быть бедные и богатые» или «Войны будут всегда». Он принимал их, приспосабливался, а бывало, и торжествовал над ними победу. Интеллектуал же бунтовал, разум отказывался ему служить. Поначалу он убеждал себя наивной бунтарской мудростью: «Не может быть того, чего быть никак не должно». Но только поначалу.

Неприятие эсэсовской логики, внутренний бунт, бормотание заклинаний типа «Но это же невозможно», длилось недолго. Через некоторое время неизбежно возникала не просто покорность, но и, можно сказать, приятие эсэсовской логики, более того — эсэсовской системы ценностей. И снова заключенному-интеллектуалу было труднее, чем неинтеллектуалу. У последнего никогда не существовало универсальной гуманистической логики, у него была лишь последовательная система самосохранения. Да, на свободе он говорил: «На свете должны быть бедные и богатые», но при этом вел борьбу бедняка против богача и вовсе не усматривал здесь противоречия. Для него лагерная логика была лишь неким обострением логики экономической, и он встречал это обострение со здоровой смесью смирения и готовности к отпору. А вот интеллектуал после слома первого внутреннего сопротивления наконец осознавал, что то, чего быть не должно, очень даже может быть, эсэсовская логика становилась для него ежечасной реальностью, и тогда в своих размышлениях он продвигался на несколько роковых шагов

дальше. Уж не правы ли те, кто старается его уничтожить, — правы по причине неоспоримого факта, что они сильнее? Таким образом, принципиальная духовная толерантность и методическое сомнение интеллектуала становились факторами саморазрушения. Да, эсэсовцы могли делать все, что хотели: естественного права не существует, а нравственные категории возникают и исчезают, как мода. Перед нами была Германия, уничтожающая евреев и политических противников, потому что считала, будто может осуществиться только таким способом. И что же? Греческая цивилизация была построена на рабстве, а армия афинян творила на Мелосе то же самое, что СС на Украине. Свет истории высвечивает повсюду в глубинах времен несчетные человеческие жертвы, ну а вечный человеческий прогресс и без того был не более чем наивной идеей XIX столетия. «Левой два, три, четыре» — такой же ритуал, как любой другой. Против зверств особых аргументов не было. Аппиева дорога была окаймлена крестами с распятыми рабами, а над Биркенау плыл смрадный дым от сожженных человеческих тел. Здесь мы были не Крассами, а Спартаками, вот и все. «Рейн их трупами наполним — / Пусть плотиною лежат, / Чтоб вскипали с пеной волны» — так воспевал Рейн Клейст, и, как знать, не осуществил ли бы он свои кровавые фантазии, попади в его руки власть. Где-то на русском фронте генерал фон Клейст командовал солдатами и, возможно, сооружал плотины из трупов евреев и комиссаров. Такова была история, и такова она есть. Ты попал под ее колесо и срывал шапку при приближении палача. После того как замирало первое сопротивление, интеллектуал со всеми своими знаниями и аналитическим мышлением оказывался вооружен против

убийц куда слабее, чем неинтеллектуал: тот, конечно, выказывал перед ними молодцеватую выправку и потому больше им нравился, но в то же время он гораздо более органично и действенно, чем его задумчивый товарищ, боролся с ними, увиливая от работы и промышляя воровством.

Интеллектуалов больше, чем их неинтеллектуальных товарищей, парализовало в лагере еще и глубокое благоговение перед властью, вполне объяснимое с исторической и социологической точки зрения; действительно, духовный человек всегда и всюду находился в полной зависимости от власти. Испокон веков он привычен подвергать ее духовному сомнению, критическому анализу — и одновременно, в ходе того же умственного процесса, перед нею капитулировать. Капитуляция была совершенно неизбежна там, где не существовало никакого зримого противодействия враждебной власти. Где-то исполинские армии могли побеждать убийц, но до лагеря доходили лишь слабые отголоски этих вестей, и в них уже по-настоящему не верилось. Чудовищной и неодолимой громадой высился перед заключенным образ власти эсэсовского государства, реальность, которую невозможно обойти и которая поэтому в итоге даже казалась разумной. Каждый, какова бы ни была его духовная конституция на воле, в этом смысле становился здесь гегельянцем: эсэсовское государство выступало в стальном блеске своей тотальности как государство, где идея стала реальностью.

На этом месте стоит остановиться и сделать отступление о религиозном заключенном, а также о заключенном с политико-идеологическими убеждениями, чья позиция резко отличалась от позиции гуманиста-интеллектуала.

Но прежде небольшое личное признание: я вошел в тюрьмы и концлагеря агностиком и агностиком же покинул этот ад 15 апреля 1945 года, когда англичане освободили Берген-Бельзен. Я не сумел обнаружить в себе возможность веры, даже когда связанный лежал в одиночке, зная, что на моем досье стоит пометка «подрывная деятельность», и постоянно ожидая, что меня поведут на казнь. Я также никогда не был ни последовательным приверженцем какой-либо политической идеологии, ни членом какой-либо политической организации. Тем не менее, должен признаться, испытывал и испытываю огромное восхищение как перед верующими, так и перед политически ангажированными товарищами по лагерю. «Духовны» ли они в принятом нами смысле, нет ли, роли не играло. Так или иначе их политическая или религиозная вера в решающие моменты оказывала им неоценимую помощь, тогда как мы, скептики-гуманисты, напрасно взывали к своим литературным и художественным кумирам. Они могли быть кем угодно: воинствующими марксистами, сектантами-иеговистами, практикующими католиками, высокообразованными экономистами и теологами или же мало что прочитавшими за свою жизнь рабочими и крестьянами — вера или идеология давала им опору, благодаря которой они духовно свергали власть эсэсовского государства. В немыслимо тяжелых условиях они служили католическую мессу или, будучи ортодоксальными иудеями, постились в Судный день, хотя и без того круглый год жестоко голодали. Они спорили с марксистских позиций о будущем Европы или упрямо твердили: «Советский Союз должен победить и победит». Они держались лучше и умирали достойнее, чем их

бесконечно более образованные и искушенные в тонкостях мышления неверующие или аполитичные товарищи. До сих пор у меня перед глазами стоит молодой польский ксендз, который не владел ни одним из знакомых мне живых языков и потому говорил мне о своей вере на латыни. «*Voluntas hominis it ad malum* — человеческая воля стремится ко злу, — говорил он, печально поглядывая на проходившего мимо лютого капо, которого все боялись. — Но милость Господня безмерна, и она восторжествует». Религиозных и политически ангажированных товарищей почти или вообще не удивляло, что невообразимое становилось в лагере реальностью. Человек, отвернувшийся от Бога, должен был дойти до зверств Освенцима — как палач или как жертва, говорили набожные христиане и иудеи. Капитализм в своей последней, фашистской, стадии неизбежно превращается в палача, говорили марксисты. Не происходило ничего неслыханного, лишь то, чего они, идеологически вышколенные либо верующие в Бога, ожидали или что, по меньшей мере, допускали. С существующей реальностью те и другие, христиане и марксисты, и на воле обращались либерально, и здесь, в лагере, они по-прежнему держались от нее на почтительном и одновременно озадачивающем расстоянии. В любом случае их царство было не здесь и сейчас, а завтра и далеко: освещенное хилиазмом, очень далекое завтра христиан или утопически-земное завтра марксистов. Вторжение кошмарной действительности было слабее там, где действительность испокон веков была подогнана под незыблемую духовную схему. Голод был не просто голодом, но необходимым следствием отрицания Бога или капиталистического разложения. Избиения или смерть в газовой

камере — нынешними страстями Господними или естественным политическим мученичеством: так страдали первые христиане, так страдали забитые крестьяне во время немецкой Крестьянской войны. Каждый христианин — святой Себастьян, каждый марксист — Томас Мюнцер.

Нас, скептиков-гуманистов, интеллектуалов, презирали те и другие, христиане и марксисты, первые тихо, вторые нетерпеливо и грубо. В лагере я порой задавался вопросом, не справедливо ли такое презрение. Не то чтобы я жаждал религиозной и политической веры или даже считал ее для себя возможной. Я и знать не желал ни о благодати веры, которой для меня не существовало, ни об идеологии, чьи ошибки и ложные выводы я, как мне казалось, видел насквозь. Я не хотел быть одним из них, верующих товарищей, но желал быть таким, как они, — непоколебимым, спокойным, сильным. То, что я понял тогда, до сих пор кажется мне истинным: человек в широчайшем смысле верующий, какой бы характер ни носила его вера — метафизический или привязанный к имманентному, превосходит сам себя. Он не узник своей индивидуальности, он принадлежит духовному континууму, который нигде, в том числе и в Освенциме, не прерывается. Он одновременно дальше от реальности и ближе к ней, чем неверующий. Дальше от реальности, потому что в своих нацеленных к дальним пределам принципиальных установках игнорирует данность и устремляет взор в будущее, более или менее отдаленное; а ближе к реальности, потому что именно по этой причине не поддается окружающим обстоятельствам и может со своей стороны мощно на них воздействовать. Для неверующего человека реальность — это насилие, которому он уступает,

если события приобретают дурной оборот, или же материал для анализа, если все складывается благополучно. Для верующего же она — глина, из которой он лепит, задача, которую он решает.

Вряд ли стоит говорить, что между этими двумя характерами, верующим и неверующим, глубокого взаимопонимания в лагере было так же мало, как и за его пределами. Религиозно и политически верующие товарищи проходили мимо нас, одни с терпением и милосердием, другие с гневом. «Одно тебе все же придется признать, — сказал мне как-то один правоверный иудей, — ваша интеллектуальность и ваша образованность здесь ничего не стоят. А вот я уверен, наш Бог за нас отомстит». Один немецкий товарищ, левый радикал, брошенный в лагерь еще в 1933 году, высказался куда резче: «Вот вы тут сидите, буржуазные умники, и дрожите перед СС. Мы не дрожим, и пусть мы все тут сдохнем, мы знаем, что после нас наши товарищи поставят эту банду к стенке». Те и другие превосходили сами себя и проецировали себя в будущее. Они не были замурованными монадами, они стояли открытые, широко открытые навстречу миру, который не был миром Освенцима.

На неверующих интеллектуалов такое поведение производило большое впечатление, безусловно. Но мне известно крайне мало случаев обращения в веру. Скептик-интеллектуал лишь в исключительном случае, под влиянием грандиозного примера товарищей, становился христианином или приверженцем марксизма. Большей частью он отворачивался и говорил себе: достойная восхищения и спасительная иллюзия, но все же только иллюзия. Иногда он даже яростно восставал против претензий своих верующих

товарищей на обладание истиной. Слова о неисчерпаемой благодати Господней казались ему тогда просто возмутительными, особенно при взгляде на так называемого лагерного старосту, здорового уголовника-немца, про которого знали, что он в буквальном смысле затоптал нескольких заключенных. Точно так же он считал вопиющей ограниченностью, когда марксисты безапелляционно объявляли СС колониальными войсками буржуазии, а лагерь — естественным порождением капитализма, тогда как любой человек в здравом уме не мог не признать, что Освенцим не имел ничего общего с капитализмом или любой другой экономической системой, он был лишь материализованным плодом больного сознания и извращенных эмоций. Можно было уважать верующих товарищей и все же не раз, качая головой, бормотать себе под нос: «Безумие, какое безумие!» Но интеллектуалы притихали и не находили ни единого аргумента, когда другие, как описано выше, демонстрировали им бесполезность ценностей духа. На этом я завершаю отступление, возвращаясь к роли духовности в Освенциме и со всей определенностью повторяю уже сказанное: дух, коль скоро он не цеплялся за религиозную или политическую веру, ничем не помогал или почти не помогал. Он бросал нас в одиночестве. Всякий раз ускользал от нас там, где речь шла о вещах, которые некогда называли «последними».

Как, например, духовный человек в Освенциме относился к смерти? Широкое, необозримое поле, которое здесь можно лишь на ходу быстро окинуть взглядом! Думаю, всем и без того известно, что лагерный заключенный жил не просто по соседству, а в одном помещении со смертью. Смерть была везде и всюду. Селекции для газовых камер

происходили регулярно. Заключенных за сущий пустяк вешали на плацу, а их товарищи должны были — равнение направо! — под бравую маршевую музыку шагать мимо болтающихся на виселицах тел. Умирали массово: на работе, в больничном бараке, в карцере, в блоке. Я вспоминаю времена, когда я, не обращая внимания, перелезал через горы трупов, а все мы были слишком слабы и бесчувственны, чтобы, по крайней мере, вытащить мертвецов из барака на улицу. Но все это, как уже говорилось, известно и скучно до отвращения и относится к упомянутой в начале теме кошмаров, подробно обсуждать которую мой доброжелатель мне так не советовал.

Возможно, кто-то возразит, что солдата на фронте тоже постоянно окружала смерть и потому смерть в лагере, собственно, не имела специфического характера и уникальной особенности. Нужно ли говорить, что сравнивать здесь не подобает. Как жизнь фронтового солдата, сколько бы он порой ни страдал, нельзя сравнивать с жизнью лагерника, так и смерть солдата и смерть заключенного — величины несоизмеримые. Солдат погибал смертью героической или жертвенной; заключенный — как убойная скотина. Солдата бросали в самое пекло, и жизнь его стояла немного, это правда, но все же государство предписывало ему не умереть, а выстоять. Последней же обязанностью заключенного была именно смерть. Решающее различие заключалось в том, что солдат, не в пример узнику, был не только мишенью, но и *носителем смерти*. Образно говоря, смерть была не только топором, который на него обрушивался, но и мечом в его руке. Даже умирая, он сам мог убить. Смерть настигала его извне как рок, но еще

и выплескивалась изнутри как воля: она была для него одновременно угрозой и шансом, тогда как для заключенного она принимала вид математически предопределенного решения — окончательного решения! Вот в таких-то условиях духовный человек сталкивался со смертью. Ему предстояла смерть, а внутри еще шевелился дух; дух оказывался со смертью один на один и пытался — тщетно, можно сказать сразу — сохранить свое достоинство.

Но прежде всего происходило тотальное крушение эстетического представления о смерти. Вы понимаете, о чем я говорю. Духовный человек, а особенно интеллигент, выросший на немецкой образовательной почве, несет в себе это эстетическое представление о смерти. Оно дошло до него издалека, самое позднее — из эпохи немецкого романтизма. Приблизительно его можно охарактеризовать, назвав имена Новалиса, Шопенгауэра, Вагнера, Томаса Манна. Смерти в ее литературном, философском, музыкальном образе в Освенциме места не было. Не существовало моста, который соединил бы смерть в Освенциме со «Смертью в Венеции». Любая поэтическая реминисценция смерти становилась невыносимой, будь то «дорогая сестра смерть» у Гессе или смерть у Рильке, который сказал: «Любому, Боже, смерть его пошли». Эстетическое представление о смерти понималось интеллигентом как часть эстетического образа жизни, и там, где о последнем нечего было и вспоминать, первое тоже превратилось всего лишь в изящный пустяк. В лагере не существовало музыкальной темы смерти Тристана, только брань эсэсовцев и капо. Смерть человека, хотя социально являлась событием, которое регистрировалось всего-навсего с формулировкой

«убыл по причине смерти» в так называемом политическом отделе лагеря, в итоге и в индивидуальном плане настолько утратила свое специфическое содержание, что для того, кто ее ожидал, эстетическое ее обличье стало в известной степени наглой претензией, неприличной по отношению к товарищам.

После крушения эстетических представлений о смерти интеллектуальный заключенный оказывался перед ней безоружным. Но если он все же пробовал выработать некое духовное и метафизическое отношение к смерти, то опять разбивался о лагерную реальность, которая неминуемо делала подобную попытку безнадежной. Как это происходило на практике? Скажем коротко и просто: высокодуховный узник, как и его не столь высокодуховный товарищ, имел дело не со смертью, а с *умиранием*; таким образом вся проблема сужалась до некоторого числа конкретных умозаключений. Так, например, в лагере рассказывали об эсэсовце, который однажды вспорол заключенному живот и набил его песком. Совершенно очевидно, учитывая такую возможность, думали не о том, *что* придется умереть, а лишь о том, как это произойдет. Обсуждали между собой, много ли времени проходит, пока газ в газовой камере сделает свое дело. Строили домыслы о том, больно ли умирать от инъекции фенола. Что предпочтительнее — удар по черепу или медленная смерть от истощения в лазарете? Для ситуации «заключенный и смерть» весьма характерно, что очень немногие решались, как говорили в лагере, «бежать на проволоку», то есть совершить самоубийство, коснувшись колючей проволоки под высоким напряжением. Проволока — вещь хорошая и довольно надежная, однако уже при попытке к ней

приблизиться узника могли схватить и бросить в карцер, где пришлось бы умирать тяжелее и мучительнее. Умирание было повсюду, смерть же ускользала.

Конечно, везде и всюду страх смерти — это во многом страх умирания, и для лагеря тоже справедливо сказанное Францем Боркенау: страх смерти есть на самом деле ужас удушья. И все же на свободе можно предаваться мыслям о смерти, которые не будут одновременно мыслями об умирании, страхом умирания. Духовно смерть на воле можно, по крайней мере в принципе, отделить от умирания: социально, когда человек занят мыслями об остающейся семье, о своем деле, с которым расстанется, и мысленно, когда он пытается при жизни ощутить дыхание небытия. Незачем говорить, что такая попытка безрезультатна, что это смертельное противоречие неразрешимо. Однако само по себе это устремление достойно: свободный человек имеет возможность занять по отношению к смерти определенную духовную позицию, потому что для него смерть не исчезает целиком и полностью в скорбном труде умирания. Свободный человек способен продвинуться к пределу мыслимого, потому что в нем есть пусть крохотное, но свободное от страха пространство. А вот заключенный не ощущал остроты смерти, она не могла причинить ему боль, не могла разбередить мысли. Вероятно, этим объясняется, что лагерный заключенный — как интеллеktуал, так и неинтеллектуал — испытывал мучительный страх перед определенными видами умирания, но практически не знал собственно страха смерти. Если говорить лично обо мне, я должен признаться, что никогда не считал себя особенно храбрым и, наверно, таковым и не являюсь. Однако, когда в один

прекрасный день, после того как я уже отсидел несколько месяцев в исправительном лагере, меня вывели из камеры и эсэсовец сообщил мне радостную весть, что меня сейчас расстреляют, я воспринял это с полным равнодушием. «Ну что, боишься?» — сказал он мне, явно попросту забавляясь. «Да», — ответил я, но больше из деликатности, чтобы не разочаровать его ожиданий и не спровоцировать агрессию. Нет, мы не испытывали страха смерти. Я отчетливо помню, как товарищи, в чьих блоках ждали селекции для газовых камер, говорили не о ней, а, с заметной опаской и надеждой, о консистенции супа, который будут раздавать. Лагерная реальность без труда одерживала победу над смертью и над всем комплексом так называемых последних вопросов. Здесь дух тоже упирался в свои границы.

Все проблемы, которые условно называются «метафизическими», стали беспредметными. Но опять-таки не отупление, а, напротив, ужасная острота отточенного и закаленного лагерной реальностью интеллекта не позволяла размышлять над ними. Вдобавок не хватало эмоциональных сил, чтобы наполнить неопределенные философские понятия субъективно-психологическим смыслом. Порой на ум приходил недобрый алеманнский маг, говоривший, что сущее открывается человеку только в свете бытия, но из-за последнего он забывает первое. Значит, бытие, так-так. Но в лагере еще явственнее, чем на воле, виделось, что ни сущее, ни свет бытия ни на что не годятся. Ты мог *быть* голодным, *быть* усталым, *быть* больным. Но говорить, что ты *есть* вообще, было бессмыслицей. А уж *бытие* вообще превращалось в безотносительное и потому пустое понятие. Попытки словесно выйти за рамки реального существования

не стоили в наших глазах ни гроша, становились не только запретной роскошью, но издевательской и злой игрой. Видимый мир ежечасно обеспечивал доказательства, что его невыносимость можно преодолеть только имманентными ему средствами. Иначе говоря, нигде в мире у реальности не было такой реальной силы, как в лагере, нигде больше она не была настолько реальностью. Ни в каком другом месте попытка преодолеть ее не была столь бесперспективной и нелепой затеей. Как и строфа о немо стоящих стенах и дребезжащих флюгерах, философские сентенции тоже теряли свою трансцендентность и становились для нас отчасти констатацией фактов, отчасти пустой болтовней: там, где эти сентенции о чем-то говорили, они казались банальными, а там, где не были банальными, уже ни о чем не говорили. Чтобы это уразуметь, нам не требовалось семантического анализа или логического синтаксиса: достаточно было взглянуть на вышки, втянуть носом гарь крематориев.

Дух обнаруживал свою полную никчемность. В качестве инструмента для решения стоявших перед нами задач он не годился. Однако — и здесь я обращаю внимание на очень важный пункт — он годился для упразднения самого себя, а это далеко не мало. Ведь духовный человек, если только уже не был физически совершенно разрушен, не становился недуховным и не терял способность мыслить. Напротив. Мышление редко позволяло себе передышку. Но упраздняло себя, поскольку почти на каждом шагу натывалось на свои непреодолимые границы. При этом ломались оси его традиционных систем соотнесенности. Красота была иллюзией. Познание оказывалось игрой терминами. Смерть наряжалась так, что ее было не узнать.

Возможно, беседа со мной, кое-кто задал бы вопрос, что же тогда, собственно, вынес духовный человек из лагеря, что спас для нашего мира, который мы самонадеянно называем «нормальным», чему он научился, какое духовное богатство сберег с лагерных времен. Я попробую ответить, если не сделал этого уже сказанным.

Сначала несколько отрицаний. В Освенциме мы не стали мудрее, если понимать под мудростью позитивное знание о мире: ничего из узнанного там мы не могли бы не узнать еще на воле; ничто из узнанного там не сделалось для нас практическим ориентиром. Не стали мы в лагере и более «глубокими», если фатальная глубина вообще является определяемым духовным измерением. А что в Освенциме мы не стали лучше, человечнее, человеколюбивее и зрее морально, думаю, разумеется само собой. Нельзя смотреть на человека, потерявшего человеческий облик, на его дела и злодеяния, не ставя под вопрос все представления о врожденном человеческом достоинстве. Мы вышли из лагеря обнаженные, измученные, опустошенные, дезориентированные, — и минуло много времени, пока мы снова мало-мальски научились говорить на повседневном языке свободы. Нам по сей день неловко им пользоваться, и по настоящему мы не особенно ему доверяем.

И все же для нас — говоря «нас», я имею в виду неверующих и не приверженных никакой политической доктрине интеллектуалов — пребывание в лагере не было духовно целиком и полностью бесполезным. А именно: мы вынесли оттуда неколебимую уверенность, что в самом широком плане дух действительно есть *ludus*, сиречь игра, а мы суть не что иное, точнее, до того, как попали в лагерь, были

не чем иным, как *homines ludentes*, сиречь людьми играющими. Тем самым мы во многом избавились от высокомерия, от метафизической спеси, но и во многом утратили наивную духовную радость и мнимый смысл жизни. В своей книге «Слова» Жан-Поль Сартр писал, что ему понадобилось тридцать лет, чтобы освободиться от традиционного философского идеализма. У нас, могу заверить, это произошло быстрее. Большей частью достаточно было нескольких недель в лагере, чтобы весь философский инвентарь расколдовался сам собою, тогда как другим, быть может, бесконечно более одаренным и проницательным умам приходилось всю жизнь бороться за то, чтобы снять эти чары.

И все же я рискну сказать, что, покинув Освенцим, мы, не став мудрее или глубже, стали умнее. «Глубокомыслие никогда не проясняло мир, будничным здравый смысл смотрит на мир глубже», — сказал однажды Артур Шницлер. Проникнуться этой мудростью легче всего было именно в лагере, и именно в Освенциме. Если мне будет позволено процитировать еще, и снова австрийца, я хочу привести фразу Карла Крауса, сказанную им в первые годы Третьего рейха: «Слово почило, когда этот мир пробудился». Конечно, он сказал так, будучи защитником этого метафизического «слова», мы же, бывшие заключенные, заимствуем у него эту сентенцию, но повторяем ее со скепсисом по адресу «слова». Слово всегда почивает и умолкает там, где действительность предъявляет свои тотальные права. Для нас оно почивало давно. И не осталось даже чувства, что мы должны сожалеть о его кончине.

ПЫТКА

Путешествующего по Бельгии туриста случай может привести к форту Бреендонк, лежащему на полпути между Брюсселем и Антверпеном. Это крепость времен Первой мировой войны, и какова была ее тогдашняя судьба, мне неизвестно. Во Вторую мировую войну, недолгие восемнадцать недель, когда в мае 1940 года бельгийские войска сопротивлялись вторжению, Бреендонк был последней штаб-квартирой короля Леопольда. Затем, при немецкой оккупации, он превратился в своего рода маленький концлагерь, «лагерь-приемник», как это называлось на жаргоне Третьего рейха. Ныне это бельгийский национальный музей.

На первый взгляд крепость Бреендонк производит впечатление очень старой, чуть ли не древней. Под вечно дождливым и хмурым небом Фландрии ее поросшие травой укрепления и черно-серые стены напоминают меланхолическую гравюру на сюжет из Франко-прусской войны: на ум приходят Гравелот и Седан, кажется, вот сейчас под мощной низкой аркой ворот появится разбитый император Наполеон III с кепи в руке. Нужно подойти ближе, чтобы зыбкая картина далеких времен сменилась другой, более для

нас привычной: вдоль рва высятся сторожевые вышки, крепость окружена заборами с колючей проволокой. Гравюру 1870 года разом заслоняют жуткие снимки того мира, который Давид Руссе назвал «концентрационным» — «l'univers concentrationnaire». Кураторы национального музея оставили все так, как было в 1940–1944 годах. Пожелтевшие предупреждения на стенах: «Кто пойдет дальше, будет расстрелян». И не нужно воздвигнутого перед фортом патетического памятника Сопrotивлению — поставленный на колени человек, который упрямо поднимает голову с резкими славянскими чертами, — не нужно этого памятника, чтобы объяснить посетителю, где он находится и о чем тут все напоминает.

Проходишь через главные ворота и вскоре попадаешь в помещение, которое тогда загадочным образом именовалось «контора». На стене портрет Генриха Гиммлера, знамя со свастикой вместо скатерти на длинном столе, несколько голых стульев. Деловая контора. Каждый занимался своим делом, а их делом было убийство. Потом сырые, похожие на подвал коридоры, слабо освещенные тусклым красноватым светом одинаковых лампочек, таких же, как тогда. Тюремные камеры за закрытыми деревянными дверями дюймовой толщины. Снова и снова минуешь тяжелые решетчатые ворота и наконец оказываешься в сводчатом подвале без окон, где повсюду разложены странные железные инструменты. Оттуда ни один крик наружу не проникал. Там это и происходило со мной — пытка.

Когда говоришь о пытке, хвастаться неуместно. То, что со мной сделали в том неопиcуемом бремендонкском подвале, было далеко не самой ужасной формой пытки. Мне

не загоняли под ногти раскаленные иголки, не гасили о голую грудь горящие сигары. Со мной случилось то, о чем еще придется в дальнейшем рассказать, это было сравнительно безобидно и не оставило на моем теле заметных шрамов. И все же, через двадцать два года после происшедшего, на основании опыта, отнюдь не исчерпывающего меру возможного, я рискну утверждать: пытка — это самое страшное, что человек может хранить в себе.

Однако ж такое хранится в тайниках души очень многих людей, страшное не претендует на уникальность. В большинстве стран Запада пытку как институт и метод ликвидировали в конце XVIII столетия. И тем не менее сегодня, два века спустя, неведь сколько мужчин и женщин по-прежнему могут поведать о перенесенной ими пытке. Когда я работал над этим текстом, в руки мне попала газетная страница с фотографиями, на которых видно, как южновьетнамские военные пытаются пленных партизан-вьетконговцев. Английский романист Грэм Грин написал по этому поводу письмо в «Дейли телеграф», где говорится: «Новизна обнародованных английской и американской прессой фотографий заключается в том, что они явно сделаны с согласия палачей и опубликованы без комментариев. Как будто речь идет о таблицах из зоологического труда о жизни насекомых! Значит ли это, что американские власти рассматривают пытку как законную форму допроса военнопленных? Эти фотографии, если угодно, показатель честности, поскольку они демонстрируют, что власти не закрывают на это глаза. Только вот у меня напрашивается вопрос, не стоит ли предпочесть такого рода бессознательной откровенности лицемерие прошлого...»

Вопрос Грэма Грина будет задавать себе и каждый из нас. Признаться в пытках, рискнуть (но риск ли это на самом деле?) представить общественности подобные фотографии — все это объяснимо, только если допустить, что возмущения совести больше не боятся. Похоже, решили, что эта совесть свыклась с практикой пытки. Ведь пытка применялась и применяется в эти десятилетия отнюдь не в одном Вьетнаме. Не хотелось бы мне знать, что происходит в южноафриканских, ангольских, конголезских тюрьмах. Но я знаю, и читатель тоже, вероятно, слышал, что творилось в 1956–1963 годах в застенках французского Алжира. Об этом есть ужасающе подробная и трезвая книга «Допрос» Анри Аллега, книга, запрещенная к распространению, рассказ очевидца, который скупое, несколько не выпячивая себя, протоколирует кошмар. Около 1960 года появилось множество других книг и памфлетов на эту тему: научная криминологическая работа знаменитого адвоката Алека Меллора, протест публициста Пьера-Анри Симона, морально-философское исследование теолога по фамилии Вьялату. Половина французской нации поднялась против пыток в Алжире; можно без усталости повторять: это делает честь народу. Протестовали левые интеллектуалы. Католики из профсоюзов и другие христиане-активисты под угрозой для безопасности и жизни выступали против пыток. Князья церкви поднимали свой голос, пусть, на наш слух, и недостаточно громко.

Но это была великая и свободолюбивая, даже в те мрачные дни не до конца лишенная свободы Франция. Из других мест крики в мир не проникали, так же как некогда мой собственный, казавшийся мне чужим, жуткий вой

из подвала Бреендонка. Мы знаем, что нынешнему премьер-министру Венгрии при режиме одного из его предшественников палачи вырвали ногти. А где и кто все те другие, о которых вообще никто ничего не знал и, вероятно, никогда не узнает? Народы, правительства, полиция, имена, которые известны, но которых никто не назовет. Кто-то кричит под пытками, возможно, в этот час, в эту секунду.

Почему же я решил говорить о пытках только в связи с Третьим рейхом? Разумеется, потому, что сам претерпел их под широко распростертыми крылами именно этого хищного орла. Но *не только* поэтому, а еще и потому, что за пределами всякого личного опыта я убежден, что для Третьего рейха пытки не были акциденцией, то бишь случайностью, они были его квинтэссенцией. Тут я слышу, как поднимается громкий ропот, и сознаю, что, утверждая это, ступаю на шаткую почву. Позже я попытаюсь это обосновать. Но прежде надо, пожалуй, рассказать, в чем заключается мой собственный опыт и что произошло в сырой подвальной атмосфере форта Бреендонк.

Гестапо арестовало меня в июле 1943 года. Из-за листовок. Группа, в которую я входил, маленькая немецкоязычная организация внутри бельгийского Сопротивления, занималась антинацистской пропагандой среди немецких оккупантов. Мы выпускали довольно примитивный агитационный материал, воображая, что с его помощью сумеем отвлечь немецких солдат от безумия Гитлера и его войны. Теперь я знаю или, по крайней мере, думаю, будто знаю, что свое скудное слово мы обращали к глухим ушам: у меня есть причины полагать, что солдаты, находившие эти размноженные тексты возле казарм, щелкнув каблуками, немедленно

отдавали их своему начальству, которое с неменьшим служебным рвением спешило уведомить органы безопасности, а эти последние довольно быстро выследили нас и ликвидировали. В одной из листовок, которые были при мне во время ареста, было написано лаконично и одновременно пропагандистски нелепо: «Смерть эсэсовским бандитам и гестаповским палачам!»

