

Людмила ДИМЕРСЬКА

**ТОМАС МАНН І ВАСИЛЬ ГРОССМАН:  
УРОКИ СПОВІДАЛЬНОЇ ЛІТЕРАТУРИ**  
*“Культура совісті” і принцип іманентності*

Коли я запропонувала зробити доповідь про Манна і Гроссмана (1) на семінарі кафедри славістики єврейського університету, керівник семінару здивовано перепитав: “Манн і Гроссман? Чи це можливо?” І його сумніви були певною мірою виправдані. Справді, цих письменників розділяє і час, і простір, і культурне підданство.

Вони належать до різних поколінь: Манн народився 6 червня 1875 року, Гроссман з’явився на світ 12 грудня 1905 року, коли Маннові вже виповнилося 30 років. Та дати їхнього відходу в інший світ розділяє всього 9 років: 1955 – рік смерті 80-літнього Манна, і 1964 – 59-літнього Гроссмана. Манн подовжив своє життя, пішовши з приходом нацизму в пожиттєве добровільно-примусове вигнання, Гроссман усе своє свідоме життя провів у череві радянського Левіафана, де, сказав він після арешту книги його життя, “мене задушили у підворотті”. Письменники – уродженці різних країн – Німеччини і Росії – і належать, хоча і до близьких, проте таких різних культур.

Вони різновеликі не тільки як художники й мислителі, а й за їхнім впливом на культуру власних та інших народів.

І все ж є дещо спільне, що дозволяє порівнювати німця – великого “письменника землі німецької” – з російським євреєм – письменником землі російсько-радянської.

Обидва письменники – сучасники становлення нового в історії режиму – тоталітаризму – у двох його головних різновидах – радянському та нацистському.

Обидва вони успадковують і розвивають далі гуманістичні традиції своїх культур. Пошуки людського в людині – так визначив Гроссман сенс творчості свого близького друга Андрія Платонова. Це визначення повною мірою може бути застосоване і до самого

Гроссмана. Достеменно тими самими словами визначає Томас Манн головне у своїх романах “Зачарована гора” та “Йосиф та його брати”.

Обидва вони виходять з того, що розгадка двох тоталітарних монстрів криється в історії – історії подій та культури Німеччини й Росії. Обоє письменників поєднує принцип іманентності. Сутність його в тому, що будь-який феномен, як історичний, так і особистісний, пояснюється передусім особливостями його внутрішньої природи, перебігом і спрямованістю внутрішніх процесів його розвитку та змін. Цей принцип робить домінантним і в науковому, і в художньому дослідженні історико-генетичний аналіз. При цьому, зрозуміло, не виключаються, а навпаки, вимагаються порівняльний та ситуаційний аналізи. Порівняння й обґрунтовані, тобто не поверхові, а виявлені за суттєвими ознаками аналогії з іншими процесами та явищами (порівняльний аналіз) із необхідністю доповнюють історико-генетичне дослідження.

Однак домінування принципу ситуаційності за ігнорування (частогусто цілеспрямованого) принципу іманентності, принципу *causa sui* (річ є причиною самої себе) може призвести під час аналізу таких феноменів як нацизм і советизм до маніхейських висновків про поділ світу на безумовне Зло та абсолютне Добро. Саме так будуються російсько-комуністична та німецько-нацистська месіанські ідеології, що приписують зовнішньому ворогові все Зло світу й мобілізують своїх підданих на безпощадну боротьбу з ним, – у першому випадку заради облаштування комуністичного раю, у другому – заради тріумфу вищої раси (2). У праці “Подолання тоталітаризму як проблема: спроба орієнтації” Сергій Аверинцев писав: “Безумом стає будь-яка система міркувань, коли вона стає некритичною щодо себе”. Він гадає, що не кожна культура приймає ідею колективної відповідальності нації за гріхи й злочини її минулого, необхідність “сповідувати перед усім світом ці гріхи і злочини”. Аверинцев убачає різницю між “культурою совісті”, що походить від християнської традиції сповіді, і “культурою сором’язливості”, притаманною Сходу: “Там людина має зберігати обличчя, і саме для цього їй краще не відкривати своїх неприємних таїн” (3). (Парадигма паранджі). Прикладом першої, вважає Аверинцев, може слугувати процес денацифікації Німеччини. Прикладом другої – відмова Туреччини від бодай якогось визнання геноциду вірменів.

Принцип іманентності уписаний у “культуру совісті”, яка будується на визнанні як колективної, так і особистої відповідаль-

ності й орієнтує на самооцінку себе самого, а не на пошук і винесення вироку сторонньому зловмисникові.

*Принцип іманентності та сповідальність творчості*

Визначальною особливістю творчості і Томаса Манна, і Василя Гроссмана є сповідальність, яка впливає з принципу іманентності. Саме сповідальність, а не покаяння, замкнене в порочне коло: “не згрішиш – не покаєшся”, – отже, покаювшись, можеш знову грішити. Зацикленість такого покаяння показав Гроссман у повісті “Все тече...”

Обидва письменники, але кожен у своїй країні, були причетні до тих культурних та ідеологічних процесів, які сприяли формуванню та зміцненню тоталітарних режимів. Обидва письменники приходять до протидії ідеологіям, що освячують тоталітаризм у їхніх країнах, через належність до них. Тому власна сповідь, подана в образних контекстах художніх творів (у Манна – також і публіцистичних), надає особистісного виміру їхньому дослідженню культурно-історичних витоків тоталітаризму, причин і засобів навернення людей до тоталітарних режимів, шляхів і причин їхнього прозріння, їхніх уявлень про подолання тоталітаризму в політиці, у культурі, психології.

1938-го року Манн писав: “...Гітлер – не випадковість, не невластиве характерові цього народу нещастя, не похибка історії... Він – явище німецьке” (4). Але, пише Манн, він не хотів би заплюшувати очі на таку спорідненість, адже і сам він “був не зовсім обіч амбіцій і потягів свого часу..., прагнень, які через двадцять років перетворилися на гучні зазіхання вуличного наброду” (5). Тому критична оцінка “тих амбіцій і потягів”, тих ідей, котрі сприяли формуванню нацистської ідеології та її впливу на інтелектуальні кола Німеччини, в нього не звинувачувальний вирок, а сповідь, яка розтягнулася в часі до кінця життя.

Сповідь Манна глибоко аналітична: вона охоплює не тільки симптоматику, а й “анамнез” хвороби Німеччини і шляхи позбавлення спадкової недуги, що вразила її. Культурні витoki хвороби, що вразила Німеччину, в предковичній аполітичності її народу. Маннівський аналіз власного духовного онтогенезу слугує засобом відтворення духовного філогенезу нації. “...Всю свою юність я провів під знаком суто інтелектуального, аполітичного уявлення про культуру...” (6). Це – окремішний прояв загальнонаціонального. “Інтелектуальна Німеччина була несприйнятливою до політичного

боку життя... І сьогодні ми переживаємо трагічні наслідки цього. Німець став рабом фашистської держави, всього лише виконувачем функцій тоталітарної політики..." (7). Свою відмову від аполітичності на користь політично-соціальної активності, своє осягнення демократії як "політичного аспекту західноєвропейського християнства" Манн уявляє і як шлях до одужання Німеччини.

"Роман моєї доби" – так назвав Манн книгу "Доктор Фаустус" – твір, про який писав, що "бувши від початку до кінця сповіддю і самопожертвою", "дивного роду інакомовною автобіографією", він "виходить за рамки мистецтва і є справдешньою дійсністю" (8).

Томас Манн відкидав існування двох Німеччин: доброї і злої (9). Увесь роман – це оповідь про те, як найкращі якості німецького духу і національного характеру "під впливом диявольських хитрощів перетворилися на втілення зла". Проте "диявольські хитрощі", вони ж чорт, що купує душу Фаустуса-Леверкюна (музичний прототип його Шьонберг) і всього "бідолашного народу" – не потойбічна сила, вона не зовні, а всередині його самого. Томас Манн крок за кроком простежує внутрішній процес переродження доброї Німеччини у злу. У центрі його уваги ті інтелектуали, на совісті яких готовність нації піти шляхом "злигоднів і злочинів". Манн устами Цейтблома, друга головного героя роману композитора Леверкюна розповідає про німецькі салони 20-х років, про їхніх учасників – інтерпретаторів і розповсюджувачів ультрареволюційного консерватизму, що протиставляє процесові модернізації вихваляння язичництва, повернення до культури природи, виправдання прийдешньої "гігієни арійської раси", "відмови від будь-якої гуманної м'якотілості". Під впливом таких ідей колишні бюргерські чесноти вироджуються "у суєтне пристосування до панівного духу, в апологетику спроквола виниклого старо-нового, революційно-архаїзованого світу..., де цінності, пов'язані з ідеєю індивідуума..., переусвідомлені і поставлені у зв'язок з багато більш високою інстанцією насильства, авторитету, заснованою на вірі диктатури" (10).

