***Jozefina* CUŞNIR**
doctor habilitat în filologie,
Institutul Patrimoniului Cultural al AŞM, Chişinău

КНИГА УВЕ ТИММА ”НА ПРИМЕРЕ БРАТА”: К ВОПРОСУ О КОНЦЕПТЕ ”ОСАДА ЧЕЛОВЕКА” (ПО О. ФРЕЙДЕНБЕРГ)

Conceptul de „asediu al fiinţei umane” este interpretat în baza cărţii „După exemplul fratelui meu” de Uwe Timm (utilizând abordarea determinată de conceptul umanizării mitului, dezvoltat de noi). Pentru prima dată, conceptul a fost identificat şi marcat de Olga Freidenberg (eminent filolog, mitolog şi filozof al culturii) în notele sale din timpul blocadei. Drept un „asediu al fiinţei umane” a fost identificată situaţia în care locuitorii oraşului Leningrad s-au pomenit a fi atacaţi în mod înspăimântător de „dublul barbarism, al lui Hitler şi al lui Stalin”, precum şi de propriile impulsuri distrugătoare, provocate de acest atac. Conceptul identifică implicit „omul” ca fiinţă etică şi sacră („umanismul sacru” ca şi concepţie a omului, generată de o stare specifică a conştiinţei mitologice). O intenţie umanistă similară relevă şi memorialistica lui U. Timm. Scriitorul german încearcă să înţeleagă şi să „înlăture”, din punct de vedere metafizic, starea catastrofei spirituale şi fizice, care a afectat familia sa; modul ei obişnuit de gândire aproape că nu a opus rezistenţă ideologiei naziste, care a sacralizat violenţa şi sacrificiul de sine. Naratorul a putut să-şi „salveze” implicit fratele mai mare (care „predând” esenţa sa răului, a murit la vârsta de nouăsprezece ani), pentru că în ultima frază a jurnalului său, Karl-Heinz i-a permis esenţei sale să spună măcar ceva.

Cuvinte-cheie: conceptul de „asediu al fiinţei umane”, conceptul umanizării mitului, „umanismul sacru”, conceptul de om, conceptul de „încălcare a impenetrabilităţii infernului”

The concept of the “siege of a human being” is interpreted on the basis of the book titled *In My Brother’s Shadow* by Uwe Timm (using the approach determined by the concept of humanization of myth developed by us). For the first time, this concept was revealed and identified by Olga Freidenberg (an eminent philologist, mythologist, and philosopher of culture) in her blockade notes. The “siege of a human being” is identified as the situation where the citizens of Leningrad were ruthlessly attacked by “the double barbarism, that of Hitler and that of Stalin”, as well as by their own destructive impulses caused by that attack. The concept implicitly identifies a “human being” as an ethical and sacred one (“sacral humanism” as a concept of man generated by a specific state of mythological consciousness). The literary memoirs by U. Timm reveal a similar humanistic intention. The German writer tries to understand and metaphysically “relieve” the situation of the spiritual and physical catastrophe that befell his family; their habitual way of thinking almost did not oppose the Nazi ideology that sacralized violence and self-sacrifice. The narrator manages to implicitly “save” his elder brother (who lost his life at the age of nineteen, having “surrendered” his essence to evil), because in the last phrase of his diary, Karl-Heinz lets his essence say at least something.

Key words: concept of the “siege of a human being”, concept of humanization of myth, “sacral humanism”, concept of man, concept of the “disruption of the impenetrability of hell”.

Осмысление концепта «осада человека» занимает, мы полагаем, немаловажное место среди задач, поставленных перед человечеством реалиями XX века, и может оказаться плодотворным для предлагаемой ЮНЕСКО разработки путей, ведущих к формированию «нового гуманизма в XXI веке» [1].

В данной статье к концепту применен подход, определяемый концепцией гуманизации мифа, нами разработанной [2, p. 10-60].

Концепт «осада человека» зачастую присутствует в нарративах неназванным. Но «человек» в его рамках всегда имплицитно постулирован как существо этичное и сакральное.

Значит, важный компонент рассматриваемого концепта – это особая концепция человека, которая может имплицитно существовать в нарративе. Подобная имплицитность указывает, что данная концепция порождена именно мифологическим сознанием нарратора.

И саму концепцию человека, постулирующую его как существо этичное и сакральное, и состояние мифологического сознания, характеризуемое подобной убежденностью, мы обозначаем как «сакральный гуманизм». Далее мы еще вернемся к указанной концепции и специфике ее мифологических истоков. Здесь отметим лишь следующее.

Одно из парадоксальных следствий «сакрального гуманизма» как состояния мифологического сознания – это катарсиальность нарративов, им порожденных, даже если те повествуют о событиях, которые сами по себе явно отрицают благость Универсума.

А концепт «осада человека» именно с такими событиями и соотносится.

Впервые концепт фактически выявлен и обозначен Ольгой Фрейденберг в ее блокадных записках. Как «осада человека» идентифицирована ситуация, когда жители Ленинграда оказались ужасающе атакованы «двойным варварством, Гитлера и Сталина» [3, p. 41] и собственными разрушительными импульсами, спровоцированными этой атакой.

Ольга Фрейденберг – выдающийся филолог, мифолог, философ культуры – оставалась верна себе перед лицом беды. Осуществленная Фрейденберг дневниковая хроника блокады («Осада человека» – авторское название данной части дневника) рассматривается специалистами как уникальное культурологическое и антропологическое исследование (см., напр.: [4], [5, p. 183-194]). И. Паперно отмечает: «Ольга Михайловна Фрейденберг <…> систематически документирует разворачивающуюся катастрофу, фиксируя внимание на двойном бедствии: “война с Гитлером” и “наша политика”» [4].

