

Михаль Бен-Нафтали

Смерть свидетеля

ЧТО ОСТАЕТСЯ С УХОДОМ СВИДЕТЕЛЕЙ¹

DOI: 10.53953/08696365_2026_199_3_59

Michal Ben-Naftali

Death of the Witness: Thought on What Remains when the Witnesses Depart

Михаль Бен-Нафтали

Писатель, переводчик, эссеист
michal1963@gmail.com.

Michal Ben-Naftali

Writer, translator, essayist
michal1963@gmail.com.

Апокалиптические выражения, указывающие на завершенность тех или иных ситуаций, фигур или явлений, хорошо известны нам из модернистского или современного дискурса. В XIX и XX веках говорили о «смерти Бога», о «конце истории» и даже о «смерти человека». В каждом из этих случаев речь шла, конечно же, не о реальной физической смерти, а об исчерпанности определенной формы чувствования, социокультурной эпохи или позиции, о том, что с этого момента мы уже не можем говорить на прежнем языке. Как будто некоторая принципиально важная дискурсивная способность перестала существовать, утратила свою актуальность, несмотря на то, что в каждом из этих высказываний апокалиптическое предчувствие сохраняло знание о том, что вытесняемое может внезапно проявиться в неясных, но столь же радикальных формах и тот, кто был объявлен мертвым, как в «Тотеме и табу», после смерти окажется еще более мощным и требовательным, чем при жизни.

В статье 1967 года Ролан Барт говорил о «смерти автора». В то время как авторитет автора — всезнающего существа, утвержденного в начальной точке развития и обоснования текста, — заполняет пустое теологическое пространство, открывшееся со «смертью Бога», Барт хочет переориентировать литературоведение и критику с монологически организованного сообщения автора текста на язык текста как такового. Любопытно, что бартовская «смерть автора» в конце шестидесятых смыкается с формированием другой дискурсивной фигуры, может быть, наиболее яркой в постмодернистскую эпоху: фигуры свидетеля. Барт, в отличие от других французских мыслителей тех лет, не занимался вопросами [художественной] репрезентации «после Аушвица» — такая периодизация не вполне адекватна для понимания его мысли. Вместе с тем не ощущается ли связь между развенчанием величия автора и фигурой свидетеля, рождающейся в это же время на фоне острой критики метафизических убеждений и современного гуманизма, фигуры, лишенной всякого суверенитета, фигуры, чья сила в ее слабости, требующей новых форм речи? Не существует ли какой-то зависимости между концом одного и рождением другой? Не так же ли обречена на уничтожение и фигура свидетеля? Не движемся ли мы в направлении эпохи, характеризуемой «смертью свидетеля» и созданием но-

1 Доклад, прочитанный в Университете Бен-Гуриона в Негеве (Беэр-Шева) 3 мая 2011 года.

вой дискурсивной формации? Не являемся ли мы сами свидетелями эпистемической трансформации в духе Фуко, по законам которой устанавливается подобие между дискурсами, — например, между философским, эстетическим, юридическим и этическим дискурсами последних сорока лет, — готовыми трансформироваться в новую додискурсивную сеть, для нас еще непонятную?