Тому, кого люди в кожаных пальто, с пистолетами на изготовку, задерживали с бумагами такого рода, нечего было строить иллюзии. Я и не предавался им ни минуты, поскольку чувствовал себя — совершенно напрасно, как мне ясно теперь, — старым стреляным воробьем, знатоком системы, ее людей, ее методов. Тогдашний читатель «Нойе вельтбюне» и «Нойес тагебух», хорошо знакомый с немецкой эмигрантской литературой о концлагерях, я думал, будто представляю себе, что меня ждет. Уже в первые дни Третьего рейха я услышал о подвалах казармы СА на берлинской Генерал-Папе-штрассе. А вскоре прочел первое, насколько мне известно, немецкое свидетельство о концлагере — книжечку «Ораниенбург» Герхарта Зегера. С той поры я познакомился со столькими рассказами бывших узников гестапо, что вообразил, будто для меня в этой области уже не может быть ничего нового. Что произойдет, вполне впишется затем в соответствующую литературу. Тюрьма, допрос, избивание, пытка — в конце, вероятнее всего, смерть: так написано, и так все и будет. Когда после ареста гестаповец приказал мне отойти от окна, он-де знает этот фокус — закованными руками распахивают окно и спрыгивают на карниз, — я был, конечно, польщен, что мне приписывают такую решительность и ловкость, но, подчинившись

требованию, вежливо покачал головой: у меня, мол, нет ни физических возможностей, ни вообще намерения столь авантюрным манером избежать своей судьбы. Я знаю, что будет, и на мое согласие с этим можно положиться.

Но знал ли я на самом деле? Только отчасти. «Rien n'arrive ni comme on l'espère, ni comme on le craint», — говорится где-то у Пруста. В действительности все происходит не так, как мы надеемся, и не так, как мы опасаемся. И не потому, что происходящее якобы «превосходит воображение» (это не вопрос количества), но потому, что это реальность, а не фантазия. Можно всю жизнь сопоставлять воображаемое и реальное и все же до конца с ними не разобраться. Да, многое в реальности происходит примерно так, как мы предполагали в уме: гестаповцы в кожаных пальто, с пистолетами, нацеленными на жертву, — это все правда. Но потом обнаруживается почти шокирующее обстоятельство, что у этих молодчиков есть не только кожаные пальто и пистолеты, но и лица, причем никакие не «гестаповские» с кривыми носами, гипертрофированными подбородками, ножевыми шрамами и оспинами, как иной раз описывают в книжках. Скорее такие же, как у всех. Заурядные лица. И в конце концов, на более позднем этапе, приходит чудовищное, опять-таки разрушающее все умозрительные представления осознание того, как эти заурядные лица действительно становятся гестаповскими и как зло накладывается на банальность и трансформирует ее. Хотя «банальности зла» как таковой не существует. Ханна Арендт, которая писала об этом в своей книге об Эйхмане, знала этого врага человечества только понаслышке, а видела только через застекленную клетку.

Там, где происходящее испытывает нас до предела, неуместно говорить о банальности, ведь там нет уже ни абстракции, ни воображения, хотя бы приближенного к реальности. Когда кого-то связанного увозят на машине, это «естественно», только пока читаешь об этом в газете и потом, складывая листовки, рассудительно говоришь себе: ну да, и что дальше? Так может быть, так будет однажды и со мной. Но машина другая, и как давят наручники, нельзя ощутить заранее, и улицы незнакомые, и уворот штаб-квартиры гестапо, пусть ты бесчисленное множество раз проходил мимо них, другая перспектива, другой орнамент, и сложены они из другого камня — еслиходишь в них как арестант. Все естественно, и ничто не естественно, когда нас вталкивают в реальность, свет которой слепит и ранит до мозга костей. Так называемая «нормальная жизнь» может открываться в заранее сложившихся представлениях и тривиальных словах. Я покупаю газету и являюсь «человеком, который покупает газету»: действие не отличается от умозрительного образа, от того, как я себе это действие представлял, и сам я практически ничем не отличаюсь от миллионов, которые делали это до меня. Потому что моего воображения недостаточно, чтобы до конца постичь реальность такого действия? Нет, дело в том, что так называемая реальность будней даже в непосредственном переживании есть не что иное, как зашифрованная абстракция. На самом деле лишь в редкие мгновения своей жизни мы оказываемся лицом к лицу с событием, а тем самым с реальностью.

И это не обязательно пытка. Достаточно ареста и, уж во всяком случае, первого полученного удара. «Если заговоришь, — сказали мне люди с заурядными лицами, —

пойдешь в тюрьму полевой полиции. Если не признаешься, отправишься в Бреендонк, а что это значит, ты знаешь». Я знал и не знал. Так или иначе, я вел себя примерно как человек, покупающий газету, и заговорил, как положено. Мне, мол, очень бы хотелось избежать Бреендонка, про который мне конечно же известно, и рассказать все, что от меня желают услышать. Но, к сожалению, мне ничего или почти ничего не известно. Сообщники? Я могу назвать лишь их клички. Явки? Но нас водили туда только ночью и никогда не сообщали точных адресов. Однако для гестаповцев все это было слишком привычной болтовней, в которую даже вникать не стоило. Они презрительно рассмеялись. И вдруг я почувствовал — *первый удар*.

В криминологическом плане избиениям при допросе не придается особого значения. Их негласно практикуют и считают нормальной полицейской репрессией по отношению к строптивым, не желающим признаваться арестантам. Если верить вышеупомянутому адвокату Алеку Меллору и его книге «Пытка», избиения в большей или меньшей мере применяются полицией практически повсеместно, в том числе и в демократических странах Запада, за исключением Англии и Бельгии. В Америке в таких случаях говорят о «third degree», полицейском допросе третьей степени, во время которого, как говорят, часто бывают вещи и похуже нескольких ударов кулаком. Во Франции для полицейских избиений даже подобрали милый жаргонный эвфемизм — «passage à tabac», «дать арестованному прикурить». Уже после Второй мировой войны один высокопоставленный чин французской уголовной полиции в книге, предназначенной для подчиненных, подробнейшим образом

разъяснил, что от физического принуждения «в рамках законности» на допросах отказываться нельзя.

Если же публицисты временами открывают общест-венности глаза на то, что творится в комиссариатах уголов-ной полиции, она большей частью не выказывает особой щепетильности. В крайнем случае какой-нибудь депутат ле-вого толка может разок сделать запрос в парламенте. Одна-ко затем подобные истории сходят на нет; я еще никогда не слышал, чтобы вышестоящее начальство не бросилось энер-гично прикрывать полицейского, прибегающего к избиениям. И хотя простое битье, на самом деле абсолютно не-сравнимое с настоящей пыткой, практически не вызывает общественного резонанса, для избитого это переживание глубоко травмирующее, говоря коротко и ясно, без громких слов, — чудовищное. Первый удар доводит до сознания арестованного, что он *беспомощен*, — и тем самым он в за-чатке уже получает все дальнейшее. Пытки и смерть в каме-ре, о которых ты вроде бы знал, хотя в этом знании не было жизненности, после первого удара осознаются как реаль-ная возможность, более того, как уверенность. Меня мож-но ударить кулаком по лицу, в тупом удивлении понимает жертва и в такой же тупой уверенности заключает: со мной сделают что угодно. На воле об этом никто не знает, никто за меня не вступится. Те, кто мог бы поспешить на по-мощь, — жена, мать, брат или друг — сюда не проникнут.

Нам мало о чем говорит, когда кто-нибудь, не под-вергавшийся избиениям, с этическим пафосом заявляет, что с первым ударом арестованный теряет человеческое достоинство. Должен признаться, я в точности не знаю, что это такое — человеческое достоинство. Один считает,

что теряет его, если обстоятельства не позволяют ему ежедневно принимать ванну. Другой думает, что утрачивает его, когда вынужден общаться с официальными инстанциями не на своем родном языке. Там человеческое достоинство связано с определенным физическим комфортом, здесь — со свободой выражения мнений, а еще в каком-то случае, может быть, с доступностью гомосексуальных партнеров. Так что я не знаю, теряет ли человеческое достоинство тот, кого избивают полицейские. Но я уверен, с первым же ударом, который на него обрушивается, он кое-что утрачивает, и предварительно это, пожалуй, можно назвать *доверием к миру*. Доверие к миру. Сюда относится многое: к примеру, иррациональная и логически никак не оправданная вера в нерушимую каузальность или столь же слепая убежденность в силе индуктивного умозаключения. Но более важным — а в нашем случае единственно релевантным — элементом доверия к миру является твердая вера, что другой человек, на основании писаных и неписаных социальных соглашений, обойдется со мной бережно, точнее, будет уважать мое физическое, а следовательно, и метафизическое существование. Границы моего тела суть границы моего я. Кожный покров изолирует меня от чужого мира: этим покровом я, чтобы доверие у меня сохранилось, должен ощущать только то, что хочу ощущать.

Однако с первым ударом доверие к миру терпит крушение. Тот другой, которому я физически *противостою* и с которым могу быть, только пока он не касается моих границ, сиречь кожного покрова, — тот другой, нанося удар, навязывает мне свою телесность. Он прикасается ко мне и таким образом меня уничтожает. Это как изнасилование,

половой акт без согласия одного из партнеров. Конечно, пока существует хотя бы минимальный шанс успешного противодействия, запускается механизм, с помощью которого я могу восстановить нарушенные другим границы. При вынужденной обороне я в свой черед совершаю экспансию, объективирую собственную телесность, восстанавливаю веру в свое дальнейшее существование. Тогда у социального контракта другой текст и другие статьи: око за око, зуб за зуб. Можно выстраивать свою жизнь и по таким законам. Но это невозможно, если другой вышибает тебе зуб, подбивает глаз, а ты беззащитен перед этим противником, в которого превратился ближний. И если помощи ждать неоткуда, физическое торжество другого человека над тобой окончательно становится экзистенциальным уничтожением.

Ожидание помощи, уверенность в помощи действительно входят в фундаментальный опыт человека, да, пожалуй, и животного, это убедительно заявляли и старик Кропоткин, который говорил о «взаимопомощи в природе», и современный исследователь поведения животных Лоренц. Надежда на помощь является таким же психическим конституциональным элементом, как борьба за существование. Потерпи минутку, говорит мать стонущему от боли ребенку, сейчас дадим тебе теплую бутылочку, чашку чая, и скоро полегчает! Я выпишу вам лекарство, заверяет врач, оно вам поможет. Даже на поле боя Красный Крест отыскивает раненого. Почти во всех жизненных ситуациях физическая травма сопрягается с надеждой на помощь, компенсируется ею. Но с первым ударом полицейского кулака, от которого нельзя защититься и который не отпаривает дружеская рука, часть нашей жизни заканчивается и никогда уже не возродится.

Впрочем, здесь следует добавить, что реальность полицейского насилия все же переносима, поскольку экзистенциальный ужас первого удара быстро улечивается, освобождая психическое пространство для ряда практических умозаключений. Испытываешь даже некоторое радостное удивление, ведь физическая боль оказалась далеко не невыносимой. Сыплющиеся на нас удары субъективно обладают прежде всего пространственными и акустическими свойствами: пространственными в том смысле, что у арестованного, которого бьют по лицу и по голове, возникает впечатление, будто комната вместе со всеми видимыми предметами куда-то уплывает; акустическими — потому что ему кажется, он слышит глухой гром, растворяющийся в конце концов в общем гуле. Сам удар действует как анестезия. Ощущения боли, сравнимого с сильной зубной болью или пульсирующим жжением гнойной раны, не возникает. Поэтому избиваемый думает приблизительно следующее: ну, это еще терпимо, бейте сколько угодно, это вам ничего не даст.

Это ничего им не дало, и они отказались от кулачной расправы. Я все время повторял, что ничего не знаю, и потому вскоре они исполнили свою угрозу и отвезли меня не в брюссельскую тюрьму вермахта, а в «лагерь-приемник» Бреендонк, где заправляли СС. Заманчиво, конечно, перевести здесь дух и рассказать об автомобильной поездке по маршруту Брюссель—Бреендонк, по двадцати пяти километрам фландрской земли, о согнутых ветром тополях, на которые смотришь с радостью, хотя запястья болят от наручников. Но это уведет нас в сторону, а нам необходимо срочно приступить к делу. Упомяну лишь о церемонии въезда в первые ворота по подъемному мосту: даже гестаповцам

надлежало предъявить удостоверения караулу эсэсовцев, и если арестант еще сомневался в серьезности положения, то здесь, среди сторожевых вышек и при виде автоматов, наблюдая вступительный ритуал, не лишенный известной мрачной торжественности, он поневоле признавал, что прибыл на край света.

Очень быстро меня доставили в «контору», о которой я уже говорил. Дела, которые тут вершились, явно процветали. Под холодным взглядом гиммлеровского портрета, хлопая дверями и стуча сапогами, входили и выходили люди в черных мундирах с вытканными на лацканах буквами СД. Разговором они ни прибывших гестаповцев, ни арестантов не удостоили, лишь с большим проворством записали данные моего фальшивого удостоверения личности и ловко избавили меня от немногочисленного имущества. Бумажник, запонки, галстук были конфискованы. Тонкий золотой браслет привлек к себе насмешливое внимание, и фламандец-эсэсовец, желая придать себе весу, объяснил своим товарищам-немцам, что это партизанский знак. Все было письменно зафиксировано с точностью, какая полагается в конторе. Папаша Гиммлер с удовольствием смотрел вниз на флаг, которым был покрыт грубый деревянный стол, и на своих парней. На них можно положиться.

Пришло время выполнить данное обещание и объяснить, почему я твердо убежден, что пытки были квинтэссенцией национал-социализма, точнее, почему именно в этом проявилась вся суть Третьего рейха. О том, что и в других местах пытали и пытаются, уже говорилось. Разумеется. Вьетнам начиная с 1964 года, Алжир в 1957-м. Россия, вероятно, в 1919–1953-м. В 1919 году в Венгрии пытали и белые,

и красные, в испанских тюрьмах пытали и франкисты, и республиканцы. Палачи были при деле в полуфашистских восточноевропейских государствах в период между войнами — в Польше, в Румынии, в Югославии. Попытки не были изобретением национал-социализма. Но они были его апофеозом. Чтобы целиком и полностью стать гитлеровцем, было недостаточно показать себя проворным, как белка, жестким, как подошва, твердым, как крупковская сталь. Полноценным представителем фюрера и его идеологии делал не золотой партийный значок, не Орден крови и не Рыцарский крест. Надлежало *пытать*, уничтожать, чтобы «стать великим, вынося страдания других». Надлежало уметь обращаться с пыточными орудиями, чтобы Гиммлер выдал ему исторический аттестат зрелости и будущие поколения восхищались тем, как он уничтожил в себе сострадание.

Я снова слышу, как поднимается возмущенный ропот, слышу возражения, что палачом был не Гитлер, а нечто неопределенное — «тоталитаризм». Слышу, как мне кричат, приводя пример коммунизма. Да и я сам, не сказал ли я, что в Советском Союзе в течение тридцати четырех лет подвергали людей пыткам? И разве уже не Артур Кёстлер?.. О да. Я знаю, знаю. Здесь невозможно разбираться в политической мистификации послевоенного времени, которая представила нам коммунизм и национал-социализм как две не слишком отличающиеся друг от друга формы проявления одной и той же сущности. Нам все уши прожужжали, твердя Гитлер и Сталин, Освенцим и Сибирь, стена варшавского гетто и ульбрихтовская Берлинская стена — прямо как Гёте и Шиллер, Клопшток и Виланд. Здесь я от собственного имени и на свой страх и риск лишь коротко повторяю то, что

однажды сказал Томас Манн в вызвавшем множество резких нападок интервью, а именно что коммунизм, сколь бы ужасным он временами ни представлялся, все же символизировал некую идею человека, тогда как гитлеровский фашизм был вообще никакой не идеей, а только злом. В конце концов нельзя отрицать, что коммунизм смог десталинизироваться и что сегодня в советской сфере влияния, если верить единодушным сообщениям, более не применяют пыток. В Венгрии пост премьер-министра занимает человек, который сам некогда был жертвой сталинских пыток. Но кто способен представить себе дегитлеризированный национал-социализм, а в роли авторитетного политика при новом нацистском устройстве Европы — сторонника Рёма, прошедшего в свое время через пыточные жернова? Такого себе никто представить не может. Такого не может быть. Ведь национал-социализм, который не предлагал никакой идеи, но пользовался целым арсеналом сумбурных, уродливых антиидей, был в нашем столетии единственной политической системой, которая не только, как другие красные и белые террористические режимы, практиковала господство античеловека, но открыто возвела его в ранг принципа. Он истреблял и порабощал, об этом свидетельствуют не только вещественные доказательства, но и достаточный объем доказательств теоретических. Так же, как другие, нацисты пытали, когда хотели с помощью пыток добыть важную информацию, имеющую государственно-политическое значение. Но делали они это с незамутненной совестью зла. Они мучили узников, преследуя определенные, всегда точно определенные цели. Но прежде всего пытали потому, что были палачами. Они использовали пытки. Но с еще большим рвением им служили.

Мысленно возвращаясь к тогдашним событиям, я все еще вижу перед собой того человека, который внезапно вошел в контору и от которого, кажется, зависело в Бреендонке все. На его сером мундире были черные обшлага СС, но обращались к нему «господин лейтенант». Приземистый, плотного телосложения, лицо мясистое, сангвиническое, которое в примитивной физиогномике назвали бы «сварливо-добродушным». Голос хриплый, в интонациях явно угадывался берлинский диалект. На запястье у него на кожаном ремне висела плеть длиной, вероятно, около метра. Но с какой стати мне, собственно, умалчивать его имя, которое скоро стало таким знакомым? Может быть, у него сейчас все прекрасно, и он отлично чувствует себя в своей шкуре, покрытой здоровым румянцем, когда на машине возвращается домой с воскресной вылазки на природу. У меня нет причин не называть его. Господина лейтенанта, здешнего специалиста по пыткам, звали Прауст — П-Р-А-У-С-Т. «Вот сейчас увидишь», — добродушно прохрипел он мне. И повел по освещенным тусклыми красноватыми лампочками коридорам, где то и дело открывались и с грохотом захлопывались решетчатые ворота, в уже описанный подвал, в бункер. С ним и со мной шли гестаповцы, которые меня арестовали.

Коль скоро я собираюсь наконец приступить к анализу пытки, я, увы, не могу избавить читателя от фактического описания того, что произошло, попробую только сделать это коротко. Со сводчатого потолка бункера свисала переброшенная наверху через балку цепь, на нижнем конце которой находился крепкий железный крюк. Меня подвели к этому сооружению. Крюк зацепили за наручники, которые

ми были скованы за спиной мои руки. Потом цепь подтянули вверх, пока я не повис на высоте примерно метра над полом. В таком положении, точнее, висении на скованных за спиной руках можно на мышечном усилии продержаться в полусогнутой позе лишь очень короткое время. За эти считанные минуты, когда выкладываешь все силы, когда уже пот выступает на лбу и на губах и прерывается дыхание, на вопросы не ответишь. Сообщники? Адреса? Явки? — все это едва достигает сознания. Жизнь, сосредоточившись в одном ограниченном участке тела, а именно в плечевых суставах, не реагирует, потому что вся целиком и полностью расходуется на усилие. Но даже у физически крепких людей оно не может продолжаться долго. Мне лично пришлось сдаться довольно скоро. И тут затрещали-захрустели плечи — ощущение, которое мое тело не может забыть поныне. Головки суставов выскочили из впадин. Мой собственный вес стал причиной вывиха, я упал в пустоту и теперь висел на вывихнутых, вздернутых сзади вверх и вывернутых над головой скованных руках. пытка, *Tortur*, от латинского *torquere*, выворачивать — какой наглядный урок этимологии! К тому же на мое тело сыпались удары плети, из которых иные насквозь рассекали тонкие летние брюки, бывшие на мне в тот день, 23 июля 1943 года.

Нет смысла пытаться описать здесь причиненную мне боль. «Как раскаленное железо в плечах», «как тупой деревянный кол в затылке» — сравнений может быть много, и в итоге нас, сбивая с толку, закружит в безнадежной карусели уподоблений. Боль была такая, какая была. Больше ничего не скажешь. Ощущения не поддаются ни сравнению, ни описанию. Они обозначают предел коммуникативных

возможностей языка. Тот, кто хотел бы сообщить о своей боли другим, был бы вынужден причинить ее и таким образом сам превратился бы в палача.

Если о боли не скажешь, какая она, ибо это не поддается языковой коммуникации, то, пожалуй, я все же могу приблизительно выразить, *что* она собой представляла. Она включала все то, что мы говорили выше о полицейских избиениях, а именно нарушение другим границ моего я, которое невозможно ни нейтрализовать надеждой на помощь, ни нивелировать сопротивлением. Пытка включает все это, но еще и много больше. Когда истязаемого одолевает боль, он, как никогда прежде, познает свое тело. Его плоть реализует себя в сплошном самоотрицании. В известном смысле пытка относится к числу тех мгновений жизни, какие в смягченной форме знакомы ожидающему помощи пациенту, и популярное выражение, что с нами все в порядке, пока мы не чувствуем своего тела, действительно озвучивает неоспоримую истину. Но только под пыткой человек целиком становится плотью: воя от боли, сломленный насильем, не надеющийся на помощь, неспособный оказать сопротивление, истязаемый есть только плоть, и более ничего. Если правда то, о чем однажды говорил в «Волшебной горе» Томас Манн, — что человек тем телеснее, чем беспощаднее власть страдания над телом, — тогда пытка есть страшнейшее из празднеств плоти. Легочные больные справляют эти празднества в состоянии эйфории; для истязаемых пыткой это — ритуалы смерти.

Так и тянет продолжить спекуляции. Боль, как уже сказано, есть наивысшая мыслимая степень нашей телесности. А может быть, даже и нечто много большее, сиречь

смерть. К смерти нет торных логических дорог, но можно допустить, что дорогу к ней прокладывает боль. В результате должно получиться равенство: тело=боль=смерть, а в нашем случае его можно снова сократить до гипотезы, что пытка, посредством которой другой человек делает из нас тело, уничтожает противоречие смерти и заставляет нас пережить собственную смерть. Но это бегство от вопроса. И оправдать его можно только личным переживанием, добавив в пояснение, что пытка носит неизгладимый характер. Тот, кого пытали, остается под пыткой навсегда. Она выжигает на нем невыводимое клеймо, даже если не оставляет следов, подтверждающих ее клинически объективно. Невозможность избавиться от пытки дает жертве право на умозрительные экскурсии, пусть и невысокого полета, но до некоторой степени справедливые.

Я говорю о жертве пытки. Однако пора сказать несколько слов и о палаче. От одного к другому не перекинуто моста. Современная полицейская пытка не ведает теологической сложности, которая в эпоху инквизиции связывала обе стороны: вера объединяла их даже в радости причинять мучения и в страдании их принимать. Палач верил, что вершит Божие правосудие, очищая душу преступника; пытаемый еретик или ведьма отнюдь не оспаривали этого его права. Имела место страшная, извращенная общность. В пытке нашего времени от этого не осталось и следа. Палач для жертвы — всего-навсего другой, в качестве такового мы и будем его рассматривать.

Кто были те другие, которые подвесили меня на вывихнутых руках и секли плетью раскачивающееся тело? Можно для начала принять, что это были просто огрубевшие

и ожесточившиеся обыватели, мелкие служащие по пыточной части. Однако от этого допущения необходимо как можно скорее отказаться, если мы намерены достичь не примитивного, а более глубокого осмысления зла. Так что же, речь шла о садистах? В узком сексопатологическом смысле, по моему вполне обоснованному мнению, нет, я вообще думаю, что за два года гестаповских тюрем и концлагерей мне не встретилось ни одного настоящего садиста этого сорта. Но, по всей вероятности, они *были* таковыми, если мы оставим в стороне сексопатологию и попробуем оценить их в категориях... ну да, *философии* маркиза де Сада. Садизм в собственном смысле слова как извращенное мировосприятие отличается и от садизма популярных справочников по психологии, и от толкования садизма во фрейдистском анализе. Здесь уместно обратиться к французскому антропологу Жоржу Батаю, который очень много размышлял о сумасбродном маркизе. И тогда мы, вероятно, увидим, что не только мои мучители находились на грани садистской философии, но что национал-социализм во всем своем объеме был отмечен именно садизмом, а не трудноопределимым «тоталитаризмом».

Жорж Батай трактует садизм не как сексопатологическое, а скорее как экзистенциально-психологическое явление, для которого характерно радикальное отрицание другого и одновременное отрицание социального принципа и принципа реальности. Мир, где торжествуют пытки, разрушение и смерть, существовать не может, это очевидно. Но садиста ничуть не заботит дальнейшее существование мира. Напротив, он хочет уничтожить этот мир, хочет, отрицая ближнего, который в строго определенном смысле

является для него «адам», осуществить собственную тотальную суверенность. Ближнего низводят до уровня тела и уже в телесности приводят на грань смерти; наконец через рубеж смерти его выталкивают в Ничто. Таким образом мучитель и убийца реализует собственную разрушительную телесность, не рискуя при этом, как жертва, совершенно в ней исчезнуть: он может приостановить пытку, когда ему угодно. Крики боли, смертные вопли другого — в его руках, он властвует телом и душой, жизнью и смертью. Таким образом, пытка полностью переворачивает социальный мир: ведь мы можем существовать в нем лишь до тех пор, пока бережем и жизнь ближнего, держим в узде стремление собственного я к экспансии, облегчаем чужие страдания. Тогда как в мире пытки человек существует только в силу того, что уничтожает другого. Достаточно несильно нажать рукой, вооруженной определенным орудием, чтобы другой, вкупе со своей головою, где, быть может, хранятся и Кант, и Гегель, и все девять симфоний, и «Мир как воля и представление», превратился в пронзительно визжащего убойного поросенка. И когда все это произойдет, палач, распространившись в тело ближнего и погасив то, что было его духом, может взять сигарету или сесть завтракать, а если будет охота, обратиться к «Миру как воле и представлению».

Мои молодчики из Бреендонка побаловали себя сигаретой, а когда утомились пытать, не стали беспокоить старика Шопенгауэра. Однако от этого зло, которое они мне уготовили, не обернулось банальностью. Они были, если угодно, бюрократами пытки. Но были и чем-то намного большим, я это видел по их лицам, серьезным, напряженным, отнюдь не исполненным сексуально-садистского

удовольствия, но сосредоточенным в своей убийственной самореализации. Они всей душой были увлечены своим делом, а называлось оно — власть, господство над душой и телом, безудержная экспансия собственного я. Помню также, что в иные мгновения я испытывал что-то вроде унижительного почтения перед пыточным суверенитетом, который они устанавливали надо мной. Разве же тот, кому позволено целиком низвести человека до тела, до скулящей добычи смерти, не есть бог или по меньшей мере полубог?

Но за сосредоточенным напряжением пытки эти люди, разумеется, не забывали о своей профессии. Они были полицейскими ищейками и исполняли свои рутинные служебные обязанности. Продолжали задавать мне вопросы, все время одни и те же: сообщники, адреса, явки. Поспешу признаться: мне страшно повезло, что наша группа была хорошо организована именно в отношении опасности, что информацию будут выбивать. Я попросту не знал того, что от меня хотели услышать в Бреендонке. Если бы вместо кличек я мог назвать настоящие имена, возможно, вероятно, произошло бы несчастье, и я оказался бы человеком слабым, каков я, пожалуй, и есть, и предателем, каким потенциально уже был. Но не следует думать, будто я демонстрировал им упорное героическое молчание, которое подобает мужчине в таком положении и о котором мы постоянно читаем (кстати, почти всегда в записках людей, которые сами при этом не были). Я говорил. Обвинял себя в выдуманных фантастических государственных преступлениях, причем до сих пор не понимаю, как они вообще могли прийти в голову мне, болтающемуся на крюке. По видимому, во мне тлела надежда, что после столь тяжких

признаний точный удар по черепу прекратит мои страдания и быстро отправит меня на тот свет или хотя бы лишит сознания. Сознание я действительно потерял, чем в тот раз все и завершилось, потому что ищейки не стали приводить в чувство забитую жертву, ведь их тупые мозги занимала чушь, которую я им наплел.

Тогда на этом закончилось. И не закончилось до сих пор. Двадцать два года спустя я все еще раскачиваюсь на вывернутых руках над полом, задыхаюсь и оговариваю себя. «Вытеснение» тут невозможно. Можно ли вытеснить красное родимое пятно? Можно сделать косметическую операцию и удалить его, но пересаженная кожа будет казаться нам чужой.

От пытки избавиться нельзя, как и от вопроса о возможностях и пределах сопротивляемости. Я говорил об этом с многими товарищами и попробовал обобщить разнообразный опыт. Правда ли, что храбрый человек умеет сопротивляться? Я не уверен. Вот, например, обратившийся в коммунизм молодой бельгийский аристократ; сражаясь во время гражданской войны в Испании на стороне республиканцев, он проявил подлинный героизм. Но когда в Бреендонке его подвергли пыткам, он, как говорят уголовники, «запел», а так как знал очень много, то выдал целую сеть организаций. В своей готовности помогать палачам этот храбрец зашел далеко. Он ездил с гестаповцами по домам своих товарищей и в лихорадочном усердии призывал их признаться во всем, решительно во всем, только в этом спасение, ведь избежать пытки необходимо любой ценой. Знал я и одного болгарина, профессионального революционера; его подвергали таким пыткам, по сравнению с которыми моя была

всего лишь напряженной «тренировкой», а он молчал, попросту упорно молчал. Нельзя не упомянуть здесь и незабвенного Жана Мулена, похороненного в парижском Пантеоне. Его арестовали как первого председателя Национального совета Сопротивления Франции. Заговори он — все Сопротивление было бы уничтожено. Но он позволил замучить себя до смерти и не выдал ни одного имени.

В чем заключается сила, в чем — слабость? Я не знаю. И никто не знает. Никому еще не удавалось провести четкую границу между «моральными» и (опять-таки с необходимостью забранными в кавычки) «физическими» силами сопротивления физической боли. Немалое число специалистов сужает всю проблему перенесения боли до чисто физиологических факторов. Прочитируем здесь только французского профессора хирургии, члена Коллеж де Франс, Рене Лериша, который рискнул вынести следующий вердикт.

«Мы не равны перед феноменом боли, — говорит профессор. — Один страдает уже там, где другой практически ничего почти не чувствует. Это связано с индивидуальным характером нашего симпатического нерва, с гормоном околощитовидной железы, с вазоконтрактивными веществами коры надпочечников. И при физиологическом рассмотрении боли нам не обойти понятие индивидуальности. История свидетельствует, что мы, современные люди, более восприимчивы к боли, нежели наши предки, причем в чисто физиологическом плане. Я говорю здесь не о каких-то гипотетических моральных силах сопротивления, но остаюсь целиком в области физиологии. Болеутоляющие средства и наркоз повлияли на нашу возросшую восприимчивость

больше, чем моральные факторы. Реакция разных народов на боль также отнюдь не одинакова. Две войны позволили нам увидеть, насколько различна физическая чувствительность немцев, французов, англичан. В этом отношении большая пропасть разделяет европейцев, с одной стороны, и азиатов и африканцев — с другой: последние переносят боль несравнимо лучше, чем первые...»