Метафизическая суть бедствия выражалась формулой: «Человек попран» [3, p. 38].

Субъективное его ощущение описывалось так: «Осадное положение, созданное тиранией, держало город, меня, мое тело и психику, в особом ультра-тюремном укладе» [3, p. 37]. Цитаты, иллюстрирующие конкретику его проявлений, приведены в «Примечаниях»[1].

Н. В. Брагинская, выдающийся комментатор, публикатор и исследователь работ Ольги Фрейденберг, подчеркивает: «Поражает в “Воспоминаниях о самой себе”, как Фрейденберг называет свое сочинение, еще и то, что в Записках – сколь угодно личных – постоянно присутствует большое историческое измерение, внесословное, внеклановое, вненациональное, и господствует в целом удивительно проницательное ясное и беспощадное видение русской трагедии, морального, наряду с физическим истреблением, растления народа и интеллигенции, от времени революции до последних гнетущих лет сталинщины.

Мемуары были начаты до войны, Фрейденберг перестала их писать прежде смерти Сталина» [6].

Верность своей сущности, которую вопреки «осаде человека» сохраняла Ольга Фрейденберг, проявлялась и в том, что она во время блокады героически стремилась сохранить жизнь своей матери; но эта битва была ею проиграна.

Идентификация фрейденбергских «Записок» самим автором такова:

«Это – мой посильный протест против удушенья человека» [3, p. 44].

Но, как выясняется из послевоенных записей автора, экзистенциально «осаде» удалось одержать верх над Ольгой Фрейденберг:

«Нет, подняться может лишь живая душа, мертвые не воскресают. Бетховен и глухой слышал вокруг себя созвучья. Страсть к абсолютному была моей главной сутью с детства – к любви, но большой, к Жизни, к подлинному, к Богу. Моя главная драма в том и состоит, что осада убила ее.… Изнутри глухота! Знал ли Бетховен последние пределы отчаянья?» (apud [5, p. 11]).

Фактически перед нами – история о поражении, которое злой погибелью нанесено человеку, хотя он отважно сражался за жизнь и добро. Однако это не отменяет парадоксальной катарсиальности фрейденбергского нарратива, где «человек» контекстуально постулирован как существо этичное и сакральное. Как отмечалось выше, данный парадокс вообще характерен для нарративов, порожденных авторским «сакральным гуманизмом».

Парадокс объясняется особым феноменом – «убежденностью» мифологического сознания в том, «что осуществляемая им гармонизация Универсума (картины мира) равнозначна этизирующему преображению реальности как таковой» [2, p. 21].

Феномен выявлен и идентифицирован в рамках подхода, определяемого концепцией гуманизации мифа, нами разработанной, и связан с тем, что одной из базовых функций мифологического сознания является этизирующая гармонизация Универсума. В нарративах, определяемых «сакральным гуманизмом», эта гармонизация достигается благодаря особому эффекту – своеобразному «снятию» адской ситуации посредством нарушения «непроницаемости ада». Впервые эффект обозначен Т. Манном в «Докторе Фаустусе»: по М. Бахтину, существует «понимание фашистского застенка или ада у Т. Манна как абсолютной *неуслышанности*, как абсолютного отсутствия *третьего*» [7, p. 199]. Так, черт объясняет Леверкюну: наиболее адское из всего, что есть в аду, это его непроницаемость ни для чьего слуха, даже Божьего, равнозначная инфернальной невыразимости в «слове»[2].

Как выявлено нами на материале разнообразных нарративов, существует особый «алгоритм» гармонизирующих действий мифологического сознания по отношению к неизбывной беде (алгоритм применяется, если такова воля нарратора, пусть неявная):

1. Мифологическое сознание нарратора имплицитно идентифицирует беду как нечто недолжное в аспекте сакрального гуманизма и потому подлежащее отмене.

2. Вследствие этой идентификации, интенции мифологического сознания к отмене беды и его особых свойств (метонимичность, неподчинение закону исключенного третьего и т.п.), беда, даже вербально прокламируемая

неизбывной, оказывается вовлечена – в определенном смысле, ощущаемом мифологическим сознанием как катарсиальный, – в процесс своей отмены.

Мы обозначили этот эффект, обусловленный интенцией мифологического сознания к отмене беды, как «“снятие” адской ситуации посредством нарушения “непроницаемости ада”».

Текст Уве Тимма «На примере брата» (2003), где концепт «осада человека» разрабатывается неназванным, тоже достигает катарсиальности вследствие указанного эффекта[3].

О целенаправленности нарратора свидетельствует его высказывание: «Литература, как я ее понимаю, имеет одной из своих задач изображение густой тени, которую отбрасывают на нас обстоятельства. <…> все могло сложиться иначе» (apud [8, p. 145-146]).

В отличие от фрейденбергского нарратива, где протагонист стремится служить этике (любви, Жизни, истине, Богу), в автобиографической книге У. Тимма протагонист посвящает себя явному служению анти-этике.

Карл-Хайнц, старший брат нарратора, еще в детстве отказался от своей сущности, став лишь «смелым и честным мальчиком», восемнадцати лет добровольцем вступил в войска СС, принял участие в военном походе на СССР, лишился обеих ног в бою на Днепре и вскоре умер – девятнадцати лет отроду.