Как было отмечено, с семидесятых годов в окружении Барта начинается процесс философского осмысления феноменов свидетельства и свидетеля. Эммануэль Левинас, Жан-Франсуа Лиотар, Жак Деррида и Клод Ланцман стоят на пороге той эпохи, которую Эли Визель назовет «эпохой свидетельства», поставив высокое значение, придаваемое в эту эпоху жанру свидетельства, в параллель со значением трагедии в классической Греции. «Эпоха свидетельства» начинается, таким образом, не сразу после Шоа. Готовность к радикальному вопрошанию о сущности исторической травмы и о ее долгосрочных последствиях должна была созреть постепенно — и в Израиле, и в Европе, и в Америке. Главная особенность «эпохи свидетельства» заключается в ее противодействии нацистской программе геноцида, которая требовала устранения любой возможности наблюдать и рассказывать. Свидетельство — подлинная победа над режимом, пытавшимся с помощью стратегии дегуманизации (стратегии, начинающей с ликвидации имени собственного и заканчивающей уничтожением тела) истребить саму способность человека свидетельствовать о происходящем. Нацизм создал ситуацию массовой анонимности, которая в каждом своем аспекте противится описанию «изнутри» и трансляции, вынуждая тех, кто в ней задействован — жертв, убийц, сторонних наблюдателей, — к соучастию в ее вытеснении и забывании. Но забывание — не постепенный процесс, не просто следствие ревизионистского извращения истории; в том и состоит сущность нацистской логики, чтобы с самого начала предотвратить возможность свидетельствования, возведения мостов над необозримой пропастью, отделяющей мир вчерашний, послевоенный от реальности смерти. Поэтому самое эффективное противодействие нацизму — это слово свидетеля, получившего право высказаться, то есть осознанное стремление выжившего преодолеть трудности с вербализацией описываемых событий и свое собственное нежелание возвращаться в травмирующее прошлое, чтобы сделать себя частью общечеловеческой истории. Однако «эпоха свидетельства» Визеля и прочих авторов выходит за пределы массового накопления письменных и устных свидетельств, которые слагаются в солидные архивы по всему миру и, как говорит Саул Фридендер, вынуждают историографию, расставшись с идеалом науки, свободной от моральных ограничений, оказаться теснейшим образом связанной с перформативной речью. Ибо отношение, которое возникает между историей и свидетельством, проблематизация общепринятых исторических представлений и смешение когнитивных категорий с моральными не просто сопротивляются превращению Шоа в безусловный монументальный исторический нарратив. Свидетельство сформировало новые основания дискурса, в центре которого — фигура носителя радикального этического требования, фигура, активно, но не во всей возможной полноте задействованная в дискуссиях о Шоа. В отличие от истории как таковой свидетельство приказывает, требует; оно есть раз и навсегда налагаемый на субъекта императив ответственности за несчастье и страдание свидетеля в любое время и в любом месте — той самой ответственности, которая в Торе и определяет субъекта как субъекта. Фигура свидетеля, таким образом, стала всеобщей совестью и компасом (*лемацпун улемацпен*), точно

определяющими, что переносимо и что непереносимо, что возможно и что невозможно, что доступно восприятию и что недоступно. Вопросы об этом, с разных позиций адресуемые свидетелю, при попытке держаться вблизи его собственной точки зрения явно или неявно очерчивали пространство высказывания, репрезентации с тем, чтобы не допустить его повторного превращения в жертву. Свидетель — и все субъекты речи «эпохи свидетельства» — были как бы стражами порога культуры, создавшей хрупкий и в то же время внушительный дискурс этики как первой философии.

Но если эта картина верна и если свидетельство или, точнее, понятие свидетельства, идея свидетельства уже изъяты из того контекста культуры, в котором они впервые были задействованы, то как нам следует понимать «смерть свидетеля»? Ведь реальная, физическая смерть свидетеля, смерть свидетельствующих о Шoa от первого лица, еще не означает неизбежного конца «эпохи свидетельства», то есть самой идеи свидетельства в ее исторических, философских, юридических проявлениях, в тех новых формах, какие они приняли после Шoa. Речь не идет о каком-то апокалиптическом предвидении; даже если будущее готовит нам необратимые трансформации эпистемы, сейчас у нас нет возможности ждать, когда они произойдут, какая эпоха придет на смену «эпохе свидетельства» и какая фигура, какое «я» выступит в роли адресата или адресанта, занявшего место свидетеля. Кроме того, может быть, «эпоха свидетельства» еще не исчерпала себя — именно потому, что она всегда акцентирует свои пробелы, невозможность своего завершения, как проект, по самой своей природе транслируемый, передающийся на хранение свидетелям второго порядка в качестве текстуального и визуального наследия. Почему же сегодня возникает вопрос о смерти свидетеля и в нас пробуждаются тревога и страх? Может быть, потому, прежде всего, что свидетель, который уже мертв заживо (*мет-хай*), который должен был умереть и, сумев спастись, всю жизнь носил с собой свою смерть, скоро покинет мир, как любой из нас. Интересно, что именно естественная смерть свидетеля, уже не зависящего от произвола убийц, потрясает нас. Как если бы мы надеялись, что свидетели, которые прошли через опыт уничтожения, пережили смерть и возродились, чтобы дать невозможное свидетельство о невозможном, оставшись в своих собственных телах, превратятся в свечи, вечно горящие над смертью, будут избавлены от нее. Как если бы нам было трудно привыкнуть к дополнительной смерти, окончательной смерти спасшихся. Как если бы мы уповали на то, что первая смерть освобождает их от смерти второй. Это потрясение от «удвоенной» смерти, циклической фатальности смерти, и, по существу, мы уже испытывали подобное потрясение, когда узнавали о добровольном уходе из жизни Примо Леви, Жана Амери или Пауля Целана — тех, кто не выдержал напряжения жизни-смерти и покончил с собой. Наша реакция на смерть свидетелей исходит, таким образом, из вполне понятного страха каждого поколения перед теми, кто придет вслед за ним, перед неотвратимым столкновением с неизвестным, которое для старшего поколения — справедливо это или нет — означает утрату того уникально ценного, что оно воплощает в себе, создавая ничем не заменимую преграду между памятью и забвением. Разрыв между поколениями, осложненный ускорением исторических процессов и сопровождающей их банализацией, которая может стать пагубной для нашей способности к восприятию и суждению, а также страх из-за того, что свободный выбор будущих поколений в конце концов ослабит сердце и укрепит рассудок, — вот что усугубляет трудности, с ко-