Таково мнение крупного хирурга. Скромный опыт неспециалиста, видевшего, как переносят физическую боль и лишения многие индивиды и представители множества национальностей, едва ли может его оспорить. Судя по моим позднейшим наблюдениям в концлагере, славяне, а в частности русские, легче и более стойчески переносили физические невзгоды, чем, например, итальянцы, французы, голландцы, скандинавы. Как организмы мы на самом деле не равны перед болью и пыткой. Но это не решает проблемы сопротивляемости и не дает убедительного ответа на вопрос о том, какая доля принадлежит здесь моральным и физическим факторам. Если мы согласимся свести все исключительно к физиологии, то в результате рискуем оправдать и простить любой страх боли и физическую трусость. Если же сделаем упор только на так называемом моральном сопротивлении, нам придется мерить одной меркой хилого семнадцатилетнего гимназиста, капитулирующего перед пыткой, и атлетически сложенного, привыкшего к физическому труду и закаленного тридцатилетнего рабочего. Так что лучше оставим этот вопрос, как и я сам перестал анализировать свою выносливость, когда лежал в камере, разбитый, со все еще скованными руками, и размышлял.

Когда пытка позади и боль затихает (чтобы потом снова вспыхнуть), возникает эфемерная умиротворенность, способствующая размышлениям. С одной стороны, перенесший пытку рад, что был всего лишь телом и оттого, как ему кажется, свободен от всяких политических тревог. Вы там, на воле, так примерно говорит он себе, а я здесь, в камере, и это дает мне перед вами большое преимущество. Я испытал нечто невыразимое словами, оно наполняет меня до краев, а вы уж сами разбирайтесь, что вам делать с собой, этим миром и моим исчезновением. С другой стороны, изглаживание той телесности, что раскрылась в боли и муке, прекращение разрывившейся в теле чудовищной сумятицы, восстановление ничтожной стабильности тоже действует умиротворяюще и смягчающе. Случаются даже мгновения эйфории, когда возвращение слабых мыслительных способностей воспринимается как невероятное счастье, так что мешок костей, вновь обретающий человеческий облик, жаждет прямо сейчас, не теряя времени, мысленно сформулировать происшедшее, ведь через час-другой, возможно, будет слишком поздно.

Мысли об этом — не что иное, как великое удивление. Удивляешься, что выдержал, что мучительная сумятица сразу не разорвала твое тело, что вот еще есть лоб, по которому можно провести скованными руками, глаз, который можно открыть и закрыть, рот, привычные контуры которого можно бы узнать, посмотревшись в зеркало. Как? Задаешь себе вопрос: неужели тот самый человек, кидавшийся на своих домашних, когда у него всего-навсего болел зуб, висел тут на вздернутых руках, а теперь может жить дальше? Неужели он, который, слегка обжегши пальцы сигаретой, часами пребывал не в духе, теперь почти

не чувствует ран от плети? Удивляешься, как с тобой самим случилось то, что, по идее, должно происходить только с такими, кто писал об этом в обвинительных брошюрах, — пытка. Случившееся убийство — достояние газеты, которая о нем сообщила. Крушение самолета касается только тех, кто потерял в нем своих близких. В гестапо пытаются. Но до сих пор это всегда касалось посторонних — их пытали, и потом они демонстрировали свои шрамы на антифашистских конгрессах. И вдруг ты сам становишься одним из них — уму непостижимо. Это тоже своего рода отчуждение.

Коль скоро из опыта пытки можно вообще извлечь нечто большее, чем только кошмар, то, с одной стороны, это великое удивление, а с другой — ощущение своей чуждости миру, которое впоследствии не изгладишь никаким человеческим общением. Человек, подвергнутый пытке, с удивлением осознает, что в этом мире другой может оказаться абсолютным властелином, причем власть его заключается в том, чтобы причинять страдание и уничтожать. Господство палача над жертвой не имеет ничего общего с известным нам насилием, осуществляемым по социальному соглашению: это не власть полицейского-регулирующего над пешеходом, налогового чиновника над налогоплательщиком, обер-лейтенанта над лейтенантом. И не сакральный суверенитет абсолютных владык — вождей и королей прошлого: они хотя и внушали страх, но одновременно были и объектом доверия. Король мог быть ужасен в гневе, но и добр в милости; творя насилие, он правил. Власть же мучителя, под которой стонет жертва, есть не что иное, как беспредельное торжество утверждающегося в жизни над тем, кого вышвыривают из мира в муку и смерть.

Удивляешься, что существует другой, безгранично самоутверждающийся в пытке, удивляешься, во что можешь превратиться сам — в плоть и смерть. Прошедший пытку не перестает удивляться, как все то, что можно назвать душой, или духом, или сознанием, или идентичностью, идет прахом, когда трещат и хрустят плечевые суставы. Он, конечно, знал прописную истину, что жизнь хрупка, что, как говорится у Шекспира, жизнь может оборвать «простой кинжал». Но что человека можно сделать настолько телесным и тем самым уже при жизни фактически отдать на растерзание смерти, узнал только через пытку.

Кто подвергался пытке, уже не способен чувствовать себя в мире как дома. Стыд уничтожения неистребим. Поруганного доверия к миру, которое отчасти утрачивается с первым же ударом и окончательно — в пытке, не восстановить. Сознание, что ближний обернулся врагом, застывает в жертве сгустком ужаса: после этого невозможно смотреть на мир как на царство надежды. Тот, кого мучили, отдан безоружным на произвол страха. Отныне им властвует страх. А также ресентимент. Они остаются, но едва ли имеют шанс вскипеть очищающей жаждой мести.

СКОЛЬКО РОДИНЫ НУЖНО ЧЕЛОВЕКУ?

Зимней ночью контрабандистскими тропами мы, беженцы, пробирались через Айфель в Бельгию: бельгийские таможенники и жандармы не позволили бы нам легально перейти границу, ведь мы не имели ни паспортов, ни виз, ни каких-либо действующих удостоверений личности. Долгая дорога сквозь ночь. Снег по колено, черные ели, с виду точно такие же, как их сестры на родине, но эти ели уже бельгийские, и мы знали: они нам не рады. Старый еврей в резиновых галошах, которые он поминутно терял, цеплялся за пояс моего пальто, охал и сулил мне все богатства мира, только бы я разрешил ему сейчас за меня держаться. Мол, его брат в Антверпене — важный, могущественный человек. Где-то, пожалуй недалеко от города Эйпена, нас подобрал грузовик и повез в глубь страны. Следующим утром я и моя молодая жена стояли в почтовом отделении антверпенского вокзала и на убогом школьном французском телеграфировали о своем благополучном прибытии. *Neureusement arrivé** — было это в начале января 1939 года.

* Добрались благополучно (фр.).

С тех пор я столько раз нелегально пересекал границы, что мне и теперь кажется странным и удивительным, когда, снабженный всеми необходимыми дорожными документами, я прохожу в поезде пограничный контроль: мое сердце, подчиняясь павловскому рефлексу, при этом всегда бьется учащенно.

Благополучно прибыв в Антверпен и телеграммой сообщив об этом оставшимся дома родным, мы обменяли все свои деньги, если память мне не изменяет — в общей сложности пятнадцать марок и пятьдесят пфеннигов. Таков был капитал, с которым нам предстояло, как говорится, начать новую жизнь. Прежняя для нас закончилась. Навсегда? Навсегда. Но об этом я знаю только теперь, без малого двадцать семь лет спустя. С горсткой иностранных купюр и монет в кармане мы оказались в изгнании, в самой настоящей нужде. Тому, кто этого не знал, каждый новый день на чужбине со всей яркостью демонстрировал: в этимологии немецкого слова «Elend», «нужда», некогда означавшего «изгнание», кроется точное определение этого состояния.

Знакомый с изгнанием выяснил иные жизненно важные ответы и куда больше жизненно важных вопросов. К ответам относится поначалу тривиальное открытие, что возврата нет, потому что возвращение в ту же комнату не есть возвращение утраченного времени. А среди вопросов, которые начинают преследовать изгнанника с первого же дня и более не отпускают, имеется один, каковой я в этой главе — тщетно, я понимаю, еще не приступив к работе, — попробую осветить: сколько родины нужно человеку? То, что я сумею обнаружить, не распространю на всех, ведь я ставлю этот вопрос с очень специфических позиций

человека, бежавшего из нацистской Германии, покинувшего свою страну, так как при сложившихся обстоятельствах он все равно собирался ее покинуть, но вдобавок отправился на чужбину потому, что *должен был* так поступить. По некоторым причинам мои размышления будут весьма значительно отличаться от соображений немцев, изгнанных из их родных стран в Восточной Европе. Они потеряли свое имущество, дом и усадьбу, лавку, состояние или, быть может, лишь скромное рабочее место, а кроме того — страну, ее поля и холмы, лес, силуэт города, церковь, где проходили конфирмацию. Мы тоже потеряли все это, но еще и людей: товарища по школьной скамье, соседа, учителя. Они стали доносчиками или головорезами, в лучшем случае заняли выжидательную позицию. И мы потеряли язык. Однако об этом позже.

Нас нельзя сравнить и с теми эмигрантами, что бежали из Третьего рейха исключительно из-за своих убеждений. У них была возможность найти с рейхом общий язык и вернуться — раскаявшись или только проявив молчаливую лояльность, и кое-кто так и сделал, например немецкий романист Эрнст Глезер. Нам же вернуться было нельзя, а потому мы не можем вернуться и сегодня, для нас эта проблема стоит куда острее, куда безотлагательнее. По этому поводу есть анекдот, который я приведу здесь не юмора ради, а только ради иллюстрации. Так вот: в 1933 году к писателю Эриху Марии Ремарку в его дом в Тичино неоднократно приезжали эмиссары геббельсовского министерства, поскольку нацисты хотели склонить «арийских» и оттого не вполне предавшихся злу писателей-эмигрантов к возвращению, к переходу на их сторону. Ремарк остался

непреклонен, и тогда посланец рейха спросил его: «Но послушайте, бога ради, неужели вы не тоскуете по родине?» — «Тоскую по родине? С какой стати? — будто бы ответил Ремарк. — Я что, еврей?»

Что до меня, то я, как мне стало понятно в 1935 году после обнаружения Нюрнбергских законов, был самым настоящим евреем, а потому тосковал и тоскую по родине, испытываю ужасную, гложущую боль, которая не имеет ничего общего с задушевностью народных песен, не освящена чувствительными условностями и о которой совершенно невозможно говорить в романтическом тоне Эйхендорфа. Впервые я остро ощутил ее, когда стоял в Антверпене у окошка обменного пункта со своими пятнадцатью марками пятьюдесятью пфеннигами, и она так и не покинула меня, как и воспоминание об Освенциме, о пытках, о возвращении из концлагеря, когда я, весивший всего-навсего сорок пять килограммов, одетый в полосатую робу, снова очутился в мире, став еще бесплотнее после смерти единственного человека, ради которого в течение двух лет сохранил жизненные силы.

Что представляла собой тогда и что представляет собой сейчас тоска по родине у людей, изгнанных из Третьего рейха за убеждения и за родословную? Мне не хочется в этой связи пользоваться модным еще вчера понятием, но, по-видимому, более подходящего нет: моя, наша тоска по родине была самоотчуждением. Прошрое внезапно оказалось погребено под завалами, и ты больше не знал, кто ты такой. В те дни у меня еще не было звучащего на французский манер псевдонима, которым я сегодня подписываю свои работы. Моя идентичность была связана с простым

немецким именем и диалектом страны моего происхождения. Но пользоваться этим диалектом я себе не разрешал — с того дня, когда официальным распоряжением мне запретили носить национальный костюм, в каком я с раннего детства ходил почти всегда. В такой ситуации и имя, которым меня с этим же диалектным выговором всегда называли друзья, тоже не имело значения. Оно, правда, вполне годилось для занесения в список нежелательных иностранцев в антверпенской ратуше, где фламандские чиновники проносили его так странно, что я едва его узнавал. Да и друзья, с которыми я разговаривал на родном диалекте, исчезли. Только они? Нет, все, что наполняло мое сознание, от истории моей страны, что уже не была моей, до пейзажей, воспоминание о которых я подавлял: они стали для меня невыносимы с того утра 12 марта 1938 года, когда даже из окон отдаленных крестьянских дворов вывесили кроваво-красные полотнища с черным пауком на белом фоне. Я был человеком, который более не мог говорить «мы» и оттого просто по привычке, но не чувствуя на то полного права, говорил «я». Иногда в разговоре с более или менее благожелательными антверпенскими знакомыми я случайно ронял: «У нас дома по-другому». «У нас» — для моих собеседников это звучало совершенно естественно. А я краснел из-за своей самонадеянности. Я перестал быть я и не принадлежал более к сообществу *мы*. У меня не было ни паспорта, ни прошлого, ни денег, ни истории. Был только ряд предков, состоявший из печальных, безродных, преданных анафеме рыцарей. Задним числом у них отняли еще и право на родину, и мне пришлось взять с собой в изгнание только тени.

«Откуда вы таки будете?» — спросил меня как-то на идише один польский еврей, для которого скитания и изгнание были столь же неотъемлемой частью семейной истории, как для меня — потерявшая смысл оседлость. Ответь я, что я из Хоэнэмса, он бы, конечно, не сообразил, где это. Да и не все ли равно, откуда я? Его предки бродили с узелком по деревням под Львовом, а мои — в кафтанах между Фельдкирхом и Брегенцем. Разница исчезла. СА и СС не лучше казаков. А тот человек, которого у меня дома называли фюрером, гораздо хуже царя. У еврея-скитальца было больше родины, чем у меня.

Если мне позволено дать уже здесь первый предварительный ответ на вопрос, сколько родины нужно человеку, я хотел бы сказать: тем больше, чем меньше он может взять с собой. Ведь существует что-то вроде передвижной родины или, по крайней мере, эрзац-родины. Это может быть религия, например иудейская. «На будущий год в Иерусалиме» — испокон веков обещали друг другу евреи во время пасхального ритуала, причем речь шла вовсе не о том, чтобы действительно прийти в Святую землю, достаточно сообща произнести эту формулу и осознать свое единство в магическом пространстве отечества родового бога Яхве.

Эрзацем родины могут быть и деньги. У меня до сих пор стоит перед глазами антверпенский еврей, бежавший в 1940 году от немецких оккупантов: он сидел на фландрском лугу, доставал из ботинка доллары и со степенной серьезностью их пересчитывал. «Везет же вам, у вас столько наличных!» — с завистью сказал ему другой еврей, а пересчитывавший купюры с достоинством отвечал на своем

фламандском, сильно окрашенном идишем: «В такие времена человек со своими деньгами не расстаётся». Он вез с собой родину в доброй американской валюте: *ubi dollar ibi patria**.

Слава и признание также могут порой заменить родину. В воспоминаниях Генриха Манна «Обзор века» я прочел следующие строки: «Мэру Парижа назвали мое имя. Он встретил меня с распростертыми объятиями: *C'est vous, l'auteur de l'Ange Bleu!*** Большой славы я не знаю». Великий писатель иронизировал, его явно уязвило, что французскому чиновнику только и известно о нем, что он написал роман, легший в основу фильма «Голубой ангел». Как неблагодарны бывают великие писатели! Генрих Манн нашел убежище на родине славы, пусть ее почти и затмевали ноги Марлен Дитрих.

Что касается меня, то затерянный в очереди беженцев, стоявших за еженедельным пособием у Антверпенского еврейского комитета помощи, я был начисто лишен какого бы то ни было убежища. Знаменитые тогда или мало-мальски известные немецкоязычные писатели-эмигранты, чьи свидетельства о времени, проведенном на чужбине, собраны теперь в выпущенном издательством «Вегнер» томе «Изгнание», встречались друг с другом в Париже, Амстердаме, Цюрихе, Санари-сюр-Мер, Нью-Йорке. У них тоже хватало забот, и говорили они о визах, разрешениях на жительство, гостиничных счетах. Но в их разговорах речь шла и о рецензиях на недавно вышедшую книгу, о заседании Союза защиты писателей, о международном антифашистском

* Где доллар, там и родина (*лат.*).

** Это вы, автор «Голубого ангела»! (*фр.*)

конгрессе. Кроме того, они жили в иллюзии, что их голос есть голос «подлинной Германии», который за рубежом мог громко возвыситься в защиту отечества, скованного кандалами национал-социализма. Ничего подобного нельзя сказать о нас, анонимах. Никаких игр с воображаемой «подлинной Германией», унесенной с собой, никаких формальных ритуалов сохраняемой в изгнании до лучших времен немецкой культуры. Бытие безымянных беженцев больше соответствовало немецкой и международной реальности: определяемое им сознание позволяло, требовало, вынуждало основательнее познавать действительность. Они знали, что были изгнанниками, а не хранителями незримого музея немецкой духовной истории. Они лучше понимали, что их лишили родины, и, не располагая никакой передвижной эрзац-родиной, могли отчетливее осознать, как нужна человеку родина.

Разумеется, я не хочу, чтобы меня считали запоздалым adeptом армии почвенников, и потому намерен со всей определенностью сказать, что сознаю и насколько обогатила нас утрата родины, открывшая нам в том числе и новые возможности. Взгляд на мир, который нам дала эмиграция, — я умею его ценить. Я оказался за границей, не зная о Поле Элюаре почти ничего, кроме имени, зато считал значительной фигурой в литературе писателя по имени Карл Генрих Ваггерль. Ныне у меня за плечами двадцать семь лет изгнания, и мои духовные соотечественники — это Пруст, Сартр, Беккет. Но я по-прежнему убежден, что для подлинной духовной радости человеку нужны земляки на городских или деревенских улицах и что культурный интернационализм по-настоящему процветает только в земном царстве национальной уверенности. Томас Манн жил и дискутировал

в англосаксонско-интернациональной атмосфере Калифорнии и написал, укрепляясь силами национального самосознания, образцового немецкого «Фаустуса». Прочтите книгу Сартра «Слова» и сравните ее с автобиографией «Изменник» его ученика, эмигранта Андре Горца: интернационализму Сартра, коренного француза, придают ценность и вес преодоление и диалектическая ассимиляция наследия Сартров и Швейцеров; интернационализму австрийского эмигранта Горца, наполовину еврея, — лихорадочные поиски идентичности, за которыми стоит не что иное, как жажда той самой укорененности в родной почве, от которой гордо и мужественно освободился другой. Нужно иметь родину, чтобы в ней не нуждаться, как в мышлении необходимо обладать пространством формальной логики, чтобы выйти за его пределы в более плодотворные области духа.

Пора, однако, объяснить, что вообще означает в моем понимании родина, которая кажется мне столь необходимой. Размышляя об этом, мы должны отрешиться от традиционных шаблонно-романтических представлений, которые мы, преобразившись, снова, кстати говоря, встретим в преображенном же виде на более высоком уровне спирали мышления. Родина, если свести данное понятие к основному позитивно-психологическому содержанию, есть уверенность. Когда я мысленно возвращаюсь к первым дням антверпенского изгнания, мне вспоминается ощущение неуверенности на шаткой почве. Страшно было уже то, что не умеешь разгадать лица людей. Я сидел за кружкой пива подле высокого, ширококостного мужчины с квадратным черепом, который мог оказаться солидным фламандским гражданином, может быть даже патрицием, но с тем же успехом

и подозрительным портовым проходимцем, который собирается двинуть меня кулаком по лицу и завладеть моей женой. Лица, жесты, одежда, дома, слова (пусть я и понимал их до некоторой степени) были чувственной реальностью, но отнюдь не понятными знаками. В этом мире я не находил порядка. Была ли улыбка полицейского, проверявшего наши документы, доброжелательной, безразличной или насмешливой? Его низкий голос, был ли он сердитым или добродушным? Я не знал. Старый бородатый еврей, издававший гортанные звуки, которые я все же трактовал как фразы, — воспринимал ли он нас по-хорошему или мы вызывали у него ненависть, поскольку уже одним своим присутствием в городском пейзаже восстанавливали против него уставшее от чужаков, измученное экономическими напастями и потому склонное к антисемитизму местное население? Я находился в мире, чьи знаки были для меня не менее загадочны, чем этрусское письмо. Я был обречен существованию в мире, полном загадок, но не как турист, для которого такая ситуация может быть пикантным отчуждением. Человек с квадратным черепом, полицейский с раскатистым голосом, картавый еврей были моими господами и повелителями. Иногда я чувствовал себя перед ними более беззащитным, чем дома перед эсэсовцем, потому что о последнем хотя бы знал наверняка, что он глуп, ограничен и посягал на мою жизнь.

Родина есть уверенность, говорю я. На родине мы свободно и независимо владеем диалектикой знания-узнавания, решимости-доверия: поскольку она нам знакома, мы распознаем ее и решаемся говорить и действовать, ибо в своем знании-узнавании вправе опереться на обоснованное доверие. Вся область родственных слов «верный», «верить»,

«вверять», «доверительный», «доверчивый» относится к более широкой психологической области «чувствования себя надежно и уверенно». Но уверенно чувствуешь себя там, где не приходится ожидать чего-то непонятно-неопределенного, не надо опасаться чего-то абсолютно чуждого. Жить на родине означает, что явления, известные нам в немногих вариантах, повторяются раз за разом. Если знаешь только свою родину и больше ничего, можно прийти к оскудению и духовному увяданию в провинциализме. Но если родины нет, впадаешь в хаос, растерянность, прострацию.

Пожалуй, можно возразить, что изгнание все же не является неизлечимой болезнью, что долгая жизнь на чужбине и вместе с чужбиной может превратить ее в родину; это называется «обрести новую родину». Да, все верно в том смысле, что ты медленно, мало-помалу учишься расшифровывать знаки. При определенных обстоятельствах можно даже настолько освоиться в чужой стране, чтобы в конце концов приобрести способность оценивать социальную и интеллектуальную позицию людей по речи, чертам лица, одежде, а с первого взгляда на дом определить его возраст, назначение, стоимость и без труда понять, как новые сограждане связаны со своей историей и фольклором. Но даже в таком благоприятном случае изгнанник, попавший в новую страну уже взрослым человеком, начнет разбираться в знаках не спонтанно — скорее уж это будет интеллектуальный акт, связанный с известным духовным усилием. Лишь те сигналы, которые мы восприняли очень рано и смысл которых выучили, когда познавали внешний мир, становятся конституциональными элементами и константами нашей личности: как учишься родной речи, не зная

грамматики, так познаешь и родной окружающий мир. Родная речь и мир родины растут вместе с нами, врастают в нас и становятся интимным знанием, гарантирующим нам уверенность.

И здесь мы вновь встречаемся с традиционным, передающимся через народные песни и народную мудрость представлением о родине, какого я поначалу избегал. Сколько незваных ассоциаций оно навеивает! Сказки старой няни, лицо матери, склоненное над кроватью, запах сирени из соседского сада. Почему бы тогда не добавить сюда свечку с прялкой и хоровод у деревенской липы, и без того знакомые нам только из литературы? Как хотелось бы отогнать раздражающе сладкие звуки, которые ассоциируются со словом «родина» и вызывают весьма сомнительный ряд представлений о родном искусстве, родной поэзии, всевозможной родной ерунде. Однако они упорно не отстают, преследуют нас по пятам, предъявляют свои права. Упаси бог, вовсе необязательно при слове «родина» сразу мысленно обращаться к второсортным духовным феноменам. Пусть Каросса остается посредственным писателем, каким он и был. Но кем бы был Джойс без Дублина, Йозеф Рот без Вены, Пруст без Илье? Истории об экономке Франсуазе и тетушке Леони в «Поисках утраченного времени» — тоже «родное слово». Даже отсталая дремучесть, в изобилии представленная в сложном понятии «родина», не обязывает нас игнорировать такие вещи. Поэтому скажем еще раз со всей определенностью: никакой «новой родины» не существует. Родина — это страна детства и юности. Потерявший ее останется потерянным, даже если научится не ковылять по чужбине, шатаясь как пьяный, а зашагает отважно и твердо.

Мне важно определить, каковы были масштабы и последствия утраты родины для нас, изгнанников Третьего рейха, и тут придется подробнее коснуться некоторых вещей, какие я до сих пор лишь слегка обозначил. Все импликации этой потери стали для меня по-настоящему очевидны только тогда, когда в 1940 году родина настигла нас — в обличье германских оккупационных войск. Я вспоминаю один особенно страшный случай, происшедший со мной в 1943 году, незадолго до ареста. Опорный пункт нашей группы Сопротивления располагался в квартире одной девушки; там стоял множительный аппарат, на котором мы печатали свои нелегальные листовки. Как-то в разговоре эта бесстрашная девушка, позднее поплатившаяся жизнью, вскользь обмолвилась, что у них в доме живут «немецкие солдаты»; нам это, впрочем, показалось скорее благоприятным обстоятельством в смысле безопасности. И вот однажды случилось так, что наши разговоры и шум потревожили послеобеденный отдых немца, жившего под нашим убежищем. Он поднялся по лестнице, громко постучал в дверь и, топая сапогами, вошел — эсэсовец с черными обшлагами на униформе и эмблемой СД, Службы безопасности! От смертельного страха мы побледнели, ведь в соседней комнате стояли принадлежности нашей пропагандистской работы, наносящей рейху, увы, ничтожно мало вреда. Но этот человек в расстегнутом френче, со спутанными волосами, уставившийся на нас заспанными глазами, не имел намерений, связанных с его ремеслом ищейки, он только рявкнул, чтобы мы соблюдали тишину и не мешали ему и его товарищу, усталому после ночного дежурства. Свое требование он выдвинул — это и было для меня самым страшным — на

диалекте моей малой родины. Я очень давно не слышал такого выговора, и у меня возникло безрассудное желание ответить ему на том же диалекте. Я находился в парадоксальном, почти противоестественном эмоциональном состоянии — страха до дрожи и одновременно фамиллярной сердечности, ведь этот молодчик, который хоть и не покушался в тот миг на мою жизнь, но вообще-то с радостью и в как можно большем количестве поставлял мне подобных в лагерь смерти, — этот молодчик вдруг показался мне потенциальным товарищем. Может быть, достаточно заговорить с ним на его, на моем языке, чтобы затем за стаканом вина отметить праздник родины и примирения?

К счастью, страх и контроль рассудка оказались сильнее, и я удержался от этого абсурдного намерения. Пролетал французские формулы извинения, которые, видимо, успокоили его. Хлопнув дверь, он покинул место смятения и меня, предуготовленную судьбой добычу его окрыленного охотничьим азартом солдатского долга. В этот миг я полностью и навсегда понял, что родина — вражеская страна и что этот добрый товарищ прибыл с враждебной родины, чтобы стереть меня с лица земли.

Переживание весьма банальное. Но ничего подобного не могло случиться ни с немецким беженцем из Восточной Европы, ни с бежавшим от Гитлера эмигрантом, который строил воздушный замок немецкой культуры в Нью-Йорке или в Калифорнии. Живший в безопасности культурный эмигрант полагал, будто продолжает прясть нить судьбы германской нации, лишь временно побежденной опять-таки чужой властью национал-социализма. Но мы страну не теряли, мы должны были признать, что она

никогда нам не принадлежала. Для нас все связанное с этой страной и ее людьми было жизненным недоразумением. То, что мы называли первой любовью, они там называли расовым преступлением. То, что, как мы думали, составляло наше существо, было не чем иным, как мимикрией. Сказать по правде, нам, жившим при оккупантах с враждебной родины, ничто не позволяло думать, что родину угнетает чужая держава, — слишком радостными были соотечественники, которые на улицах и в тавернах случайно встречались нам, укрывшимся за бельгийскими языками, закамуфлированным в платье по бельгийскому покрою и вкусу. Слишком единодушно они поддерживали своего фюрера и его предприятия, когда мы на умышленно ломаном немецком завязывали с ними разговор. Сильными молодыми голосами, горя верой, они пели, как пойдут на Англию. А еще они, маршируя, часто затягивали довольно идиотскую песню, где говорилось о том, как евреи странствовали, а потом пошли через Красное море и как волны поглотили их и мир обрел покой; она тоже звучала ритмично, мощно и слаженно. В таком вот обличье догнала нас родина, такой вот колокол родной речи достиг нашего слуха.

Теперь будет легче понять, что я имел в виду, когда говорил о совершенно новом качестве нашей тоски по родине, не укладывающемся в рамки зафиксированных в литературе традиционных эмоций. Традиционная тоска по родине — ну да, малую ее толику мы получили в придачу. И приняли с самонадеянной печалью, потому что не имели на нее права, разговаривая на чужбине с местными жителями о нашей родине. Тут-то и являлась эта тоска и изливалась слезливым блаженством, ведь перед бельгийцами нам

волей-неволей приходилось конституировать себя как немцев и австрийцев, точнее, мы и были ими в такие минуты, поскольку наши собеседники навязывали нам родину и роль, которую следовало играть. Традиционная тоска по родине была для нас — как и для всякого, кто с печальным удовольствием ей предается, — утешительной жалостью к себе. Но в глубине души под этой тоской постоянно жило сознание, что мы присвоили ее незаконно. Когда алкоголь развязывал язык, мы иной раз пели антверпенцам песни родины на диалекте, рассказывали о родных горах и реках, украдкой утирали глаза. Что за душевный выверт, что за обман! Это же были поездки домой с фальшивыми документами и крадеными родословными. Мы притворялись теми, кем являлись на самом деле, но кем не имели права быть, — что за нелепое лицемерие!

Подлинная тоска по родине, «главная боль», если мне позволено почтительно позаимствовать это выражение у Томаса Манна, носила другой характер и настигала нас, когда мы оставались наедине с собой. Тут не было песен, не было мечтательных воспоминаний об утраченных пейзажах, не было увлажнившихся и одновременно подмигивающих глаз, как бы просящих понимания в деликатном вопросе. Подлинная тоска по родине была не жалостью к себе, а саморазрушением. Шаг за шагом мы демонтировали свое прошлое, что не могло происходить без презрения к себе и ненависти к потерянному я. Мы уничтожали враждебную родину, одновременно вырывая с корнем и связанную с нею часть собственной жизни. Спаянные воедино ненависть к себе и ненависть к родине причиняли боль, и боль эта возрастала до невыносимости, если в разгар напряженной

саморазрушительной работы вскипала и требовала для себя места еще и волна традиционной ностальгии. То, что мы жаждали ненавидеть, считая это своим социальным долгом, вдруг возникало перед нами, ожидало любви и признания: совершенно невозможное, невротическое состояние, против которого не существует психоаналитического снадобья. Терапией здесь бы могла быть лишь историческая практика — я имею в виду немецкую революцию, при которой родина энергично потребовала бы нашего возвращения. Но революция не состоялась, а когда наконец власть национал-социализма оказалась свергнута извне, наше возвращение стало для родины всего-навсего затруднительной проблемой.

В годы изгнания сродни отношению к родине было и отношение к родному языку. В известном смысле мы утратили и его и начать процесс о реституции не можем. В вышеупомянутой книге «Изгнание», сборнике свидетельств о жизни немецких писателей на чужбине, я прочел заметки философа Гюнтера Андерса, где говорится: «Никто не способен годами жить в пространстве языков, которыми он не владеет и на которых в лучшем случае убого лопочет, не став при этом жертвой своей речевой неполноценности... Мы еще не выучили английского, французского, испанского, а наш немецкий уже начал мало-помалу рассыпаться, зачастую так неявно и постепенно, что мы не замечали потери». Но этим языковая проблема изгнанника отнюдь не исчерпывается. Вместо «рассыпаться» в отношении родного языка я скорее употребил бы слово «ссыхаться». Мы жили не только в ареале иностранной речи, но, когда обращались к немецкому языку, в узком пространстве постоянно

повторяющегося словаря. Разговоры с товарищами по несчастью вынужденно крутились всегда вокруг одних и тех же предметов — сначала вопросов о средствах к существованию, о разрешениях на жительство и проездных документах, позднее, при немецкой оккупации, о реальной смертельной опасности. Собеседники не приносили в наш язык ничего нового, лишь давали нам собственное зеркальное отражение. Мы постоянно находились в кругу одних и тех же тем, слов, фраз, в крайнем случае самым уродливым образом обогащали свою речь формулами языка страны, нас принявшей.