Казалось бы, его незадавшаяся жизнь – вкупе с ранней смертью за неправое дело – едва ли может стать объектом чьего-либо особого интереса (не считая такого аспекта, как технологии манипулирования), и нужно поистине чудо, чтобы чья-либо мысль вдруг стала обращаться к судьбе Карла-Хайнца страстно, неотступно и с позиций сакрального гуманизма.

Чудо произошло. Уве, младший – на шестнадцать лет – брат Карла-Хайнца, всю жизнь ощущал его судьбу и личность как мучительную, страшную загадку, требующую и разрешения, и метафизического спасения несчастного злодея. Иначе говоря, протагонист для мифологического сознания У. Тимма – существо исходно этичное и сакральное; а его грехопадение и гибель – космическая катастрофа, нечто недолжное и подлежащее отмене.

Нарратор прежде всего стремится выяснить степень катастрофы: как оказалось, для мифологического сознания Уве – и маленького, и подрастающего, и взрослого – вовсе не безразлична степень антиэтичности деяний его брата.

Ужас, испытываемый Уве в этой связи (поначалу неосознаваемо), проявлялся в его снах и в страхе, охватывавшем ребенка из-за сказки «Рыцарь Синяя борода». Ее – единственную из сказок братьев Гримм – он никогда не мог дослушать до конца: мальчика «одолевала жуть, когда жена Синей бороды собирается проникнуть в запертую комнату» [9, p. 35]; и в этом месте Уве просил маму дальше не читать. Впоследствии нарратор обнаружил: его детский ужас перед сказкой вполне идентичен ужасу, который он, взрослый человек, испытывал, собираясь проштудировать дневник и письма брата:

«Много раз пытался я написать о брате. Но всякий раз дальше попытки дело не шло. Я читал его письма, доставленные полевой почтой, и дневник, который он начал вести, когда его перебросили в Россию. <…> Я хотел сопоставить дневник брата с журналом боевых действий его части, дивизии СС “Мертвая голова” <…>. Но всякий раз, начиная вчитываться <…>, я вскоре

прекращал чтение. Это был особый, отпрядывающий страх, какой в детстве наводила на меня сказка “Рыцарь Синяя Борода”» [9, p. 35].

В аспекте свойств мифологического сознания эта идентичность двух страхов особенно знаменательна с учетом следующего факта. По крайней мере два человека, чье детство пришлось на те же годы, испытывали, видимо, те же чувства, причем именно к этой сказке.

Прежде чем указать их имена и страны проживания, отметим: Уве Тимм далее сразу приводит фрагмент сказки, который наводил на него, ребенка тот «особый страх»:

«Но едва она повернула ключ в замке, двери распахнулись, и на нее хлынула кровь, а по стенам <…> женщины мертвые висят, от иных уже одни кости остались. Бедняжка перепугалась, дверь захлопнула, но ключ из замка возьми да и выскочи и в кровь канул. Она скорей его поднимать, хотела кровь отереть, но ничего у нее не вышло: только с одной стороны ключ оботрет, а кровь уже с другой стороны алой росой проступает» [9, p. 35].

Видимо, сказка была однажды прочитана мальчику до конца, но защитные механизмы побудили его «забыть» фрагмент о море крови и развешанных по стенам мертвых женщинах.

Можно предположить и существование неких механизмов передачи информации, посредством которых подсознание малышей кровавой эпохи оказывалось о ней осведомлено. Ведь для детей иных времен эта сказка не страшнее других, причем обычно их мифологическое сознание акцентирует другую информацию: о спасении от злой погибели, занесшей меч над твоей головой; о том, что погибель – пусть в последний момент – погибнет сама.

О двух детях, видимо, испытывавших то же, что Уве Тимм, сообщим следующее.

Сусанна Кушнир (филолог, педагог, журналист и литератор, моя мать, жительница Кишинева, 1929-2018) сама сказала мне, что реагировала на сказку так же, как Тимм.

Джордж Стайнер (известный французский и американский филолог, литературный критик, теоретик культуры, писатель, чье детство прошло в Париже; р. 1929 г.) озаглавил свою книгу, где стремится осмыслить современную эпоху, ее будущее и печать, которую наложили на них мировая война и Холокост, так: «В замке Синей Бороды. Заметки к новому определению понятия “культура”» (1971) [10]. Красноречивость метафоры и побудила нас предположить вышесказанное.

Иными словами, Уве Тимм не одинок в своих чувствах, порожденных феноменом «осады человека», современным его детству. А факт, что эти чувства немецкого малыша и двух еврейских детей, уроженцев Парижа и Кишинева, совпали, свидетельствует: «осада человека» имплицитно ощущается мифологическим сознанием как злая гибель, подлежащая отмене, – независимо от того, кто подлежит непосредственному убиению.

Свидетельства мифологического сознания, однако, не обманывали маленького немца и в аспекте его физической гибели: тоталитарный режим чреват ею и для своих адептов.

Не случайно, как отмечает Эрих Фромм, отличительной чертой тоталитарных идеологий является прославление жертвенности и

самопожертвования [11, p. 195-197, 222-223]: «осада человека» ведется и в том направлении, чтобы лишить его моральной возможности самозащиты. Адепта «осаждают», и адресуясь к его корысти: «<…> даже последнему ханыге проще простого было втолковать, что куда лучше в форме и при карабине охранять двенадцать работающих *недочеловеков*, чем корячиться самому. Вот и вся премудрость этой господской идеологии. Мифа о крови и сознания, что ты немец, было достаточно, <…> главное – ты принадлежишь к народу господ» [9, p. 60-61].