торыми мы (Государство Израиль) все еще сталкиваемся как культура и как общество в перспективе тотальной смерти, трудности, не позволяющие нам без опаски, а порой даже и с вызовом задавать вопросы и различать между реально и мнимо невыносимым. Мы жили между таким невыносимым, которое открывало путь мысли, заставляя ее вибрировать, быть уязвимой, динамичной, расширяющей границы, и таким невыносимым, которое блокирует мысль, боится мысли и того, что она может сделать с известным и понятным, с предрассудками, с незыблемыми истинами.

Что умирает со смертью свидетелей? Что будет с памятью, что будет с архивом, что будет со словом «Шоа»? Об этом спрашивают не только сами свидетели, но и общество, которое тревожится из-за того, что с ним происходит и что еще может произойти, или, если точнее, из-за того, что оно никогда не умело найти правильную дистанцию между собой и пространством смерти (если вообще возможна такая вещь, как «правильная» дистанция) и поэтому вечно балансировало между меланхолическим погружением в память о Шоа и леденящим душу политико-бюрократическим безразличием к социальным и экономическим нуждам выживших. Таким образом, смерть свидетелей первоначально ставит вопрос о скорби израильского общества как конститутивном основании его самовосприятия. Даже если понятно, что меланхолия выживших была неизбежной реакцией и, может быть, неосознанным протестом против убийственной реальности нацизма, пытавшегося вместе с мертвыми устранить и работу скорби, необходимую для признания самого их существования, нужно задаться вопросом, каким образом меланхолическое (вос)приятие свидетелей сформировало израильское общественное сознание, начиная с процесса Эйхмана. Меланхолическое долженствование (*ѓа-хов ѓа-меланколи*), заключающее мертвого в теле живого, было столь характерным и очевидным, что, казалось, завершение процесса общественной скорби нельзя понимать иначе как уход в глухую беспамятность. И все же, если воспользоваться терминами Фрейда, вопрос об отношении между принципом реальности и меланхолической фантазией до сих пор не отменен. Что любопытно, он был поставлен еще во время процесса Эйхмана, на фоне негативной антимеланхолической реакции [на него] Ханны Арендт, ибо репортаж Арендт об «Эйхмане в Иерусалиме» дистанцируется именно от этого темперамента, от этой температуры. Не от памяти о Шоа, не от обязанности рассказывать, не от неизбежной историзации событий, не от анализа нацизма и тоталитаризма. Нет, Арендт ставит вопрос, не будет ли тем, кто наилучшим образом видит и судит, не свидетель, а свидетель свидетеля. Он, свидетель свидетеля, способен наиболее достоверно свидетельствовать о свидетеле, потому что не отождествляется с ним, не фиксируется на травме и жертвенности, — так говорит Арендт, вопреки тому, что внушает нам «эпоха свидетелей». Poleмика по поводу написанного ею репортажа, его выводов и манеры изложения — это отдельная тема. Но разве различие между бесконечной меланхолической скорбью и работой скорби, которая может и должна быть завершена во имя принципа реальности, не есть та проблема, с которой израильское общество должно встать лицом к лицу и, может быть, привнести живое экзистенциальное содержание в то, что в противном случае всегда звучало бы как чужое, едва ли не пошлое слово: возрождение? Так люди, закончив долгое траурное сидение (*шивѓа*), встают и пытаются осознать свою ответственность за жизнь — за свою жизнь и жизнь других.