А на враждебной родине языковые процессы шли своим чередом. Не то чтобы язык, возраставший на тамошней почве, отличался красотой, вовсе нет. Но он — вкупе с вражескими бомбардировщиками, последствиями войны, фронтовыми распредпунктами, даже всем специфическим нацистским жаргоном — был языком реальности. Всякая развитая речь предполагает метафоры, идет ли речь о дереве, упрямо тянущем к небу голую ветку, или о еврее, по каплям вливающим яд Передней Азии в тело немецкого народа. Материал для метафор всегда дает очевидная, чувственная реальность. Мы были отрезаны от немецкой реальности, а тем самым и от немецкого языка. Большинство из нас чувствовали языковых обрывков, которые заносило в оккупированные страны из Германии, приводя в принципе законный, но на практике лишь относительно уместный аргумент, что там язык уродуют, а задача эмигрантов — сохранить немецкий язык «в чистоте». При этом они отчасти изъяснялись на своей эмигрантской тарабарщине, а отчасти на искусственном языке, на наших глазах покрывавшемся безобразными

старческими морщинами, и вдобавок не имели представления, какое количество языкового добра или, если угодно, языкового сора этого времени сохранится в Германии потом, после падения Гитлера, и войдет в состав литературного языка.

Другие, как и я сам, безнадежно пытались цепляться за продолжавший свое развитие немецкий язык. Ежедневно, несмотря на крайнее отвращение, я читал газету «Брюсселер цайтунг», орган германской оккупационной власти на Западе. Она не испортила мой язык, но и не продвинула его вперед, ведь я был отрезан от судеб немецкого общества, а тем самым от языка. «Вражеские бомбардировщики» — для меня это были немецкие самолеты, которые превращали в руины английские города, а не «летающие крепости» американцев, творившие то же самое в Германии. Смысл каждого немецкого слова для нас менялся, и в конце концов — сопротивлялись мы тому, нет ли — родной язык становился для нас столь же враждебным, как и те, кто говорил на нем вокруг нас. И в этом отношении наша участь весьма отличалась от судьбы эмигрантов, живших в безопасности в Соединенных Штатах, Швейцарии, Швеции. Слова наливались тяжестью реальности, а она была смертельной угрозой. «Снова лес и дол покрыл...» — любое из этих слов мог бы произнести убийца, стоявший перед нами с обнаженным кинжалом. Лес и дол — там можно бы попробовать укрыться. Но в мягком мерцании тумана тебя обнаружат гонители. Надо ли объяснять, что столь тяжкое реальное содержание родного языка угнетало нас на чужбине во время немецкой оккупации, длилось это ужасающе долго и до сих пор продолжает отягощать нашу речь.

Однако оттого, что родной язык проявлял враждебность, по-настоящему подружиться с чужим вовсе не удавалось. Он держался и по сей день держится холодно, а нас принимает лишь с короткими визитами вежливости. Можно его навестить, *comme on visite des amis**, но это совсем не то что остановиться у друзей. «La table» никогда не будет «столом», в лучшем случае за ним можно наесться досыта. Отдельные гласные чужого языка, пусть даже им присущи те же физические качества, что и гласным родного, и те были чужими и чужими остались. Тут мне вспоминаются первые дни антверпенской эмиграции: я услышал, как мальчик, разносчик молока, отпуская свой товар у двери какого-то дома, сказал «да» на своем нидерландском, сильно окрашенном фламандским диалектом, он произнес это слово с таким же глубоким, близким к «о» звуком «а», как у меня на родине. «Да» было знакомым и одновременно чужим, и я понял, что в другом языке у меня всегда будет только право гостя. Мальчик складывал губы совсем не так, как я привык. Дверь, перед которой он произнес свое «да», выглядела не так, как у нас дома. Небо над улицей было фламандским небом. Каждый язык — часть совокупной реальности, на которую нужно иметь обоснованное право собственности, если собираешься войти в пространство языка твердым шагом и с чистой совестью.

Я пытался проследить и выяснить, что означала утрата родины и родного языка для нас, изгнанников из Третьего рейха. Однако напрашивается вопрос — да и название этой главы требует ответа, — какой смысл мой современник

* Как навещают друзей (фр.).

в общем и целом, отвлекаясь от личной судьбы, вкладывает в слово «родина». Настрой эпохи не благоприятствует мыслям о родине, это очевидно. Как только слышишь разговор на эту тему, сразу приходят на ум узкий национализм, территориальные притязания и союзы изгнанных, все эти приметы вчерашнего дня. Родина — разве это не блекнувшая ценность, не понятие, извлеченное из старого сундука, еще полное эмоций, но уже теряющее смысл, не имеющее реального соответствия в современном индустриальном обществе? Поживем — увидим. Но прежде нужно коротко прояснить, как соотносятся между собой родина и отечество, ведь широко распространенная точка зрения все же признает относительную ценность родины с ее региональной, фольклорной ограниченностью хотя бы в качестве некоего живописного украшения, отечество же воспринимается как нечто глубоко подозрительное, демагогический лозунг, воплощение реакционной косности. *L'Europe des patries** — звучит нехорошо, это ведь навязчивая идея старого генерала, который вскоре останется в арьергарде эпохи.

Я не старый генерал. И не мечтаю о национальном величии, в моем семейном альбоме не найти военных и государственных мужей. Вдобавок я испытываю глубокое отвращение к стрелковым, костюмированным и песенным праздникам и вообще представляю собой как раз то, что в Германии еще недавно называлось «интеллигентская сволочь», и знаю, что не свободен от деструктивных тенденций. Но поскольку я на себе изведаль, что значит лишиться родины, то смею вступить за ценность, именуемую родиной,

* Европа наций (фр.).

и отвергаю остроумное различие родины и отчества, а в итоге прихожу к выводу, что человек моего поколения ни без того, ни без другого (на самом деле одного и того же) обойтись не может. У кого нет отчества, сиречь нет крова в самостоятельном, представляющем собою независимое государственное единство социальном организме, у того, думаю, нет и родины. «Kde domow tuj? Где мой отчий дом?» — пели чехи в многонациональной австро-венгерской монархии, где не могли найти свою страну, Чехию, которая не была независимым государством, не могли прочувствовать ее ни как родину, ни как отчество. Так они пели, потому что хотели обрести отчество и тем самым сделать реальной родину. Ладно, могут мне возразить, это ведь была реакция народа, культурно и экономически угнетенного, «колонизированного» немцами, составляющими большинство населения Австрии. Там, где равноправные нации по свободному выбору объединяются в более крупную общность, они могут сохранить свою родину, пестуя региональный и языковой партикуляризм и более не нуждаясь в государственном статусе отчества. Их отчество укрупняется — малая Европа завтра, большая Европа послезавтра, весь мир в пока еще неразличимом, но определенно быстро приближающемся будущем.

Позвольте мне подвергнуть это сомнению. Полагаю, с одной стороны, я достаточно отчетливо постиг, как родина перестает быть родиной, коль скоро одновременно не является отчеством. Когда 12 марта 1938 года моя страна потеряла государственную независимость и вошла в состав Великогерманского рейха, она стала для меня совершенно чужой. Форма полицейских, почтовые ящики на домах,

гербы на учреждениях, многие магазинные вывески приобрели новый облик, даже в меню ресторанчиков значились другие, незнакомые мне блюда. С другой стороны, большое отечество перестает быть таковым, когда слишком разрастается и выходит далеко за пределы пространства, идентифицируемого как родина. Тогда это уже империя, наполняющая свое население имперским сознанием и разгоряченным великодержавным национализмом, — как, например, Советский Союз и США. Если завтра североамериканцы завоюют весь континент, включая латиноамериканские государства, их имперское сознание останется таким же, как сегодня. Тогда они будут переезжать со своими семьями из Нью-Йорка в Ла-Пас, как сейчас из Новой Англии в Айову или Калифорнию, преисполненные энтузиазма, оттого что вся эта огромная страна принадлежит им и подчиняется президенту в Белом доме. Родины и отечества у них не станет больше, чем сегодня, когда все — от Техаса до Нью-Джерси — осознается ими как родная держава, причем не благодаря языку, а скорее благодаря стандартизированной массовой продукции индустриальных гигантов. Где «Дженерал моторс» — там и псевдоотечество, там и псевдородина.

Конечно, можно сказать: ну и пусть. Пусть человек теряет родину и отечество, никакой катастрофы тут нет. Он растет вместе с пространством, которое, не задумываясь, считает своим. Разве уже сегодня естественной принадлежностью немца, француза, итальянца, бельгийца, голландца, люксембуржца не становится формирующаяся малая Европа, не являющаяся при этом ни отечеством, ни родиной в изначальном смысле? По их словам, они одинаково уверенно

чувствуют себя в Карлсруэ и Неаполе, Бресте и Роттердаме. Они мнят себя богами, свободными в своих передвижениях и решениях, им принадлежит уже весь мир: реактивные самолеты быстрее переносят их из Парижа в Токио, из Нью-Йорка в Торонто, чем всего четыре десятка лет назад товаро-пассажирский поезд доставлял меня из Вены в тирольскую деревню. Современный человек меняет родину на мир. Отличная сделка!

La belle affaire! Но не обязательно быть мракобесом, тупо топчущимся на одном месте, чтобы усомниться и в этом. Ведь, приобретая второсортный космополитизм в обмен на то, что еще вчера называлось родиной, иной может променять синицу в руках на журавля в небе. Путешественник, отправляющийся на малолитражке из Фюрта на Лазурный Берег и там заказывающий два мартини на террасе кафе, воображает, будто он — гражданин мира второй половины столетия и уже пожинает плоды выгодной сделки, променяв родину на весь мир. И только когда он заболит и здешний доктор пропишет ему местное лекарство, придут мрачные мысли по поводу французской фармакологии, и он будет вздыхать о «Байере» и герре докторе. Поверхностные, приобретенные в туристических и деловых поездках представления о мире и языках не компенсируют родину. Это сомнительная сделка.

Однако не следует думать, что грядущие поколения не смогут и не должны спокойно обходиться без родины. То, что француз Пьер Берто называет мутацией человека, а именно психическая ассимиляция под влиянием научно-технической революции, неизбежно. Новый мир будет много более *единым*, чем может ныне себе представить самая

смелая мечта о большой Европе. Предметы ежедневного обихода, сегодня еще связанные для нас с эмоциями, будут в полной мере заменяемы. Планируя города, американцы уже подумывают в будущем сделать дом потребительским товаром. Говорят, каждые двадцать — двадцать пять лет будут сносить и заново отстраивать целые городские кварталы, поскольку ремонтировать дома станет столь же невыгодно, как уже сейчас порой невыгодно ремонтировать автомобиль. Каким же образом в таком мире вообще может сформироваться понятие родины? Города, шоссе, станции обслуживания, мебель, бытовые электроприборы, тарелки и ложки везде будут одинаковы. Вполне вероятно, и язык будущего мира станет чисто функциональным средством коммуникации, каков он уже сегодня для ученых-естественников: физики общаются на языке математики, для вечеринки с коктейлями достаточно базового английского. Завтрашний мир определенно отторгнет родину, а возможно, и родной язык, сохранив их лишь в качестве маргинального предмета специальных исторических исследований.

Но пока до этого еще далеко. Очень далеко. То, что мы зовем родиной, еще открывает нам доступ в реальность, существующую в чувственном восприятии. В отличие от физика, который осознает действительность не в амплитуде колебаний контрольного прибора, а в математической формуле, мы должны смотреть, слышать, осязать. Мы — и, пожалуй, я говорю здесь не только как представитель своего поколения, тех, кому около пятидесяти и чья жизнь, как говорится, уже клонится к закату, — устремлены жить в предметах, рассказывающих нам истории. Нам необходим дом, о котором мы знаем, кто жил в нем до нас, нужна мебель, по

мелким неправильностям которой можно определить, какой мастер ее сделал. Нам нужна городская панорама, хотя бы отдаленно напоминающая о старинной музейной гравюре. Для градостроителей завтрашнего дня, и не только для них, но и для жителей, которые и без того селятся в тех или иных топографических пунктах лишь временно, городская реальность скоро сведется к статистическим таблицам, учитывающим демографическое развитие, к планам и проектам новых улиц. Однако в наше сознание она в своей совокупности по-прежнему проникает через глаз — любимое «окошко» старого доброго Готфрида Келлера — и перерабатывается в ходе ментального процесса, который мы называем *вспоминанием*.

Вспоминание, память. Вот оно, ключевое слово, — и наши размышления сами собой возвращаются вспять, к нашему основному предмету: утрате родины изгнанником Третьего рейха. Он постарел и за минувший период, насчитывающий уже десятилетия, осознал, что нанесенная ему рана не зарубцовывается с течением времени, что он болен изнурительной коварной болезнью, которая с годами усугубляется.

Ведь вот такая штука: старение делает нас все более зависимыми от воспоминаний о прошлом. Мысленно возвращаясь к первым годам изгнания, я понимаю, что и тогда уже испытывал тоску по родине и прошлому, но помню и о том, что до известной степени эту тоску ослабляла надежда. Молодой человек сам себе выдает неограниченный кредит, который ему большей частью предоставляет и окружающий мир. Он не только тот, кто есть, но и тот, кем будет. Вот я стою с пятнадцатью с половиной марками, вот

затерялся в очереди нуждающихся в пособии, вот сижу скорчившись в эшелоне во время депортации, вот хлебаю суп из консервной банки. Я не мог точно определить, кто я такой, ведь мое прошлое и происхождение конфисковали, ведь жил я не в доме, а в бараке с таким-то номером, ведь у меня было второе имя — Израиль, и дали мне его не родители, а человек по фамилии Глобке. Это было нехорошо. Но не смертельно. Потому что, хоть я и не имел ясно различимого прошлого и настоящего, у меня было будущее: может, я стану тем, кто убьет обер-группенфюрера, может, рабочим в Нью-Йорке, поселенцем в Австралии, пишущим по-французски парижским автором, клошаром на набережной Сены, прикладывающимся к бутылке с сивухой.

Но для стареющего кредит кончается. Его горизонт придвигается вплотную, в его завтра и послезавтра нет больше ни силы, ни уверенности. Он только тот, кто он есть сейчас. Его нет в грядущем, и потому грядущего нет в нем. Он не может опереться на то, кем будет. Он являет миру лишь бытие в настоящем. И все же может существовать, если в этом бытии покоится бывшее. Ах, знаете ли, говорит стареющий человек, чье безбудущное бытие таит в себе социально не опровергнутое бывшее, — ах, знаете ли, наверно, вы видите перед собой всего-навсего мелкого бухгалтера, посредственного художника, астматика, задыхающегося при подъеме по крутой лестнице. Вы видите меня таким, каков я сейчас, а не таким, каков я был. Но ведь тот, каким я был, еще составляет мое я; честью клянусь, учитель математики возлагал на меня большие надежды, моя первая выставка получила блестящие отзывы, я был хорошим лыжником. Пожалуйста, учтите это, составляя свое представление обо

мне. Признайте за мной право на еще одно измерение — на прошлое, без него я ущербен. Неправда или, по крайней мере, не вся правда, что человек есть лишь то, что он сумел реализовать. Не вполне верны слова Сартра, сказанные им однажды: для завершающейся жизни конец есть истина начала. Плачевная история? Возможно. Но такой она была не на всех этапах. Мои давние возможности принадлежат мне точно так же, как и позднейший крах или неудачи. Я удалился в прошлое, оно — мой стариковский выдел, где я обитаю. Я мирно живу с ним, спасибо, мне совсем неплохо. Вот примерно так говорит человек, имеющий право на свое прошлое.

Изгнанник Третьего рейха никогда не сможет ни сказать так, ни подумать. Он смотрит назад — поскольку будущее есть лишь у молодых и потому лишь их и касается — и не видит себя нигде. Неузнанный, он лежит в руинах 1933–1945 годов. И не только сейчас. Я очень отчетливо помню простых евреев из торгового сословия, которые в начале изгнания, сидя в приемных экзотических консульств, ссылались на свое недавно уничтоженное социальное положение в Германии. Один владел крупным магазином готового платья в Дортмунде, другой — посудной лавкой с солидной репутацией в Бонне, третьего сделали даже коммерции советником и членом коммерческого суда. Они быстро оставили всякое бахвальство и молча покорились судьбе вместе с теми, кто никогда не держал в руках тысяче-марковую купюру. Поразительно быстро они уразумели, что в 1933 году дортмундские и боннские клиенты аннулировали все покупки. Их прошлое как социальный феномен было отозвано обществом, и сохранить его как субъективное

психологическое достояние стало невозможно. И чем старше они становились, тем горше делалась эта утрата, даже когда они давным-давно вновь вели прибыльную торговлю готовым платьем и посудой в Нью-Йорке или Тель-Авиве, что, кстати, удалось лишь относительно небольшому их числу.

Однако для некоторых речь шла не о товарах, а об эфемерной духовной собственности, и тут утрата бывшего приводила к полному опустошению мира. Этого не сумели четко осознать лишь те, кто был стар уже в момент изгнания. В южнофранцузском лагере Гурс, где я находился несколько месяцев в 1941 году, сидел тогда знаменитый в свое время почти семидесятилетний поэт Альфред Момберт из Карлсруэ. Он писал своему другу: «Все смыло, будто ливнем... Все пришлось оставить там, все. Квартиру, опечатанную гестапо. С собой разрешили взять только сто рейхсмарок. Я и моя семидесятидвухлетняя сестра вместе со всем еврейским населением Бадена и Пфальца, от младенца до самого дряхлого старика, в течение считанных часов должны были явиться на вокзал, а потом нас повезли через Марсель и Тулузу в департамент Нижние Пиренеи, в большой лагерь для интернированных... Случалось ли когда-нибудь подобное с немецким поэтом?» Эти почти нестерпимые строки приведены здесь лишь ради первой и последней фраз: между ними зияет противоречие, которое содержит всю проблематику нашего изгнания и разрешения которого поистине нельзя было требовать от старика, умершего в Швейцарии через год после этого письма. Все смыло, будто ливнем, это верно. В тот день прошлое поэта-неоромантика Альфреда Момберта, автора книги «Небесный гуляка»,

смыло из мира, поскольку семидесятилетнего человека по имени Альфред Израиль Момберт депортировали из Карлсруэ и ни одна рука не поднялась в его защиту. И все же после того, как свершилось необратимое, он писал о себе как о «немецком поэте». В бараке Гурса, голодный, завшивевший, быть может притесняемый тупым жандармом режима Виши, он не мог осознать то, для чего многим из нас понадобились годы размышлений и испытаний, а именно что немецким писателем может быть только человек, который сочиняет не просто на немецком, но и для немцев, в ответ на их настоящий импульс, и что, когда все смывает, поток уносит и последние следы прошлого. Рука, которая не поднялась в его защиту, выгнала старика вон. Тогдашние читатели, которые не протестовали против его депортации, упразднили его стихи. Когда Момберт писал свое трагическое письмо, он уже не был немецким поэтом, как коммерции советник уже не был коммерции советником, когда забирал в комитете помощи старое зимнее пальто. Чтобы быть тем или другим, нам необходимо согласие общества. Если же общество аннулирует наше прошлое, этого прошлого не было. В бараке Гурса Момберт не был немецким писателем: так распорядилась рука, которая не дрогнула, когда его увозили. Он умер без прошлого, мы можем лишь надеяться, что почил он все же в мире, потому что не ведал об этом.

Что все смыло, будто ливнем, глубже осознали те, кто пережил Третий рейх и имел время разобраться с собой. Они поняли это самое позднее в тот день, когда впервые ощутили, что стареют. Плохо стареть в изгнании. Ведь человеку нужна родина. Сколько? Конечно, вопрос был

не настоящий, просто так сформулировано заглавие, удачно ли — можно поспорить. Невозможно количественно измерить, сколько родины нужно человеку. И тем не менее именно тогда, когда родина утрачивает свою репутацию, мы испытываем большой соблазн ответить на этот сутобо риторический вопрос и сказать: человеку нужно много родины, во всяком случае больше, чем позволяет себе видеть в мечтах мир получивших право убежища, вся гордость которых состоит в космополитической радости туристов. Необходимо сопротивляться неприличной эскалации чувств, способной вырвать нас из сферы размышлений и ввергнуть в сентиментальность. Тут является Ницше с его крикливыми, мечущимися над городом воронами и зимним снегом, угрожающим одинокому изгнаннику. Беда тому, у кого нет родины, говорится в стихотворении. Не желая впасть в экзальтированность, гонишь прочь лирические аллюзии. Остается только трезвый вывод: плохо не иметь родины.

РЕСЕНТИМЕНТ

Иногда летом случается мне проезжать по цветущей стране. Нет нужды говорить об образцовой аккуратности ее больших городских поселений, о ее идиллических городках и деревушках, указывать на качество товаров, какие там можно купить, на кустарные изделия, сработанные с надежным тщанием, или на впечатляющее соединение обычной современности и мечтательного исторического сознания, которое повсеместно дает о себе знать. Все это давно стало легендой и вызывает в мире восхищение. Можно обойтись беглым намеком и поспешить дальше. Люди на улице вполне благополучны, чего я всегда желал им да и всем на свете; это подтверждается статистикой и издавна служит для всех примером. Во всяком случае, остается только сказать, что с людьми, которые встречаются мне на шоссе, в поездах, холлах отелей и ведут себя в высшей степени вежливо, у меня не очень-то получается разговаривать, а потому я не могу судить, насколько далеко и глубоко зашла очевидная учтивость.

Время от времени я имею дело с интеллектуалами: невозможно представить себе более благовоспитанных,

скромных, толерантных людей. И более современных, так что мне кажется, будто я сплю, при мысли, сколь многие из них, люди моего поколения, еще вчера разделяли взгляды Блунка и Гризе, ибо в их разговорах об Адорно, Соле Беллоу или Натали Саррот не найдешь ни малейшего намека на это.

Страна, по которой я иногда езжу, подает миру пример не только экономического расцвета, но и демократической стабильности и политической умеренности. Она имеет определенные территориальные претензии и борется за воссоединение с частью своего национального организма, неестественным образом отчужденной и страждущей под чужим деспотизмом. Но ведет себя в этих вопросах с похвальной деликатностью; ее счастливый народ давно продемонстрировал, что не желает иметь дела с национал-демагогами и агитаторами.

Мне неуютно в этой мирной, красивой стране, населенной прилежными и современными людьми. Думаю, вы уже догадались почему: я принадлежу к той, по счастью, медленно вымирающей породе людей, которых принято называть жертвами нацизма. Народ, о котором я говорю и к которому сейчас обращаюсь, не слишком способен понять мою реактивную злость. Я и сам не до конца ее понимаю, пока еще нет — и потому хочу в этом сочинении с нею разобраться. Я буду благодарен читателю, коль скоро он захочет меня сопровождать, пусть даже за то время, которое нам предстоит провести вместе, у него не раз возникнет желание отложить книгу в сторону.

Я говорю как жертва и исследую свой ресентимент. Занятие невеселое и для читателя, и для меня, и, пожалуй, мне бы не мешало заранее извиниться за недостаток такта,

который здесь, увы, неизбежно обнаружится. Такт — штука хорошая и важная, будь то просто привитый воспитанием такт внешнего повседневного поведения или же такт сердечный и духовный. Но при всей его важности он не годится для радикального анализа, к которому мы здесь сообщаем стремимся, и потому мне придется от него отказаться, несмотря на опасность произвести плохое впечатление. Может стать, многие из нас, жертв, вообще потеряли чувство такта. Эмиграция, Соппротивление, тюрьма, пытки, заключение в концлагере не извиняют отсутствие такта, да и не должны служить ему оправданием. Однако это достаточное каузальное объяснение. Итак, начнем: без такта и именно в той писательской манере, какую мне навязывают стремление к искренности и сама тема.

Я бы облегчил себе задачу, сместив эту проблему в область политической полемики. Тут я, пожалуй, мог бы сослаться на книги Кемпнера, Райтлингера, Ханны Арендт и без особых интеллектуальных усилий прийти к довольно убедительному выводу. Мог бы сказать, ресентимент жив в жертвах, оттого что на общественной сцене Западной Германии до сих пор действуют люди, близкие к палачам; ведь, несмотря на продление срока давности за тяжкие военные преступления, у преступников есть все шансы спокойно состариться в почете и уважении и пережить нас — торжествуя, чему порукой их деятельность в годы войны. Но каков прок от такой полемики? Почти никакого. От нашего имени дело справедливости вершили честные немцы, причем лучше, убедительнее и разумнее, чем вершили бы его мы сами. Но для меня в данном историческом случае речь не идет о гипотетической справедливости. Мне важно описать

субъективное состояние жертвы. И добавить сюда анализ ресентимента, полученный путем интроспекции. Моя задача — уточнить и оправдать душевное состояние, которое одинаково осуждают и моралисты, и психологи: первые считают его пороком, вторые — разновидностью болезни. Я должен буду признать его, сперва взять на себя социальный порок и болезнь как интегрированную часть своей личности, а затем и узаконить. Дело крайне неблагодарное, к тому же подвергающее терпение моих читателей непривычному испытанию.

Ресентимент как экзистенциальная доминанта мне подобных — результат долгого личного и исторического развития. Он никак не заявлял о себе в те дни, когда я вернулся из своего последнего концлагеря, Берген-Бельзена, в Брюссель, который не был мне родиной. Все мы, восставшие из мертвых, выглядели примерно так, как на архивных снимках, сделанных в апрельские-майские дни 1945 года: скелеты, оживленные с помощью английской и американской тушенки, остриженные наголо, беззубые привидения, годные только на то, чтобы дать свидетельские показания и отправиться туда, где нам, собственно, и место. Но, если верить растянутым над нашими улицами транспарантам, где было написано «Gloire aux prisonniers politiques!» — «Слава политическим узникам!», мы были «героями». Только вот транспаранты быстро выцвели, а симпатичные социальные работницы и сестры Красного Креста, появившиеся в первые дни с американскими сигаретами, быстро устали. И все же довольно долгое время продолжалось то, что означало для меня совершенно небывалое социально-нравственное положение и изрядно меня опьяняло: я, выживший борец

Сопротивления, еврей, гонимый ненавистным для народов режимом, находился во взаимном согласии с миром. Мои мучители, превратившие меня в клопа, как некогда темные силы поступили с протагонистом «Превращения» Кафки, — теперь сами стали объектом отвращения для лагеря победителей. Не только национал-социализм — Германия стала объектом общего чувства, которое на наших глазах преобразилось из ненависти в презрение. Никогда больше эта страна не будет, как тогда говорили, «угрожать миру во всем мире». Пусть живет, но и только. Пусть станет картофельной делянкой Европы, пусть служит ей своим усердием, и только им. Много говорили о коллективной вине немцев. Я погрешил бы против истины, если бы не признал здесь совершенно откровенно, что был с этим согласен. Перенесенные злодеяния казались мне именно коллективными: перед руководителем нацистского учреждения в коричневом мундире, со свастикой на рукаве, я испытывал не больше страха, чем перед простым солдатом в защитной форме. Не мог я забыть и немцев на небольшом полустанке, где из телятников нашего депортационного эшелона выгружали и складывали штабелями трупы: ни на одном из этих каменных лиц мне не удалось прочесть отвращения. Коллективное преступление и коллективное наказание могли бы уравновесить чаши весов и обеспечить баланс мировой морали. *Vae victis castigatisque* — горе побежденным и бичуемым.

Для возникновения ресентимента не было ни повода, ни настоящей возможности. О сочувствии народу, отягощенному, на мой взгляд, коллективной виной, я, конечно, не хотел и слышать, хотя однажды вместе с по-кварски усердными и довольно равнодушными людьми

загружал поношенную детскую одежду в грузовик, отправлявшийся в обессиленную Германию. В эту минуту вибрирующие пафосом всепрощения и примирения евреи, будь то Виктор Голланц или Мартин Бубер, были мне почти так же неприятны, как и другие, кому не терпелось поскорее попасть в Германию, все равно — Западную или Восточную, из США, Англии или Франции, чтобы стать так называемыми перевоспитателями и выступить в роли *praeceptores Germaniae**. Впервые в жизни я был в полном согласии с царящим вокруг общественным мнением. И в совершенно непривычной роли конформиста чувствовал себя умиротворенно и уютно! Превращенная в картофельное поле, лежащая в руинах Германия для меня затонула, как Атлантида. Я избегал говорить на ее и моем языке и выбрал псевдоним романского звучания. Что мировые политические часы пробили на самом деле, я пока не знал. Ведь меж тем как я мнил себя победителем своих вчерашних палачей, настоящие победители уже разрабатывали для побежденных планы, не имевшие ничего, совершенно ничего общего с картофельными полями. В тот миг, когда я воображал, что тяжкая судьба наконец-то позволила мне примкнуть к общемировому мнению, оно уже собиралось измениться. Я воображал, будто нахожусь в средоточии реальности эпохи, а на самом деле был отброшен назад, в иллюзию.

Впервые я насторожился, проезжая в 1948 году на поезде через Германию. Тогда мне в руки попала газета американских оккупационных войск, и я пробежал глазами читательское письмо, автор которого анонимно обращался

* Наставников Германии (лат.).

к джи-ай: «Нечего надуть перед нами щеки. Германия снова станет великой и могущественной. Собирайте манатки, ворюги!» Отчасти явно вдохновленный Геббельсом, отчасти Эйхендорфом, автор письма, как и я, не мог тогда и предположить, что Германии и в самом деле предстоит отпраздновать грандиозное государственное возрождение, причем не наперекор заокеанским солдатам в хаки, а вместе с ними. Я лишь поразился, что вообще мог существовать такой корреспондент и что немецкий голос звучал совсем не так, как, с моей точки зрения, ему надлежало звучать еще долгое время, а именно с раскаянием. В последующие годы о раскаянии говорили все меньше. Отверженная Германия сперва была принята в сообщество народов, потом ее начали обхаживать и, наконец, без всяких эмоций пришлось считаться с нею в политической игре.

По справедливости, ни от кого нельзя требовать, чтобы в таких обстоятельствах — в условиях беспримерного экономического, индустриального и военного подъема — он продолжал рвать на себе волосы и бить себя в грудь. Немцы, которые сами себя считали народом-жертвой, ведь им пришлось пережить не только зимы под Ленинградом и в Сталинграде, не только бомбежки городов, не только приговор Нюрнбергского суда, — они, более чем понятно, были не склонны делать что-то еще, кроме преодоления (на свой лад) прошлого Третьего рейха, как тогда говорили. В те дни, когда немцы завоевывали мировые рынки для своей промышленной продукции и одновременно вполне благодушно занимались дома преодолением, сгущался наш — или, пожалуй, следует сказать скромно: мой — ре-сентимент.