Томас Манн не шукав причину всіх цих злякисних метаморфоз у такій собі сторонній силі, що зводить на шлях бідувань і злочинів непорочних індивідуумів і добродішних народів. Він стверджує, що на власному досвіді спізнав "таємничий зв'язок німецького національного характеру з демонізмом". "Чорт Лютера, чорт Фауста уявляється мені, – писав Манн, – найвищою мірою німецьким персонажем, а договір із ним, заставляння душі чортові, відмова від спасіння душі

в ім'я того, щоб... володіти всіма скарбами, всією владою світу, такий договір, як мені видається, надто спокусливий для німця саме через його натуру" (11).

На відміну від Томаса Манна, котрий постійно супроводжував своє "музикування" "письменництвом" (музикуванням він називав художню творчість, наголошуючи на різниці між нею і письменництвом – есеїстикою та публіцистикою), Гроссман майже ніколи не рефлектував з приводу своїх творів. Та головна його книга, як і "Доктор Фаустус", теж може бути названа "сповіддю" й "інакомовною автобіографією".

У "Житті й судьбі" alter ego Гроссмана – радянський єврей, визначний учений Віктор Штрум, доля якого, вплетена в повсякдення країни рад, відтворює життєві колізії самого автора – від повного входження в радянські реалії до усвідомлення їхньої сутності. У січні 1953 Гроссман підписав ініційованого Сталіним листа з вимогою "нещадно покарати" лікарів-убивць. Штрума також примушують підписати листа з виправданням страти лікарів Плетньова і Левіна, на яких 1938 року було зведено наклеп. Що ж спонукає Штрума-Гроссмана скріпити своїм підписом звинувачення, що відгонять "середньовічним мороком"? Із усіх мотивів, з-поміж яких такий важливий як невідворотність визнання злочинності режиму, у праведність котрого Гроссман свято вірив у своєму житті, що передувало прозрінню, він детально розбирає несподівану для сильної й мужньої людини п о к і р н і с т ь, "безсилля, слухняне відчуття вгодованої і розпеченої худобини, страх перед руйнуванням життя, страх перед новим страхом" (12). Чи були такими потаємні мотиви самого Гроссмана, який чекав арешту після розгромного паплюження першої частини діалогії – роману "За справедливу справу"? Радше за все – так. Однак він не зупиняється на зізнанні – спокутування, на відміну від аналітичної сповіді, лише початковий етап до усвідомлення своєї ролі та аналізу самого феномена покірності. Звідки береться вона, ця покірність, коли "велетенські маси ставали не просто покірними свідками винищення безвинних, а словом і діями схвалювали масові вбивства? Можливо, запитує себе Гроссман, вона говорить "про нову рису, що раптово виникла в природі людини?" Ні, відповідає він, "ця покірність говорить про нову жахливу силу, що діє на людей. Понаднасильство тоталітарних соціальних систем виявилось здатним паралізувати на цілих континентах людський дух" (13). Слід гадати, він пише й про себе,

говорячи, що за “паралічу духу” на допомогу інстинктові самозбереження приходить гіпнотична сила світових ідей. Будучи, як і Манн у Німеччині, причетним до розробки ідей, що освячували радянський тоталітаризм, Гроссман також розкриває їхню згубну роль: “вони закликають до будь-яких жертв, до будь-яких засобів заради досягнення найвеличніших цілей – прийдешньої величі батьківщини, щастя людства, нації, класу, світового прогресу” (14). Ці цілі, що виправдовують мільйони загублених життів, слугували засобом мобілізації та одурювання радянського населення, котре пережило описані Гроссманом (уперше в підрадянській літературі) жахи Голодомору, масового державного терору, муки населенників Гулагу. Про расову ідею, котру Манн називав “нордичною вірою”, що “затоплює й паралізує мізки”, Гроссман говорить у зв’язку з нацистським винищенням євреїв. Проте різниця між нацистською й радянською ідеологією, що стала набутком наукового аналізу лише з шістдесятих років (15), турбувала і Манна, і Гроссмана меншою мірою, ніж прояви їхньої технологічної сутності, сутності тоталітарних режимів.

*Порівняння радянського й нацистського тоталітаризмів –  
шлях до переоцінки цінностей*

До осягнення сутності “вітчизняних” тоталітаризмів письменники йшли ідентичним шляхом – шляхом порівняльного аналізу. Кожен тоталітаризм слугував ніби збільшувальним дзеркалом для іншого – у ньому оприявнювалися особливості, що об’єднували нацизм і советизм.

Розкриття спільної природи тоталітарних систем, розуміння того, чим вони небезпечні для людства, спонукали і Томаса Манна, і Гроссмана переосмислити свої погляди, свої життєві позиції. Це спільне в прозорині обох письменників, проте шлях до переоцінки цінностей у кожного свій. Дослідження Манна, що розпочалося у 20-і роки і тривало до кінця його життя, було синхронним процесові становлення обох тоталітаризмів, їхній зрілості, військовій поразці одного і повоєнних безчинств іншого. Шлях Гроссмана не тільки набагато коротший, він суттєво інший. Якщо Манн усвідомлену ним спорідненість радянського й нацистського тоталітаризмів не піддавав сумніву і в роки їхньої пропагандистської конфронтації, то Гроссман, як і більшість радянської та західної інтелігенції, широко вірив у органічність радянського антифашизму. Шлях його пізнання

розпочався під час війни, коли він разом із армією відступав і на власні очі бачив тисячі й тисячі радянських солдатів, що добровільно здавалися в полон. Бачив увесь підспідок Сталінградської епопеї, в якій брав участь від першого до останнього дня, по тому з армією пройшов усю Україну (нарис 1943 року “Україна”, писав Іван Дзюба, відрізнявся “глибиною співчуття до страждань нашого народу”), написав сповнений безмірного болю нарис “Україна без євреїв”, дізнався про розстріл у Бердичеві своєї матері, першим побачив і описав Треблінське пекло, повернувся у повоєнний Союз, який стрясає сталінські кампанії, включився в роботу над “Чорною книгою”, пережив її радянське знищення, став свідком розгрому ЄАКу і кампанії проти “космополітів”, після плундрування його книги “За справедливу справу” жив під загрозою арешту, підписав листа з вимогою розправи над “лікарями-вбивцями”.

“Чорна книга” – знаменна точка перетину життєвих траєкторій Манна і Гроссмана. Того самого 1946-го року, коли Гроссман завершив свою роботу над нею, Манн разом з Ейнштейном та Елеонорою Рузвельт увійшов до комітету із “Чорної книги” (про винищення євреїв на окупованих територіях СРСР), створеного для підтримки, видання та його розповсюдження (16).

Ще раз підкреслю, що для обох письменників розуміння сутності “іншого” тоталітаризму послугувало імпульсом до подолання попередніх поглядів, до розуміння вітчизняного тоталітаризму.

Коли ж для Гроссмана розпочалося осягнення радянського тоталітаризму, порівняння злочинів нацистського режиму зі злочинами радянського? Можна припустити, що в роки війни. Його нариси воєнних років – це документальна проза, заснована на баченому на власні очі і почутому від учасників та свідків подій. Він пройшов зруйнованою “Україною без євреїв”, сповістив світові про “колективну плаху” в Освенцимі. У ті ж роки він міг бачити вбивчу “роботу” СМЕРШу, чути розповіді тих небагатьох, хто повернувся з Гулагу. І чи не там, на фронті, він дізнався від солдатів, що скинули пута страху, подробиці про Голодомор, жахи якого потім відтворив у оповіді Христі Чуняк (18). Осібно стоїть розповідь про майора Єршова, котрий готував повстання в німецькому концтаборі під гаслом “Табірники всіх країн, єднайтесь!” У 30-му році, коли він служив в армії, батька його, селянина Воронежської області, “розкуркулили”, і всю сім’ю відправили на спецпоселення гибіти у

болотяних північних лісах. Гроссман описує поїздку Єршова до батька, відтворює розповідь батька про голод, про смерть односельчан, про дітей – “тіла їхні стали легшими від курчати”, про голодне виття, що вдень і вночі стояло над селом, про смерть матері і сестер Єршова, що не витримали радянського “маршу смерті” (19). Немає доказів того, що “розповідь Єршова” Гроссман почув од когось із його прототипів, добрих його знайомих із солдатів-фронтовиків, однак у цьому немає й нічого неможливого: він багато що говорить про дух свободи тих років, про відкритість людей в надії, що 30-і більше не повернуться. І тому не можна виключити, що ймовірно вже тоді Гроссман наближався до розуміння того, що умертвіння єврейської дитини в Освенцимі і голодна смерть української чи російської дитини у хліборобському селі – справа рук ідентичних сил, які організують масове вбивство оголошених нелюдьми євреїв і “куркулів”. Сталінський антисемітизм, який він сприймав як продовження гітлерівського, став для нього ще одним доказом спорідненості тоталітаризмів і камуфляжності радянського гуманізму й антифашизму.