Судя по интервью с Уве Тиммом, он, выявляя в своей книге «осаду человека» и тем самым «отменяя» ее, действовал целенаправленно (концепт разрабатывался неназванным):

«Надо снова и снова возвращаться к критическому осмыслению тоталитарных идеологий и национализма. И делать это повсюду в мире. Только так можно лишить человека возможности убивать другого, находясь самому в прекрасном расположении духа. <…>

Вопрос, который интересовал меня – как человек приходит к состоянию, когда он готов убивать сам и согласен самому оказаться убитым? Что это за идеологические и эмоциональные и предпосылки, “выключающие” в человеке сострадание и эмпатию? Это касается не только данной конкретной исторической эпохи, но и любого другого времени, когда идеология жестко формирует взгляды человека на жизнь, его способность смотреть на других людей. <…> Мне потребовалось много времени, чтобы найти этот язык, чтобы структурировать этот материал, и, как это ни звучит цинично, мне пришлось ждать, пока мать не уйдет из жизни. Потому что всегда оставался шанс найти в архивах что-то непереносимое.

Книга далась мне нелегко» [12].

Автор неявно руководствуется своеобразной метафизической прагматикой. Он стремится осмыслить и метафизически «снять» ситуацию духовной и физической катастрофы, постигшей его семью, чей привычный образ мыслей почти не противостоял нацистской идеологии, сакрализовавшей насилие и самопожертвование.

С этой целью нарратором применен и образ «безлицего», увиденный во сне: «Иногда брат мне снится. <…> один сон запомнился <…> подробно. Кто-то рвется в квартиру. Там, за дверью, на улице, человек – темный, весь в грязи, в болотном иле. Я пытаюсь удержать дверь. Человек, страшный, без лица, норовит протиснуться. Изо всех сил я налегаю на дверь, выталкиваю безлицего обратно, хотя точно знаю, что это он, мой брат. Наконец мне удается закрыть дверь полностью, замок защелкивается, я набрасываю щеколду. Но к ужасу своему обнаруживаю у себя в руках грубошерстную драную куртку» [9, p. 36].

Контекстуально сон свидетельствует не о желании изгнать брата в небытие, а напротив – о стремлении метафизически «спасти» несчастного, вернуть ему утраченное лицо. Но достижению цели препятствует табуированность проявлений индивидуального начала Карла-Хайнца: «<…> в этом дневнике нет ни слова о его чувствах. Он стал продуктом воспитания, целиком ориентированного на <…> дисциплину, проявление храбрости <…>. Идеология, которую провозглашал Гитлер, базировалась на доступных принципах: тверд как крупповская сталь, упруг как кожа, стремителен как

гончая. <…> По дневникам брата можно легко увидеть, как это все претворялось в его душе <…>» [12]; в его «отрывочных, конспективных заметках <…> напрочь отсутствует сопереживание – в том числе и самому себе. А частые повторы делали всю эту бессмыслицу еще и банальной» [9, p. 105].

Некий материал для «спасательной экспедиции» дают семейные воспоминания.

Карл-Хайнц малышом, видимо, очень не хотел вообще «заходить в комнату», где приветствовалась готовность исполнять функции Синей Бороды.

А поскольку эта «комната», как, вероятно, подсказывали ему интуиция и ряд реалий, представляла собой весь окружающий его мир, мальчик временами оттуда «исчезал»:

«Одна была у мальчика странность: время от времени, прямо в квартире, он исчезал. <…>. А потом столь же внезапно объявлялся. Мать спросит: где ты пропадал? Он не говорит. <…> Мать, бывало, только выйдет из комнаты, через минуту вернется – а его нет. Она и кричать, и под стол заглядывать, и в шкаф. <…> Как в воздухе растворился. Это была его тайна. Единственная странность у мальчика» [9, p. 37].

«Тайна» объяснилась позже, спустя много лет. Когда перекрашивали окна, обнаружили своеобразную фальшпанель под одним из подоконников. Там «кое-что нашлось: <…> карманный фонарик, а также книги и дешевые книжонки, все больше про диких зверей в дикой природе, – львы, тигры, антилопы. <…> Вот там, внутри, он, видимо, и отсиживался. Сидел тихо, слушал шаги, голоса, матери, отца, а сам оставался незримым» [9, p. 37].

Ребенок вообще предпочитал не выходить из дома:

«Физически он был тогда довольно слабым мальчиком. Врач, доктор Мортхорст, установил малокровие и мерцательную аритмию. В то время брата никакими силами нельзя было выпихнуть на улицу – погулять, поиграть. Он не выходил из квартиры, даже в магазин, до которого только один марш по лестнице спуститься <…>» [9, p. 37].

Но правдивым был уже тогда:

«По рассказам, он был очень бледным ребенком, *прямо прозрачный весь*. Вот ему и удавалось становиться невидимкой, исчез – и снова появился, сидит за столом, как ни в чем не бывало. <…> Конечно, совсем нормальным такое поведение не назовешь, но мать с расспросами не лезла, и не подглядывала за ним, и отцу ничего не рассказывала.

– Он был скорее боязливый мальчик, – говорила мать.

– Он не врал. Честный был. А главное, смелый, с малолетства, – это отец утверждал.

Храбрый мальчик. Так все потом о нем отзывались, в том числе даже и дальние родственники. Не слова, а скорее почти заклинание, и для него, наверно, тоже» [9, p. 38].