Я был свидетелем того, как немецкие политики, из которых лишь немногие, насколько мне известно, отличились в Сопротивлении, спешно и с большим энтузиазмом искали смычки с Европой: они без труда привязывали новое к той другой Европе, какую Гитлер на свой манер начал успешно переустраивать в 1940–1944 годах. Тут и появилась хорошая почва для ресентимента, причем даже не потребовалось, чтобы в маленьких немецких городках оскверняли еврейские кладбища и памятники борцам Сопротивления. Достаточно было разговоров, вроде моей беседы с одним южнонемецким коммерсантом, состоявшейся в 1958 году за завтраком в отеле. Предварительно вежливо осведомившись, не израильтянин ли я, этот человек попытался убедить меня, что в его стране больше нет расовой ненависти. Немецкий народ не держит зла на еврейский; в качестве доказательства он привел правительственную политику возмещения убытков, которую, кстати, высоко оценивает молодое Государство Израиль. Я прескверно чувствовал себя перед человеком, у которого так спокойно на сердце, — вроде как Шейлок, требующий свой фунт мяса. *Vae victoribus!* Горе победителям! Мы, полагавшие, что победа 1945 года хотя бы немного принадлежала и нам, вынуждены были отступить. Немцы больше не обижались на борцов Сопротивления и евреев. А они еще смели требовать какого-то наказания? Иные деятели еврейского происхождения типа Габриэля Марселя особенно ревностно старались успокоить своих немецких современников и ближних: мол, только крайне закоснелая, заслуживающая морального порицания и исторически обреченная ненависть цепляется за прошлое, которое явно было не чем иным, как несчастным

случаем немецкой истории, и к которому немецкий народ в общем и целом непричастен.

Однако я, на свою беду, принадлежал к порицаемому меньшинству, которое предъявляло претензии. Я упрямо не прощал Германии ее двенадцать лет гитлеризма, привносил их в индустриальную идиллию новой Европы и в величественные приемные залы Старого Света. Своим вчерашним товарищам по борьбе и несчастью, мечтавшим о примирении, я, как когда-то плохой выправкой на лагерной поверке, «мозолил глаза» не меньше, чем противникам, с недавних пор призывавшим к терпимости. Я пестовал свой ресентимент. И так как не могу, да и не хочу от него избавляться, должен жить с ним и разяснять его тем, против кого он направлен.

Считается, что последнее слово о ресентименте сказал Фридрих Ницше, чья «Генеалогия морали» гласит: «Ресентимент сам становится творческим и порождает ценности: ресентимент таких существ, которые не способны к действительной реакции, реакции, выразившейся бы в поступке, и которые вознаграждают себя воображаемой местью... Человек ресентимента лишен всякой откровенности, наивности, честности и прямоты к самому себе. Его душа косит, ум его любит укрытия, лазейки и задние двери; все скрытое привлекает его как его мир, его безопасность, его улада». Так говорил тот, кто мечтал о синтезе недочеловека и сверхчеловека. Ответить ему должны те, кто был свидетелем такого соединения недочеловека со сверхчеловеком; в ипостаси жертв они присутствовали при том, как некое человеческое радостно претворило акт жестокости в праздничное действо, по выражению самого Ницше, предугадавшего суть кой-каких современных антропологических учений.

Но полностью ли я, пытаюсь возражать, владею своими духовными силами? Недоверчиво вслушиваюсь в себя: может, я болен, ведь объективная наука, с превосходной отстраненностью изучавшая нас, жертв, уже вывела из своих наблюдений понятие «синдром концлагеря». Все мы, как пишут в недавно опубликованной книге «Посттравматический синдром у жертв политических преследований», травмированы не только физически, но и душевно. Черты характера, составляющие нашу личность, искажены. Нервное беспокойство, враждебный уход в собственное я — вот симптомы нашей болезни. Мы, так сказать, «деформированы». Это заставляет меня на мгновение вспомнить пытку и мои вздернутые, вывернутые за спиной руки. Но одновременно ставит передо мной и задачу дать новое определение нашей деформации — как морально и исторически более высокой формы человеческого по сравнению со здоровой прямотой. Иными словами, я должен с двух сторон отграничить ресентимент, защитить от двух определений: от Ницше, который подверг ресентимент моральному проклятию, и от современной психологии, трактующей его только как досадный конфликт.

Тут необходима бдительность. Соблазнительное, утешительное сочувствие к себе весьма привлекательно. Но поверьте, я без труда его избегаю, ведь в застенках и лагерях Третьего рейха мы все по причине своей беззащитности и полнейшей слабости скорее презирали себя, нежели оплакивали; искус самоотвержения по-прежнему сидит в нас, как и иммунитет против жалости к себе. Мы не верим слезам.

От моего внутреннего взора не укрылось, что ресентимент — состояние не только противоестественное, но

и логически противоречивое. Он накрепко пригвозждает нас к кресту разрушенного прошлого. Выдвигает абсурдное требование сделать необратимое обратимым, свершившееся — несвершившимся. Ресентимент блокирует выход в собственно человеческое измерение, в будущее. Я знаю, ощущение времени у пленника ресентимента искажено, сдвинуто, если угодно, ибо оно требует вдвойне невозможного — возврата в отжившее и отмены случившегося. Об этом речь еще впереди. Но в любом случае по этой причине человек ресентимента не может включиться в радостный хор тех, кто в один голос возбужденно призывает: «Не стоит оглядываться назад, будем смотреть только вперед, в лучшее, общее будущее!»

Мне столь же трудно свежим, незамутненным взглядом посмотреть в грядущее, сколь легко это дается нашим вчерашним гонителям. Я — подранок с парализованными крыльями, таким сделали меня изгнание, подполье, пытка, и я не способен парить в этических высотах, как предлагает нам, жертвам, французский публицист Андре Неер. Мы, жертвы, считает этот человек высокого полета, должны интериоризировать свое минувшее страдание и принять его в эмоциональной аскезе, как наши мучители должны принять свою вину. Признаться, для этого у меня нет ни желания, ни способности, ни убеждения. Я не могу принять параллелизм, который по соседней со мною дорожке пускает молодчиков, что охаживали меня плетью. Я не хочу становиться сообщником своих палачей, более того, требую, чтобы они отрелись от самих себя и в этом отречении присоединились ко мне. Не процесс интериоризации, так мне кажется, позволит убрать горы трупов, лежащие

между ними и мною, а, напротив, процесс актуализации или еще резче: вынесение нерешенного конфликта в поле действия исторической практики.

Дошло до того, что приходится оправдываться, когда рассуждаешь таким образом. Знаю, мне возразят, что я всего лишь обряжаю в красивые или некрасивые, но в любом случае взыскательные слова варварски примитивную жажду мести, благополучно преодоленную прогрессивной моралью. Человек ресентимента, каковым, по собственному моему признанию, являюсь я, пожалуй, жил в жестокой иллюзии, будто можно компенсировать мне выстраданное, если общество предоставит мне свободу самому причинить страдание. Плетка оставила на мне рваные раны, за это я прошу, если уж не смею требовать, чтобы обезоруженный экзекутор был отдан в мои вооруженные бичом руки; тогда бы я по меньшей мере имел низкое удовольствие знать, что враг сидит в тюремной камере, и таким образом считал снятым противоречие своего искаженного чувства времени.

Нелегко защититься от такого упрощенного обвинения, и совершенно невозможно для меня опровергнуть подозрение, будто я топлю уродливую реальность в словесном потоке не поддающегося проверке тезиса. Но придется рискнуть. Защищая свой ресентимент, признавая, что «одержим» мыслью о нашей проблеме, я понимаю, что нахожусь в плену *моральной правды* этого конфликта. Требование объективности в споре с моими палачами, с теми, кто им помогал, и с теми, кто при этом молчал, кажется мне логически бессмысленным. Злодеяние как таковое не носит объективного характера. Массовые убийства, пытки, всевозможные травмы объективно суть не что иное, как цепь

физических явлений, которые можно описать формализованным языком естествознания: это факты физической, а не моральной системы. И для самого преступника, который полностью подчинялся системе норм своего фюрера и его рейха, преступления национал-социализма не имели морального качества. Злодей, не связанный совестью с собственным деянием, трактует это последнее только как объективацию своей воли, а не как моральный феномен. Воодушевленный своими немецкими хозяевами фламандский эсэсовец Вайс, который, когда я работал недостаточно быстро, бил меня по голове черенком лопаты, воспринимал сей инструмент как продолжение своей руки, а побои — как удары волн своей психофизической силы. Моральной правдой ударов, поныне отдающихся в моем мозгу, обладал и обладаю только я сам и потому имею право судить в куда большей степени, нежели преступник и даже общество, озабоченное исключительно своим существованием. Социум беспокоится только о самосохранении, его не трогает травмированная жизнь — он смотрит вперед, в лучшем случае желая, чтобы ничего подобного впредь не происходило. Но мой ресентимент нужен затем, чтобы преступление стало для преступника моральной реальностью, чтобы его вовлекло в правду его злодеяния.

Антверпенский эсэсовец Вайс, убийца и особо наторелый заплочных дел мастер, поплатился жизнью. Чего еще может требовать моя дурная жажда мести? Но коль скоро я правильно себя понимаю, дело не в мести и не в наказании. Пережитое гонение было по сути своей предельным одиночеством. И речь для меня идет об избавлении от этой поныне длящейся заброшенности. Эсэсовец Вайс, когда его

вывели на расстрел, познал моральную правду своих злодеяний. В этот миг он был со мной — и я уже не был один на один с черенком лопаты. Мне хотелось бы верить, что в минуту казни он так же, как я, желал повернуть время вспять, сделать случившееся неслучившимся. Когда его вели к месту казни, из супостата он вновь сделался ближним. Если бы все происходило только между эсэсовцем Вайсом и мной, если бы на мне не лежала тяжким бременем перевернутая пирамида из эсэсовцев, их пособников, чиновников, капо, увешанных орденами генералов, я мог бы — так мне, по крайней мере, кажется сегодня — мирно упокоиться с этим новообретенным ближним из эсэсовской дивизии «Мертвая голова».

Но антверпенец Вайс был лишь одним из несчетного множества. Перевернутая пирамида по-прежнему пригвозждает меня к земле своим острием, отсюда и ресентимент особога рода, о каком даже не догадывались ни Ницше, ни Макс Шелер, писавший на эту тему в 1912 году. Отсюда моя незначительная склонность к примирению, а точнее, убеждение, что громко заявленная готовность жертв нацизма к примирению может быть вызвана только отупением чувств и равнодушием к жизни либо мазохистской конверсией вытесненного *истинного* требования отмщения. Кто позволяет своей индивидуальности раствориться в обществе и способен понимать себя лишь как функцию социального, сиречь человек с притупившимися чувствами, равнодушный, тот действительно прощает. Он позволяет происшедшему остаться таким, каким оно было. Как говорят в народе, дает времени залечить его раны. Чувство времени у него не сдвинуто, то бишь не выведено из биолого-социальной

области в моральную. Деиндивидуализированная, заменимая часть общественного механизма, он живет с ним в согласии и, прощая, ведет себя так, как описал социальную реакцию на преступление французский адвокат по уголовным делам Морис Гарсон в связи с дебатами о сроках давности уголовного преследования: «Даже ребенок, которому выговаривают за случившееся в прошлом непослушание, отвечает: „Так ведь это было давно“. „Было давно“ кажется ему самым естественным оправданием. И мы тоже видим во временной удаленности принцип срока давности. Преступление порождает в обществе беспокойство, но, как только общественное сознание утрачивает память о преступлении, исчезает и беспокойство. Наказание, далеко отстоящее во времени от преступления, становится бессмысленным». Все правильно, это очевидная прописная истина, пока речь идет об обществе или, соответственно, индивидууме, который сам себя морально обобществляет и растворяется в консенсусе. Однако не имеет никакого значения для человека, мыслящего себя морально уникальным.

Вот благодаря такой уловке я выставил свою уродливую непримиримость в прекрасном свете морали и нравственности: это мне, без сомнения, поставят в упрек, и на него я должен ответить, хотя сознаю, что подавляющее большинство всех не-жертв на свете не примет моих оправданий. Но это неважно. Мне кажется, за два десятилетия размышлений о том, что со мной произошло, я понял, что вызванное социальным нажимом прощение и забвение аморальны. Лениво и дешево прощающий подчиняется социальному и биологическому чувству времени, которое также называют «естественным». Естественное сознание

времени на самом деле коренится в физиологическом процессе заживления ран и входит в общественное представление о реальности. Но именно по этой причине оно имеет вне- и *антиморальный* характер. У человека есть право и привилегия заявить о своем несогласии с любым естественным событием, а значит, и с биологическим зарастанием времени. Сделанного не воротишь — эта фраза столь же истинна, сколь и противоположна морали и духу. Нравственные силы сопротивления содержат протест, бунт против реального, каковое разумно, только если морально. Нравственный человек требует отмены времени — в особом, обсуждаемом здесь случае: через пригвождение преступника к его преступлению. Тогда, если морально повернуть время вспять, преступник присоединится к жертве как ближний.

Я не обольщаюсь и не думаю, что мои аргументы убедили кого-либо из тех, кто входит в одно национальное сообщество со злодеями или как не-жертва принадлежит к достаточно крупной общности всех «невредимых» на свете. Но я и не имею намерения убеждать, просто вслепую бросаю на чашу весов свое слово, сколько бы оно ни весило. Как высоко оценят его вес? Отчасти это будет зависеть и от того, сумею ли я, учитывая необходимость произвести анализ, сдерживать свой ресентимент, чтобы он окончательно не заглушил предмет анализа. Стараясь ограничить поле его действия, я должен еще раз вернуться к тому, что предварительно назвал коллективной виной. Данный термин неупотребителен — не только сейчас, но еще с 1946 года, ведь немецкому народу надлежало сыграть в Европе назначенную ему роль и травмировать его было нельзя. Все это

норовили сгладить. Стыдились, что вообще создали, казалось бы, столь непродуманное понятие. Но, хоть мне это и нелегко, я должен за него держаться, тем более что уже в достаточной степени его определил, — будь что будет.

Коллективная вина. Это, конечно, совершенная бессмыслица, коль скоро она имплицитно, что сообщество немцев обладало общим сознанием, общей волей, общей поведенческой инициативой и в таком качестве совершило преступление. Но если разуместь здесь не что иное, как объективную манифестацию суммы индивидуальных вин, такая гипотеза вполне полезна. Тогда вины отдельных немцев, состоящие в деянии, в бездействии, в словах, в молчании, образуют общую вину народа. Прежде чем применять понятие коллективной вины, необходимо его демифологизировать и демистифицировать. В результате оно утратит мрачное, роковое звучание и станет тем, от чего единственно и может быть какой-то прок, — расплывчатым статистическим термином.

Я говорю «расплывчатым статистическим», ибо точных данных нет и никто не может определить, сколько немцев признавали, одобряли, сами совершали преступления национал-социализма или в бессильном отвращении позволяли им совершаться от их имени. Но каждый из нас, жертв, имеет собственный статистический опыт, пусть лишь приблизительный и непереводаемый в цифры, ведь в решающее время мы жили среди немецкого народа — на нелегальном положении при немецкой оккупации за границей или в самой Германии, работая на фабриках или находясь в тюрьмах и лагерях. Поэтому я имел и имею право говорить, что считаю преступления режима коллективными деяниями

народа. Таких, что в Третьем рейхе выпадали из Третьего рейха — молча бросив косой взгляд в сторону раппортью-рера Ракаса, сочувственно улыбнувшись нам, стыдливо потупив глаза, — их было недостаточно, чтобы сыграть решающую, спасительную роль в моей статистике без цифр.

Я ничего не забыл, не забыл и нескольких храбрецов, которых встречал. Они со мной: солдат-инвалид Герберт Карп из Данцига, который в Аушвиц-Моновице поделился со мной последней сигаретой; Вилли Шнайдер, католик-рабочий из Эссена, который назвал меня моим забытым уже именем и дал хлеба; мастер-химик Маттеус, который 6 июня 1944 года сказал мне с мучительным вздохом: «Ну наконец-то они высадились! Но выдержим ли мы оба, доживем ли до тех пор, когда они окончательно победят?» У меня были добрые товарищи. К примеру, солдат вермахта, который после пытки в Бреендонке бросил сквозь решетку в камеру зажженную сигарету. Или благородный балтийский инженер Айзнер и техник из Граца, чьего имени я не помню, а он уберег меня от смерти в Бухенвальд-Доре на прокладке кабеля. Порой я с грустью думаю об их судьбе, которая скорее всего вряд ли сложилась счастливо.

Добрые товарищи не виноваты, не виноват и я сам, что их общая доля слишком мала, когда они, эти одиночки, оказываются не передо мной, а в гуще своего народа. У одного немецкого поэта в тексте под названием «Старокоричневый», где он пытается описать кошмарный феномен коричневого большинства, есть такие строки:

...и когда некоторые оказываются в меньшинстве одновременно против многих и всех, то они в меньшин-

стве против всех еще больше, чем против многих, и все образуют против них более сильное большинство, чем против многих...

Я имел дело только с некоторыми, и против них многие, казавшиеся мне всеми, образовывали подавляющее большинство. Эти отважные люди, которых мне так хотелось бы спасти, утонули в массе равнодушных, злобных и гнусных злодеев, старых и жирных, молодых и красивых, опьяненных авторитарной властью, полагавших, что разговаривать с нашим братом можно лишь в грубо-приказном тоне — иначе это преступление не только против государства, но и против их собственного я. Эти многие и многие были не эсэсовцами, а рабочими, конторщиками, техниками, машинистками — лишь меньшинство из них носило партийные значки. Вместе взятые, они были для меня немецким народом. И точно знали, что происходило вокруг них и с ними, ведь, как и мы, чувствовали запах гари от расположенного рядом лагеря смерти, а иные носили одежду, только вчера снятую с жертв на селекционной платформе. Бравый работяга, мастер-монтажник Пфайфер, однажды гордо продемонстрировал мне зимнее пальто — «еврейское пальто», как он сказал, — которое расстарался себе раздобыть. Им казалось, все в порядке, и они, я твердо убежден, проголосовали бы за Гитлера и его приспешников, если бы тогда, в 1943-м, оказались у избирательных урн. Рабочие, мещане, люди с высшим образованием, баварцы, жители Саара, саксонцы — разницы нет. Жертве волей-неволей приходилось уверовать, что Гитлер — на самом деле немецкий народ. У моих Вилли Шнайдера, Герберта Кар-

па и мастера Маттеуса не было шансов в противостоянии с такой массой народа.

Однако, похоже, я только что «перевел» все «в количество», а это, если верить философам-этикам, смертный грех против духа. Все определяется не количеством, а качественными характеристиками символов и символических актов, знаками. *Quelle vielle chanson!** Да, песня старая, но не ставшая оттого достойной уважения. Любому, кто бы ни надеялся преградить мне путь упреком, что переводить все в количество недопустимо, я задам вопрос: разве в повседневной, юридической, политической, экономической, а равно и в возвышенной и высшей духовной жизни мы все время не оперируем количеством? У кого есть сто марок, тот не миллионер. Кто в драке лишь поцарапал другого, тот не причинил противнику большого увечья. «Ты — Орплид, страна моя» воспринимается как нечто менее ценное, чем «Война и мир». Политик-демократ имеет дело с количеством, как и хирург, диагностирующий злокачественную опухоль, как и композитор, задумавший оркестровое произведение. Мне тоже постоянно приходилось оценивать количество добрых товарищей, с одной стороны, и подлецов и равнодушных — с другой, когда в самой гуще немецкого народа я каждую минуту ожидал, что стану жертвой массового ритуального убийства. Я должен был, хотел я этого или нет, прийти к идее статистической, коллективной вины, и на мне лежит груз этого знания — в таком мире и в такое время, которые провозгласили коллективную невиновность немцев.

* Какая старая песня! (фр.)

На мне лежит бремя коллективной вины, говорю я, не на них. Мир, который прощает и забывает, осудил меня, а не тех, кто убивал или позволял совершаться убийствам. Я и мне подобные суть Шейлоки, которых народы считают достойными морального проклятия, но которые уже обмануты на фунт мяса. Время сделало свое дело. В полной тишине. Поколение убийц, создателей газовых камер, армейских военачальников, готовых в любое время подписать что угодно и верных своему фюреру, стареет с достоинством. Обвинять юнцов было бы слишком негуманно и, как считается, антиисторично. Какое отношение к делам отцов и дедов имеет двадцатилетний студент, выросший при полном штиле в климате новой немецкой демократии? Только косная ветхозаветно-варварская ненависть способна желать взвалить на плечи ни в чем не повинной немецкой молодежи свой груз, притащенный из прошлого. И ведь некоторые немцы из молодого поколения, к счастью не все, протестуют с полным сознанием собственной правоты, с сознанием людей, стоящих на твердой почве естественного чувства времени. В одном немецком еженедельнике я прочел письмо некоего, явно молодого, человека из Касселя, который красноречиво выразил раздражение молодого поколения по адресу скверных — ибо во всех отношениях несовременных — носителей ресентимента и ненавистников. Там говорится: «...в конце концов нас раздражает, когда мы постоянно слышим, что наши отцы уничтожили шесть миллионов евреев. Сколько невинных женщин и детей убили американцы своими бомбежками, а сколько буров — англичане во время бурской войны?» Этот протест полон моральной убежденности человека, уверенного в своей

правоте. Мало кто осмелится возразить ему, что равенство «Освенцим=лагерь буров» есть ложная моральная математика. Весь мир сочувствует негодованию немецкой молодежи на злобных пророков ненависти и решительно становится на сторону тех, кому принадлежит будущее. Очевидно, будущее — понятие ценностное: завтрашнее более ценно, чем вчерашнее. Так диктует естественное восприятие времени.

Когда я спрашиваю себя, обвиняю ли я немецкую молодежь в том, что со мной сделало старшее поколение, мне нелегко найти ответ. Конечно, молодежь свободна от индивидуальной вины и от суммарной, коллективной вины. Я должен и хочу выдать молодым кредит доверия, подходящий человеку будущего. И все же можно потребовать от этой молодежи, чтобы она не бравировала своей невиновностью так бойко и дерзко, как цитированный выше автор письма. Ведь пока немецкий народ, включая молодые и самые молодые поколения, не вознамерится жить совершенно без истории — а нет ни одного признака того, что нация с самым глубоким на свете историческим сознанием вдруг займет такую позицию, — он должен нести ответственность за те двенадцать лет, конец которым положил не он сам. Немецкая молодежь не может ссылаться на Гёте, Мёрике и барона фон Штейна и игнорировать Блунка, Вильгельма Шеффера, Генриха Гиммлера. Недопустимо примерять на себя национальную традицию там, где она достойна, и отрекаться от нее, когда она как воплощенное забвение чести исключала из сообщества людей (вероятно) воображаемого и (определенно) безоружного противника. Если быть немцем — значит наследовать Маттиасу Клаудиусу, то придется

числить среди предков и партийного нацистского поэта Германа Клаудиуса. Томас Манн понимал это, когда писал в своем эссе «Германия и немцы»: «Для человека, родившегося немцем, невозможно... заявить: „Я — добрая, благородная, справедливая Германия; смотрите, на мне белоснежное платье“ ... В том, что я говорил вам о Германии... нет ничего от ученой холодности, отчужденности, беспристрастности, все это живет во мне, все это я испытал на себе».

Томик эссе, из которого я цитирую, выпущен в серии «Современные авторы для школьников». Я не знаю, действительно ли в немецких школах читают произведения Томаса Манна и как их комментируют учителя. Могу лишь надеяться, что немецкой молодежи не слишком трудно присоединиться к Томасу Манну и что большинство молодых людей не разделяет возмущения цитированного выше автора письма. Повторяю: Гитлер и его дела впредь также являются частью немецкой истории и немецкой традиции.

Продолжая разговор о ресентименте жертв, я вступаю в область немецкой истории и историчности. Но я обязан также определить его объективную задачу. Быть может, это лишь стремление кличному очищению, но я бы хотел, чтобы мой ресентимент, мой личный протест звучал в противовес антиморальному естественному забвению, подчиняющемуся ходу времени, и выдвигаю нравственное, но абсурдное требование повернуть время вспять, — я бы хотел, чтобы он выполнял и историческую функцию. Если он сумеет выполнить задачу, которую я перед ним ставлю, то как некая стадия мирового нравственного прогресса сможет исторически заместить несостоявшуюся немецкую революцию. Это притязание не менее абсурдно и не менее

нравственно, чем желание индивида сделать необратимые процессы обратимыми.

Чтобы прояснить и упростить мою мысль, остается только присовокупить уже высказанное убеждение, что неразрешенный конфликт между жертвами и палачами необходимо экстериоризировать и актуализировать, чтобы обеим сторонам — одоленным и одолевшим — при всей их радикальной противоположности удалось создать общее прошлое. Экстериоризация и актуализация, разумеется, не могут заключаться в мести, осуществляемой пропорционально перенесенным страданиям. Я не могу доказать, но уверен, в ходе освенцимского процесса ни одной жертве даже в голову не пришло, что бывшего надзирателя Богера нужно подвесить на богеровских качелях. И уж тем паче никто из нас, будучи в здравом уме, не мог дойти до морально немыслимого и потребовать истребления четырех-шести миллионов немцев. Ни в каком ином случае в *jus talionis** не могло бы оказаться меньше здравого историко-нравственного смысла, чем в этом. Речь не может идти ни о мести, с одной стороны, ни о спорном, имеющем лишь теологический смысл и потому лично для меня отнюдь не релевантном искуплении — с другой, и конечно же ни о каком исторически немыслимом очищении насильственными методами. Так о чем же она может идти, если я сам определенно говорил о необходимости разрешения проблемы в сфере исторической практики?

Что ж, это могло бы происходить таким образом: ресентимент сохранится в одном лагере, а разбуженное им

* Право талиона (лат.).

недоверие к себе — в другом. Только «пришпоренный» нашим ресентиментом — а никак не примиренчеством, субъективно почти всегда сомнительным, а объективно враждебным истории, — немецкий народ сохранил бы понимание, что нельзя позволять времени нейтрализовать часть его национальной истории, ее необходимо интегрировать. Что Освенцим есть прошлое, настоящее и будущее Германии, написал, помнится, Ханс Магнус Энценсбергер, от которого, впрочем, мало что зависит, потому что он и люди его нравственного уровня не народ. Если же среди мирового молчания наш ресентимент будет торчать указующим перстом, то Германия в полном объеме и в своих будущих поколениях сохранит сознание, что власть гнусности свергли не немцы. Тогда, как я порой надеюсь, Германия научится видеть в своем былом согласии с Третьим рейхом тотальное отрицание не только терзаемого войной и смертью мира, но и своих лучших традиций, не станет более вытеснять, замалчивать те двенадцать лет, которые для нас, других, вправду были целым тысячелетием, а примет их как свой реально осуществленный мир и самоотрицание, как свою негативную собственность. В исторической сфере произойдет то, что я ранее гипотетически описал для узкого индивидуального круга: две группы людей, одолевшие и одоленные, встретятся друг с другом, объединенные желанием повернуть время вспять и тем самым морализовать историю. Такое требование, выдвинутое немецким народом, действительно победоносным и уже реабилитированным временем, имело бы невероятный вес и уже благодаря этому было бы выполнено. Немецкая революция была бы навестана, Гитлер отменен. И в итоге Германия на самом

деле достигла бы того, на что народу некогда не хватило сил или воли и что затем в политической игре поневоле выглядело ненужным, — избавления от позора.

Как ныне осуществить это на практике, каждый немец должен решить сам. Пишущий эти строки не немец и не вправе давать этому народу советы. В лучшем случае он может смутно представить себе некую национальную общность, которая отвергнет абсолютно все, что совершила в годы собственного глубочайшего унижения и что временами выглядит даже вполне безобидно, как, например, шоссейные дороги. Оставаясь в системе исключительно литературных ассоциаций, Томас Манн высказался по этому поводу в одном из писем. «Это, может быть, суеверие, — пишет он Вальтеру фон Моло, — но у меня такое чувство, что книги, которые вообще могли быть напечатаны в Германии с 1933 по 1945 год, решительно ничего не стоят и лучше их не брать в руки. От них неотделим запах позора и крови, их следовало бы скопом пустить в макулатуру». Если бы немецкий народ духовно пустил в макулатуру не только книги, но все, что натворил за эти двенадцать лет, это стало бы отрицанием отрицания — в высокой степени позитивным, спасительным актом. Только благодаря ему ресентимент нашел бы субъективное удовлетворение и стал бы объективно ненужным.

Что за безудержные нравственные фантазии захлестнули меня! Ведь я прямо воочию видел лица немцев-пассажиров на перроне в 1945 году, как они побледнели от гнева при виде сложенных штабелями трупов моих товарищей, как они угрожающе повернулись в сторону наших, своих мучителей. Видел, как мой ресентимент и достигнутое через

него очищение Германии повернули время вспять. Видел немца, вырвавшего у эсэсовца Вайса лопату, которой он избивал заключенных. И немку, которая перевязала раны истерзанного и оглушенного пыткой узника. Чего я только не видел, в каком только необузданном образе не представало перед мной прошлое, обратившееся в будущее и наконец действительно навсегда преодоленное!

Ничего подобного не произойдет, я знаю, несмотря на все честные усилия немецких интеллектуалов, которых в конечном счете справедливо упрекают в отсутствии корней. По всем видимым признакам, естественное время в конце концов отклонит моральное требование нашего рессентимента и сведет его на нет. Великая революция? Германия ее так и не совершит, и наша злопамятность останется ни с чем. Гитлеровский рейх и впредь будут считать несчастным случаем истории. В конце концов он станет просто историей, не лучше и не хуже других драматических исторических эпох, хотя, пожалуй, и запятнанной кровью, но тем не менее у этого рейха были и свои семейные будни. Портрет прадеда в эсэсовской форме будет висеть в гостиной, а дети в школах узнают о селекциях куда меньше, чем об удивительной победе над всеобщей безработицей. Гитлер, Гиммлер, Гейдрих, Кальтенбруннер станут такими же именами, как Наполеон, Фуше, Робеспьер, Сен-Жюст. Уже сегодня я читаю в книге, которая носит название «О Германии» и состоит из воображаемых диалогов немца-отца со своим очень юным сыном, — читаю о том, что в глазах сына между большевизмом и нацизмом нет различия. Происходившее в Германии в 1933–1945 годах, так будут говорить и учить, при аналогичных условиях могло произойти где

угодно — и не станут подчеркивать пустяковый факт, что произошло это именно в Германии, а не где-то еще. В книге под заголовком «Оглядываясь на каменный лес» бывший офицер немецкого Генерального штаба принц Фердинанд фон дер Ляйен писал: «...из одного нашего отделения пришло еще более ужасное донесение. Эсэсовцы врывались там в дома и с верхних этажей швыряли детей, которые еще не умели ходить, из окон на мостовую». Но подобное убийство миллионов, совершённое высокоцивилизованным народом организовано, аккуратно, с почти научной педантичностью, будет считаться прискорбным, однако никак не уникальным и встанет в ряд с истреблением и изгнанием армян турками или позорными зверствами французских колонизаторов. Все утонет в суммарном «варварском столетии». Действительно неисправимыми, непримиримыми, враждебными истории реакционерами в прямом смысле слова предстанем мы, жертвы, и несчастным случаем в конце концов покажется именно то, что некоторые из нас выжили.

Я еду по цветущей стране, испытывая все большую неловкость. Не могу сказать, что где-то меня встретили неприветливо или без понимания. Немецкие газеты и радиостанции предоставляют нам возможность говорить немцам грубые бестактности да еще и оказывают за это почести — чего еще может требовать наш брат? Я знаю, даже самые доброжелательные наверняка в конце концов потеряют с нами терпение, как цитированный мною молодой и раздраженный автор письма. Вот я со своим ресентиментом во Франкфурте, Штутгарте, Кёльне, Мюнхене. То, чего я не прощаю — если угодно, необходимое мне для личного

исцеления, но опять-таки полезное и немецкому народу, — не пользуется спросом, кроме как со стороны органов формирования общественного мнения, они это покупают. Лишившее меня человеческого достоинства превратилось в товар, который я продаю.