Переорієнтація Томаса Манна розпочалася після Першої світової війни. Аж до 1920 року він вважав, що гуманістичну культуру німців треба захистити від розумової меркантильної цивілізації Заходу, політичне втілення котрої він вбачав у демократії. Ці погляди Манн відстоював у книзі “Роздуми аполітичного”, яку писав у роки Першої світової війни і роботу над якою оцінював як важкий шлях самоусвідомлення, що привів до перегляду основ світосприйняття і традицій німецько-бюргерської аполітичної культури. Аналіз перших років існування двох республік, що змінили імперію, – радянської та Веймарської – найважливіший етап у цьому процесі. Саме тоді Манн знімає протиставлення духовної культури і цивілізації і робить висновок, що демократія, і тільки вона, а не авторитарна держава спроможна створити сприятливі для духовної культури рамки. Цю свою аргументацію Манн виклав у промові “Про Німецьку республіку”, виголошеній під знущальні вигуки аудиторії 15 жовтня 1922 року. У ній він говорив про організоване нацистами вбивство міністра закордонних справ єврея Вальтера Ратенау, котре, писав він, “стало для мене важким шоком”. Манн, зрозуміло, бачив, наскільки далекий проголошений ним ідеал республіки, демократії від його Веймарського чи радянського втілення. Та радянську державу, що формувалася на його очах, попри всі декларації її вождів, Манн



узагалі не вважав демократією. “Більшовизм, – стверджував він, – ... не є ні демократією, ні свободою, ні гуманністю, а диктатурою і терором”. Письменник вбачав у ньому частину того “світового руху”, для якого в цілому характерна диктаторсько-терористична тенденція” (20). Частиною цього світового руху є й нацизм, у політичному тероризмі і диктаторських устремліннях якого Манн одразу ж розпізнав тоталітарну альтернативу республіці. Та нацизм тоді лише набирив силу, в Росії ж терор став усеосяжною реальністю.

Духовна близькість обох народів, той резонанс, якого набула в колах російських та німецьких інтелектуалів апологетика “грунту”, “народу”, популярність антизахідних “*почвенно*”-народницьких поглядів – усе це породжує в Манна острах: німці, подібно до росіян, що зневажили гуманістичні цінності своєї культури, можуть не встояти проти “російської спокуси” (21) і теж піти “диктаторсько-терористичним шляхом”, на котрий їх можуть зіштовхнути нацисти.

Сподівання на те, що Німеччину не спіткає доля Росії, Манн ґрунтує на принциповій різниці у поглядах двох рівних за рангом наставників своїх народів – “небожителя” Гете і “великого письменника землі російської” Толстого.

Оцінюючи вплив толстовства, з одного боку, і значення “прогресистсько-європейської ідеї”, тобто марксизму, – з іншого, Манн пише: “Західно-марксистський карб, що осяяв ясным світлом великий переворот у країні Толстого (подібно до усякого світла, що осяює лише поверхню речей), не заважає нам угледіти в більшовицькому перевороті кінець Петровської доби – західно-ліберальницької є в р о п е й с ь к о ї доби в історії Росії, котра з цією революцією знову повертається обличчям до Сходу” (22). Від себе додає: до його “культури сором’язливості”, прикриваючи паранджею месіанських утопій мільйонні жертви, що приносяться задля здійснення задекларованих російським комунізмом “великих цілей”.

У толстовському запереченні західної цивілізації, в його анархізмові, у закликах до опрощення і повернення до життя з його природними законами Томас Манн убає вороже християнській культурі язичництво. Він застерігає про небезпечку толстовських ідей з “романтичним варварством” і “націоналістичним язичництвом” німецького фашизму, який він визначає як “етнічну релігію, котрій ненависне не тільки міжнародне єврейство, а явно й християнство – як людяна сила” (23). І Манн прагне переконати своїх одноплемінників, що це не їхній шлях, що настав момент із усією силою і

врочистістю вславити німецькі гуманні традиції. Ці традиції Манн висновує від Гете. “Європейський гуманіст Гете” відрізняється від “апостола східного світу” Толстого своєю глибокою повагою “до моральної культури християнства, до його просвітницької антиварварської тенденції”. Апелюючи до Гете, Манн прагне переконати німців, що їхня духовно-національна спадщина – це серединність, поміркованість. Романом “Чарівна гора”, своїми есеями і статтями, своєю сповіддю й особистим прикладом він прагне перетворити належне на наявне, розумне у дійсне.

Як відомо, викладений Манном урок не був засвоєний. 17 грудня 1930 року Манн виступає з промовою “Заклик до розуму”, де аналізує причини “сенсаційного волевиявлення народу” під час виборів до рейхстагу (6,4 млн. голосів, 107 депутатських місць, одержаних націонал-соціалістами). “Націонал-соціалістський рух”, що довів “свою величезну притягальну силу”, Манн пов’язує з тим, що відбувається в СРСР, де думають “утамувати голод тих, у кого відібрали продукти харчування... кров’ю розстріляних революціонерів”. І в Німеччині, і в Росії знамення часу – всездозволеність. Ідея свободи з’являється “в образі, що відповідає часу, – як здичавіння, знущання... з авторитету гуманності. Як визволення інстинктів, емансипація жорстокості, диктатури, насильства”. І Маннові ясно, що і в Німеччині, і в країні, що реалізує “пролетарське вчення про кінець світу”, “фанатизм стає принципом порятунку, захоплення – епілептичним екстазом, політика – масовим наркотиком... Розум відвернув своє лице від людей...” (24).

1 лютого 1933 року Гітлер стає канцлером Німеччини. 11 лютого Томас Манн іде в “напівдобровільне-напіввимушене” пожиттєве вигнання. “Страждаючи Німеччиною”, він напружено стежить за тим, що відбувається там. Його жахає те, що криється “за страхітливим і повним омани підпалом рейхстагу” (27 лютого). Авторство, вважає він, може бути приписане як нацистам, так і комуністам, адже “межа між ними в духовному і особистісному плані настільки ж розмита й нечітка, як і межа між націонал-соціалізмом і комунізмом узагалі. Я схильний вбачати потаємний сенс процесу у виявленні близькості, спорідненості, ба навіть ідентичності націонал-соціалізму й комунізму. Його результатом буде доведення *ad absurdum* ненависті й ідіотської пристрасності до знищення одне одного. По суті, цього ж узагалі не потрібно, вони лише різні – як різняться між собою брати – вирази одного й того

самого історичного явища, одного й того самого політичного світу... Символічні акції, такі як підпал рейхстагу, ми відчуваємо, хоча це й неможливо побачити, як їхню спільну справу” (25).

Не може не здивувати його проникливість. Радянський “підпал рейхстагу” – вбивство Кірова – відбудеться всього півтора роками пізніше нацистської інсценівки. На відміну від багатьох західних інтелектуалів, які сприйняли за щирю правду те, що відбувалося на московських процесах 1936 – 1938 років, Манн вважав, що покаєнні зізнання приречених були або фальсифіковані, або одержані завдяки обіцянці помилування, “якщо говоритимуть те, що хоче почути уряд”. “За своєю пропагандистською облудністю повідомлення московського радіо не поступаються фашистським досягненням такого роду – за стилем вони вельми схожі”, – записує він у своєму щоденнику (26).

Отже, якщо за становлення советизму й націонал-соціалістського руху велика увага приділялася порівнянню національно-культурних витоків тоталітаризмів, то на стадії їхньої державної зрілості (гітлеризм і сталінізм) Манн зосереджується на спорідненості політичних форм їхнього втілення. Тоталітарного типу держава, пише він, рівною мірою ворожа західній цивілізації, ідеї свободи, істини й права як у нацистській Німеччині, що відкрито проголосила диктатуру, антикомунізм і тотальний антисемітизм, так і в Радянському Союзі, що декларує демократію, антифашизм та інтер-націоналізм.