Прибегнуть к этому «заклинанию» ему, вероятно, пришлось, чтобы все-таки вписаться в окружающий мир. Точнее – в ту картину мира, которую он сформировал, поверив не тихим свидетельствам собственной сущности, а громким голосам извне, восхвалявшим ее поругание под видом стремления к совершенству.

Других голосов вокруг мальчика вообще не звучало. Мать была душевно тонким, верным, тактичным и любящим человеком. Но всех этих качеств не хватило на достижение простого, условно говоря, «этического жизнеобеспечения» семьи: та оказалась во многом обречена на своеобразное «этическое голодание». Иначе говоря, вне очень четко осознанной этической ориентации даже одаренный человек рискует оказаться игрушкой анти-этики, невольно способствуя страданиям и гибели любимых.

Мать очень любила мужа: «Мать говорила: это был мой муж, единственный. <…> Ни разу не сказала о нем худого слова, даже когда я ей на него жаловался. А было и такое время, незадолго до его смерти, я тогда вообще не мог спокойно с ним говорить. <…> Всегда и во всем <…> она была с ним, на его стороне» [9, p. 52-53].

Она могла и возразить супругу: «И она выкладывала ему свое мнение, спокойно и твердо. <…> “Нет, Ханс, этого ты не сделаешь. Это просто не годится”» [9, p. 53].

Неосознанно, однако, она на многое смотрела глазами мужа. А ему во многом была свойственна этическая тупость.

И когда первенец оказался девочкой, разочарованный отец, как рассказывала мать, вообще не знал, что делать «с девчонкой». Уже умирая, Ханна Лоре говорила Уве о давно покойном отце: «Наш отец всегда меня недолюбливал» [9, p. 55]. Если бы явно другую позицию занимала мать, то жизнь девочки не оказалась бы искалечена. Но произошло иначе: «ее желаний почти не замечали, даже мать, обычно такая благорасположенная и справедливая»; и Ханна Лоре «не смогла выработать в себе стержня, чтобы уметь настоять на своем и вообще чего-то добиваться в жизни» [9, p. 55]. Поначалу ее жизнь согревалась любовью к малышу Карлу-Хайнцу. Тот охотно принимал ее заботу: «Сестра рассказывала мне о брате, об их совместных играх и проказах. Как она, старшая, брала братишку с собой в кино, как они вместе ходили в цирк, а после она предложила братцу превратить его в кролика. Он, однако, попросил сперва испробовать колдовство на соседском мальчике, хотел убедиться, что она сумеет превратить его обратно» [9, p. 68]. Но подросши и разобравшись в законах мироздания, постулируемых близкими, Карл-Хайнц тоже стал образцово игнорировать девчонку, проявляя неизменный интерес к младенцу-брату: «Примечательно, что в его письмах о сестре почти ни слова. Зато о младшем братишке он спрашивает то и дело» [9, p. 68].

Как можно предположить, на отношении к девочке сказалось и то, что внешность у нее была – для современной ей идеологии – невыигрышная. Ханна Лоре была похожа на мать, но «более темная – волосы почти смоляные, глаза темно-карие.

– На цыганенка похожа, – сказал как-то сосед, когда ее, еще совсем малышкой, увидел. Мать была возмущена и с соседом с тех пор не здоровалась» [9, p. 55].

А оба брата были светло-русые, в отца.

Для «мечтательного мальчика» (так говорила о Карл-Хайнце мать) естественней была бы глубокая нежность к сестре. Но, подрастая, он и мечтать позволял себе лишь с оглядкой на «законы мироздания», ему постулированные:

«Брат мечтал о сапогах на шнуровке, какие тогда носили пилоты, мотоциклисты, штурмовики. Экономил, карманные деньги откладывал, пока не набрал на сапоги. На одной из фотографий он в форме гитлерюгенда и в этих сапогах, высоких, почти до колен. <…> Он в Африку хотел. Но к Роммелю по личной заявке не брали» [9, p. 74].

Этим же «законам мироздания» Карл-Хайнц стоически отдавал дань и тогда, когда не жаловался родителям, что в гитлерюгенде его «гоняют»: «Хотя вообще-то в гитлерюгенде ему все было не по душе. В наказание его много раз гоняли дополнительно. Командир взвода заставлял его ползать по-пластунски прямо на улице, на глазах у прохожих. Дома брат ни словом об этом не обмолвился, покуда один из наших знакомых, увидев, как его ползать заставляют, не сказал отцу. Тот пожаловался окружному руководителю гитлерюгенда. Больше брата в наказание не гоняли» [9, p. 44].

По воспринятым им «законам мироздания» готовность к жертве (в любой ее форме) поощрялась; соответственно поощрялась и особая храбрость – такая, которая ничем не могла воспрепятствовать предписанным властями антиэтичным действиям:

«Вот еще что мне без конца рассказывали о брате: мальчик, который в один прекрасный день подарил свою коллекцию марок. Даже не обменял ни на что, как с неизменной гордостью подчеркивал отец. <…> Мальчик, который только из-за своей мечтательности неважно учился. Как он однажды, еще совсем малышом, спрыгнул в купальне с пятиметровой вышки! <…> “Браво! – закричал отец, который до этого, должно быть, сказал ему: – Давай-ка, влезь, живо!” <…> По всей вероятности, брат был таким же боязливым ребенком, как и я. <…> И никто мне так никогда толком и не объяснил, как прыгать, чтобы головой вниз, но при этом вперед, оттолкнуться от доски, а не просто с нее рухнуть. <…> Чувство, как приказ: будь мужественным! <…> Воспитание храбрости – которая неизменно мыслилась как храбрость заодно с остальными – вело к гражданской трусости.