Роковая страна, где одни всегда обласканы солнцем, а другие вечно во мгле. Я проехал ее всю вдоль и поперек в эвакуационных эшелонах, которые увозили нас из Освенцима на запад от наступающих советских войск, а потом из Бухенвальда на север, в Берген-Бельзен. Когда путь пролегал сквозь снега богемской окраины, к эшелону смерти прибежали крестьянки с хлебом и яблоками, но конвой разогнал их пальбой холостыми. А в рейхе — лица из камня. Гордый народ. Все еще гордый. Эта гордость немного поблекла, надо признать. Она больше не выпячивается в жующих челюстях, теперь она сверкает в довольстве чистой совести и понятной радости, что вот, мол, и на сей раз справились, все получилось. Эта гордость уже не козыряет героическими военными свершениями, на смену им пришла уникальная производительность. Но у них все та же прежняя гордость, а у нас — прежнее бессилие. Горе побежденным.

Мне придется изолировать свой ресентимент. Я пока еще могу верить в его моральную высоту и историческую силу. Пока еще. Как долго? Одно то, что я невольно задаю себе этот вопрос, демонстрирует кошмар и огромность естественного чувства времени. Возможно, уже завтра оно приведет меня к самоосуждению, представит мне моральное требование повернуть время вспять как абсурдный, полоумный вздор, каким его уже сейчас считают умники-разумники.

Тогда гордый народ, в котором растворятся мои Герберт Карп, Вилли Шнайдер, мастер Маттеус и несколько нынешних интеллектуалов, окончательно победит. Опасения Шелера и Ницше, в сущности, необоснованны. Наша рабская мораль не восторжествует. У ресентимента, эмоционального источника любой подлинной морали, каковая всегда была моралью побежденных, крайне мало или вообще нет шансов помешать победителям в их злом деле. Мы, жертвы, должны «порешить» нашу реактивную злость, в том смысле, какой это слово имело в лагерном жаргоне, — то есть убить. Мы должны это сделать и скоро сделаем. А пока просим тех, кого побеспокоили нашими претензиями, набраться терпения.

О ВЫНУЖДЕННОСТИ И НЕВОЗМОЖНОСТИ БЫТЬ ЕВРЕЕМ

Нередко, когда собеседник в разговоре затаскивает меня в некое множественное число — а именно в любой ситуации обнимает меня за плечи и говорит: «Мы, евреи...» — я испытываю не то чтобы мучительную, но все же глубокую неловкость. Я долго пытался понять причины столь неприятного психического состояния, но это оказалось не так-то легко. Возможно ли, чтобы я, бывший узник Освенцима, который поистине имел более чем достаточно поводов осознать, кто он такой и кем должен быть, — мыслимо ли, чтобы я все еще не желал быть евреем, как десятилетиями раньше, когда носил белые гольфы, кожаные штаны до колен и с беспокойством изучал свое отражение в зеркале: было ли оно на самом деле лицом благообразного немецкого мальчика? Конечно, нет. Глупо рядиться в эти одежды, пусть и родные, но все это осталось далеко в прошлом. Меня вполне устраивает, что я не был немецким юношей и не являюсь немецким мужчиной. Как бы некогда ни подходила мне эта маска, ныне она валяется в чулане. Если сейчас, когда какой-нибудь еврей, будто по законному, естественному праву,

включает меня в свое сообщество, во мне поднимается недовольство, то не потому, что я не хочу быть евреем, а потому только, что я не могу им быть. И тем не менее должен. Я не просто механически подчиняюсь этой необходимости, а со всей определенностью требую считать ее частью моей личности. Вынужденность и невозможность быть евреем — вот что причиняет мне безотчетную боль. Об этой вынужденности, этой невозможности, этой беде, этой неспособности я и должен здесь говорить и могу лишь надеяться, что означенная индивидуальная коллизия достаточно показательна, чтобы затронуть тех, кто не является евреем и не вынужден им быть.

Сначала о невозможности. Если быть евреем — значит разделять с другими евреями религиозные верования, следовать еврейским культурным и семейным традициям, стремиться к еврейскому национальному идеалу, тогда мое положение безнадежно. Я не верую в Бога Израиля. И очень мало знаю о еврейской культуре. Я вижу себя мальчишкой, шагающим в Рождество по заснеженной деревне к полуночной мессе, и не вижу себя в синагоге. Я слышу, как моя мать, случись какая-нибудь мелкая домашняя неприятность, призывает Иисуса, Марию и Иосифа, и не слышу иудейских воззваний к Господу. Портрет отца — я едва знал его, потому что он остался там, куда его послал император и где отечество уготовило ему вечный покой, — изображал не бородатого еврейского мудреца, а тирольского императорского егеря, солдата в мундире Первой мировой войны. Мне было девятнадцать, когда я узнал о существовании языка идиш, хотя, с другой стороны, точно знал, что мою семью, религиозно и этнически сильно смешанную, соседи считали еврейской

и никто в моем доме даже не помышлял ни отрицать, ни скрывать совершенно очевидное. Я был евреем, так же как один из моих одноклассников был сыном разорившегося трактирщика: наедине с собой мальчик наверняка не переживал по поводу упадка семьи, но, оказываясь среди нас, прятался в ужасном смущении, как и мы.

Итак, если быть евреем — значит обладать определенным культурным достоянием и религиозной принадлежностью, то я им не был и никогда быть не смогу. Правда, допустимо возразить, что достояние можно приобрести, а в религиозное сообщество — войти, а в таком случае быть евреем — вопрос свободного выбора. Кто мне мешал выучить древнееврейский, читать еврейскую историю и истории, даже без веры участвовать в религиозном и одновременно национальном еврейском обряде? Обеспеченный всевозможными знаниями о еврейской культуре от пророков до Мартина Бубера, я мог бы уехать в Израиль и назваться Йоханааном. Я свободен выбрать для себя еврейство, это моя сугубо личная и общечеловеческая привилегия. Так меня уверяют.

Но есть ли она у меня на самом деле? Не думаю. Допустим, Йоханаан, гордый носитель новой, добровольно обретенной идентичности, приобрел бы основательные познания в хасидизме, но был бы он застрахован этими знаниями от того, чтобы 24 декабря не думать о рождественской елке с золочеными орехами? Смог ли бы бегло владеющий ивритом израильтянин с прямой осанкой полностью уничтожить юношу в белых гольфах, говорящего на местном австрийском диалекте? Смена идентичности — волнующая тема современной литературы, в моем же случае это вызов, и неизвестно, сможет ли человек сохранить свою цельность,

не имея возможности компромиссного решения, — мне кажется, есть все условия, чтобы тут Йоханаан потерпел неудачу. Можно вновь присоединиться к утраченной традиции. Но нельзя изобрести ее для себя произвольно, вот в чем дело. Поскольку я не был евреем, я и сейчас не еврей, а поскольку я не еврей сейчас, то и не смогу им стать. Йоханаан на Кармеле, в ностальгических воспоминаниях уносящийся к альпийским долинам и компаниям ряженных на Рождество, еще менее аутентичен, чем давний юноша в гольфах. Диалектика самореализации — быть тем, кто ты есть, становясь тем, кем должен и хочешь быть, — такая диалектика для меня исключена. Ведь безусловный приоритет имеет бытие-кем-то, не как метафизическое понятие, но просто как накопление опыта. Каждый должен быть тем, кем был в первых, пусть и засыпанных позднее наслоениях жизни. Никто не может стать тем, что напрасно ищет в своих воспоминаниях.

Так что мне не позволено быть евреем. Но, коль скоро я все равно вынужден им быть и эта вынужденность перекрывает мне пути, на которых я мог бы стать не евреем, а кем-то другим, то что же, я вообще не могу себя найти? Не стоит ли все прекратить, отказаться от истории, стать тенью универсальной абстракции, которой не существует, и загнать себя в пустую формулу, что я-де просто человек? Подождите. Так далеко мы еще не зашли. Раз вынужденность существует — да какая! — так, наверно, и невозможность можно ликвидировать? Ведь хочется жить не прячась, не как во времена подполья, и не убегая в абстракцию. Человек? Ну конечно, кто бы не хотел им быть. Но ты человек, только если ты немец, француз, христианин, член любого

определяемого социального сообщества. Я должен быть евреем и стану им, с религией или без, внутри или вне традиции, как Жан, Ханс или Йоханаан. Почему я должен им быть — вот о чем здесь надо говорить.

Все началось не с того, что одноклассники сказали мальчишке: вообще-то вы евреи. И не с драки возле университета, когда впервые, задолго до прихода Гитлера к власти, нацистский кулак вышиб мне зуб. Мы евреи, да, ну и что? — ответил я товарищу. Сегодня мой зуб, завтра — твой, и черт вас возьми, думал я после драки, гордо щеголяя дыркой между зубами как интересной дуэльной раной.

Все началось, только когда в 1935 году я сидел с газетой в венском кафе и изучал только что принятые в Германии Нюрнбергские законы. Мне достаточно было лишь пробежать их глазами, чтобы понять: они направлены против меня. Общество, явленное в национал-социалистском германском государстве, которое весь мир признал законным представителем немецкого народа, вот только что по всей форме и со всей очевидностью сделало меня евреем или же придало новое измерение моему ранее уже существовавшему, но тогда еще не роковому знанию, что я еврей.

Какое же измерение? С ходу и не скажешь. Когда я прочел Нюрнбергские законы, я не стал более евреем, чем за полчаса до того. Черты моего лица не стали более средиземноморско-семитскими, поле моих ассоциаций не наполнилось вдруг, как по волшебству, еврейскими референциями, рождественская елка не превратилась магическим образом в семисвечник. Если вынесенный мне обществом приговор имел какой-то внятный смысл, то мог лишь означать, что отныне я был обречен смерти. Смерть. Что ж, она

ждет всех нас, рано или поздно. Но еврей, которым я становился теперь по закону, по решению общества, был обречен ей неумолимее, уже в середине жизни, чьи дни беспощадно превращались в отсрочку, которую могли упразднить в любую секунду. Не думаю, что, рассуждая так сегодня, я неправомерно проецирую на 1935 год Освенцим и «окончательное решение еврейского вопроса». Я совершенно уверен, что в тот год, в ту минуту, когда читал законы, действительно распознал смертельную угрозу, вернее, смертный приговор, для этого не требовалось особого исторического чутья. Разве я уже сотни раз не слышал роковой клич, сопровождавший призывы к пробуждению Германии, — что евреи должны умереть? «Сдохни, жид!» — это ничуть не походило на почти веселое «L'aristocrat, à la lanterne!» — «Аристократа на фонарь!». Даже если не вдумываться или не знать, исторически это было продолжение бесчисленных погромов былых времен, не революционная шумиха, но сконцентрированное в слогане — военном кличе! — хорошо продуманное требование народа. Тогда же в немецкой иллюстрированной газете я увидел фотографию праздника «Зимней помощи» в одном из рейнских городов, на переднем плане, перед сияющей электрическими огнями елкой, там красовался транспарант, гласящий: «Пусть никто не голодает и никто не мерзнет, только жид пускай подохнет...» Всего три года спустя в день включения Австрии в состав Великогерманского рейха я услышал по радио, как Йозеф Геббельс вопил, что нечего поднимать шум из-за того, что в Вене убили нескольких евреев.

С тех пор, с этого начала быть евреем значило для меня быть мертвецом в отпуске, которому должно быть

убитым и который лишь по чистой случайности еще не отправился куда следует, и так все и осталось для меня поныне, во множестве вариантов, с разной степенью интенсивности. В угрозе смерти, которую я впервые со всей отчетливостью ощутил, читая Нюрнбергские законы, заключалось и то, что обыкновенно называют методическим «унижением» евреев нацистами. Другими словами: унижение, лишение достоинства выражало угрозу убийства. В течение многих лет мы могли ежедневно читать и слышать, что мы ленивые, злые, уродливые, способные только на злодеяния, что ума нам хватает лишь на обман. Что мы не способны создать собственное государство и вообще нас никак нельзя равнять с народами-хозяевами. Что наши волосатые тела, жирные, кривоногие, одним своим присутствием пачкают общественные купальни и даже скамейки в парке. Что наши мерзкие физиономии, обезображенные оттопыренными ушами и висячими носами, отвратительны ближним, нашим вчерашним согражданам. Мы были недостойны любви, а потому и жизни. Единственное наше право, единственная обязанность заключалась в том, чтобы покинуть этот мир.

Об унижении, о лишении евреев достоинства, которое, как я убежден, задолго до Освенцима было тождественно смертельной угрозе, Жан-Поль Сартр еще в 1945 году в своих «Размышлениях о еврейском вопросе» сделал несколько умозаключений, актуальных по сей день. Он считал, что «еврейской проблемы» не существует, существует лишь проблема антисемитизма; еврей загнан антисемитами в ситуацию, когда вынужден отдать право создания собственного своего образа врагу. То и другое кажется мне бесспорным. Только вот Сартр в своем коротком феноменологическом

очерке не мог описать всю мясорубку антисемитизма, которая довела евреев до этого, не говоря уже о том, что великий писатель, вероятно, и сам не вполне осознавал ее сокрушительную жестокость. Еврей — и здесь Сартр, не ставя никакого оценочного удара, говорит о «неаутентичном» еврее, то есть еврее, ставшем добычей мифа об «универсальном человеке», — убегая от еврейской судьбы, подчиняется власти своего угнетателя. Но необходимо учитывать, что в годы Третьего рейха он был приперт к стенке, притом враждебной. Выхода не было. Ведь не только правоверные радикальные нацисты отказывали нам в праве на любовь и таким образом в праве на жизнь. Вся Германия, да что я говорю, весь мир согласно кивал, хотя порой и с некоторым поверхностным сожалением.

Помнить необходимо. Когда после Второй мировой войны потоки беженцев из разных захваченных коммунистами стран хлынули на Запад, государства этого мира, слывущего свободным, наперегонки соревновались в готовности предоставить им помощь и убежище, хотя лишь ничтожному меньшинству эмигрантов жизнь в родных странах грозила смертельной опасностью. А вот принимать нас не хотел никто, притом что каждый разумный человек давно понимал, что нас ожидало в Третьем рейхе. Отсюда неизбежно следовало, что евреи, аутентичные или нет, спрятавшиеся в иллюзии Бога и национальных надежд или ассимилированные, не находили в себе сил сопротивляться, когда враг выжег на их коже портрет из штрейхеровского «Штюмера». Однако стоит отметить, что эта слабость имеет мало общего с классической еврейской ненавистью к себе стремящегося к ассимиляции и яростно ей противящегося

немецкого еврейства донацистских времен. Ненавидевшие себя полагали, что не смогут стать теми, кем очень хотели быть, — немцами, — и презирали себя за это. Они не хотели примириться со своим существованием не-немцев, но никто не принуждал их отвергать себя как евреев. Когда же в 1933–1945 годах как раз самые светлые и искренние умы среди евреев, аутентичных и неаутентичных, временно капитулировали перед Штрейхером, это был абсолютно иной, уже не нравственный, а социально-философский акт отречения. Мир, так, наверно, говорили они себе, видит нас вот такими, ленивыми, безобразными, никчемными, злыми; какой смысл ввиду этого мирового согласия возражать и говорить, что мы не такие? Подчинение евреев штурмеровскому образу самих себя было не чем иным, как признанием общественной реальности: противоречащая ей ссылка на самооценку иного порядка порой явно выглядела смешной или безумной.

Но чтобы говорить об этом, нужно было, конечно, при сем присутствовать. Размышляя о социальной реальности встававшей перед нами повсюду стены отторжения, я вспоминаю свое пребывание в Аушвиц-Моновице. Там и среди узников лагеря, и среди так называемых вольных на местах работы нацисты ввели строгую этническую иерархию. Имперский немец был выше фольксдойча. Из бельгийцев фламандец ценился выше, чем валлон. Украинец из генерал-губернаторства занимал лучшую позицию, нежели украинец из Польши. Остарбайтер стоял рангом ниже, чем итальянец. В самом низу, на первой ступени лестницы, находились узники концлагеря, а в свою очередь среди них евреи были ниже всех. Самый что ни на есть опустившийся уголовник-

нееврей и тот стоял куда выше нас. Поляки, будь то истинные борцы за свободу, брошенные в лагерь после неудачного Варшавского восстания, или мелкие воры-карманники, единодушно нас презирали. Как и малограмотные рабочие-белорусы. Да и французы. Я помню, как один французский рабочий спорил с французским евреем, узником концлагеря. «Je suis français», — сказал узник. «Français, toi? Mais, tu est juif, mon ami»*, — возразил ему соотечественник, деловито и без всякой враждебности, поскольку со смесью страха и безразличия усвоил уроки немецких властителей Европы. Повторяю: мир был согласен с тем, какое место отвели нам немцы, маленький мир в лагере и большой за его пределами, который лишь в редких героических случаях протестовал, когда нас ночью уводили из дома в Вене или Берлине, Амстердаме, Париже или Брюсселе.

Процессу лишения нас, евреев, достоинства, который начался с обнародования Нюрнбергских законов и последовательно вел в Треблинку, с нашей, с моей стороны симметричным образом соответствовал процесс возвращения достоинства. Для меня он не завершен по сей день. Здесь приведены свидетельства моих усилий разобраться в этапах этого процесса и его предварительных результатах, вкупе с просьбой к читателю сопровождать меня на некотором участке пути. Он недолог, но труднопроходим и полон препятствий и капканов. Но как же, в конце концов, обстоит с достоинством, в котором мне впервые отказали в 1935-м и которого меня официально лишали до 1945-го, —

* Я француз... — Француз, ты? Да ты же еврей, мой друг (фр.).

с достоинством, которого, пожалуй, не хотят за мной признавать доньше и которое я поэтому должен добывать на свой страх и риск? Что такое вообще достоинство?

Можно попытаться инверсировать произведенную выше идентификацию лишения достоинства и смертельной угрозы. Если я правильно предположил, что лишение достоинства есть не что иное, как потенциальное лишение жизни, то, стало быть, достоинство есть право на жизнь. Далее, если я опять же сделал правильный вывод, что признание достоинства либо отказ в нем суть акты общественного согласия, то бишь решения, на которое не возразишь ссылками на «собственное представление о себе», так что было бы бессмысленно заявлять социальной общности, отнимающей у нас достоинство, что мы-де «ощущаем» себя очень даже достойными, — так вот, будь все это правильно, все усилия человека вернуть себе достоинство не имели бы никакого значения, ни тогда, ни сейчас. Лишение достоинства, унижение, сиречь жизнь под угрозой смерти, было бы тогда неотвратимой судьбой. К счастью, дело обстоит не совсем так, как требует эта логика. Конечно, достоинство — должностное, профессиональное или просто гражданское — дается лишь обществом, а притязание, выдвигаемое исключительно во внутреннем пространстве личности («я — человек и как таковой обладаю собственным достоинством, что бы вы там ни говорили и ни делали!»), есть пустая игра ума или заблуждение. И все же лишенный достоинства, находящийся под угрозой смерти человек — и здесь мы прорываем логику осуждения — может убедить общество в своем достоинстве, беря на себя свою судьбу и одновременно восставая против нее.

Первым актом тут должно стать безоговорочное признание общественного приговора как объективной данности. В 1935 году, прочитав Нюрнбергские законы и осознав не только то, что они касались меня, но и то, что они были юридической формулировкой приговора, уже объявленного немецким обществом, когда оно кричало «Сдохни!», я мог бы духовно пуститься в бега, привести в действие защитные механизмы и таким образом проиграть процесс своей реабилитации. Тогда я сказал бы себе: ну что ж, такова воля национал-социалистского государства, германской *pays légal**, но это государство не имеет ничего общего с настоящей Германией, *pays réel***, она и не думает меня изгонять. Или я мог бы аргументировать иначе: мол, только одна Германия, страна, к несчастью потонувшая в кровавом заблуждении, поставила на мне — какой абсурд! — клеймо недочеловека в собственном смысле слова, тогда как, на мое счастье, весь огромный мир за ее пределами, в котором есть англичане, французы, американцы, русские, неуязвим для терзающей Германию коллективной паранойи. Или я мог бы, наконец, даже отказавшись от иллюзий как насчет германской *pays réel*, так и насчет большого мира, будто бы обладающего иммунитетом против немецкого помешательства, сказать себе: что бы обо мне ни говорили, это неправда. Правда — только тот я, каким я себя вижу и понимаю в своем внутреннем мире; я тот, кем являюсь для себя и в себе, и только.

Я не хочу сказать, что не поддавался порой этому искушению. Могу лишь засвидетельствовать, что в конце

* Страна де-юре (фр.).

** Страна де-факто (фр.).

концов научился ему противостоять и уже тогда, в 1935-м, смутно ощущал принуждение убедить в моем достоинстве мир, отнюдь не порвавший в единодушном негодовании всех связей с Третьим рейхом. Я понимал, пусть и безотчетно, что должен принять этот приговор, но могу заставить мир обжаловать его. Я принял мировой приговор, решив преодолеть его в бунте.

Бунт — какое, однако, громкое слово. Можно подумать, я был героем или утверждаю, что был таковым. Но какой из меня герой! Когда маленькие серые «фольксвагены» с полицейскими номерами пересекали мой путь, сначала в Вене, потом в Брюсселе, у меня от страха перехватывало дыхание. Когда капо заносил кулак для удара, я не стоял прямо, как скала, я пригибался. И все же. Я попытался начать процесс возвращения себе достоинства, и по ту сторону физического выживания это открыло мне минимальный шанс еще и нравственно выдержать чудовищное. Много в свою пользу я сказать не могу, но это отметить надо. Я взял на себя груз быть евреем, хотя имелись определенные возможности приспособиться. Я вступил в Сопротивление, реальные политические перспективы которого были чрезвычайно малы. И в итоге я вновь научился тому, о чем я и мне подобные часто забывали и что было куда важнее нравственной силы сопротивления, — научился давать сдачи.

Я вспоминаю старшего рабочего из заключенных, Юшека, польского уголовника могучего сложения и ужасающей силы. Однажды в Освенциме он из-за сущего пустяка ударил меня по лицу, как привык всегда поступать со всеми евреями, находившимися под его командой. И в этот миг

я с пронзительной остротой почувствовал, что должен сделать следующий шаг в долгом апелляционном процессе против общества. И, открыто взбунтовавшись, нанес Юшеку ответный удар по лицу, кулаком отпечатал мое достоинство на его челюсти, а что потом мне, физически гораздо более слабому, немилосердно досталось, уже не имело значения. Избитый, я был доволен собой. Но вовсе не по причине мужества и чести, а потому только, что хорошо понял: бывают в жизни ситуации, когда тело — все наше я и вся наша судьба. Я был телом, и больше ничем: голодая, получив удар, нанес удар. Мое тело, истощенное и покрытое коркой грязи, было моей бедой. И оно же, в напряжении удара, было моим физически-метафизическим достоинством. Физическое насилие в таких ситуациях, как моя, есть единственное средство восстановить вывихнутую личность. Я был собой в образе удара — для себя самого и для противника. То, что я позднее прочел в книге Франца Фанона «Проклятые на этой земле», где он делал теоретические выводы, анализируя поведение колониальных народов, я предупредил в ту минуту, когда социально осуществил свое достоинство, ударив человека кулаком по лицу. Быть евреем означало принять от мира смертный приговор именно как мировой приговор, бежать от которого в свой внутренний мир было бы позором, но одновременно и физическим протестом. Я стал человеком не тогда, когда внутренне обратился к своей абстрактной человечности, но когда в данной мне общественной реальности обрел себя и полностью реализовался как взбунтовавшийся еврей.

Процесс, как я говорил, продолжался и продолжается. Пока он для меня еще не выигран и не проигран. После

падения национал-социалистского рейха в мире наступил недолгий период, когда я мог думать, что все в корне поменялось. Тогда я мог недолгое время тешить себя иллюзией, что мое достоинство восстановлено в полном объеме, благодаря моей собственной, пусть и весьма скромной деятельности в Сопротивлении, благодаря героическому восстанию в варшавском гетто, но прежде всего благодаря презрению, какое весь мир выказывал тем, кто лишил меня достоинства. Я мог считать, что лишение достоинства, которое мы извели, было исторической ошибкой, абберацией, мировым коллективным заболеванием, от которого мир излечился в тот миг, когда немецкие генералы подписывали в Реймсе перед Эйзенхауэром акт о капитуляции. Но вскоре я понял, что все куда хуже. В Польше и на Украине, как раз когда начали находить массовые захоронения евреев, происходили антисемитские беспорядки. Во Франции всегда неустойчивая мелкая буржуазия подцепила заразу от оккупантов. Когда возвращались беженцы и уцелевшие в лагерях и требовали назад свои прежние жилища, простые домохозяйки порой приговаривали с совершенно особой смесью удовлетворения и досады: «*Tiens, ils reviennent, on ne les a tout de même pas tous tués*»*. Даже в странах, которые ранее практически не знали антисемитизма, например в Голландии, как реликт немецкой пропаганды внезапно возникла «еврейская проблема», при почти полном отсутствии евреев. Англия заблокировала подмандатную ей Палестину для вызволенных из лагерей и застенков евреев, которые пытались туда переселиться. Очень скоро мне

* Смотри-ка, возвращаются, их все-таки не всех убили (фр.).

пришлось признать, что мало что изменилось, что я по-прежнему жил под отсроченным смертным приговором, пусть даже потенциальный палач теперь осмотрительно отступил в тень или даже громко уверял, что осуждает случившееся.

Я понимал эту действительность. Но могла ли она побудить меня, как принято говорить, разобраться с антисемитизмом? Вовсе нет. До антисемитизма и еврейского вопроса как исторических, социально обусловленных, духовных явлений мне не было и нет дела. Они целиком и полностью дело антисемитов, их срам или их болезнь. Справляться с этим надо антисемитам, а не мне. Я бы только подыгрывал им в их грязной игре, если бы вздумал исследовать, какова доля религиозных, экономических и прочих факторов в преследовании евреев. Пустившись в подобные исследования, я бы только попался на удочку интеллектуального обмана так называемого исторического объективизма, согласно которому вина замученных не меньше, чем вина убийц, если не больше. Мне нанесена рана. Я должен ее продезинфицировать и перевязать, а не раздумывать, почему тот, кто меня ударил, занес дубину, докопавшись до причины, не начинать мало-помалу его оправдывать.

Антисемиты меня не интересовали, мне надлежало разобраться с собственным существованием. И это было достаточно сложно. Возможности, открывшиеся передо мной в годы войны, уже исчезли. В 1945–1947 годах я не мог нацепить желтую звезду, не прослав при этом нелепым и экзальтированным. Невозможно и ударить врага кулаком по лицу, потому что его стало не так легко распознать. Возвращение достоинства, столь же насущное, как и в минувшие годы войны и национал-социализма, но бесконечно

более труднодостижимое в атмосфере обманчивого мира, оставалось действительно необходимым и возжеланным. Только мне требовалось более четкое, чем в дни возможного как-никак физического бунта, понимание, что я оказался в ситуации вынужденности и невозможности.

В этом месте я должен на миг сделать паузу и отмежеваться от всех тех евреев, которые высказываются, опираясь на другой, отличный от моего, опыт. В своей книге «La condition réflexive de l'homme juif»* французский философ Робер Мизрахи писал: «Катастрофа нацизма и впредь будет абсолютной и радикальной референцией для каждого еврея». Без сомнения так, и все же я убежден, что не каждое еврейское сознание доросло до этого. Осознать происшедшее в 1933–1945 годах способны только те, у кого за плечами такая же судьба, как моя. Я говорю это без гордости, боже сохрани. Смешно кичиться тем, что не действовал, а лишь терпел. Мне скорее даже стыдно заявлять о моей печальной привилегии и подсказывать вывод: катастрофа, конечно, является экзистенциальной отправной точкой для всех евреев, но духовно осмыслить это катастрофическое событие и спроецировать его на будущее можем только мы, принесенные в жертву. Попытки проникнуть в суть происшедшего никому не заказаны. Пусть люди поразмыслят о судьбе, которая вчера могла, а завтра может стать их собственной. Их духовные усилия вызовут у нас уважение, но скептическое, в разговоре с ними мы скоро умолкнем и скажем себе: что ж, люди добрые, бейтесь сколько хотите, все равно вы рассуждаете как слепой о цвете.

* «Быть евреем: интеллектуальный выбор» (фр.).

Отступление закончено. Я снова наедине с собой и несколькими близкими товарищами. Снова возвращаюсь в послевоенные годы, когда для всех нас стало невозможным отвечать насилием на то, что не желало отчетливо себя обнаружить. Снова я оказался в ситуации вынужденности и невозможности.

Совершенно ясно, что эта невозможность относится не ко всем. Среди евреев данного времени — будь то рабочие в Киеве, коммерсанты в Бруклине, крестьяне в Негеве — достаточно мужчин и женщин, для кого еврейство всегда было и осталось позитивным фактом. Они говорят на идише и на иврите. Они соблюдают шаббат. Они толкуют Талмуд или молодыми солдатами стоят по стойке «смирно» под бело-голубым флагом со звездой Давида. По религии, или по национальности, или только испытывая личный пиетет перед образом деда с пейсами, все они суть евреи как члены сообщества. И все же можно отвлечься и вместе с социологом Жоржем Фридманом задаться дополнительным вопросом, будут ли их потомки таковыми или, возможно, наступит конец еврейскому народу — как в средиземноморской стране, где уже сегодня израильтянин сменяет еврея, так и в диаспоре, где в конечном счете может осуществиться процесс тотального сплавления евреев не столько с народами-хозяевами, в свою очередь теряющими свой национальный характер, сколько с более крупной общностью технико-индустриального мира.

Я оставляю этот вопрос без ответа. Сохранение или исчезновение еврейского народа как этнической и религиозной общности меня не волнует. В моих рассуждениях нет места евреям, являющимся евреями потому, что их

оберегает традиция. Я вправе говорить лишь за самого себя — и, хотя и с осторожностью, за насчитывающих, пожалуй, миллионы современников, на которых их еврейство обрушилось внезапно, как удар стихии, и которые должны выдержать его без Бога, без истории, без мессианско-национальных надежд. Для них, для меня быть евреем означает ощущать в себе груз вчерашней трагедии. На моем левом предплечье освенцимский номер; он читается быстрее, чем Пятикнижие или Талмуд, но говорит о большем. И обязывает к большему, нежели основная формула еврейского бытия. Если я говорю себе и миру, в том числе религиозным и национально настроенным евреям, которые не считают меня своим, — если я говорю: я еврей, то имею в виду реальности и возможности, сосредоточенные в освенцимском номере.

За два десятилетия, минувшие со времени моего освобождения, я мало-помалу осознал, что дело не в позитивной детерминированности бытия. Еще Сартр однажды сказал, что еврей — тот, кого другие считают евреем, а Макс Фриш в пьесе «Андорра» проиллюстрировал эту мысль. Она не нуждается в поправках, но, пожалуй, ее можно дополнить. Даже когда другие не определяют меня как еврея, как поступили с беднягой в «Андорре», который хотел стать столяром, но ему назначили быть только торговцем, я все равно остаюсь евреем просто в силу того, что окружающие не определяют меня однозначно как не-еврея. Быть чем-то может означать, что ты не являешься чем-то другим. Как не-еврей я еврей, должен им быть и должен желать быть им. Я обязан это принять и подтверждать в моем ежедневном существовании, вмешиваюсь ли сознательно

в разговор, когда в овощной лавке болтают глупости о евреях, обращаюсь ли по радио к незнакомцам, пишу ли для журналов.