Над усе Манн остерігався їхнього альянсу. Після укладення німецько-радянського пакту він пише в щоденнику: “Нове варварство дуже натурально встановило контакт із нібито протилежною йому Росією. Якщо цей блок, котрий налічує близько трьохсот мільйонів чоловік, протримається, то майже неймовірно, що цивілізація, котра за час тривалої війни також зазнає змін, зможе перемогти його й продиктувати свої умови” (запис від 11 вересня 1939 року). Остерігаючись такого розвитку подій, Манн за рік до укладення пакту пише роботу “Про прийдешню перемогу демократії”, в якій намагається продемонструвати своєму читачеві і слухачеві (він виступав із промовою у 15 містах Америки!) всі переваги демократії, котрі забезпечують – за умови, якщо вона буде з кулаками, – її перемогу не тільки в історичній перспективі, а й у війні, яка розпочалася. Розуміючи, як важливо втримати СРСР як військового союзника, Манн явно кривить душею, називаючи його в доповіді

“миролюбною державою, що виступає на боці великих і малих демократій” (27).

Щоправда, і в цій доповіді Манн повторює, що “націонал-соціалізм – це ніщо інше як більшовизм”, однак обмежує цю ідентичність економікою. Повторюючи, що вони вороги-брати, Манн із тією ж пропагандистською метою нейтралізує це твердження наступною сентенцією: “молодший навчився в старшого, російського, можна сказати, всьому – тільки не моралі”.

*Радянський і нацистський тоталітаризми –  
“вчитель” і “учень”?*

Як Манн оцінював мораль “старшого брата”, ми бачили вище. Проте важливо інше: росіян він називає “старшим братом”, у якого вчилися молодші – націонал-соціалісти. Схожі думки ми подибуємо й у Василя Гроссмана. У розмові Лісса, “представника Гімmlера при табірному управлінні”, з ув’язненим Мостовським нацистський ідеолог шанобливо називає старого більшовика “вчителем” і прагне переконати його, що комунізм і нацизм зараз смертельні вороги лише через помилку, насправді ж вони – “рідні брати”. “Ми форма єдиної сутності – партійної держави” (28).

Отже, і Манн, і Гроссман називають більшовизм учителем нацизму, пишуть, що нацизм іде слідом за більшовизмом. Виникає питання – отже, більшовизм і є першопричиною, тобто причиною, що породжує нацизм? Такий висновок ґрунтується на дуже розповсюдженій помилці, коли “після цього” сприймається як “через це” (post hoc сприймається як propter hoc). Така помилка трапляється, коли в дослідженні домінує ситуаційний аналіз, а історико-генетичний, заснований на принципі іманентності, або залишається осторонь (у кращому разі), або повністю заміщується ситуаційним.

Чи так це в Манна і Гроссмана? Ні, ми бачили, що в обох письменників-мислителів домінантним є історико-генетичний підхід, принцип іманентності, на якому базується європейська “культура совісті”. Досліджуючи конкретну історичну ситуацію появи більшовизму й нацизму, їхньої типологічної спорідненості та їхніх взаємовпливів, обидва письменники роблять це, ґрунтуючись на аналізі внутрішнього, і тому особливого для кожної з країн культурно-історичного процесу, що призвів до формування в ній тоталітаризму – в Росії більшовицького, в Німеччині нацистського. Стверджуючи, що більшовизм – “старший брат”, в якого вчився “молодший” –

націонал-соціалізм, Томас Манн усією своєю сповідальною творчістю відповідає на питання, чому “навчання” в російських більшовиків призвело до нацизму с а м е і т і л ь к и в Німеччині, які були для цього культурно-історичні передумови, з огляду на які іманентні для Німеччини процеси склалася там ситуація, сприятлива для трансплантації більшовицьких ідей і методів на німецький ґрунт. Василь Гроссман, досліджуючи спорідненість обох тоталітаризмів і підкреслюючи історичну первинність більшовизму, у своїх сповідальних книгах відповідає на питання – чому за багатьох схожих для різних європейських країн обставин батьківщиною більшовизму стала с а м е і т і л ь к и Росія, з огляду на які іманентні для Росії культурно-історичні процеси утворився живильний ґрунт для виникнення і трансформацій радянського тоталітаризму.

Можна було би подумати, що ці питання і відповіді, які давали на них Манн і Гроссман, – данина давно проминулому колишньому. Проте це далеко не так. Ідея вторинності, похідності нацизму від більшовизму стала керівною в низки авторитетних німецьких істориків, яскравим і повноважним представником яких є автор фундаментального дослідження європейського фашизму Ернст Нольте. Свою аргументацію, згідно з якою нацисти прямували шляхом, прокладеним більшовиками (знищення за класовою ознакою хронологічно й логічно передувало знищенню людей за расовими ознаками), Нольте виклав у щедро документованій книзі “Європейська громадянська війна (1917 – 1945)”, оприлюдненій 1987-го року (російський переклад вийшов 2003-го). Стаття “Минуле, що не хоче відходити”, в якій викладена основна аргументація книги, була опублікована за рік до її появи, у червні 1986-го року. Стаття започаткувала відому “суперечку істориків”, у центрі якої постало питання – чи був у Німеччині свій особливий шлях до нацизму, чи нацизм не більш як реакція на більшовицьку Росію. Нольте, обстоюючи версію “реактивного”, похідного від більшовизму походження нацизму, пояснює формування стрижневої ідеї нацизму – його винищувальний антисемітизм – так: Гітлер вважав, що у становленні більшовицького режиму й організації терору визначальна роль належить євреям. Євреї, що створили в Росії плацдарм для завоювання світового панування, являють смертельну загрозу для Німеччини і всієї арійської раси і тому підлягають знищенню.

Такою й справді була аргументація Гітлера, певніше, її частка. Проте чому Нольте робить її наріжним каменем, пояснюючи феномен

Гітлера в цілому? А куди ж подівся той “братець Гітлер”, якого, нагадаємо, Манн визначав не як “невластиве складові німецького народу нещастя”, а як “суто німецьке явище”. Такого Гітлера в істориків-реабілітантів ми не знайдемо. Чому реабілітантів? Бо суто психологічно важко поставити на карб власному народові, котрий у масі своїй проголосував і сприйняв нацизм, такий злочин, як технологічно організоване винищення до ноги європейських євреїв. Цим, вочевидь, пояснюється, що різного роду реабілітаційні тлумачення нацистської історії з’являються та одержують усе більше розповсюдження після доведеного викриття злочинів, скоєних від імені народу, і, що не менш важливо, за участі значної його частини. Таке відбулося після процесу Ейхмана, страченого за вироком суду в Єрусалимі 31 травня 1962 року. Саме тоді, коли стають відомі страхітливі подробиці Катастрофи, одержують усе більше розповсюдження версії про перебільшення її масштабів, а по тому і її заперечення взагалі. Зрозуміло, що історики рангу Нольте з авторами подібних відкриттів нічого спільного не мають. Окрім, можливо, реабілітаційної мотивації, котра зближує поважного європейського історика з “культурою сором’язливості”, із “приховуванням обличчя”, тобто з притаманною Сходові парадигмою паранджі. Заради справедливості слід відзначити, що не більше, ніж зближує. Важливо не випустити з уваги ще одну обставину: в “суперечці істориків” не менш виразно, ніж “мотив Нольте”, звучав “мотив Томаса Манна”. Саме цей останній був утілений в ідеології та політиці денацифікації Німеччини, процесі, який, за визначенням Аверинцева, являє приклад повернення до європейської “культури совісті”.

Реабілітаційна мотивація з’являється й міцнішає і в СРСР після сенсаційної доповіді Хрущова у лютому 1956 року. Навіть обмежене “критикою культу особи” викриття злочинів сталінського режиму відкрило шляз потокові публікацій про них. Спершу література, включно зі знаменитим “Одним днем Івана Денисовича” (1962), була зосереджена на феноменології злочинів режиму, найбільш повно і різнобічно представленої Солженіциним у його масштабному “художньому дослідженні” (жанрове самовизначення автора) “Архіпелаг Гулаг”. Та хоч би яким глибоким і різнобічним був аналіз феномена як такого, він неодмінно приводить до питання про його корені й витoki, про його історико-культурні передумови, причини формування й живучості. На цій стадії дослідження в Солженіцина, хоча він і простежує процес розпаду передреволюційного російського

суспільства як головної причини, що породжує революцію та її згубні наслідки, представлена діяльність її ворогів-євреїв, які ненавидять Росію. Русофоб Богров убиває надію Росії – Столипіна. Сатанинський Парвус розробляє детальний план повного знищення Росії. До його реалізації він залучає Леніна, а той, згідно із Солженіциним, “проклинає долю, через яку судилося йому народитися в клятій Росії... Через те, що чверть крові в тебе російська, – нарікає солженіцинський Ленін, – через цю чверть прив’язала доля до негодящої російської колимаги” (“Ленін у Цюриху”).