Брат – это был мальчик, который не врал, всегда был честен и стоек, не плакал, был смел, но и послушен. Образцовый брат.

<…> Боль и смерть считались определяющими и неотъемлемыми компонентами героики: готовность человека переносить боль и стойко принять смерть. Принятие боли как самоутверждение жизни, которая осознанно себя направляет и собой рискует, в противоположность обывательскому уюту и трусливой посредственности.

Японский генерал Ноги, с удовлетворением принявший весть о гибели собственного сына» [9, p. 47, 58, 60, 40, 106].

Подобного рода храбрость брата, по наитиям нарратора, имеет истоком его «безлицесть», утрату самого себя:

«Когда у тебя обманом отняли собственную жизнь, познаваемость собственных чувств – что остается? Только предъявляемая внешнему миру поза: отвага» [9, p. 45].

При этой утрате возникает особый эффект: готовность воспринимать истребление невинных людей как нечто нормальное, если такова официальная установка, и даже ему всемерно содействовать, не переставая говорить о своей «гуманности».

Нарратор не может смириться с данным эффектом, а потому возвращается к нему вновь и вновь (его мифологическое сознание стремится «отменить» беду, последовательно нарушая «непроницаемость ада»):

«Письмо брата отцу 11.8.1943.

“<…> У меня как всегда все по-старому, здоров, еды хватает, только о доме тревожусь постоянно, каждый день здесь у нас сообщения о налетах англичан. Хоть бы треклятый сакс перестал так бомбить. Какая же это война, когда это просто убийство детей и женщин, и потом – это же негуманно. <…>. Ну все, дорогой папа, шлю тебе горячий привет и желаю всего хорошего. Твой боевой товарищ Карл-Хайнц”.

<…> Даже если допустить, что он, хоть и состоял в СС, тем не менее не замешан в массовых убийствах стариков, женщин, детей, ибо служил в танковом соединении, все равно – не мог он не знать о жертвах среди мирного населения, о голодающих, разбомбленных, бездомных, замерзших, просто убитых, наконец. Однако о них в его записях ни слова, очевидно, эти страдания, эти разрушения и убийства представлялись ему в порядке вещей, то бишь гуманными.

<…> Еще в дневнике есть такое вот место. *Разбираем печки в русских домах, чиним дорогу*. Очевидно, в деревянных крестьянских избах разбивали печи, чтобы пустить кирпич на починку дорог для грузовиков. <…> Но ведь эта разборка печей равносильна разрушению жилища. Что говорили им жители? <…> В отчаянии пытались объяснить немцам, каково им будет зимовать без печек? А он записывает это просто так, ни на секунду не усматривая связи между разрушенными домами на Украине и разбомбленными домами в Гамбурге. <…>.

Не укладывается в голове это полное отключение сострадания и сочувствия при виде людского горя, невозможно понять, как возникает это разделение между тем, что гуманно дома, в Гамбурге, и тем, что гуманно здесь, в России. Уничтожение мирного населения здесь – это нормальные будни, даже не стоит упоминания, зато там это убийство.

<…> Главный мой страх, сопровождавший все мои разыскания о брате, состоял в том, что его подразделение, 3-й саперный батальон танкового полка, а значит, и брат тоже, участвовало в расстрелах гражданских лиц, евреев, заложников.

Похоже, насколько мне удалось выяснить, этого все-таки не было. <…>

В дневнике брата нигде не встретить прямого, осознанного оправдания массовых убийств, вообще идеологии, основы которой преподавались на курсах подготовки войск СС.

<…> Каким видел себя брат? Что он ощущал? Осознавал ли хоть сколько-нибудь свою причастность, со-виновность, со-преступность?» [9, p. 43, 76, 48, 80-81, 77, 75].

В ответ на вопрос, почему брат записался в войска СС, у матери, как сообщает нарратор, было наготове несколько объяснений: из юношеского идеализма; он не хотел быть хуже других; не хотел прятаться за чужие спины. Но причина была иной:

«Всегда считалось, что брат действительно записался добровольно, отец его не уговаривал. А и не нужно было уговаривать.

Это было просто бессловесное исполнение того, чего в полном согласии с отцом желало от юноши общество. Это вот мне потом можно, нужно было найти

свои собственные слова, возражения, вопросы и еще раз вопросы. Вытащить из себя слова, <…> которыми обо всем этом можно рассказать» [9, p. 59].

Среди «своих слов», найденных нарратором, – и иная, нежели та, что навязывалась, концепция храбрости. Ее суть – в целеустремленном следовании этике, или собственной сущности, пусть даже в самых узких пределах, если обстоятельства совсем враждебны:

«<…> всегда остается крохотный клочок свободы, когда человек находит в себе мужество не согласиться» [12].

Эту максиму Уве Тимм в интервью сопровождает рассказом, как жизнь одной берлинской еврейки спас тот, кто в службе регистрации просто забросил папку с ее личным делом за шкаф; благодаря этому женщину не нашли. А в книге максима формулируется так:

«Мужество в одиночку, полагаясь только на самого себя, сказать “нет”. <…> Сказать “нет” – даже вопреки нажиму социального коллектива» [9, p. 105].