А поскольку быть евреем не просто означает, что я несу в себе катастрофу, случившуюся вчера и вероятную завтра, по ту сторону этой задачи остается еще и страх. Каждый день утром, вставая с постели, я могу прочитать на своем предплечье освенцимский номер; это затрагивает последние коренные связи моего бытия, и я не уверен, не все ли бытие целиком. При этом со мной творится примерно то же, что и тогда, когда я ощутил первый удар полицейского кулака. Каждый день я заново теряю доверие к миру. Еврей без позитивной детерминированности, еврей из катастрофы, как мы спокойно можем его назвать, должен устраиваться без доверия к миру. Соседка приветливо здоровается — бонжур, мсье; я приподнимаю шляпу — бонжур, мадам. Однако мадам и мсье разделены астрономической дистанцией, потому что вчера некая мадам отвернулась, когда уводили некоего мсье, а некий мсье смотрел на мадам сквозь зарешеченное окно отъезжавшей машины как на каменного ангела светлых и суровых небес, навеки закрытых для евреев. Я читаю официальное объявление, где «la population», сиречь «население», призывают что-то сделать — вовремя выставить мусорные ведра или вывесить флаги к национальному празднику. La population. Опять же неземное царство, куда мне не попасть, как в замок Кафки, ведь вчера la population ужасно боялось спрятать меня, и будет ли у него больше мужества, если я завтра постучу в дверь, увы, еще вопрос.

Двадцать лет прошло с катастрофы. Для нас это годы, богатые почестями. Нобелевских лауреатов с избытком.

Французских премьер-министров звали Рене Майер, Пьер Мендес-Франс; американский представитель в ООН по имени Голдберг — проповедник самого почтенного антикоммунистического американского патриотизма. Я не доверяю этому миру и согласию. Декларации о правах человека, демократические конституции, свободный мир и свободная пресса. Ничто не может снова погрузить меня в беззаботный сон, от которого я пробудился в 1935 году. Я иду по миру как еврей — точно больной одним из тех недугов, что не причиняют особых страданий, но неизбежно приводят к летальному исходу. Он не всегда страдал этой болезнью. Когда он пытается вылущить свое я из луковицы, как Пер Гюнт, то не находит никакой порчи. Первый урок в школе, первая любовь, первые стихи — они не имели к этому отношения. Но теперь он — больной, прежде всего больной, а уж потом портной, бухгалтер или поэт. Вот и я как раз тот, кем не являюсь, потому что не был им до того, как стал таковым, прежде всего прочего — еврей. Смерть, которой не избежит больной, для меня угроза. Бонжур, мадам, бонжур, мсье, — так они приветствуют друг друга. Но эта женщина не может снять хворь со своего больного соседа и не станет этого делать, чтобы самой потом не умереть от нее. Так и остаются они чужими друг другу.

Не доверяя миру, я, еврей, стою, чужой и одинокий, перед окружающими меня людьми, и единственное, что могу сделать, — это как-нибудь устроиться в отчужденности. Я должен принять свою чуждость как основной элемент моей личности, упорно за нее держаться как за неотчуждаемую собственность. До сих пор я каждый день заново приспосабливаюсь к одиночеству. Я не сумел вовлечь вчерашних

убийц и потенциальных завтрашних агрессоров в моральную истину их злодеяний, потому что мир в его совокупности мне в этом не помог. Окружающие не кажутся мне антилюдьми, как некогда палачи. Они люди сторонние, которым нет дела до меня и крадущейся подле меня опасности. Здороваясь с ними без враждебности, я иду мимо, своей дорогой. Я не могу опереться на них, только на позитивно недетерминированное еврейство, мое бремя и мою опору.

Если и существует общность между мной и миром, чей все еще не отмененный смертный приговор я признаю как социальную реальность, то она растворяется в полемике. Не хотите слушать? Слушайте. Не хотите знать, куда ваше равнодушие способно каждую минуту снова завести вас самих и меня? Я вам скажу. Случившееся вас не касается, потому что вы не знали, или были слишком юны, или вообще еще не родились на свет? Вы должны увидеть, и ваша молодость не охранная грамота, порвите с вашими отцами.

Еще раз я должен задать себе вопрос, который уже вскользь поднимал в анализе ресентимента: может, я психически болен и борюсь не с неизлечимой болезнью, а с истерией? Вопрос совершенно риторический. Ответ я дал давным-давно, со всей определенностью. Я знаю, меня гнетет не невроз, а точно исследованная реальность. Я не страдал истерическими галлюцинациями, когда слышал «Сдохни!» и мимоходом перехватывал фразы, что с евреями, пожалуй, дело нечисто, ведь иначе с ними вряд ли стали бы обходиться так сурово. «Их арестовывают, значит, они что-то натворили», — говорила в Вене добропорядочная социал-демократка, жена рабочего. «Как ужасно, что творят с евреями, но в конце концов...» — размышлял гуманный и патриотично

настроенный брюсселец. Я должен, пожалуй, прийти к выводу, что не я повредился умом, а что невроз заключен в историческом событии. Безумны другие, а я растерянно стою среди них, словно был на экскурсии в психиатрической клинике и внезапно потерял из виду врачей и санитаров. Однако приговор, вынесенный мне безумцами, сохраняет полную силу, поскольку может быть в любую минуту приведен в исполнение, и здравость моего собственного рассудка не играет роли.

Эти рефлексии близятся к завершению. Я рассказал о своем самоощущении в мире, и теперь настала пора высказаться о том, как я отношусь к своим сородичам, евреям. Но в самом ли деле они со мною в родстве? Исследователь расовых различий, конечно, установит, что мой внешний облик носит те или иные еврейские черты, однако это может иметь значение, только если я окажусь в толпе, которая — ату! ату! — занята травлей евреев. И это теряет всякое значение, когда я наедине с собой или среди евреев. У меня еврейский нос? Он может обернуться бедой, если начнется травля, но никак не связывает меня ни с каким другим еврейским носом на свете. Еврейский облик — присущий мне или нет, не знаю — дело других, моим это дело станет только в созданном ими объективном отношении ко мне. Выгляди я так, будто сошел со страниц книги «Евреи смотрят на тебя» Иоганна фон Леерса, мой облик не обладал бы для меня субъективной реальностью и создал бы, пожалуй, общность судьбы, но отнюдь не позитивное тождество между мною и моими еврейскими ближними. Так что остается только духовное, вернее, воспринятое сознанием отношение между евреями, еврейством и мною.

Что это фактически отсутствие отношения, я оговорил с самого начала. С евреями как таковыми меня не объединяет практически ничто — ни язык, ни культурная традиция, ни воспоминания детства. В австрийском Форарльберге жил трактирщик и мясник, о котором мне рассказывали, что он бегло говорил на древнееврейском. Это мой прадед. Я никогда его не видел, и умер он без малого сто лет назад. До катастрофы мой интерес к еврейскому и евреям был столь незначителен, что о тогдашних моих знакомых я сегодня при всем желании не могу сказать, кто из них был еврей, а кто нет. Как бы я ни пытался найти в еврейской истории свою, в еврейской культуре — свое достояние, в еврейском фольклоре — свои собственные реминисценции, все это ни к чему не приведет. Среда, в которой я находился в те годы, когда человек узнаёт свое я, не была еврейской, этого не изменить. И тем не менее бесплодность поисков моего еврейского я никоим образом не создает барьера между мной и солидарностью со всеми на свете евреями, которым грозит опасность.

Я читаю в газете, что в Москве обнаружили подпольную пекарню, где готовили пресный еврейский хлеб, и арестовали пекарей. Ритуальная еврейская маца как продукт питания интересует меня меньше, чем хрустящие хлебцы. Однако действия советских властей внушают мне беспокойство, даже негодование. Некий американский загородный клуб, как я слышал, воспрещает членство евреям. Я не хотел бы принадлежать к этому явно унылому буржуазному объединению, однако дело евреев, требующих для себя право членства, становится и моим делом. Что какой-то арабский политик требует ликвидировать Израиль, задевает меня

за живое, хотя я никогда не бывал в Государстве Израиль и не имею ни малейшего желания там жить. Солидарность со всеми евреями, чья свобода, равноправие или даже физическое существование находятся под угрозой, есть *тоже*, но не только реакция на антисемитизм, который, согласно Сартру, вовсе не мировоззрение, а предрасположенность и готовность к преступлению геноцида; эта солидарность составляет часть моей личности и служит оружием в борьбе за восстановление достоинства. Только если я, не будучи евреем в смысле позитивной детерминированности, буду евреем в познании и признании мирового суждения о евреях и в конечном счете приму участие в процессе исторической апелляции, я буду вправе произносить слово «свобода».

Солидарность перед лицом угрозы — вот все, что связывает меня с моими еврейскими современниками, с верующими и неверующими, носителями национальной идеи и готовыми к ассимиляции. Для них это мало или почти ничего. Но для меня это означает многое, вероятно, больше, чем мое понимание книг Пруста, или моя привязанность к новеллам Шницлера, или та радость, какую доставляет мне фламандский пейзаж. Без Пруста, Шницлера и согнутых ветром тополей на берегу Северного моря я был бы беднее, но все же оставался бы человеком. Без чувства принадлежности к тем, кому грозит опасность, я был бы отрекающимся от себя эскапистом, беглецом от действительности.

Я делаю ударение на слове «действительность», поскольку в конечном счете для меня важна именно она. Антисемитизм, породивший меня как еврея, может быть бредом, речь здесь не об этом. Так или иначе, бред или нет, но он исторический и социальный факт, ведь я был в Освенциме

на самом деле, а не в воображении Гиммлера. И он по-прежнему остается фактом, отрицать его может лишь полная социальная и историческая слепота. Он сохраняется как действительность в своих коренных странах, Австрии и Германии, где нацистские военные преступники находятся на свободе или получают смехотворно незначительные сроки лишения свободы, отсидживая, как правило, едва ли треть. Он — действительность в арабских странах. Он реален — и сколь тяжкими последствиями это чревато! — в духовном пространстве католической церкви; сущий стыд, с какими сложностями и разногласиями протекали заседания собора касательно так называемого заявления по еврейскому вопросу, несмотря на достойную позицию иных князей церкви.

Возможно, на нацистских фабриках смерти разыгрывался последний акт великой исторической драмы преследования евреев, однако ввиду определенных обстоятельств рассчитывать на это никак нельзя. Я думаю, сценарий антисемитизма продолжает существовать. Новое массовое уничтожение евреев как возможность исключить нельзя. Что, если арабские страны, поддерживаемые ныне поставками оружия с Запада и Востока, одержат тотальную победу в войне против маленького Израиля? Чем станет Америка, впавшая в милитаристский фашизм, не только для негров, но и для евреев? Какова была бы судьба евреев в наиболее густо населенной сейчас евреями европейской стране, во Франции, если бы в начале этого десятилетия восторжествовал не де Голль, а ОАС.

С некоторым неприятием я читаю в эссе одного весьма юного голландского еврея следующее определение:

«Еврея можно описать как человека, в котором больше страха, недоверия и досады, чем в его согражданах, никогда не подвергавшихся гонениям». По видимости верное определение становится ложным оттого, что в нем опущено необходимое дополнение, которому должно звучать так: «...поскольку он не без оснований в любую минуту ожидает новой катастрофы». Все сводится к сознанию происшедшего и законной боязни нового катаклизма. Я, несущий в себе то и другое — и последнее для меня тяжело вдвойне, ибо в первом я уцелел лишь случайно, — не «травмирован», но духовно и психически полностью соответствую реальности. Сознание моего катастрофического еврейского бытия вовсе не идеология. Его можно сравнить с классовым сознанием, которое Маркс пытался раскрыть пролетариям XIX столетия. Я переживаю и проясняю в моем существе историческую реальность своей эпохи и оттого, что познал ее глубже большинства моих сородичей, способен и лучше ее осветить. Это не заслуга и не особая моя разумность, а просто воля случая.

Было бы легче переносить все это, если бы моя связь с другими евреями не исчерпывалась бунтующей солидарностью, если бы вынужденность постоянно не натывалась на невозможность. Я слишком хорошо это понимаю. Однажды я со своим еврейским другом присутствовал на исполнении «Уцелевшего из Варшавы» Арнольда Шёнберга. Когда под звуки тромбонов хор запел «Шма Исраэль», мой спутник побелел как мел, и на лбу у него выступили капли пота. Мое сердце не забилося сильнее, но я почувствовал себя более жалким, нежели мой товарищ, которого потрясла хоровая еврейская молитва под вскрики тромбонов.

Я, подумалось мне потом, не могу быть евреем в душевном волнении, но лишь в страхе и гневe, когда страх, чтобы обрести достоинство, оборачивается гневом. «Слушай, Израиль!» меня не трогает. Только «Слушай, мир!» может яростно вырваться из меня. Так требует шестизначный номер на моем предплечье. Так требует ощущение катастрофы, доминанта моего существа.

Я часто спрашивал себя: можно ли по-человечески жить в напряжении меж страхом и гневом? Тому, кто следовал за мной в этих размышлениях, их автор, вероятно, мог показаться чудовищем, одержимым если не жаждой мести, то, уж по крайней мере, озлобленностью. В подобной оценке, пожалуй, есть доля истины, но именно доля. Человек, который попытается быть евреем на мой манер и в назначенных мне условиях, который в прояснении вопроса о собственном, определенном катастрофой бытии надеется собрать и сформировать в себе реальность так называемого еврейского вопроса, лишен доверчивости. Его уста не источают меда гуманизма. И великодушные жесты даются ему с трудом. Но это не означает, что по причине страха и гнева он неминуемо будет менее порядочным, нежели его этически окрыленные современники. Он может иметь друзей и имеет их, даже среди представителей именно тех народов, которые навеки обрекли его висеть меж страхом и гневом. Он способен читать книги, слушать музыку, как и невредимые, не менее впечатлительный, чем они. Если речь зайдет о вопросах морали, он, вероятно, окажется восприимчивее к любой несправедливости, нежели его современники. Он наверняка острееотреагирует на фото орудующих дубинками южноафриканских полицейских или американских

шерифов, натравливающих рычащих собак на чернокожих борцов за гражданские права. Если мне стало трудно быть человеком, это не значит, что я стал чудовищем.

В конечном итоге ничто не отличает меня от других людей, среди которых я провожу мои дни, только зыбкое, осязаемое то сильнее, то слабее беспокойство. Но это беспокойство социальное, не метафизическое. Меня гнетет не бытие, не Ничто, не бог, не отсутствие бога, а только общество: ведь оно, и только оно вызвало нарушение моего экзистенциального равновесия, наперекор которому я теперь стараюсь идти выпрямившись, расправив плечи. Оно, и только оно отняло у меня доверие к миру. Метафизическая печаль — эlegantный недуг высшего ранга. Пусть она остается уделом тех, что всегда знали, кто они, и что они, и почему они есть, и что они вправе быть таковыми всегда. Я должен предоставить их самим себе — и не потому, что ощущаю перед ними свое убожество.

В неустанном стремлении исследовать суть состояния жертвы, в столкновении с вынужденностью и невозможностью быть евреем я, как мне кажется, понял, что самые экстремальные требования, предъявляемые к человеку, имеют физическую и социальную природу. Я знаю: такой жизненный опыт сделал меня неспособным к глубокомысленным и возвышенным спекуляциям. Но надеюсь, он лучше подготовил меня к познанию действительности.

В. Г. ЗЕБАЛЬД ГЛАЗАМИ НОЧНОЙ ПТИЦЫ. О ЖАНЕ АМЕРИ

Шуршание, и потрескивание, и шипение.
Как обычно говаривали? Берегись, не то вспыхнешь
ярким пламенем. Ярким пламенем. Пусть так
моя беда сгорит и угаснет в огне.

Жан Амери. Лефё, или Разрыв

Когда в середине 1960-х годов Жан Амери после долгого молчания выступил перед немецкоязычной общественностью со своими эссе об изгнании, Сопротивлении, пытке и геноциде, литераторы отнюдь не симпатичной ему новой республики уже некоторое время занимались этим комплексом тем, стараясь возместить огромный моральный дефицит, типичный для писательской продукции послевоенной эпохи примерно до 1960 года. Нелегко представить себе, какие барьеры пришлось преодолевать Амери, когда он решил вмешаться в разгорающиеся споры. Тот

Впервые: *Sebald W.G. Mit den Augen des Nachtvogels: Über Jean Améry* // *Études Germaniques*. 1988. Vol. 43. Пер. с нем. Н.Н. Федоровой. Здесь и далее примечания под звездочками принадлежат переводчику, примечания автора нумерованы.

факт, что пережитое им перестало быть табу в публичном дискурсе, безусловно помог ему обозначить собственную позицию; но, с другой стороны, его задача усложнялась как раз потому, что в этих спорах, все же знаменовавших шаг вперед по сравнению с поразительным индифферентизмом 1950-х, звучало крайне мало аутентичных голосов, а рвение, с каким литература теперь претендовала на «Освенцим» как на свою территорию, в иных аспектах было не менее отвратительно, чем предшествующий отказ затрагивать эту ужасную тему. С удивительной ловкостью кое-кто сколачивал моральный капитал, нападая на коллективную амнезию, которую, кстати, поощряла и литература, и это обстоятельство опять-таки без труда ставило человека вроде Жана Амери, действительно пережившего все кошмары, в неблагоприятное положение, вновь делало его другим в противоположность всем тем, кто вслед за великим инквизитором Хоххутом нес на продажу свою толику обвинений, причем обращение к уходящей в историю чудовищной главе недавнего прошлого никоим образом не умаляло качества их собственной жизни. В самом деле, лишь немногим авторам, например Петеру Вайсу, удалось найти подобающую данному предмету строгость языка и сделать из литературного дознания о геноциде нечто большее, чем обязательное упражнение, пестрящее невольными погрешностями. Эта аргументация не предназначена с ходу перечеркивать появившиеся в 1960-х годах комментарии к окончательному решению, в которых приглаженно-обобщенные драматические и лирические приемы нередко препятствуют точности понимания ужасных событий, ведь, невзирая на все свои этические и эстетические изъяны, данные комментарии

образуют первую фазу продолжающегося поныне процесса, приведшего меж тем к много более обоснованным и дифференцированным выводам, — процесса отыскания справедливости посредством писательства.

В этом плане работам Амери изначально принадлежало совершенно особое место, и не случайно, поскольку реалии геноцида уяснились ему не просто в ходе их историографической и юридической проработки, а поскольку он в самом что ни на есть буквальном смысле уже два с половиной десятилетия был оккупирован разрушением, причиненным ему и таким, как он. Абстрактного разговора о жертвах национал-социализма, слишком уж легко признававшего его чудовищную вину, в штудиях Амери о его личном прошлом и настоящем не найдешь, они представляют собой глубочайший анализ непоправимого состояния жертв, только исходя из которого возможно с известной точностью экстраполировать истинную правду террора. Психическое и социальное самоощущение жертвы обуславливает невозможность компенсировать случившееся с нею. В ней продолжает действовать история, в первую очередь принцип, ее составлявший, — принцип грубого физического насилия. Ставший жертвой остается жертвой навсегда. «Двадцать два года спустя, — пишет Амери, — я все еще раскачиваюсь на вывернутых руках над полом»^{*}. Аффективный эквивалент этого состояния, от которого, несмотря на все судебные решения и компенсации, избавиться невозможно, есть немота, что Амери, пожалуй, знал. И то, что в сложившейся ситуации, когда потомки-последыши

^{*} Здесь и далее книга Жана Амери «По ту сторону преступления и наказания» цитируется без дополнительных указаний на источник.

фашистского режима, сами пострадавшие разве что косвенно, узурпировали дело жертв, он попытался нарушить навязанное террором молчание, придает его работе особую ценность, выделяющую ее из литературной суеты, которая ее окружала и вызов которой он принял. Вклад Амери в дискуссию был, конечно, отнюдь не примирителен. Он настойчиво указывает, что преследование и истребление уже во многом ассимилированного меньшинства, подготовленное и осуществленное в германском рейхе, именно в своей «совокупной внутренней логике и треклятой рациональности является единичным и необратимым» и в конечном счете важно не столько обрисовать убедительную этиологию террора, сколько наконец осмыслить, каково это — быть предназначенным в жертву, отверженным, гонимым и в итоге убитым.

Обозревая эссеистику, созданную Жаном Амери за четырнадцать лет с 1964 года и вплоть до кончины, отмечаешь как почти исключительно автобиографический подход, так и относительно незначительное для подобной диспозиции нарративное содержание отдельных работ. Тенденция к рефлексии, стержневая в работах Амери, была, несомненно, задана формой, которую он выбрал; однако, с другой стороны, здесь заявляет о себе и неопровержимая потребность показать ход и исход собственной жизни, потребность, которая из робости и страха перед случившимся и еще предстоящим нередко удовлетворялась затем лишь условно или весьма сдержанно. О своем происхождении, детстве и юности Амери сообщает скудные сведения, как и о подробностях работы в Сопротивлении или выживания в Освенциме. Кажется, будто любая крупница воспоминаний для него

крайне болезненна, будто он вынужден немедленно переводить все в рефлексию, чтобы сделать мало-мальски выносимым. Сложность, заключающаяся в том, что воспоминание — не только о мгновениях кошмара, но и о более-менее безмятежной предыстории — уже почти нестерпимо, во многом определяет душевное состояние жертв гонений. Уильям Нидерланд подчеркивал, что они, не жалея сил и большей частью безуспешно, стремятся выбросить из памяти все, что с ними произошло¹. Не в пример пособникам террора они, по-видимому, более не располагают надежными механизмами вытеснения. Хотя у них и возникают островки амнезии, это никоим образом не равнозначно возможности забыть по-настоящему. Скорее уж обстоит так: смутное забвение сливается с постоянно повторяющимися вспышками образов, которые не вытравишь из памяти и которые по-прежнему действуют в их опустошенном прошлом как точки гипермнезии, граничащей с патологией. Мука воспоминания, наполовину призрачно-смутного, наполовину полного поныне острого смертельного страха, тоже заметна в сочинениях Амери. Детство в Ишле и Гмундене представлялось ему куда более нереальным, отдаленным и вспоминалось с куда большим трудом, чем можно объяснить обычным течением времени; и, наверно, куда ближе и неистребимее снова и снова вставали перед ним июльские дни 1943 года, когда гестаповцы пытали его в форте Бреендонк. Накопление и классификация опыта обыкновенно определяются связанными с ним состояниями возбуждения, причем это не вызывает разрыва диахронических рамок. Но для

¹ *Niederland W.G. Folgen der Verfolgung: Das Überlebenden-Syndrom.* Frankfurt, 1980. S. 12.

жертв гонений красная нить времени разорвана, задний и передний планы смешиваются друг с другом, логическая защищенность в бытии упраздняется. Опыт террора приводит и к сдвигу во времени, самой абстрактной из родных человеку стихий. Опорные точки суть лишь повторяющиеся с мучительной четкостью и остротой травматические сцены. Не подлежит сомнению, что в годы молчания, когда Амери, хотя и зарабатывал на жизнь пером, ничего не писал о себе, он был подвержен этому пугающему развитию. Во всяком случае, как он откровенно пишет в предисловии к «По ту сторону преступления и наказания», он не может сказать о себе, что в те годы «забыл или „вытеснил в подсознание“ двенадцать лет немецкой и моей собственной судьбы. Два десятилетия я провел в поисках не подлежащего утрате времени, только вот мне было трудно говорить об этом». Парадокс о поисках времени, не подлежащего — на беду самого автора — утрате, означает в конечном счете поиски языковой формы, в которой удастся выразить опыт, парализующий артикуляцию. Амери нашел эту форму в открытой процедуре эссеистических исследований, где изранные эмоции субъекта, доведенного до грани гибели, стали достаточно выносимы, как и суверенитет интеллекта, тоже доведенного до предела и, наперекор бесполезности, решившегося мыслить свободно. Означенное предприятие стоило ему большого напряжения сил, однако это напряжение не пропало втуне, поскольку он сумел в кратчайший — ему ли не знать! — срок до такой степени реконструировать свои воспоминания, что они сделались доступны и ему, и нам.

Повествования в каком-либо традиционном смысле из этих записок, конечно, получиться не могло, а потому

он отвергает любую форму беллетризации, чреватой соблазном некоего сообщничества между пишущим и его читателями. Амери повсюду применяет стратегию сдержанности, пресекающую как сочувствие, так и жалость к себе и характерную, по мнению Нидерланда, для всех рассказов жертв гонений. Уже отчету Амери о пытке, какой его подвергли, присуща интонация, подчеркивающая скорее огромное безумие всей процедуры, нежели эмоции страдания:

Со сводчатого потолка бункера свисала переброшенная наверху через блок цепь, на нижнем конце которой был крепкий железный крюк. Меня подвели к этому сооружению. Крюк зацепили за наручники, которыми были скованы за спиной мои руки. Потом цепь со мной подтянули вверх, пока я не повис на высоте примерно метра над полом. В таком положении, точнее, висении на скованных за спиной руках можно на мышечном усилии продержаться в полусогнутой позе лишь очень короткое время. За эти считанные минуты, когда выкладываешь все силы, когда уже пот выступает на лбу и на губах и прерывается дыхание, на вопросы не ответишь. Сообщники? Адреса? Явки? — все это едва достигает сознания. Жизнь, сосредоточившись в одном ограниченном участке тела, а именно в плечевых суставах, не реагирует, потому что вся целиком и полностью расходуется на усилие. Но даже у физически крепких людей оно не может продолжаться долго. Мне лично пришлось сдаться довольно скоро. И тут затрещали-захрустели плечи — ощущение, которое мое тело не может забыть поныне.

Головки суставов выскочили из впадин. Мой собственный вес стал причиной вывиха, я упал в пустоту и теперь висел на вывихнутых, вздернутых сзади вверх и вывернутых над головой руках. Пытка, *Tortur*, от латинского *torquere*, выворачивать: какой наглядный урок этимологии!

Почти вызывающе насмешливое восклицание, каким он завершает этот написанный с особой трезвой объективностью пассаж, показывает, что бесстрастная позиция, позволяющая Амери вспоминать подобный экстремальный опыт, достигает здесь точки перелома. Амери прибегает к иронии там, где бы его голос иначе пресекся. Он знает, что оперирует на пределе коммуникативной способности языка. «Тот, кто хотел бы сообщить о своей телесной боли другим, — пишет он, — был бы вынужден причинить ее и таким образом сам превратился бы в палача». Оттого-то ему остается лишь умозрительная рефлексия по поводу полного превращения человека под пыткой в плоть, по поводу «наивысшей мыслимой степени нашей телесности». Лютую пытку и вызванное ею ощущение боли Амери описывает как приближение к смерти, к которой нет «торных логических дорог». Такова наука, из которой исходит он, человек, с тех пор несущий в себе смерть. Пытка, пишет Амери, «носит неизгладимый характер. Тот, кого пытали, остается под пыткой навсегда». Лапидарный вывод, и Амери представляет его нам, не делая ни малейших поползновений патетизировать свой случай.

Как раз эта скрупулезная сдержанность в описании перенесенных страданий дает Амери возможность занять

касательно по-прежнему мрачной, как он считает, загадки гитлеровского фашизма позицию, которая не имеет места в общепринятых объяснениях этой национальной перверсии. В практике гонений и истребления произвольно выбранного врага он усматривает не прискорбную акцидентацию тоталитарного режима, но — без всяких оговорок — его сущностное выражение. Ему вспоминаются «лица, сосредоточенные в своей убийственной самореализации. Они всей душой были увлечены своим делом, а называлось оно — власть, господство над душой и телом, безудержная экспансия собственного я». Выдуманный и материализованный немецким фашизмом мир был для Амери миром пытки, где человек существует лишь в силу того, «что уничтожает другого». В своих размышлениях Амери ссылается на Жоржа Батая и, занимая таким образом радикальную позицию, исключает всякий компромисс с историей. Здесь-то и заключено особое значение работы Амери, в том числе и для писательского разбирательства с немецким прошлым, которое всегда тем или иным способом выказывало известную готовность к компромиссу. Заведомых негативистов вроде Батая или Чорана в немецкой послевоенной литературе не было. Амери остался единственным, кто открыто описал непристойность психически и социально деформированного общества и позорный факт, что после этого история как ни в чем не бывало смогла почти без помех продолжать свой ход. Амери, которого настигла-таки смертельная угроза, содержащаяся в Нюрнбергских законах, и который как уцелевший все еще ощущал в себе эту угрозу, был не в состоянии капитулировать перед новым преобразованием истории, хотя знал, что тем самым становится аутсайдером,

анахронизмом. История, «*ce mélange de banalité et l'apocalypse*»^{*2}, осталась для него страхом и ужасом, навсегда. Глава «На рубежах духа», где он описал свою жизнь узника в лагере Аушвиц-Моновиц, констатирует полное бессилие перед объективным безумием истории: «Такова была история, и такова она есть. Ты угодил под ее колесо и срывал шапку при приближении палача». И чуть дальше: «Чудовищной и неодолимой громадой высился перед заключенным образ власти эсэсовского государства, реальность, которую невозможно обойти и которая поэтому в итоге казалась разумной. Каждый, какова бы ни была его духовная конституция на воле, в этом смысле становился здесь гегельянцем: эсэсовское государство выступало в стальном блеске своей тотальности как государство, где идея стала реальностью». По причине такого вынужденного отступничества Амери и впоследствии уже не доверял собственному ремеслу. «Действительно, — пишет он чуть ли не в манере еретика Бернхарда, — духовный человек всегда и всюду находился в полной зависимости от власти. Исполон веков он привычен подвергать ее духовному сомнению, критическому анализу и одновременно, в ходе того же умственного процесса, перед ней капитулировать». Писательство — так гласит итог кошмарных годов учения — занятие сомнительное, вода на мельницы. И все же, учитывая перевес объективных процессов, оставить его еще менее приемлемо, нежели продолжать, пусть и до бессмысленности.

Один из самых впечатляющих аспектов писательской позиции Амери состоит в том, что он, принадлежащий

* Эта смесь банальности и апокалипсиса (фр.).

² Cioran E.M. Précis de Décomposition. Paris, 1949. P. II.

к числу тех немногих, кто знает подлинные границы сопротивления, доходит в противоборстве до абсурда. *Résistance*, пусть и без доверия к его действенности, *résistance quand même**, а именно из принципиальной солидарности с жертвами и нарочито в пику всем плывущим по течению истории, — вот сущность философии Амери. Она сознательно ассоциируется с экзистенциализмом французского происхождения и ни в чем не сродни апологетическому экзистенциализму, который декларировала послевоенная немецкая культура и который Амери воспринимал как оппортунистический и пренебрежительный. Экзистенциально-философская позиция, которую Амери занял, ориентируясь на Сартра, не делала никаких уступок истории, скорее она являет собой пример необходимости упорного протеста, а как раз такой грани послевоенной немецкой литературе явно недоставало. «Если и существует общность между мной и миром, чей все еще не отмененный смертный приговор я признаю как социальную реальность, то она тонет в полемике. Не хотите слушать? Слушайте. Не хотите знать, куда ваше равнодушие способно в любую минуту снова завести вас самих и меня? Я вам скажу».

Энергию, двигавшую полемикой Амери, он черпал из неутолимого ressentiment. Большая часть его эссе посвящена оправданию этого чувства, в котором обычно усматривают заблокированную жажду реванша, причем это оправдание предполагает, что ressentiment есть неотъемлемый компонент по-настоящему критического взгляда на прошлое. Ресентимент, пишет Амери, «пригвождает каждого

* Сопротивление вопреки всему (фр.).