Виносячи головну причину, що породжує Гулаг, назовні, за межі діяльності, а отже, і відповідальності свого народу, Солженіцин, як і Нольте в Німеччині, схиляється до “реабілітантів” – у Росії до тих, хто підміняє аналітичне питання “чи існували в історії народу й країни культурно-історичні передумови більшовизму” традиційним питанням “хто винен”. І тим самим Солженіцин, як і Нольте, наближається до “культури сором’язливості”, до притаманної Сходові культури “приховування обличчя”.

Можна, не ризикуючи, припустити, що Гроссман, якби дожив до 1974 року, навряд чи читав би “Леніна в Цюриху” з тим самим захопленням, яким він зустрів публікацію “Одного дня Івана Денисовича”, що побачив світ півтора роками пізніше арешту його роману, приреченого головним партідеологом Сусловим на 200 – 300 років ув’язнення. Між тим оповідання Солженіцина було опубліковане з дозволу Хрущова і того ж таки Суслова. Можливо, через недогляд? Ні, в даному разі влада діяла з точки зору самозбереження цілком логічно. Оповідання Солженіцина не виходило за рамки дозволеного живописання репресій періоду “культу особи” і не зазіхало на систему в цілому. Це прийде з наступними працями письменника. Та Гроссман уже зараз, коли всуціль іде прославляння “вірного ленінця” Хрущова, котрий проголосив повернення до ленінських норм, уже 1960-го року проголошує смертний вирок усій системі, її сповненому злочинів режимові, засновником якого, доводить письменник, був Ленін. Вироком був увесь текст його книг, просякнутий порівняльним аналізом, який вів читача до осягнення того спільного, що робило советизм і нацизм “формами єдиної сутності – партійної держави”. Тим самим трощився міф про СРСР – головного антифашиста доби, який насправді ніколи не був антиподом нацизму і лише на короткий термін став його збройним супротивником.

Ленін заклав фундамент держави нового типу, проте зробив це не із “ненависті до клятої Росії” (Солженіцин), а як діяч, що продовжив її історію. Випереджаючи Гроссманівський аналіз “ленініани” парафразою Манна, можна сказати, що в уявленні Гроссмана Ленін постає не як “невластиве складові російського народу нещастя”, а навпаки, як “суто російське явище”. “Щоб зрозуміти Леніна, – пише він, – недостатньо вгледітися в людські, житейські риси Леніна-політика, треба співвіднести характер Леніна спершу з міфом національного російського характеру, а потому з фатумом російської історії” (29).

Який же він, міф російського характеру, точніше, міф російської душі? Гроссман пише про пророків і мислителів Росії, котрі оспівували чистоту й силу російської душі, що втілила християнську ідею в особливій формі – бездержавній, аскетичній, антизахідній. (Нагадує апологетику аполітичності, котру Манн оцінював як передумову німецького тоталітаризму – чи не так?) Саме такій російській душі передрікали вони велике майбутнє – їй судилось очистити й перетворити життя західного світу. Та “ці пророцтва найсильніших умів і сердець Росії поєднувались однією спільною для них фатальною рисою... – не бачили вони, що особливості російської душі породжені не свободою, що російська душа – тисячолітня раба” (30). Саме тому обранцем її став Ленін, хоча, “подібно до женихів, пройшли перед юною Росією, що скинула кайдани царизму, десятки, а можливо, й сотні революційних вчень, вірувань, лідерів партій...” “Велика раба, шукаючи, сумніваючись, оцінюючи, зупинила свій погляд на Ленінові. Він став обранцем її” (31). Та не випадково – до того вів парадоксальний розвиток Росії, де “тисячолітнім ланцюгом були прикуті один до одного російський прогрес і російське рабство” (32). Душевний розмах, молодецтво, непогамовна пристрасть до волі – все це на поверхні просторів Росії, а всередині вона – “німа реторта рабства”. Проте у поверховому сприйнятті зароджувалося відчуття зростаючої освіченості і зближення із Заходом. “Та чим більше ставала схожою поверхня російського життя на життя Заходу,.. тим більше зростала прірва між найпотаємнішою суттю російського життя і життям Європи,.. – розвиток Заходу запліднювався зростанням свободи, а розвиток Росії запліднювався зростанням рабства” (33). Лютий 1917 року, котрий завершив протиборство всього, що передувало йому, відкрив перед Росією шлях свободи – так Гроссман оцінював зруйновану більшовиками революцію, що обіцяла демократичне перетворення



країни. Одначе Росія обрала Леніна, а він зберіг “прокляття Росії: зв’язок її розвитку з поневоленням, із кріпацтвом”. Зберіг тому, що його нетерпимість, тиск, непохитність до інакомислячих, презирство до свободи, фанатичність віри, жорстокість до ворогів – “усе те, що принесло перемогу ленінській справі, – породжені, викувані в тисячолітніх глибинах російського кріпосницького життя, російської несвободи” (34). Саме Ленін сприяв колосальному розвиткові тієї рабської Росії, котру він ненавидів усіма силами своєї фанатичної душі. Таким чином перемога Леніна стала його поразкою.

Російська трагедія, стверджує Гроссман, стала трагедією все-світньою. “Світ зрозумів силу народної держави, побудованої на поневоленні”. А де ж миротворне світло зі Сходу, заповідане пророками російської душі? Ним став “ленінський синтез поневолення із соціалізмом”, і це полум’я зі Сходу сприйняли європейські апостоли – спочатку італійці, а потому й німці, котрі почали розвивати ідею національного соціалізму по-своєму. За ними слідом рушили країни Азії та Африки – “тисячолітній російський закон розвитку волею, пристрастю, генієм Леніна став законом усесвітнім” (35). Так розв’язує Гроссман питання про похідність, вторинність італійського й німецького фашизму, про “всесвітньо-історичну роль” російської революції. Як можна побачити, вирішує його на принципово іншій основі, ніж та, на якій будують свої концепції Ернст Нольте і його послідовники.

Ленін, проголосивши гасло “перемоги соціалістичної революції в одній країні”, по суті, проклав нові шляхи традиційній месіанській вірі в Росію, що несе світло зі Сходу, – ідеологічній основі російського націоналізму. Партії більшовиків, пише Гроссман, належало стати партією національної держави. У Сталінові, що поєднав у собі азіата та європейського марксиста, проявився характер радянської державності – “тієї, для якої закон є лише засобом сваволі, а сваволя – законом, тим, що тисячолітнім своїм корінням сягнув у кріпосницьке минуле...” (36). Побудована Сталіном держава – держава тотального поневолення. У ній не тільки всі інші народи, а й російський народ за всієї офіційної російсько-імперської апологетики позбавлений національної свободи, адже національна свобода – це передусім свобода людини. Тисячолітній досвід росту просвіти, науки і промислової могутності, що досягається за посередництва рабської праці і зростаючого поневолення, за Сталіна набув свого цілковитого втілення.

Гроссман особливо підкреслює камуфляж як невіддільну складову сталінської держави. “Держава без свободи, – пише Гроссман, – створила макет парламенту, виборів, профспілок, суспільного життя” (37). Умертвлена свобода стала головним актором у велетенській інсценівці, поставленій Сталіним. Од себе додає – інсценівці, котра надійно маскувала величезні масштаби державного терору і, розігруючи карту “антифашизму”, одночасно слугувала доволі ефективним засобом впливу на уми західних інтелектуалів.

Після смерті Сталіна, стверджує Гроссман, справа Сталіна не вмерла. Так само, як свого часу не вмерла справа Леніна. “Держава без свободи увійшла до свого третього етапу. Його заклав Ленін. Його побудував Сталін... Його фундамент – поневолення – як і раніше, непорушний,... однак відпала потреба постійно користуватися винищувальними прийомами великого виконроба, старого хазяїна”.

“Що ж буде далі? Чи такий уже непорушний цей фундамент?” – запитує Гроссман. Його надія на викорінення держави поневолення в тому, що вона “у своєму лоні таїла свободу” (38). У людини, що спромоглася на революцію в лютому 1917 року, в людини, що створила, хоча й за повелінням держави, і хмарочоси, й атомні котли, тобто причетної до творчості, неможливої без свободи, “немає іншого виходу, окрім свободи”.