«Нет» здесь расшифровывается как отказ служить анти-этике во имя служения этике, что подтверждается контекстуально, например:

«Желание, чтобы они – отец, брат – повели себя так же, как тот немецкий офицер, который в первые же дни, когда всем евреям было приказано надеть желтые звезды, не побоялся в военной форме показаться на улицах родного города вместе со своим другом евреем. Офицера с позором разжаловали и уволили с военной службы. <…> Мужественный офицер. Только мужество у него совсем другое, чем то, к которому привыкли в Германии, <…> умение проявлять мужество в насилии, насилии над другими, но и над собой, – *они выстояли, они сломили в себе труса*, – мужество убивать, мужество быть убитым» [9, p. 102].

О том, что нарратор по умолчанию полагает равнозначными этику и глубинную сущность каждого индивидуального начала, свидетельствует приведенная им далее цитата из С. Кьеркегора: «В том-то и задача, чтобы самому, одному, отважиться всецело и только быть самим собой <…> именно этим вот, совершенно определенным человеком» [9, p. 103].

И весьма значащим представляется факт, упомянутый как бы мельком, однако в первых строках книги: самое раннее воспоминание нарратора связано именно с братом, причем «не видно» лица Карл-Хайнца, но «видны» его шевелюра и, кажется, мундир:

«Меня поднимают на руки – смех, ликование, безудержная радость <…>. И там, над шкафом, я вижу чьи-то волосы, белокурую макушку. За шкафом прячется кто-то, <…> выходит, уже поднимает меня на руки – мой брат. Лица его я вспомнить не могу, и что на нем было, не помню, должно быть, мундир, зато все остальное стоит перед глазами отчетливо: как все на меня смотрят, как я обнаруживаю шевелюру за шкафом, и потом это чувство – меня поднимают в воздух, я парю» [9, p. 103].

Имплицитное стремление автора метафизически «спасти» брата, «вернуть» ему лицо, постоянно терпит фиаско: несмотря на поиски, опереться не на что; можно лишь оплакивать тяжкую драму близких, не сумевших достойно воспротивиться беде – «осаде человека».

Увенчивается неудачей и попытка воспользоваться для «спасательной экспедиции» единственной строчкой брата, хоть как-то выражающей его личное отношение к чему-то:

«На этом я заканчиваю свой дневник, ибо считаю бессмысленным вести учет столь ужасным вещам, какие иной раз происходят в жизни» [9, p. 92].

Нарратор очень хотел «вычислить», что же могло послужить причиной записи, столь неожиданной в контексте безликого дневника (тот обрывается за две недели до ранения Карл-Хайнца), однако тщетно.

Но внезапно – в Киеве, при входе во двор Софийского собора, под странный напевный речитатив кобзаря-нищего – нарратора посещает озарение: этого дневника вообще не должно было быть! Их запрещалось вести, а брат следовал предписаниям. И у близких дневник оказался чудом, по недосмотру СС: блокнот переслали матери покойника вместе с его расческой (несколько белокурых волосков), орденом, письмами, тюбиком пасты и т.п.

И – видимо, под влиянием того же озарения – нарратор находит, как воспользоваться последней строчкой брата, чтобы «спасти» его средствами литературы (катарсисом). Он просто – вслед за описанием «небольшой картонной коробки» с указанными предметами – повторяет (курсивом, т.е. цитируя) строки брата, завершая ими свою книгу:

«*На этом я заканчиваю свой дневник, ибо считаю бессмысленным вести учет столь ужасным вещам, какие иной раз происходят в жизни*» [9, p. 109].

Итак, неявно «спасти» брата, «сдавшего» злу свою сущность, нарратор сумел потому, что в последней фразе дневника Карл-Хайнц позволил своей сущности сказать хоть что-то.

Этот мотив о сакральной спасительности человеческой сущности – спасительности, которая может успешно противостоять «осаде человека», – базируется на упомянутой концепции человека, обозначенной нами как «сакральный гуманизм».

Истоки концепции относятся к древнейшим временам, когда не было ни понятия «человек», ни еще более позднего понятия «божество». Протагонист мифа представлял собой благое существо, которое одновременно являлось человеком, зверем, светом, смехом и космосом: оно созидало благой Универсум из самого себя – безвредными для себя эманациями (причем с большим удовольствием). Таковыми бывали смех, испражнения и даже части его тела; при этом он парадоксально их не лишался[4].

При развитии мифологического сознания последовательно возникали представления о человеке, о божествах, о едином Боге. А логическое сознание, разрабатываемое в помощь мифологическому, стремилось вербализовать и логически идентифицировать его наития.

Разрабатывалась, в частности, и указанная концепция человека. Вербализуемые и осознаваемые ее аспекты развивались соответственно эволюции сознания в трудах философов (в том числе философов-психоаналитиков, философов культуры, религиозных философов, мистиков), антропологов, литераторов[5].

В наши дни суть «сакрального гуманизма» как особой концепции человека (она порождена особым состоянием мифологического сознания и наследует глубокой древности) вербализуется, мы полагаем, следующим образом.

Бог и человек всегда – единосущностное целое, и эта общая сущность есть любовь-радость, или: человек есть со-художник Бога в этизирующей гармонизации Универсума и существо, единосущностное Богу.

А значит, именно «сакральный гуманизм» как имплицитный компонент концепта «осада человека» обуславливает собой и тезис о недопустимости такой «осады», и катарсиальность текстов, разрабатывающих данный концепт.

Примечания:

[1] «С нечеловеческой жестокостью немцы убивали ленинградцев» (apud [4]).