из нас к кресту разрушенного прошлого. Выдвигает абсурдное требование сделать необратимое обратимым, свершившееся — несвершившимся». И он держится этой абсурдности, признавая свою пристрастность и оценивая ее как свидетельство, что «моральная правда» конфликтной ситуации, в которой он находится, состоит не в готовности к примирению, но в беспрестанном обличении несправедливости. Амери более чем далек от мысли, что ему «можно компенсировать выстраданное», хотя позволяет себе выстроить умозрительное допущение, что фламандец-эсэсовец Вайс, бивший его по голове черенком лопаты, постиг моральную правду своих злодеяний в тот миг, когда он стоял перед расстрельной командой. «В этот миг он был *сомной* — и я уже не был один на один с черенком лопаты. Мне хотелось бы верить, что в минуту казни он так же, как я, желал повернуть время вспять, сделать случившееся неслучившимся. Когда его вели к месту казни, из супостата он вновь сделался ближним». Уже сослагательным наклонением «хотелось бы верить» Амери ставит свое допущение под сомнение, хотя его правдоподобность отвергнуть нелегко. В этом примере, где Амери проверяет свой ресентимент, речь явно идет не о моральном «очищении» эсэсовца Вайса и, стало быть, не о восстановлении чего-то вроде *jus talionis*, сиречь права на равное возмездие, а, как в любой строчке Амери, о попытке актуализировать не решенный до конца — в моральном смысле — конфликт между одоленными и одолевшими, который, как подчеркивает Амери, не мог заключаться «в мести, осуществляемой пропорционально перенесенным страданиям». Так же мало, как в возможность мести, Амери верит и в изначально, по его словам,

спорную, имеющую разве только теологический смысл и потому нерелевантную для него идею искупления. То есть обсуждается не улаживание конфликта, а его раскрытие. Заноза ресентимента, которую Амери в своей полемике передает нам, требует признания *права* на ресентимент, что означает ни много ни мало как целенаправленную попытку сенсibilизировать состояние сознания народа, «уже реабилитированного временем» и желающего поставить себя на первое место. «Безудержные нравственные фантазии», каким предается Амери по ходу этих раздумий, имели бы, если бы стали требованием самого немецкого народа, «невероятный вес и уже благодаря этому» воплотились бы в реальность. «Немецкая республика была бы на верстах, Гитлер отменен».

С подобными гипотезами касательно все же таки мыслимого добровольного реформирования нации Амери выходит в сферу почти утопической для него надежды. Воображение рисует здесь страну, где и жертвы вновь смогли бы жить, реституцию утраченной родины, которая так занимала Амери. Горячую личную заинтересованность, с какой он в этом плане отстаивает свою позицию, поймет лишь тот, кто попробует осмыслить особенное значение, которое имело для этого автора его происхождение из австрийской глубинки. Форарльберг, где жили многие поколения семейства Майер*, и Зальцкаммергут, где Амери вырос, создали качественно иную текстуру фоновых обстоятельств эмиграции и изгнания, нежели, например, Берлин или Вена. Ввиду нашей понятной неосведомленности в этих вещах нам и ныне

* Настоящее имя Жана Амери — Ханс Майер, псевдоним представляет собой его анаграмму.

в общем-то представляется невероятным, что вердикт Нюрнбергских законов затрагивал не только до известной степени абстрактное еврейство больших городов, но и молодого еврея из Гмундена, чей отец, тирольский императорский егерь, сложил голову на войне, человека, который, по признанию Амери, ничем не выбивался из однослойной австроцентрической картины мира и в лучшем случае «был привержен посредственной почвеннической литературе». Начатый Нюрнбергскими законами процесс унижения, лишения достоинства наверняка мучительно ранил Амери, тем более что настиг его внезапно, без подготовки. В детстве и юности ему не внушали, что гонения всегда прекращались лишь на время, он не ведал глубочайшего чувства инородности, какое ассимиляционная среда навязывала даже самому ретивому ассимилянту и о каком повествуют столь многие еврейские автобиографии. Он действительно считал, что находится у себя дома. «Теплым летним вечером, — пишет Амери в книжке «Местечки», — он бродит вместе с другом по лесам Ракса, обводит взглядом горную гряду Земмеринга, которую обессмертил Петер Альтенберг, от избытка чувств обнимает своего спутника за плечи и говорит: „Отсюда нас никто не прогонит“»³. Подчеркнуто иллюзорная уверенность этих строк позднее станет мерилom разочарования. Потому-то, когда в самое мрачное время некий польский еврей спрашивает: «Откуда вы таки будете?» — Амери толком не знает, как ответить. Назови он Вильну или Амстердам, его бы, пожалуй, еще поняли. Но что скажут польскому еврею, «для которого скитания и изгнание были

³ *Amery J. Örtlichkeiten. Stuttgart, 1980. S. 25.*

столь же неотъемлемой частью семейной истории, как для меня — потерявшая смысл оседлость», — что скажет ему Хонэнмс или Гмунден? Самая, казалось бы, неоспоримая территория стала куда более невозможной точкой соотнесенности, нежели любое место на чужбине. Амери помнит, как не мог представить себе, что тупость антисемитизма, с которой он конечно же сталкивался в Вене в годы до изгнания, захлестнет и его малую родину. Вот почему разрушение родины происками фашистов, о котором сожалели и Бёль, и Ингеборг Бахман, безусловно оказало на Амери еще более драматическое воздействие. «...все, что наполняло мое сознание, от истории моей страны, что уже не была моей, до пейзажей, воспоминание о которых я подавлял... стали для меня невыносимы с того утра 12 марта 1938 года, когда даже из окон отдаленных крестьянских дворов вывесили кроваво-красные полотнища с черным пауком на белом фоне. Я был человеком, который более не мог говорить „мы“ и оттого просто по привычке, но не чувствуя на то полного права, говорил „я“». Разрушение родины соединяется с разрушением личности. Отрыв превращается в разрыв. А новой родины нет. «Родина — это страна детства и юности. Потерявший ее останется потерянным, даже если научится не ковылять по чужбине как пьяный». *Mal du pays*, тоска по родине, в которой признается себе Амери, хоть и не желает иметь с этой родиной ничего общего (тут он цитирует диалектическую максиму: в трактир, откуда тебя вышвырнули, больше не пойдешь), — *mal du pays*, как отмечал Чоран, есть один из самых стойких симптомов нашей тоски по уверенности. «Toute nostalgie, — пишет он, — est un dépassement du présent. Même sous la forme du regret, elle prend un caractère

dynamique: on veut forcer le passé, agir rétroactivement, protester contre l'irréversible»^{*4}. В этом плане тоска Амери по родине вполне согласовывалась с его желанием ревизовать историю. Когда он, изгнанник, пересек границу Бельгии и поневоле взял на себя еврейский порок «être ailleurs»^{**}, он еще не знал, как трудно выдержать напряжение между все более чуждой родиной и все более близкой чужбиной. Самоубийство Амери в Зальцбурге и в этом особом смысле было разрешением неразрешимого конфликта между родиной и изгнанием, «entre le foyer et le lointain»^{***5}.

Несчастье изгнания для человека, имеющего дело с языком, преодолимо только в языке. В своих опубликованных в 1968 году эссе о старении Амери пишет, что «за годы после 1945-го ему, пожалуй, следовало бы в напряженном труде вырабатывать свой язык, и только язык»⁶. Но как раз к этому он после освобождения из лагерей был не способен. «Минуло много времени, — пишет он, — пока мы снова мало-мальски научились говорить на повседневном языке свободы. Нам по сей день неловко им пользоваться, и по настоящему мы не особенно ему доверяем». Амери размышлял о том, как рассыпался, ссыхался его родной язык, и понимал, что, если вообще намерен говорить о себе, должен начать с реконструкции среды, в которой движутся его

* Всякая тоска по родине — это преодоление настоящего. Как форма сожаления, она носит динамический характер: хочется переделать прошлое, задним числом воздействовать на него, протестовать против необратимого (фр.).

⁴ Cioran E.M. Op. cit. P. 49.

** Здесь: мечтательности (фр.).

*** Между домом и чужбиной (фр.).

⁵ Ibid. P. 50.

⁶ Amery J. Über das Altern. Stuttgart, 1968. S. 30.

невывраженные мысли. И то, что он, подобно Петеру Вайсу, сумел, находясь в таком бедственном положении, оперировать с языковой точностью, какой в современной литературе нелегко найти параллель, определенно создало ему пространство свободы, иначе оставшееся бы для него закрытым. Но одной лишь новообретенной языковой компетентности в его случае было недостаточно, чтобы полностью превозмочь несчастье. Конечно, именно посредством языка он боролся с экзистенциальным нарушением равновесия, которое возникло по вине общества и наперекор которому он, по его словам, «пытался идти выпрямившись, расправив плечи», однако в конечном счете и язык оказывается недостаточной панацеей в непростой ситуации того, кто изо дня в день, читая утром на своей руке освенцимский номер, снова теряет доверие к миру. «La conscience du malheur est une maladie trop grave pour figurer une arithmétique des agonies ou dans les registres de l'Incurable»^{*7}. Вот почему написанные Амери слова, которые нам кажутся исполненными утешения ясности, для него самого обрисовывали лишь собственную его неизлечимость и проводили разделительную линию меж «deux mondes incommunicables... entre l'homme qui a le sentiment de la mort et celui qui ne l'a point», меж тем, «qui ne meurt qu'un instant», и другим, «qui ne cesse de mourir»^{**8}. С такой точки зрения акт записи

* Сознание беды — слишком тяжелая болезнь, чтобы найти ее в арифметике агонии или в перечнях неизлечимых болезней (фр.).

⁷ Cioran E.M. Op. cit. P. 46.

** Двумя несоединимыми мирами... меж человеком, у которого есть ощущение смерти, и тем, кому оно незнакомо... кто умирает лишь одно мгновение... кто умирает постоянно, без конца (фр.).

⁸ Ibid. P. 21.

становится не только освобождением, а аннулированием «*délivrance*»*, мгновением, когда избежавший смерти вынужден признать, что уже не жив.

Существование, продолжающееся по ту сторону изданной смерти, аффективно сосредоточено в ощущении вины, вины уцелевшего, какую Нидерланд диагностировал как тяжелейшую психическую травму тех, кто избежал убийства. По словам Нидерланда, чудовищная ирония, что такая вина терзает уцелевших, а не исполнителей нацистских преступлений. В плену «ощущения, что их одолели и превратили в ничтожества», мучимые постоянной «злостью на себя, депрессивными состояниями и апатичной замкнутостью», уцелевшие жертвы несут в душе незаживающую «глубокую психическую рану, оставленную *встречей со смертью* в самых кошмарных ее формах»⁹. В конце своего эссе о старении Амери вспоминает, как «товарищи умирали [у него] на глазах всеми мыслимыми способами. Подыхали, иначе не скажешь, от чего угодно — от тифа, дизентерии, голода, побоев, которых им доставалось в избытке, а не то задыхаясь от циклона-Б». К числу неминуемых последствий подобных кошмаров, которые, как замечает Амери, приходилось оставлять без внимания, относится запечатление в психике уцелевшего «хронифицированной энграммы смерти»¹⁰, а кроме того, в соматической области, длинный ряд тяжких повреждений, перечисленных у Нидерланда: психомоторные нарушения, органические травмы мозга, заболевания сердца, системы кровообращения и желудка,

* Освобождения (*фр.*).

⁹ *Niederland W.G. Op. cit. S. 232.*

¹⁰ *Amery J. Über das Altern. S. 123.*

снижение общей витальности и раннее одряхление. Помимо чисто медицинских свидетельств Нидерланда, из которых, кстати говоря, следует, что процесс лишения достоинства продолжался у жертв вплоть до процедур компенсации ущерба, только работы Амери обеспечивают достаточное представление о том, что значит быть отданным произволу смерти.

Амери, не раз ставивший под сомнение собственную храбрость, на протяжении пятнадцати последних лет жизни вел в словесном разбирательстве со своим страшным прошлым героические — как стало ясно задним числом — арьергардные бои. И в итоге пришел к выводу, что «дискурс о добровольной смерти начинается там, где кончается психология»¹¹ и не соотносится ни с чем, кроме «чистого отрицания» и «треклятой непредставимости»¹². Этот дискурс Амери трактовал как последнюю фазу затяжного «сгибания, приближения к земле, суммирования огромного количества унижений, какие человеческое достоинство самоубийцы не приемлет»¹³. Безусловно, автор трактата о добровольной смерти подписался бы под тезисом своего духовного сородича Чорана, что жить дальше возможно лишь «*par les déficiences de notre imagination et de notre mémoire*»^{*14}. Не вызывает большого удивления, что и он сам, мучительно вспоминая случившееся, подошел к точке, когда у него возникла мысль, что можно — без насилия — положить конец жизни и порукой тому «простой кинжал», как он замечает, цитируя Шекспира.

¹¹ *Amery J. Hand an sich legen. Stuttgart, 1976. S. 27.*

¹² *Ibid. S. 30.*

¹³ *Ibid. S. 83.*

^{*} Ущербностью нашего воображения и нашей памяти (фр.).

¹⁴ *Cioran E.M. Op. cit. P. 43.*

Однако желание смерти, этот символ *acedia cordis*, то бишь душевного безразличия, никогда не было для Амери поводом смириться. Скорее оно побуждало его продолжать протест. Вышедший в 1974 году роман-эссе «Лефё, или Разрыв» являет собой поистине упрямый текст. Центральная фигура полувывмышленного-полуавтобиографического повествования — художник, более не желающий или не способный приспособливаться, *un raté*, неудачник, порывающий со своим окружением. Этот человек, по фамилии Лефё, сиречь «огонь», в годы так называемого Третьего рейха был депортирован в Германию на принудительные работы и стал очевидцем того, как человечество, шагнув в распахнутый Гитлером люк, «рухнуло в пустоту самоотрицания»¹⁵. Подобно Майеру-Амери, Лефё выжил, но и только. Выживание означает для Лефё обреченность на призрачное существование, поскольку в подлинном своем облике он по-прежнему обитает в городе мертвых. Прямо Леви, некоторое время находившийся в Освенциме вместе с Амери, вполне конкретно описал этот город: Буна — так назывался вавилонский конгломерат, где наряду с немецкими управленцами и техниками трудились сорок тысяч рабочих, собранных из окрестных лагерей и говоривших на двадцати с лишним языках. Посредине города как его символ высилась построенная рабами карбидная башня, верхушку которой почти всегда заволакивала мгла¹⁶. Находясь в этом городе, где, как нам теперь известно, не было произведено ни фунта синтетического каучука, мы попадаем, если допустимо прибегнуть к метафоре, в тот круг Дантова ада, где странник

¹⁵ *Amery J. Lefeu oder der Abbruch*. Stuttgart, 1974, S. 186.

¹⁶ *Levi P. Si questo é un uomo*. Milano, 1958.

«увидел стяг вдали, / Бежавший кругом, словно злая сила / Гнала его в крутящейся пыли; / А вслед за ним столь длинная спешила / Чреда людей, что верилось с трудом, / Уже ли смерть столь многих истребила»¹⁷. Удивление явленной власти смерти — вот что роднит аватара Амери с Дантовым странником. Лефё — фигура аллегорическая: огнеборец и поджигатель. Его опыт простирается далеко за пределы жизни. Он, поджигатель, сидит на лесной опушке, смотрит сквозь ночь вниз, на город. И при этом представляет себе артефакт под названием «Paris brûle»*, сотворение огненного моря. Здесь возникает проблема избавления посредством осуществления контрнасилия, о которой Амери, под влиянием Фанона, неоднократно размышлял. Амери спрашивал себя, как же получилось, что он, участник Сопrotивления, едва не поплатившийся жизнью за изготовление и распространение нелегальной агитационной литературы, «так и не сумел полностью примириться с тем, что не боролся против угнетателя с оружием в руках»¹⁸. Отказ от насилия, невозможность найти путь к насилию даже ввиду экстремальной угрозы — вот один из центров терзаний Амери. Поэтому-то он на пробу отождествляет себя с пироманом, который носит в голове пылающий ярким пламенем город. Огонь, образцовое орудие карающей божественной силы, в конечном счете есть подлинная страсть поджигателя, приверженного здесь революционной фантазии, да, он — Лефё и, подобно ему, пожирает себя.

¹⁷ Данте, «Божественная Комедия», «Ад», III, 52–57 [пер. М.Л. Лозинского].

* Париж в огне (фр.).

¹⁸ *Ameri J. Widersprüche. Stuttgart, 1971. S. 157.*

С. 7

conditio inhumana — парафраз известной философской формулы «*conditio humana*», буквально «условие существования человека», ставшей, в частности, заглавием и темой книги Ханны Арендт (1958).

С. 8

«*Народ поэтов и мыслителей*» — формула, восходящая к книге Вольфганга Менцеля «Немецкая литература» (1828).

...«*позорный мир*» после поражения под Седаном... — ключевое сражение Франко-прусской войны, закончившейся Франкфуртским миром (1871).

С. 9

«*день Потсдама*» — торжественные мероприятия, организованные НСДАП в Потсдаме 21 марта 1933 года в связи с выборами в новый рейстаг, на которых НСДАП набрала 44% голосов.

...фраза из книги Клода Леви-Строса... — «Ибо гипотетически исторический факт есть то, что реально произошло; но где нечто происходит? Каждый эпизод революции или войны превращается во множество индивидуальных психических движений; каждое из этих движений передает бессознательную эволюцию, и они разрешаются в церебральные, гормональные или нервные феномены, референции которых принадлежат к физическому или химическому порядку... Следовательно, исторический факт — не большая данность, чем другие; именно историк или агент исторического становления конституирует его путем абстракции и как бы под угрозой нескончаемой регрессии» («Неприрученная мысль», глава IX; пер. А.Б. Островского).

С. 10

...размышления о диалектике Просвещения... — Имеется в виду влиятельная книга Т. Адорно и М. Хоркхаймера «Диалектика Просвещения: философские фрагменты» (1947).

С. 12

«Указ о радикалах» — направленный, в первую очередь, против левых активистов Закон о членстве служащих в экстремистских организациях (1972), запрещающий лицам с «антиконституционными» взглядами занимать государственные и общественные должности.

С. 13

...«могила в воздушном пространстве»... — П. Целан, «Фуга смерти» (1948); пер. О.А. Седаковой.

С. 16

...в поисках не подлежащего утрате времени... — парафраз названия эпопеи М. Пруста «В поисках утраченного времени» (1913–1922).

С. 20

...сердца сильны, но нервы слабы — фраза из одноименной экранизации «Трехгрошовой оперы», снятой Г.В. Пабстом (1931).

С. 23

Капо — старший надзиратель по бараку из числа заключенных.

С. 28

«Стены стоят / Хладны и немы. / Стонет ветер, / И дребезжат флюгера» — из стихотворения Ф. Гельдерлина «Половина жизни» (1805); пер. А.В. Луначарского.

С. 29

«Фёлькишер беобахтер» — газета НСДАП.

Томас Манн сказал: «Где я, там немецкая культура»... — в интервью New York Times (1938. February 22), вышедшем на следующий день после приезда писателя в США.

С. 34

...так воспевал Рейн Клейст... — в стихотворении «Германия своим детям» (1811).

С. 42

«Смерть в Венеции» — повесть Т. Манна (1912).

«Дорогая сестра смерть» Гессе — из стихотворения «Сестра смерть» (1918). «Любому, Боже, смерть его пошла» — первая строка стихотворения из книги Р.-М. Рильке «Часослов» (1905), пер. С.В. Петрова.

...музыкальной темы смерти Тристана... — из оперы Р. Вагнера «Тристан и Изольда» (премьера — 1865).

С. 44

...страх смерти есть на самом деле ужас удущья... — цитата из эссе Ф. Боркенау «Контрадикция смерти и история» (опубл. 1959).

С. 45

...алеманнский маг... — М. Хайдеггер; различие бытия и сущего — одна из его ключевых идей.

...Жан-Поль Сартр писал, что ему понадобилось тридцать лет, чтобы освободиться от традиционного философского идеализма — в книге «Слова» (1964).

...сказал однажды Артур Шницлер — известный афоризм Шницлера, входящий к его записи в поэтическом альбоме Б. Фишер (1924).

«Слово почilo, когда этот мир пробудился» — из стихотворения К. Крауса «Не спрашивайте» (1933), одного из самых известных поэтических откликов на приход нацистов к власти в Германии.

«*l'univers concentrationnaire*» — название книги бывшего узника Бухенвальда Д. Руссе (1946).

...письмо в «Дейли телеграф»... — в номере от 6 ноября 1964 года.

...нынешнему премьер-министру Венгрии... — Янош Кадар, глава венгерского правительства в 1961–1965 годах (и глава венгерской компартии в 1956–1988 годах), был репрессирован и подвергся пыткам в 1951 году, по приказу тогдашнего генерального секретаря Венгерской партии трудящихся и премьер-министра Венгрии Матьяша Ракоши.

«*Noie veltбюне*» и «*Ноейс тагебух*» — эмигрантская антифашистская периодика.

...говорится где-то у Пруста... — афоризм из книги А. Карра «Пригоршня правды» (1857).

...один высокопоставленный французский чин уголовной полиции в книге, предназначенной для подчиненных... — Речь идет о книге профессора французской Высшей школы полиции Луи Ламбера «Теоретический и практический обзор работы полиции» (1951).

Кропоткин... говорил о «взаимопомощи в природе» — в книге «Взаимопомощь как фактор эволюции» (1902) и др.

«стать великим, вынося страдания других» — Ср. максимуму Ф. де Ларошфуко: «У нас у всех достанет сил, чтобы перенести несчастье ближнего» («Максимы», 19; пер. Э.Л. Линецкой).

И разве уже не Артур Кёстлер?.. — Речь идет о посвященном «большому террору» романе Кестлера «Слепая тьма» (1941).

С. 64

...сказал Томас Манн в вызвавшем множество резких нападок интервью... — интервью газете Washington Post (1935. July 1).

С. 67

...говорил в «Волшебной горе» Томас Манн... — «...болезнь делает человека гораздо более телесным, в болезни человек становится только телом...» (гл. 4, «Градусник»; пер. В.О. Станевич).

С. 69

...Жоржу Батаю, который очень много размышлял о сумасбродном маркизе — в своих книгах «Литература и зло», «Эротизм» (обе 1957) и др.

С. 70

...все девять симфоний... — девять симфоний Л. ван Бетховена. «Мир как воля и представление» — ключевая работа А. Шопенгауэра (1819).

С. 73

Процитируем... Рене Лериша... — его книгу «Хирургия боли» (1940).

С. 77

...жизнь может оборвать «простой кинжал». — «Гамлет», акт III, сцена 1; пер. М.М. Лозинского.

С. 81

«Тоскую по родине? С какой стати? — будто бы ответил Ремарк. — Я что, еврей?» — Эпизод восходит к рассказам Ремарка, зафиксированным несколькими мемуаристами. Ср. диалог героев его романа «Тени в раю» (опубл. 1971): «Знаете, почему он уехал обратно [в Германию]? — Потому что он не еврей и стосковался по родине <...>» (пер. Л.Б. Черной, В.П. Котелкина).

...в романтическом тоне Эйхендорфа. — Йозеф фон Эйхендорф — известный немецкий поэт-романтик, автор большого корпуса жизнерадостной медитативной лирики.

В те дни у меня еще не было звучащего на французский манер псевдонима, которым я сегодня подписываю свои работы. — Настоящее имя Жана Амери — Ханс Майер; сменой имени он декларативно обозначил отказ от своей немецкой идентичности.

С. 82

...официальным распоряжением мне запретили носить национальный костюм... — 6 июля 1938 года австрийским евреям было запрещено носить австрийский национальный костюм.

12 марта 1938 года — дата аннексии Австрии гитлеровской Германией.

С. 84

...роман, легший в основу фильма «Голубой ангел»... — Кинофильм Дж. фон Штернберга «Голубой ангел» (1930; в главной роли — М. Дитрих) снят по

мотивам романа Г. Манна «Учитель Гнус, или История одного тирана» (1905).

...нашел убежище на родине славы... — После прихода нацистов к власти Г. Манн эмигрировал в Чехию, а затем переехал во Францию (а еще позднее — в США).

...в выпущенном издательством «Вегнер» томе «Изгнание»... — *Verbanung: Aufzeichnungen deutscher Schriftsteller im Exil* / Hrsg. von E. Schwarz, M. Wegner. Hamburg, 1964.

С. 86

...ассимиляция наследия Сартров и Швейцеров... — Сартр был двоюродным племянником немецкого мыслителя, врача и музыканта А. Швейцера.

С. 93

«главная боль»... выражение... Томаса Манна — нем. *Hauptwehe*, главная боль, боль в голове — крик умирающего Непомука Шнейдевейна в «Докторе Фаустусе» (гл. XLV).

С. 96

«летающие крепости» — американские бомбардировщики Boeing B-17. «Снова лес и дол покрыл...» — первая строка стихотворения Гете «К месяцу» (1777; пер. В.А. Жуковского), позднее положенного на музыку Ф. Шубертом.

С. 98

L'Europe des patries — формула, приписывавшаяся Ш. де Голлю, стороннику европейской интеграции, не наносящей ущерба национальным интересам отдельных стран.

С. 99

Kde domov můj? — песня Ф. ШкROUPa на стихи Й. Тыла (1834), неформальный гимн чехов, в 1920 году ставший частью гимна Чехословакии.

С. 101

«Байер» — немецкая фармакологическая компания.

...французский социолог Пьер Берто называет мутацией человека... — в одноименной книге (1964).

С. 103

любимое «окошко» старого доброго Готфрида Келлера — имеется в виду стихотворение Келлера «Вечерняя песнь» (1883): «Глаз моих открытое окно, / Что свой свет мне дарит так давно / И картины мира заодно!» (пер. Б.А. Слуцкого).

С. 105

...слова Сартра, сказанные им однажды... — «Бытие и ничто» (1943; Ч. 3, I, 2, E).

С. 106

...Альфред Момберт... писал своему другу... — письмо Х. Рейнхарту от 10 октября 1940 года.

С. 108

Беда тому, у кого нет родины, говорится в стихотворении. — Речь идет о стихотворении Ницше «Прощание» (1884).

С. 110

...еще вчера разделяли взгляды Блунка и Гризе... — Ганс Фридрих Блунк и Фридрих Гризе — крупные фигуры литературного истеблишмента Третьего рейха.

С. 113

Vae victis castigatisque — вариация известного латинского выражения, входящего к «Истории Рима» Тита Ливия (V, 48, 9).

С. 115

Джи-ай — американский солдат, от англ. *government issue*.

С. 116

Шейлок — еврей-ростовщик, персонаж пьесы У. Шекспира «Венецианский купец» (1596?).

С. 117

...«Генеалогия морали»... гласит... — Пер. К.А. Свасьяна.

С. 118

«Посттравматический синдром у жертв политических преследований» — *Psychische Spätschäden nach politischer Verfolgung* / Hrsg. von H. Paul, H.J. Herberg. Basel; N.Y., 1963.

С. 122

Макс Шелер, писавший на эту тему в 1912 году... — в своей книге «Ресентимент в структуре моралей».

С. 123

...как описал... Морис Гарсон... — в статье «Срок давности по нацистским преступлениям» (*Le Monde*. 1965. 15 mars).

С. 124

...коллективной виной. Данный термин неупотребителен... еще с 1946 года... — Очевидно, речь идет о критике тезиса о «коллективной вине» немцев в работе К. Ясперса «Вопрос о виновности: О политической ответственности Германии» (1946).

С. 126

...в тексте под названием «Старокоричневый»... — стихотворение Х. Хайсенбюттеля (1962).

С. 128

«Ты — Орплид, страна моя» — первая строка из стихотворения Э. Мерики «Песнь Вейлы» (1832; из романа «Живописец Нольтен»), положенного на музыку Г. Вольфом.

С. 130

...наследовать Маттиасу Клаудиусу... — немецкий писатель и журналист второй половины XVIII — начала XIX века, прадед Германа Клаудиуса.

С. 131

Томас Манн... в своем эссе «Германия и немцы»... — Пер. Е.Г. Эткинда.

С. 132

...в ходе освенцимского процесса... — процесс 1965 года во Франкфурте, на котором В.Ф. Богер (у Амери ошибочно Богнер) был приговорен к пожизненному заключению. «Богеровские качели» — способ пытки, описанный в мемуарах и свидетельских показаниях бывших узников Освенцима.

С. 133

Что Освенцим есть прошлое, настоящее и будущее Германии, написал... Ханс Магнус Энценбергер — в своем эссе о процессе Эйхмана «Размышления о стеклянном ящике» (1964).

С. 134

Томас Манн... пишет... Вальтеру фон Моло... — письмо от 7 сентября 1945 года, пер. С.К. Алта.

С. 135

«О Германии» — книга Р.М. Мюллера (1965).

С. 144

L'aristocrat, à la lanterne! — призыв времен Французской революции. ...праздника «Зимней помощи»... — «Зимняя помощь» — нацистский благотворительный фонд, занимавшийся сбором средств для малоимущих.

С. 146

...портрет из штрейхеровского «Штюрмера» — антисемитский иллюстрированный еженедельник, выходивший в 1923–1945 годах (с небольшими перерывами) в Германии под редакцией Ю. Штрейхера.

С. 147

Фольксдойч — этнический немец, живший за пределами Германии. Генерал-губернаторство — административно-территориальное образование на территории оккупированной немцами Польши.

С. 156

...вместе с социологом Жоржем Фридманом... — Речь идет о книге Фридмана «Конец еврейского народа?» (1965).

С. 157

Сартр однажды сказал, что еврей — тот, кого другие считают евреем. — знаменитая фраза из «Размышлений о еврейском вопросе» (1944).

С. 161

«Евреи смотрят на тебя» Иоганна фон Леерса — один из главных нацистских антисемитских памфлетов (1933).

С. 164

ОАС — Организация тайной армии (OAS) (1961–1963) — террористическая организация, объединившая радикальных сторонников сохранения французского колониального контроля над Алжиром. В числе терактов ОАС — неудавшееся покушение на Ш. де Голля.

...в эссе одного весьма юного голландского еврея... — статья А. де Свана «Все решено, кроме...» (De Gids. 1965. Vol. 128).

С. 165

«Шма Исраэль» — «Внемли, Израиль» — первые слова иудейской молитвы.

Андрей Курилкин

ЖАН АМЕРИ
ПО ТУ СТОРОНУ
ПРЕСТУПЛЕНИЯ И НАКАЗАНИЯ.
ПОПЫТКИ ОДОЛЕННОГО ОДОЛЕТЬ

Выпускающий редактор *Татьяна Григорьева*
Корректор *Мария Смирнова*
Верстка *Тамара Донскова*
Производство *Семен Дымант*

Новое издательство
125009, Москва
Тверская улица, 27
строение 2, подъезд 9
телефон / факс (495) 699 9124
e-mail info@novizdat.ru, sales@novizdat.ru
<http://www.novizdat.ru>

Подписано в печать 26 марта 2015 года
Формат 84×108/32
Гарнитуры Charter, MonoCondensed
Объем 10,5 условного печатного листа
Бумага офсетная
Печать офсетная
Заказ № 66/03-15

Отпечатано в ООО «Центр полиграфических услуг Радуга»
115280, Москва
Автозаводская улица, 25

«По ту сторону преступления и наказания» — книга, написанная австрийским философом и писателем, бывшим узником Освенцима, Бухенвальда и Берген-Бельзена Жаном Амери в середине 1960-х годов, десятилетия, когда дискуссия о цене Второй мировой войны, вине немцев и моральных последствиях концлагерей оказалась в центре европейской интеллектуальной жизни. Абстрактному морализаторству современников Амери противопоставил свой личный, радикальный опыт, обобщенный в цикле эссе о существовании интеллектуала в концлагере, физических пытках, праве на месть, невозможности прощения и крушении национальной самоидентификации, вызванном преследованием евреев в годы нацизма.

ISBN 978-5-98379-172-5



9 785983 791725