І Гроссман мав рацію. Практично зі смерті Сталіна державу поневолення роз’їдала свободоборча корозія – дисидентський рух, посилення якого відбувалося паралельно з наростанням боротьби євреїв за репатріацію, повстань у країнах-сателітах, апогеєм яких стала Празька весна. Проте стагнація імперії, що стала особливо відчутною після поразки радянської зброї у Шестиденній війні, стимулювала пошуки шляхів її реанімації. Як рятувальне коло влада обирає ідеологічну ресталінізацію, відтворення під камуфляжем антисіонізму тотального антисемітизму, цього разу добряче насиченого нацистськими ідеями. Йде інтенсивна нацифікація, причому не тільки державної ідеології, а й ідеологій, що продукуються поза партійним замовленням. Процес їхньої нацифікації виявився настільки органічним, що, супроводжуючи стагнацію держави поневолення, він тривав і після її розпаду. Гроссман і тут виявився провидцем. Нацистський ідеолог Лісс напучує більшовика Мостовського: “...Наша перемога – це ваша перемога... А якщо переможете ви, то ми і загинемо, і житимемо у вашій перемозі. Це як парадокс: програвши війну, ми виграємо війну, ми будемо розвива-

тися в іншій формі, проте в тій самій сутності... Сьогодні вас лякає наша зненависть до юдейства. Можливо, завтра ви підхопите наш досвід...” (39).

*Про “російськість” Гроссмана і про засвоєння  
уроків письменників у Німеччині і в Росії*

Гроссману не судилося побачити, як агонізувала і розпалася держава поневолення. Не судилося йому й дізнатись, як зустріли на батьківщині його книги, які побачили там світ 1988-го – 1989-го років (на Заході “Все тече...” було опубліковане 1970-го року, та ще раніше курсувало в Самвидаві, “Життя і судьба” – 1980-го року. Обидві книги були перекладені основними європейськими мовами та івритом). У перебудовній, сповненій гласністю, точніше, різноголоссям, Росії головні книги Гроссмана були сприйняті по-різному. Його, безумовно, потішив би відгук, оприлюднений у червні 1988-го року в одній із московських газет: “З’явись роман 1960-го року – тоді, коли й був написаний, – він просунув би наші уявлення про добу і про війну на десятиліття вперед. Тому що те, що ми знаємо й розуміємо зараз, розумів Гроссман у 1960 році. Він розумів і більше, і раніше. Його роман випереджає навіть найсміливіші думки нашого часу”. Це був голос і сильний, і важливий, проте далеко не єдиний. Доволі велика і доволі впливова група літераторів, котрі самовизначились як “патріоти”, звинуватила Гроссмана в русофобії. Єврей пише про російську душу – тисячолітню рабу, про рабство, яке супроводжувало хоч би який прогрес у Росії, і головне – що саме в цьому була закладена перемога ленінізму-сталінізму в країні. Чим, окрім фобії щодо російського народу та його країни, можна це пояснити?

Можливо, в цих емоційних інвективах є свій сенс? Можливо, насправді Гроссманові як єврею, на догоду принципу іманентності слід було передусім звернутися до єврейської історії, до оцінки діяльності тих євреїв, які відіграли настільки видатну роль у революції і становленні держави поневолення? І Гроссман не ухиляється від такої відповідальності, щоправда, розуміючи її далеко не так, як його критики. Вірячи в ідеали, проголошені більшовиками і будучи свого часу причетним до культивування цієї віри, Гроссман вводить у оповідь єврея Меклера, який доводив цю віру до фанатизму. Саме єврей Лев Наумович Меклер постає як типовий представник фанатів революції, що “залили землю великою кров’ю”.

Син крамаря з Фастова, котрого революція довела спершу до крісла комісара юстиції на Україні, а потому провела “всіма колами в’язничного і табірнього пекла”, як і інші люди його кола, відзначавсь “енергією, волею і цілковитою нелюдяністю”. Свого рідного батька він сам віддав на розтерзання до ЧК. Звідки цей згубний “могутній племінь” більшовицького фанатизму? В Гроссмана немає однозначної відповіді, він лише висловлює здогади: “Хто вклав у нього душу борця? Приклад Желябова й Каляєва, заклики “Комуністичного маніфесту”, страждання бідноти, що мешкала з ним поряд?”

Чи цей тяжкий племінь, ці вуглини зачаєні в тисячолітній безодні спадковості, готові спалахнути у боротьбі з солдатами римського цезаря, з вогнищами іспанської інквізиції, в голодній нестямі талмудтори, у містечковій самообороні під час погрому?

Можливо, віковий ланцюг принижень, туга вавилонського полону, приниження гетто і злигодні єврейської межі осілості породили й викували несамовиту жагу, що розпалила душу більшовика Льва Меклера?” (40).

Можна побачити – немає й на дух у цих здогадах тієї русофобії, котра ставиться на карб євреям-революціонерам і трактується як головна причина їхньої нелюдяності, яку визнає й Гроссман.

Гроссман першим, задовго до солженіцинського “Архіпелагу”, пише про колишнього одеського непмана Френкеля, що став в’язнем Соловецьких таборів, – розробника схваленого Сталіним проекту щодо максимального – аж до смертельного виснаження – використання рабської праці в’язнів концтаборів. “Ув’язнений непман став генерал-лейтенантом НКДБ – хазяїн оцінив його думку”, – пише Гроссман (41). На відміну від Меклера, витоки фанатичної нелюдяності якого Гроссман шукає і в його єврейській передісторії, про єврейську приналежність кмітливого “раціоналізатора” Френкеля читач може здогадатись лише за його прізвиськом. І це не випадково – Гроссман, на відміну від Солженіцина (див. “Архіпелаг Гулаг”), не вбачає в єврействі Френкеля пояснення його дій. Його письменницьке завдання полягає в іншому – показати, що новий різновид рабства, вигаданий Сталіним разом з його підручними, серед яких і Френкель, стає логічним завершенням парадоксального розвитку Росії – небачене зростання радянського рабства сполучається з технічним прогресом ХХ століття, живить його і живиться ним.

Проект Френкеля називає геніальним такий собі Каценеленбоген, вигаданий персонаж, про єврейське походження якого також можна

здогадатися лише за його прізвищем. Нині в'язень Луб'янки, в недалекому минулому він курирував табірні конструкторські бюро. Це, по-моєму, перша згадка про ті самі "шарашки", які потім з усіма подробицями описані "В колі першому" Солженіцина. Каценеленбоген, узагальнюючи свій досвід, доводить до абсурду парадоксального завершення процес таборизації сталінської держави. Він малює перед своїм співкамерником, старим більшовиком Кримвим, картину суцільної таборизації країни, стирання межі між табором і позадротяним життям. Тільки тоді дезорганізуючому принципові особистої свободи буде в усій його повноті протиставлений високий принцип – порядок, розум, раціоналізація (42). І в цих жахливих пророцтвах єврея лише за прізвищем Гроссман знову не знаходить бодай якоїсь національної мотивації.

Така мотивація в усій її складності явлена в житті й долі головного героя роману, alter ego автора, талановитого фізика Віктора Штрума. Гроссман-Штрум – єврей, та цим мало що сказано. Гроссман, як і його герой, належить до першого покоління інтелігенції, що сформувалося за радянської влади. Суттєву її частину – серед лікарів, інженерів, шкільних та вузівських викладачів, офіцерів і адміністраторів, учених, письменників і людей мистецтва – складали євреї. Саме вони стали домінантною, соціально й духовно значущою його частиною, що визначала його характер. І Гроссман, як і його alter ego Штрум, не просто єврей, він російський радянський єврей, і для того, щоб судити про мотивацію його дій, а в нашому контексті – про мотивацію його суджень щодо Росії, слід зрозуміти, про кого йдеться. Я обмежуся судженням Рафаїла Нудельмана, російсько-радянського єврея, нині ізраїльського письменника і перекладача. "Ми – євреї, ми виростили в Росії, ми дивний гібрид – російські євреї... Про нас говорять: євреї за національністю, росіяни за культурою. Хіба культура й національність – це костюм на манекені?.. Коли страхітливий прес вганяє один метал в інший, їх потім неможливо розділити, навіть розрізавши. Нас пресували під величезним тиском десятки років. Мої національні почуття вже не мають іншого способу вираження, окрім як у моїй культурі. Моя культура всуціль проросла моїми національними жилками. Розділіть мене, мені теж цікаво дізнатися, які клітини моєї душі забарвлені в російський, які в єврейський колір? – Та був не тільки тиск, не тільки насильницьке зрощення – була ще й несподівана спорідненість цих первнів, що просякали один одного, в якихось глибоких душевних нашаруваннях. Начебто вони доповнювали один

одного до нової повноти: простір – часом, душевну широту – душевною глибиною, всеосяжність – усезапереченням; і була взаємна ревність щодо обраності. – Тому в мене немає двох душ – ворогуючих одна з одною, знесилоючих одна одну, роздвоюючи мене. Душа в мене одна... не подвійна, не роздвоєна, не змішана – одна” (43).