«День за днем, неделю за неделей человеку не давали ничего есть. Государство, взяв на себя питание людей и запретив им торговать, добывать и обменивать, ровно ничего не давало» [3, p. 20].

«Больничная помощь не работала. Аптеки не принимали никаких рецептов “из-за отсутствия воды”. <…> умирали у себя по домам, на улицах, в магазинах, в гостях <…>. Часто смерти предшествовало безумие; голодные психозы стали обычным явлением. <…> умиравший, заливаясь поносом, делал под себя, и так в нечистоте и погибал. Во многих случаях, в 40-50 лет и еще моложе у человека делалось кровоизлияние в мозг и ранние удары» [3, p. 26]. «Тысячи людей <…> замерзали, и <…> милиция похищала их карточки <…>» [3, p. 21].

«Оказывалось одних ужасов перед налетами, обстрелами и голодом было мало, еще нужно было в эти страшные дни трепетать НКВД!» (apud [4]).

«Ругали (ленинградцы – Ж. К.) на чем свет стоит <…> НКВД. Оно хватало и замучивало невинных людей <…>; а город кишел шпионами. <…> И он («немец» – Ж. К.) это доказывал налетами и обстрелами» [3, p. 23].

«Отлично ели чекисты. Наш дворник, дядя Саша, выгнанный от нас за воровство и лентяйство, поступил дворником по “блату” в филиал НКВД. На маленьком месте маленький человек получал постоянно и кусковой сахар, и белые сдобные булочки, и жиры, и обильные столы» [3, p. 33].

«Их (ленинградцев – Ж. К.) угощали квасным патриотизмом, помесью Александра Невского и камаринской. Появились славянизмы и архаизмы в языке <…>, патетика фраз и голоса в стиле Сумарокова, ходульность и фальшь; <…>. Странная галиматья из марксизма и полицейского православия <…> никого не волновала. Все привыкли в России к “надстройке” официальных фраз, нужных сверху, но безразличных для низов» [3, p. 34].

«Наше мучительство, рабство, бескультурье нашло себя в эти дни гибели. <…> Здесь заставляли людей, из подхалимства перед властями, ежедневно “отсиживать” по 8 часов. <…> чтоб занять работников, их заставляли таскать тяжести со двора, переносить из чужих учреждений пыльные груды книг <…>» [3, p. 27].

[2] «<…> не давая отчета слову, в глубоком, звуконепроницаемом, скрытом от божьего слуха погребе – в вечности. <…> в звуконепроницаемой глубине будет весьма шумно <…> от упоения пытками» [13, v. 5, p. 319-320].

[3] Данный факт свидетельствует и о том, что рассматриваемые феномены оказались хорошо транспонируемыми при переводе с немецкого языка на

русский. (О специфике проблем, возникающих при восприятии переводной литературы, см.: [14, p. 40-50]).

[4] Подробнее см.: [2, p. 22-27].

[5] Среди них А. Швейцер, К. Ясперс, Х. Ортега-и-Гассет, К. Г. Юнг, Э. Фромм, В. Франкл, М. Бахтин, Н. Бердяев, А. Силезиус, Г. Сковорода, И. Бешт, Кл. Гирц, Г. Гессе и многие другие.

Библиография:

1. Бокова, Ирина, *Новый гуманизм в XXI веке*. http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001897/189775r.pdf (vizitat 08.05.2018).
2. Кушнир, Жозефина, *Феномен гуманизации мифа в интеллектуальной прозе XX века*. Chişinău: Pontos, 2017.
3. Фрейденберг, Ольга, «Осада человека.» In: *Минувшее. Исторический альманах*, 1987, вып. 3, p. 7-44. Paris: Atheneum.
4. Паперно, Ирина, «“Осада человека”: Блокадные записки Ольги Фрейденберг в антропологической перспективе.» In: *Новое литературное обозрение*, 2016, v. 3(139). http://magazines.russ.ru/nlo/2016/3/osada-cheloveka-blokadnye-zapiski-olgi-frejdenberg-v-antropolog.html (vizitat 08.05.2018).
5. Perlina, Nina, *Ol'ga Freidenberg's Works and Days*. Bloomington, Indiana: Slavica, 2002.
6. Брагинская, Нина, *Дух Записок*. http://gefter.ru/archive/9736 (vizitat 08.05.2018).
7. Бахтин, Михаил, «Проблема границ текста. Текст как высказывание. Проблема функций текста и текстовых жанров.» In: Gherasim, A.; Cara, N., *Teoria textului: Antologie*. Chişinău: CEP USM, 2008.
8. Седельник, В. Д., «Уве Тимм – становление классика.» In: *Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского*, 2014, № 2 (3), p. 142-146.
9. Тимм, Уве, «На примере брата» In: *Иностранная литература*, 2004, № 11, p. 34-109.
10. Steiner, George, *In Bluebeard's Castle: Some Notes Towards the Redefinition of Culture*. New Haven: Yale University Press, 1971.
11. Фромм, Эрих, *Бегство от свободы*. Москва: Прогресс, 1989.
12. Тимм, Уве, *«Как человек готов убивать сам и согласен самому оказаться убитым?»*. http://morebo.ru/interv/item/1432104320044 (vizitat 08.05.2018).
13. Манн, Томас, *Собр. соч.: В 10 т*. Москва: ГИХЛ, 1959-1961.
14. Pavlicencu, Sergiu, *Receptare şi confluenţe. Studii de literatură universală şi comparată*. Chişinău: CEP USM, 1999.