Зрозуміло, не в кожного єврея, що прожив життя в СРСР, була така душа. Та можна гадати, саме такою була душа Гроссмана, російсько-радянського єврея, визначного російського письменника. Тільки глибинне відчуття своєї повної причетності до долі Росії, її народу, її культури слугувало підставою (радше навіть неусвідомленою) його сповідальних книг. Розкриваючи витoki трагічних метаморфоз російської історії як частини європейської історії кривавого ХХ століття, чи грішить він прокурорськими інвективами, чи, оголюючи це коріння, подібно до Томаса Манна, не робить це з єдиною метою – його відсікти, знешкодити, не дати плодоносити знову і знову?!

Нагадаю – книги Гроссмана зустріли в перебудовній Росії звинуваченнями в русофобії (С. Вікулов, О. Казинцев), в єврейській “примітивній вищості” (Ст. Куняєв), у спекулятивному ставленні до російського народу (М. Лобанов) тощо. Літератори демократичної орієнтації опонували “патріотам” доволі активно. Зокрема, впливовий літературний критик Ігор Виноградов, навівши відповідні цитати, показав, що з такою ж підставою, як Гроссмана, можна звинуватити в ненависті до Росії Пушкіна, Лермонтова, Чаадаєва, Чехова. Виноградов не назвав серед російських попередників Гроссмана філософа Ніколая Бердяєва, між тим і у своєму розумінні культурно-історичних передумов советизму, і у своїх уявленнях про шляхи його подолання Гроссман найближче підійшов до Бердяєва, хоча, зрозуміло, не був знайомий з його працями, що з’явилися в СРСР тільки наприкінці 80-х років. Зокрема, книга “Витoki російського комунізму” була надрукована в Москві 1990-го року (на Заході вийшла 1937-го). Гроссманівські уявлення про генезу і сутність більшовизму багато в чому майже збігаються з головними ідеями Бердяєва, викладеними в цій книзі. Так само близькі до бердяєвської філософії свободи деякі ідеї Гроссмана про свободу як сутність людського буття. Свобода – синонім життя, саме вона знищується тоталітарною державою, що культивує рабство й смерть – чи то у нацистській газоні, чи то в радянському концтаборі, чи в селі, що гине голодною смертю. Слідом за закарбованим ним

умертвленям людей у газовій камері Гроссман пише: “Людина вмирає і переходить зі світу свободи до царства рабства. Життя – це свобода, і тому вмирання є поступовим знищенням свободи...” (44). Проте не свободи взагалі – зі згасанням свідомості людини знищується індивідуальний Всесвіт, єдиний і неповторний.

Нагадаю – Гроссман говорить про свободу і в іншому контексті, вже цитованому вище. Там він задається питанням: “Чи зазнає природа людини змін, чи стає вона іншою в казані тоталітарного насильства? Чи губить людина властиве їй прагнення бути вільною?” І відповідає, нагадавши про повстання в гетто і в таборах смерті, про Берлінське повстання 1953 року та Угорське повстання 1956 року: “Природне прагнення людини до свободи незнищенне... Тоталітаризм не може відмовитися від насильства. Людина добровільно не відмовиться від свободи. У цьому висновку світло нашого часу, світло майбуття” (45).

Та це прагнення до свободи набуває своєї людяності в обов’язковій сполучі з добротою, частіше за все безглуздою, пов’язаною не із зиском, а навпаки, з ризиком для людини, яка її виявляє. Як і свобода, так само і доброта людини незнищенна. “У жахливі часи, серед безумств, що творилися для прослави держав і націй і всесвітнього добра... у цю пору жахить і безуму безглузда, жалюгідна доброта, радіевою крупинкою роздріблена серед життя, не зникла...” Доброта людини протиставлена “всесвітньому добру”, на прославу якого влаштувалися масові людські жертвопринесення. “Історія людей не була битвою добра, що прагнуло перемогти зло. Історія людини – це битва великого зла, що намагається розчавити зернину людяності. Та якщо й тепер людське не вбите в людині, то злу вже не одержати перемоги” (46).

На цьому фундаменті – вірі в збереження свободи людини в сполученні з її інтуїтивною добротою – будується надія Гроссмана на безсилля зла в його найстрахотливішому втіленні – “державі тотального поневолення”, тоталітарній державі. І в цій вірі набуває своєрідного вираження “російськість” письменника – чи не виглядає його надія як таке собі відтворення сподівань Льва Толстого на рятівну людяність простої маленької людини Каратаєва? Та ця віра в Гроссмана все ж не всеосяжна. Її доповнює, як ми бачили, надія на активний спротив тоталітаризмові – повстання в царствах нацистського й радянського тоталітаризму.

Однак за яку свободу має вестися боротьба, в якій політичні форми має втілитися протидія тоталітаризмові? Цього Гроссман, котрий

до кінця днів своїх перебував у череві радянського Левіафана, не міг бачити з тією чіткістю, з якою це бачив Томас Манн. Нагадаю – Манн був упевнений, що силі тоталітарної держави може й повинна протистояти так само державно організована сила – демократія. Нібито в полеміці із собою, аполітичним, сповненим сподівань лише на духовне самостояння, він стверджує, що дух для демократії не є щось ізольоване, “зарозуміло далеке від реальності”. Демократія сама – це мислення, але мислення, підкреслював Манн, звернене до життя і дії (47). Така демократія, зрозуміло, не без втрат і вад будувалася у вільній від радянського диктату Західній Німеччині. Манн, хоча уроки його належним чином засвоювалися і незважаючи на неодноразові пропозиції влади, до своєї країни так і не повернувся. Спрямованість еволюції світобачення Томаса Манна – від аполітичності до політики – ніби відтворювалася в еволюції його поглядів на сіонізм. У довоєнні роки він вітав створення духовного й культурного єврейського центру в Палестині, хоча визначальною тенденцією вважав європеїзацію євреїв. Після війни, аналізуючи відступництво західних держав і саму Катастрофу, про яку він одним із перших почав говорити 1942-го року, Манн доходить висновку про необхідність створення єврейської держави як сили, що гарантувала би виживання і подальше існування єврейського народу. Європейський мислитель, він говорить про цивілізаційний сенс Катастрофи, яка поставила під сумнів існування всієї європейської юдео-християнської цивілізації. Антисемітизм у руках нацистів, стверджував Манн, “ніщо інше, як засіб, гайковий ключ для того, щоб розібрати на частини весь механізм нашої цивілізації” (49).

Гроссман, схоже, в таких категоріях не мислив. Як можна судити з відгуків людей, котрі близько з ним спілкувалися, створення єврейської держави зацікавлення в нього не викликало. Також байдуже він поставився до процесу Ейхмана, що відбувся в Єрусалимі, хоча страта того у 1962-му році могла сприйматись як реальний фінал сюжетної лінії роману, в якому Гроссман представив Ейхмана як ідеолога й архітектора таборів смерті. Можливо, ця байдужість – наслідок тяжкого стану письменника. У лютому 1961-го року був заарештований його роман, і після безрезультатного звернення до Хрущова він жив із відчуттям людини, “задушеної в підворотті”. Проте як зрозуміти відсутність інтересу до створеної 1948-го року єврейської держави, котра сприймалася багатьма його сучасниками, в тому числі і співвітчизниками, як єдина реальна сила,



здатна відвернути повторення Катастрофи, подібної до тієї, котра забрала його матір, знищила “тіло народу”, кривну свою належність до якого він спізнав за тих трагічних часів. Цей інтерес не пробудився і в роки сталінського антисемітизму, хоча він і сприймав його як продовження нацистського: над врятованими Радянською Армією євреями, писав Гроссман, “... у десяти роковини народної Сталінградської перемоги Сталін здійняв видертий із рук Гітлера меч знищення” (50). Він і після Сталіна вбачав своє основне завдання у збереженні пам’яті про загиблих і в розкритті сутності того нового типу держави, основою існування якої були масові вбивства, розкритті, яке мало стати попередженням для його сучасників та їхніх нащадків.

Але що мають робити самі євреї, щоб зберегтись як народ, здатний забезпечити себе і тривання своєї історії? Над цим питанням російський письменник Василь Гроссман, на відміну від європейського мислителя Томаса Манна, найвірогідніше, всерйоз не замислювався. Для нього євреї – частина народу країни їхнього проживання, в Росії – частина російського народу. І тому його турбота – турбота російсько-радянського єврея – не єврейська, а російська державність, історія і доля Росії, її народу, її культури, з якою він пов’язаний усією силою своєї неподільної російсько-єврейської душі. Саме у цьому відчутті органічної причетності можна знайти пояснення тому, що було сказано Гроссманом про Росію та російську душу в його сповідальних книгах.

На завершення залишається додати, що урок, викладений Томасом Манном, у Німеччині був і вивчений, і застосований на практиці. Звичайно, за дуже важливих принагідних умов, серед яких тотальна військова поразка нацистської держави, суд над злочинним режимом і його творцями, ствердження ідеології та політики денацифікації.

На відміну від Німеччини, на всьому пострадянському просторі ні ідеологія, ні політика десоветизації так і не були здійснені. При цьому не можна, звичайно, забувати, що нацизм царював усього дванадцять років, а советизм – понад сім десятиліть. До того ж нацизм став негативним узагальненням, у той час як советизм – ні. І в цьому сенсі можна стверджувати, що урок Василя Гроссмана практично так і не засвоєний. У першу чергу це стосується Росії. Та спершу коротко про ситуацію в Україні. “Життя і доля” українською у перекладі В. Стефараука вийшла в Києві 1991-го року. Та повість “Усе тече...”, над якою письменник працював іще три роки після арешту роману і в

якій він у концентрованій формі представив свою концепцію передісторії та історії радянського тоталітаризму, його злочини проти власного народу – Голодомор, Гулаг, державний тероризм та антисемітизм – фактично залишилися поза увагою пострадянського читача взагалі, українського – зокрема. Іван Дзюба пише, що в Україні про неї просто забули, і в цьому “виявилася наша дрімучість і невдячність”. Між тим “такої страшної правди про Голодомор, – підкреслює Дзюба, – не сказав ніхто... з наявних поза Україною письменників”. І повість цю, вважає він, треба не просто перевидати масовим накладом, а й надіслати всім тим, хто “заперечує визнаний усім світом диявольський злочин сталінізму” (51).

У Росії зростає кількість “реабілітантів”, частина з яких заперечує злочини сталінізму, а частина – їх просто замовчує. Чим іншим можна пояснити викривлене уявлення покоління молодих про трагічний етап історії їхньої власної країни? Московський інститут досліджень суспільної думки “Левада-центр” провів спільно з американськими соціологами опитування презентативної групи (1805 осіб) російських молодих людей віком від 18 до 29 років. 54% (!) вважають, що Сталін приніс країні більше хорошого, ніж поганого.

Цією ситуацією злякисного невідання, тим, що Гроссман “у нас досі так і не прочитаний”, що сьогодні він “іде в перпендикуляр із усім, що відбувається в нашій країні, тим, куди вона рухається”, режисер Лев Додін пояснює своє рішення саме зараз поставити на сцені очолюваного ним Малого драматичного театру – театру Європи – книгу “Життя і доля”. Додін порівнює Росію з Німеччиною, де нацистське минуле вивчається детально. Саме там, вважає він, де уроки цього минулого стають суспільним набутком, можна уникнути його рецидивів. Пояснюючи завдання свого спектаклю, Додін говорить: “Є невідомий поки жах майбутнього, і щоб це майбутнє було якомога менш жахливим, ми повинні вивчати наше минуле. Небажання це робити – чи не ознака це того, що ми всі – діти тієї системи? У цьому, по-моєму, і є найстрашніший її вплив, знак того, що вона жива” (52).

Спектакль за книгою Гроссмана, прем’єра якого відбулася восени 2006 року в Парижі, а по тому в Норильську, йде з незмінним аншлагом і викликає дедалі більший резонанс у російських ЗМІ.

Можливо, це ознака того, що “культура совісті”, низку російських діячів якої поповнив Василь Гроссман, здатна протистояти посиленню “культури сором’язливості” і впливу її численних послідовників?

Можливо, урок Гроссмана, як і урок Манна, теж врешті-решт буде засвоєний в його країні?

### ПРИМІТКИ:

1. Ця стаття в частині про Томаса Манна багато в чому ґрунтується на моїй передмові “Томас Манн. Уроки гуманізму” до зб. “Т. Манн. О немцах и евреях” (Составители Л. Дымерская-Цигельман, Е. Фрадкина. Перевод и примечания Е. Фрадкиной. “Библиотека “Алиа”, Иерусалим, 1990), а також на доповіді “Томас Манн і Ніколай Бердяєв про духовно-історичні витоки більшовизму і націонал-соціалізму”, проголошеній на міжнародній конференції “Християнство і тоталітарні виклики ХХ століття (на прикладі Росії, Німеччини, Італії та Польщі)”. Католицький університет в Айхштаті, жовень 2000 р. Російською опублікований у «Вопросах философии», 2001, № 5.

2. Дымерская-Цигельман Л. Советизм, нацизм, исламизм и примкнувший к ним леволиберализм. «Nota Bene», Иерусалим, 2004, № 4, с. 195–223.

3. Аверинцев С. Преодоление тоталитаризма как проблема: попытка ориентации. Собр. соч., т. «Связь времен». Изд-во «Дух и литера», Киев, 2005, с. 391.

4. Манн Т. Щоденник від 19 жовтня 1937 року. Прим. 1, с. 198 (Відсилання до збірника «Томас Манн. О немцах и евреях» пояснюється цитуванням праць, перекладених російською вперше).

5. Манн Т. Братець Гітлер. Прим. 1, с. 254.

6. Манн Т. Промова на Всесвітньому конгресі письменників у Нью-Йорку 8 травня 1939 р. Прим. 1, с. 247.

7. Там само, с. 247, 249.

8. Манн Т. История “Доктора Фаустуса”. Роман одного романа. Собр. соч., т. 9, М., 1960, с. 224, 259.

9. Манн Т. Німеччина і німці. Доповідь, прочитана в Бібліотеці Конгресу у травні 1945 року. Собр. соч., т. 10, М., с. 305, 324–325.

10. Манн Т. Доктор Фаустус. Собр. соч., т. 5, М., с. 478, 475, 476.

11. Манн Т. Німеччина і німці. Прим. 9, с. 308.

12. Гроссман В. “Жизнь и судьба”. Кишинів, 1989, ст. 753.

13. Там само, с. 187.

14. Там само

15. Люкс Л. Більшовизм, фашизм, націонал-соціалізм – споріднені явища? Зб. “Личность и власть”, Московський філософський фонд. М., 1998.

16. Єврейський антифашистський комітет у СРСР. 1942 – 1948. Документована історія. М. «Международные отношения». 1996, с. 244.

17. Гроссман В. “Жизнь и судьба”. С. 505–507.

18. Гроссман В. Все течет... Друге видання. “Посев”, Франкфурт-на-Майні, 1973, с. 118–119, 126.

19. Гроссман В. “Жизнь и судьба”, с. 279–284.
20. Манн Т. Дух і сутність Німецької республіки. Прим. 1, ст. 81.
21. Дымерская Л. Томас Манн и «русский соблазн». «Страна и мир». Мюнхен, 1993, № 3 (57), с. 152–160.
22. Манн Т. Гете и Толстой. Собр. соч., т. 9, с. 598.
23. Там само, с. 602.
24. Манн Т. Німецька промова. Заклик до розуму. Прим. 1, с. 125–127.
25. Манн Т. Щоденник від 24 листопада 1933 р. Прим. 1, с. 143.
26. Манн Т. Щоденник від 20 серпня 1936 р. Прим. 1, с. 179.
27. Манн Т. Про прийдешню перемогу демократії. Прим. 1, с. 227.
28. Гроссман В. Жизнь и судьба. С. 354–362.
29. Гроссман В. Все течет... с. 173.
30. Там само, с. 175.
31. Там само, с. 176.
32. Там само, с. 179.
33. Там само, с. 178.
34. Там само, с. 181.
35. Там само.
36. Там само, с. 190.
37. Там само, с. 191–192.
38. Там само, с. 198.
39. Гроссман В. Жизнь и судьба. с. 156, 158.
40. Гроссман В. Все течет... с. 153–157.
41. Гроссман В. Жизнь и судьба. с. 759.
42. Там само, с. 760–761.
43. Нудельман Р. Колонка редактора. “22”. Вид-во “Москва – Иерусалим”, 1981, № 21, с. 150.
44. Гроссман В. Жизнь и судьба. с. 500.
45. Там само, с. 188–189.
46. Там само, с. 368.
47. Манн Т. Про прийдешню перемогу демократії. Прим. 1.
48. Манн Т. Небезпеки, що загрожують демократії. Прим. 1, с. 271.
49. Манн Т. Упертий народ. Прим. 1, с. 425.
50. Гроссман В. Жизнь и судьба. с. 581–582.
51. Дзюба І. Той, хто сказав заборонені слова. До століття від дня народження Василя Гроссмана. “Дзеркало тижня”, Київ, № 48 (576), 10 грудня 2005 р.
52. Додін Лев. Жизнь и спектакль. «Огонек», М., № 11. 19 – 25 березня 2007 р.

*Переклад з російської В. Богуславської*